

PARADISI PERDUTI E DIALOGHI DIFFICILI

di **Graziella Morselli**

La Lettera ai Vescovi del Cardinale Ratzinger, datata 31.5.2004, tratta della “collaborazione attiva, nel riconoscimento della loro differenza, tra uomo e donna” proponendone alcuni presupposti da approfondire attraverso un dialogo diffuso e una volenterosa ricerca. Nell’intento di rispondere a queste richieste, propongo a mia volta una serie di considerazioni filosofiche.

La Lettera dichiara nell’Introduzione di ispirare le sue riflessioni, nell’intento di controbattere alcune correnti di pensiero sulla questione femminile, ai “dati dottrinali dell’antropologia biblica”, e sembra così giustificare il fatto di non prendere in considerazione le argomentazioni filosofiche e scientifiche di maggior rilievo su tale questione, che non mancano neanche nel pensiero cattolico. Si presenta, quindi, come un invito a misurarsi sul terreno della Sacra Scrittura: invito che certamente non intendo qui ignorare.

Tuttavia, prima di affrontare l’argomento della Lettera è inevitabile notare una singolare incongruenza nelle sue prime righe, là dove si riferisce ad alcune “nuove tendenze” che si sarebbero delineate in “questi ultimi anni”, che sono la tendenza all’antagonismo verso il potere maschile, e l’altra che nega le differenze tra i due sessi. In realtà, la prima tendenza non solo ha radici molto antiche nella cultura precristiana, come testimoniano i miti del matriarcato originario e delle amazzoni, ma anche ha dato luogo nella storia moderna, a partire dal seicento, ad una lunga serie di scritti e di movimenti di lotta e contestazione, in Europa come in America¹. Nemmeno la seconda tendenza è nata oggi, essendosi costituita come corrente di pensiero e diffusa largamente nel mondo a metà del secolo scorso. Entrambe le tendenze appartengono del resto ad una storia secolare di critiche e denunce della condizione femminile, spesso anche firmate da uomini illustri, che ha caratterizzato in modo decisivo l’evoluzione del pensiero occidentale.

Ma oggetto dell’attenzione del cardinale, in realtà, non sono i movimenti minoritari di contestazione politica e intellettuale, ma il fatto che l’antagonismo e l’egualitarismo tra i sessi siano ormai penetrati nella percezione comune, trovando un terreno fertile nello stile di vita individualistico e libertario largamente accettato nel costume sociale. A margine si può notare che il prelado ha scarsa conoscenza del significato che oggi ha assunto la parola “differenza”: dopo aver sostituito la parola “parità” essa è usata per sottolineare la volontà femminile di essere indipendenti rimarcando forme anche estreme di separatismo, ma al tempo stesso questa parola convive con i più disinvolti atteggiamenti di richiamo sessuale e con l’indistinzione dei generi nello stile *unisex*. Tale è il mutamento delle cose, del resto, che il discorso di Ratzinger può apparire in

molti punti anacronistico e riduttivo, anche se ha cura di fare concessioni a quello che ormai è senso comune, riconoscendo alcuni diritti acquisiti dalle donne nei Paesi democratici, come quello della partecipazione alla vita produttiva e alle decisioni politiche, e quello della scelta libera riguardo ad un'attività di casalinga a tempo pieno. In questo senso il documento ha potuto trovare l'approvazione di parte delle donne che fanno opinione.

Alle quali, tuttavia, è sfuggita in genere la sostanza della Lettera, che sulle dinamiche dell'esperienza vissuta fa incombere un "sempre presente" di carattere ideale e relativizza il tempo storico al cospetto dell'eternità. Ancorato ad un passato che non conosce evoluzioni reali né trasformazioni possibili, questo scritto va contro il senso della storia: un anacronismo che ricorrendo alla filosofia possiamo cercare di chiarire nel suo motivo profondo.

Infatti, gli interrogativi che riguardano il gioco degli anacronismi e la sfera di senso che li accompagna rientrano nella disanima filosofica del tempo. Molti sono, peraltro, i giochi del pensiero quando intende prescindere dallo scorrere del tempo, come quello che ha creato nell'antichità l'illusione della *philosophia perennis*, o quello della Presenza che ha stabilito il dominio degli Enti o, al contrario, quello che nega l'Essere affermando che tutto cambia. Più interessato ai problemi del tempo della vita, che ormai ha privato della dimensione della trascendenza, il pensiero moderno ha a sua volta espresso la grande narrazione della storicità, piegandola ai movimenti della logica dialettica oppure ai flussi vibratili della psiche. I giochi anacronistici che questo pensiero ha condotto, per contrastare la linea del corso irreversibile delle cose, non sono stati da meno rispetto al passato, ma in ogni caso il senso complessivo della sua narrazione è stato quello di immettere le realtà di fatto, naturalistiche e antropologiche, nel movimento del tempo immanente.

Da questa visione sono giunti alla contemporaneità i parametri storici che nessuna scienza oggi ignora, in quanto si riconosce come linguaggio simbolico costruito per interpretare il mondo² e soggetto a continue revisioni nel tempo. Per quel che riguarda il nostro argomento, la convinzione che non vi sia una natura femminile con caratteristiche date *ab origine*, è una delle interpretazioni possibili, e se non si sottopone a revisione sarà non meno ideologica della convinzione contraria espressa nella Lettera: sono entrambe idee organizzate all'interno di un dato contesto sociale che presentandosi come verità possono influenzare, anche pesantemente, la vita di tutti in quanto soggetti in questo contesto.

Diversamente, se si rivolge la questione "che cosa la donna è stata, che cosa è e che cosa può diventare" al complesso più avanzato delle scienze umane (come antropologia culturale, sociologia, linguistica, psicanalisi, psicologia cognitiva, psicologia dell'età evolutiva) ne verranno risposte non ideologiche. Si può anzi affermare che l'individuo ne riceverà una risposta liberatrice e uno stimolo all'apertura verso gli altri, perché nel complesso queste scienze gli danno modo di comprendere la sua esistenza nel quadro delle grandi e piccole trasformazioni della specie, della società, delle mentalità, immettendo in questo flusso anche la propria formazione continua, nello sviluppo delle capacità personali e nella scoperta di potenzialità impreviste. Potrà così sottrarsi al

condizionamento delle appartenenze, che lo destinerebbero a ruoli predeterminati e immutabili³.

Ma una simile prospettiva antropologica di libertà dalle predeterminazioni, per la quale ognuno partecipa alla dinamica incessante del mutamento delle cose, sviluppando nuove potenzialità dalle sue esperienze di vita in rapporto con gli altri e costruendo così la propria identità personale, è banalizzata nella Lettera del Cardinale Ratzinger come quella concezione per cui “ogni persona potrebbe e dovrebbe modellarsi a suo piacimento”. In realtà, a ben vedere, la prospettiva dell’autodeterminazione risale alla concezione cristiana originaria della redenzione, che implica la possibilità per l’uomo di collaborare all’opera divina di salvezza agendo nel mondo e di liberarsi dalle miserie della sua natura segnata dal peccato originale divenendo *homo novus*⁴. In età umanistica questa visione antropologica, riconoscendo la capacità di autocostruirsi dell’*homo faber*, è divenuta uno dei segni distintivi della modernità.

Si tratta certamente ancora di una concezione idealistica, ma d’altra parte affermare, come fa il Cardinale, il condizionamento assoluto dell’essere umano a motivo di una data “costituzione” del corpo, non fa che inclinare il discorso verso il determinismo materialistico. E inoltre è una concezione largamente superata sia sul piano scientifico sia su quello filosofico, oggi che anche nelle scienze biologiche e neurobiologiche si fa strada il concetto dell’*autopoiesi* e dell’indistinzione tra spirito e materia, in quanto ogni elemento della vita, dalla molecola alle funzioni più complesse dell’organismo umano, è visto come processo cognitivo e ricorsivo.

Nonostante le incongruenze segnalate, occorre tenere in vista il fatto che il discorso di Ratzinger è principalmente basato su riferimenti diversi, e precisamente quelli della teologia testamentaria e del Magistero ecclesiastico. Perciò è necessario portare l’attenzione sui “dati dottrinari dell’antropologia biblica” che costituiscono del resto la parte maggiore della Lettera ai vescovi.

Essi sono citati in un ordine dato dal concetto della relazionalità, che dà origine a tre gruppi con le relative indicazioni: *essere per l’altro, complementarità di uomo e donna, amore divino come amore sponsale*. Ma la concezione relazionale, la cui novità sta nel riguardare i rapporti tra i due generi dell’umanità, sembra avere fondamenta più fragili nell’Antico e nel Nuovo Testamento che non nelle varie filosofie contemporanee che teorizzano il dialogo, l’alterità, l’etica comunicativa, e spesso non distinguono tra uomini e donne⁵. Infatti, la reciprocità dell’essere per l’altro e la complementarità tra uomo e donna appaiono nella Lettera attraverso la citazione delle encicliche di Giovanni Paolo II, il quale ha formato il suo pensiero anche a contatto con la fenomenologia di E. Husserl, da cui alcune delle filosofie menzionate discendono⁶. Mentre non uno dei versetti riportati dal capitolo 2 della *Genesi* può essere riferito a questi concetti. In essi si narra, per contro, la precedenza di Adamo nella creazione divina, la formazione della Donna dal corpo dell’uomo, il significato che questa seconda creazione riveste in funzione di Adamo come “aiuto”adatto (ovvero, secondo altre versioni del testo, simile, degno) che Dio escogita per lui e si afferma più volte l’unità corporea dei due progenitori e l’identità del loro essere “a immagine di Dio”.

A proposito di questa stretta unità, è significativo il fatto che, per la mancanza di una parola adatta, nelle traduzioni greca e latina, e quindi italiana, non si dica che Dio chiamò i primi esseri umani con un nome che fonde i due sessi: il termine ebraico, infatti, non è traducibile nella parola “uomo” ma dovrebbe essere tradotto in qualche modo con “uomo-donna” o viceversa⁷. Se i popoli convertiti al cristianesimo non avessero già da prima introiettato profondamente l’identificazione patriarcale dei due concetti di “maschio” e “uomo”, nel leggere la *Genesi* non avrebbero così facilmente trascurato questo aspetto della parola divina.

Per quanto riguarda il passo dalla *Epistola ai Corinzi* di San Paolo che appare citato nella Lettera solo parzialmente, va precisato che esso recita: “E inoltre l’uomo non è stato creato per la donna, ma la donna per l’uomo”⁸. Cosa che contraddice il concetto di un reciproco *essere per l’altro*, o almeno sta a confermare come in epoca cristiana fosse mutata la percezione del dettato originario della *Genesi* sulla fusione di uomo e donna nel disegno divino.

Una reciprocità tra la posizione dei due sessi sembra invece profilarsi nella formula suggestiva dell’amore sponsale che il cardinale appoggia a numerose citazioni bibliche per ribadirne la forza. Questo lungo ed elaborato passaggio tende a dimostrare la centralità dell’unione tra uomo e donna, che è unione dei corpi e insieme comunione delle persone, fatta “a immagine e somiglianza di Dio”, ossia della comunione tra Dio e l’umanità realizzata dall’affermarsi dell’amore sul male e sul peccato. Ma va osservato, da una parte, che qui le immagini dell’unione sponsale sono talmente idealizzate da non potersi riferire, se non nella dimensione della virtù perfetta, ai rapporti tra persone che maturano le loro esperienze affettive alle prese con la realtà delle difficoltà esterne e delle proprie stesse complicazioni interne. Dall’altra parte, tali citazioni non aggiungono profili nuovi al concetto dell’amore divino, già costituito dal cristianesimo entro un’amplicissima gamma di forme narrative, dottrinali, agiografiche e simboliche, in quanto l’idea della comunione nell’amore si è posta fin dalle origini di questa religione al centro del messaggio della redenzione, e quindi della salvezza universale.

Per quanto diversificati e numerosi, i richiami biblici della Lettera non si prestano del resto ad essere qualcosa di “più che semplici metafore”, dal momento che né Sion (Israele, Gerusalemme), né la Chiesa possono essere identificate in alcun modo con figure reali di donne, e dire con Ratzinger che Maria “ricapitola e trasfigura la condizione di Israele/Sposa” non fa che confermare lo spessore simbolico di questi termini.

Nel suo complesso, l’interpretazione dei dati testamentari che la Lettera ai vescovi ci consegna ha la funzione di sostenere queste due affermazioni: a) la differenza biologica si iscrive nel carattere femminile come un destino che è dono di Dio; b) la persona femminile si caratterizza per una sorta di “immediata sintonia” con la dedizione all’altro. La Lettera aggiunge a questo punto che la dedizione è una capacità umana, potenzialmente sviluppabile anche nei maschi: un’affermazione che potrebbe aprire interessanti prospettive, se sviluppata nel senso della riaffermazione di principi etici che il nostro tempo non sembra più disposto a riconoscere.

Ma il Cardinale, ribadendo i due aspetti, destinale e oblativo, del carattere femminile e caricando sulle donne il grave compito del recupero morale, ottiene piuttosto l'effetto di richiamare le figure sublimite della vergine e della madre, perpetuando una tradizione secolare del cattolicesimo. Nei riguardi di queste figure, oggi siamo avvertiti dalle analisi condotte sulla funzione sociale dei simboli da parte delle scienze socio-psicologiche e linguistiche, le quali dimostrano ampiamente l'elevazione di talune rappresentazioni ideali, fino a sfiorare talvolta le frontiere del misticismo, si collega alla necessità delle organizzazioni sociali di stabilire divisioni al loro interno, per reprimere i conflitti. Tali divisioni producono, spesso, l'esclusione dal gruppo dominante di chi è sentito come diverso e perciò inquietante, ma quando il pericolo proviene da una parte strettamente connessa alla sopravvivenza del gruppo, come le donne, l'esclusione viene legittimata attraverso il ricorso al "principio sacrificale"⁹ e quindi alla sfera simbolica del sacro. Altre ricerche puntano invece a cercare l'origine di queste diversificazioni in un meccanismo istintuale dicotomico¹⁰, che tende ad assegnare ruoli per definire i simili e separare i diversi, rispondendo ad un'esigenza di sicurezza ("sistema della sicurezza di base"¹¹): meccanismo che finirebbe col pervadere ogni aspetto della vita sociale, compreso l'immaginario e le forme della comunicazione, ovvero di quello che M. Foucault ha chiamato l'"ordine del discorso"¹².

Stando, perciò, a quest'ultima interpretazione, una società che ha la necessità di reprimere la persona femminile, più che affetta da quella "disarmonia tra Dio e l'umanità sopraggiunta col peccato" indicata dal Cardinale Ratzinger, sarebbe una società particolarmente ben ordinata. Per il motivo che in tale società il peccato non è ridotto nella sfera dei rapporti individuali, dei casi singoli, dell'inevitabile malvagità umana, ma ha assunto la veste culturale del diritto e delle istituzioni, legittimando il potere e l'ingiustizia. E come ben si sa, anche le Chiese cristiane hanno fatto parte di quelle istituzioni, e hanno sentito il dovere di sostenere il potere delle autorità temporali: tanto che, per quanto riguarda il nostro tema, avocarono a sé come propria missione l'educazione delle donne, intesa a modellare e reprimere il loro carattere fin dall'infanzia. Chi conosce la storia, e ha letto le denunce di queste e di tutte le altre forme di sopraffazione legalizzata che dovevano subire le donne senza possibilità di difesa (denunce contemporanee ai fati, e provenienti anche da uomini di orientamento moderato) non deplorerà mai abbastanza i loro effetti perversi, sulla moralità pubblica prima ancora che sulla vita delle vittime.

Infatti, gli strumenti giuridici che sono stati costituiti nei secoli dalla regolamentazione del matrimonio, della potestà maritale e di quella paterna, della maggiore età, dei diritti patrimoniali, hanno avuto effetti devastanti per l'esistenza femminile, per la sua crescita, per le sue possibilità di contribuire con l'intelligenza e il lavoro alla società. Naturalmente ognuno sa che per la maggior parte le esistenze umane, maschili come femminili, hanno sofferto nella storia subendo l'imposizione del dominio, la miseria e ogni genere di violenza. Ma il fatto che distingue la storia delle donne, e che ancora oggi non ha cessato di far sentire i suoi effetti poiché serve da fondamento per la definizione essenziale della loro natura, è che le norme del diritto hanno avallato e dato

forza di verità ad una tendenza generale presente nel costume, fissandola per secoli nelle mentalità, nel linguaggio, nei comportamenti morali.

Da un punto di vista religioso questa è una storia già iscritta nel peccato originale. Tuttavia, se tra gli altri si pensa al passo della Genesi dove Dio condanna Eva, dopo il peccato, a sottomettersi al dominio dell'uomo, nello stesso tempo viene spontaneo ricordare in quale misura l'interpretazione strumentale di questo passo abbia contribuito a rinforzare la violenza e la repressione.

Il fosco quadro che abbiamo tratto dalla storia e dalle scienze umane non si evita con la scappatoia dell'ottimismo, qual'è fornita dai decisivi cambiamenti a favore dei diritti delle donne avvenuti nella legislazione di molti Paesi. Va riconosciuto che il Cardinale Ratzinger non si è illuso a questo riguardo perché sa bene che la sua Lettera si rivolge ad un vasto pubblico, e soprattutto costituisce un richiamo decisivo al dialogo con l'Islam che, essendo una delle religioni del Libro, è sensibile alla parola dell'Antico Testamento. Ed è proprio nell'immenso territorio islamico che milioni di donne ancor oggi soffrono di molte e svariate forme di servitù e disprezzo.

La religione offre la via della virtù teologica della speranza per andare oltre questo quadro di orrenda ingiustizia. Ma anche la filosofia riconosce il principio della speranza, e lo fa considerando il processo storico come apertura al nuovo e al possibile¹³, e inserendo in questa apertura del corso storico l'attualità della ricerca di dialogo tra le culture. Ma s'impongono, a questo punto, due interrogativi fondamentali: si può pensare che una cultura disposta al dialogo con le altre non lo pratichi al suo interno? E, se intende veramente praticarlo, può offrire al dialogo un sistema di interpretazioni riguardanti la vita delle persone, che non sia stato preventivamente discusso e concordato tra gli interessati, ovvero le persone che a questa cultura appartengono?

A corollario del precedente, un interrogativo riporta direttamente al nostro tema specifico: quando si tratta di formulare tesi che le riguardano, la "collaborazione attiva" delle donne, anziché essere data come costitutiva e operante da uomini che dichiarano di averne la "retta comprensione", non dovrebbe essere più modestamente richiesta ad un largo pubblico di donne che coinvolga nella discussione sia le cattoliche sia le laiche, sia le studiose di una parte sia quelle dell'altra? Anche se da perseguirsi in modo laborioso e paziente, un metodo simile potrebbe offrire qualche interpretazione della vita e del mondo che sorga realmente dall'esperienza umana, piuttosto che rimanerne al di sopra.

¹ Cfr. G. DUBY – M. PIERROT, *Storia delle donne in occidente. Dal Rinascimento all'età moderna*, Laterza, Roma-Bari 1991; S. ROWBOTHAM, *Donne, resistenza e rivoluzione*, Einaudi, Torino 1976.

² A partire da F. Nietzsche, E. Husserl, J. Dewey e L. Wittgenstein, si sono delineate in ogni campo del sapere scientifico e filosofico ipotesi, procedure di ricerca, teorie su come la mente umana "costruisce" il mondo, indagandone soprattutto i processi neurologici autoreferenziali e ricorsivi, collegati alle trasformazioni dell'ambiente e perciò anche alla dimensione intersoggettiva. Una sintesi efficace di queste correnti si trova in: A. COSENTINO, *Costruttivismo e formazione*, Liguori, Napoli 2002.

³ Cfr. L. HACKING, *The looping effects of human kind*, in: D. Sperber (a cura di) *Causal cogni-*

tion: a multidisciplinary approach, Clarendon, Oxford 1995; Id. *The social construction of what?*, Harvard University Press, Cambridge 1999; R. HARRÉ – G. GILLET, *La mente discorsiva*, Cortina, Milano 1996.

⁴ “Al contrario, vivremo nella verità e nell’amore, per crescere continuamente e per avvicinarci sempre più a Cristo [...] e invece dovete lasciarvi rinnovare cuore e spirito, diventare uomini nuovi, creati simili a Dio”, Paolo, *Lettera agli Efesini*, 4-15, 23 e 24, *Bibbia interconfessionale*. Edizioni ELLE DI CI, Leumann, Torino 1994, p.300.

⁵ Questi concetti si affermano nel periodo 1920-1940, in particolare con il pensiero di E. Husserl, M. Scheler, H. G. Mead, J. Dewey, H. Bergson.

⁶ Basterà ricordare gli scritti di E. Lévinas e P. Ricoeur.

⁷ Cfr. *Bibbia Interconfessionale*, cit., nota a *Genesi*, 2.22, p. 22.

⁸ Paolo, *Lettera ai corinzi*, 11, 9 in *Bibbia interconfessionale*, cit., p. 266.

⁹ Cfr. I. MAGLI, *La donna, un problema aperto*, Vallecchi, Firenze 1974, pp. 42-45 che si riferiscono in particolare agli studi di antropologia culturale di M. Mauss, sulla struttura del dono (*Sociologie et anthropologie*, Paris 1950) e di G. Van der Leeuw su quello del sacrificio (*De primitive mensch en de religie*, Groninga 1937).

¹⁰ Cfr. A. WILDEN, *Comunicazione*, voce dell'*Enciclopedia Einaudi*, Torino 1973; H. CANTRIL (a cura di), *Tensions and conflicts*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1950.

¹¹ Cfr. A. GIDDENS, *The Constitution of Society*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1984.

¹² “Normalizzare è ascrivere gli atti, le prestazioni, le condotte singole ad un insieme che è nello stesso tempo campo di comparazione, spazio di differenziazione e principio di una regola da seguire... Far giocare, attraverso questa misura ‘valorizzante’ la costrizione di una conformità da realizzare”, M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, Einaudi, Torino 1976; cfr. Id. *L'ordine del discorso*, Einaudi, Torino, 1972.

¹³ Cfr. E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt a. M., 1959.