

L'uomo e la donna nel disegno di Dio

Linda Pocher

Prefazione di Roberto Carelli, Elledici, Torino 2016, 96 pp.

L'Autrice, Figlia di Maria Ausiliatrice, affronta con coraggio e determinazione un tema scottante dell'attuale dibattito culturale nell'intento di liberare la riflessione dalle strettoie ideologiche in cui spesso è costretta. Il breve saggio, scritto con passione e competenza, si caratterizza per uno stile al contempo denso, incisivo e scorrevole, come rileva don Roberto Carelli nella Prefazione. L'approccio sintetico, pur lasciando spazio all'approfondimento di una grande varietà di soggetti connessi, permette di cogliere in una visione complessiva l'estrema ricchezza del tema trattato, la *differenza sessuale* come risorsa originaria dell'essere umano secondo il piano di Dio, destinata altresì a perpetuarsi nella sua piena realizzazione escatologica. Il pensiero si muove agilmente fra gli apporti della filosofia (in particolare di Edith Stein), della teologia (specialmente di Hans Urs von Balthasar) e del recente Magistero pontificio (soprattutto di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI). Ai dati di ragione, dunque, si coniuga con naturalezza la luce della Rivelazione. L'orizzonte della ricerca non si restringe a un interesse accademico, ma è formativo e pastorale.

Il lavoro si articola in quattro capitoli: tre sviluppano l'argomentazione vera e propria, mentre l'ultimo tenta di trarne conclusioni teoriche e pratiche. Il primo (*La dialettica dei sessi*) parte dalla riaffermazione della differenza sessuale come dato originario di per sé evidente, nel quale «sono racchiuse la promessa e la chiamata che, sole, possono dare senso pieno alla vita di ogni essere umano» (p. 9). Le tensioni storiche tra l'uomo e la donna mostrano come la distinzione dei sessi, a motivo di una dinamica di potere (soggezione-sopraffazione), sia stata spesso percepita come «luogo di coltura della disuguaglianza» (p. 10) piuttosto che come appello alla comunione. Le risposte teoriche a questo problema, capaci di orientare i comportamenti, si muovono in due sensi opposti. Una corrente trova la propria espressione paradigmatica in Friedrich Nietzsche: la differenza sessuale, come fatto di “natura” immodificabile, comporterebbe una disparità nell'essere che escluderebbe la libertà e l'uguaglianza dei diritti nelle relazioni tra uomo e donna, sebbene a quest'ultima,

proprio per questo, vada riservata indulgenza e compassione. L'altra corrente, oggi dominante, considera la differenza sessuale un fatto puramente culturale e, quindi, modificabile a piacimento. La parola che conduce dal femminismo all'ideologia del *gender* riduce così la parità tra i sessi ad annullamento della differenza in nome di una libertà individuale spinta fino al delirio di onnipotenza, causa di gravi lacerazioni interiori e origine di situazioni esistenziali invivibili. La risposta biblica al problema individua nel peccato originale la causa prima del conflitto tra i sessi (cfr. Gn 3,16), distinti per volontà originaria del Creatore, e mostra al contempo la necessità di una redenzione del loro rapporto che lo liberi dall'alternativa tra natura e cultura. La differenza sessuale, ferita dal peccato, ha bisogno di ritrovare la sua naturale armonia nella dedizione reciproca; la relazione tra uomo e donna deve abbandonare la dialettica per trasformarsi in *dialogica*.

Il secondo capitolo (*Osservando l'esperienza umana: la differenza sessuale come verità e libertà dell'essere umano*), applicando uno “sguardo dal basso”, muove alla ricerca del significato della differenza sessuale a partire dall'esperienza, ovvero con una riflessione sul piano della conoscenza naturale. Le polarità che costituiscono l'essere umano (anima-corpo, uomo-donna, individuo-comunità) rivelano, già a questo livello, un carattere *simbolico*, non nel senso di un rimando convenzionale ad altre realtà, ma nel senso di una vocazione a “tenersi bene insieme”. Esse determinano l'essere umano in modo tale che «non si dà neppure *libertà* al di fuori della verità delle differenze che lo caratterizzano» (p. 23). La condizione storica e finita dell'esistenza umana la espone a una serie di drammatiche tensioni da cui non si può fare astrazione. Ciononostante il corpo dell'uomo, capace di parola, relazione e fecondità, porta in sé, in quanto *simbolo reale* della sua interiorità, una chiamata da realizzare di cui la differenza sessuale è parte integrante, rivelando in tale vocazione tutta la propria verità e bellezza. Essa è un primordiale e universale dato di esperienza sul piano biologico, psicologico e sociale; tutte le culture tendono a istituzionalizzarla a diversi livelli. La divisione dei ruoli, già riconosciuta dai racconti biblici della creazione, non va intesa come distinzione assoluta, ma come espressione di una diversa accentuazione di modi di essere e agire (del resto inseparabili anche nel singolo), che si esprime negli individui in grado e con intensità diversi. In particolare l'esperienza del venire al mondo, che accomuna tutti gli esseri umani, presuppone necessariamente una dualità che, grazie all'incontro tra due diversità, diventa ternaria: così le condizioni che caratterizzano l'unione tra l'uomo e la donna (lo *spazio vuoto* temuto da Nietzsche e l'*espropriazione dell'io* fraintesa dalla teorica del *gender* Judith Butler) «sono l'unico luogo in cui è possibile la creazione di qualcosa di nuovo, il luogo della fecondità, lo spazio del figlio» (p. 35).

A questo punto, alle obiezioni che vengono attualmente opposte alle considerazioni fin qui svolte l'Autrice tenta di fornire «una risposta coerente attraverso un esame spassionato della realtà, illuminato dalla Rivelazione» (p. 35). Le obiezioni

possibili si collocano in quattro ordini. Sul piano biologico, la teoria del *gender* si appella alle disfunzioni e malformazioni relative al sesso, le quali tuttavia, essendo anomalie, non rientrano nella definizione della differenza sessuale. Sul piano psicologico, analogamente, i disturbi di identità e di orientamento affettivo rappresentano delle eccezioni, sia pure multiformi, che condannano l'individuo alla sterilità e alla solitudine. Sul piano tecnologico, la possibilità pratica di separare la sessualità dalla procreazione, avendo rapporti sessuali senza concepire o, viceversa, concependo senza avere rapporti, riduce l'essere umano a oggetto in nome di un'idea perversa di libertà assoluta e di una concezione distorta dell'amore. Sul piano culturale, infine, l'ideologia femminista ha provocato un'inversione del rapporto tra Sacra Scrittura e cultura: è ormai la seconda a giudicare la prima, piuttosto che la prima, in quanto attestazione scritta della Rivelazione divina, a valutare tutte le culture umane. Ancora una volta, in conclusione, bisogna ammettere che le delusioni e le sofferenze legate alla differenza sessuale, con la promessa che porta in sé, sono dovute al peccato (ossia al rifiuto di dipendere da Dio, che ha esposto l'uomo alla disaggregazione, pur senza estinguere la sua intima tensione all'unità) e invocano una redenzione, d'altronde già preannunciata fin dall'inizio (cfr. Gn 3,15).

Nel terzo capitolo (*Alla luce della rivelazione cristiana: la redenzione avviene nella differenza sessuale*), mediante uno "sguardo dall'alto" – ovvero in un'ottica soprannaturale – si delinea la soluzione del dramma. Nel mistero di Cristo, Verbo incarnato, il fondamento eterno del reale si è fatto fenomeno storico esperibile; grazie a lui è ormai superata l'alternativa tra mito atemporale e astrazione razionalistica. In lui, in quanto *universale concretum*, la verità svela la sua *forma simbolica*, le polarità dell'esistenza umana sono riconciliate, l'uomo è ricondotto a Dio e tutto è ricapitolato. Incarnatosi per essere il *nuovo Adamo*, Cristo è naturalmente maschio, ma associa a sé la nuova Eva. Anche nella dinamica della Redenzione, articolata in tre tappe (incarnazione, croce e glorificazione), la differenza sessuale mantiene dunque la sua rilevanza, manifestando anzi la sua perennità e il suo pieno significato. La riflessione prende le mosse dall'ultima tappa (Ascensione e Assunzione) per mostrare come il maschile e il femminile, *appartenenti ontologicamente alla creazione*, siano «destinati a perdurare oltre il tempo presente, evidentemente in una forma trasfigurata»¹. Nel compimento eterno della nuova coppia archetipica formata da Gesù e Maria, l'intelligenza analogica scopre il paradigma del rapporto tra l'uomo e la donna, tra il Creatore e la creatura, tra Cristo e la Chiesa. Maria, come rappresentante della creazione e personificazione della Chiesa, detiene una missione permanente nel processo della nostra assunzione nella vita trinitaria.

In virtù dell'Immacolata Concezione la Vergine è, nella sua stessa persona e nel

¹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo*, Città del Vaticano 2008 (citato a p. 51).

suo consenso senza riserve, la risposta che Dio attendeva dalla creazione, una risposta unica e al tempo stesso esemplare per l'umanità in generale e per la donna in particolare. La sua obbedienza porta al culmine le possibilità della libertà umana e ripara la disobbedienza di Eva, mostrando così la perfezione "femminile" cui è chiamata la creatura in rapporto all'agire "maschile" del Creatore. Nella sua cooperazione alla Redenzione, mediante una serie di sì reiterati, ma già contenuti nel *fiat*, Maria si rivela inoltre, sebbene a un livello superiore, il vero *aiuto* e complemento dell'uomo-Cristo, quell'*adiutorium simile* che è la donna secondo la volontà creatrice di Dio (cfr. Gn 2,18). Nella rigenerazione soprannaturale degli uomini ella appare come *madre e sposa* del Verbo, in una relazione di sponsalità verginale che fa di lei la Madre dei credenti ed è «il criterio di verifica di ogni tipo di amore» (p. 63). La Croce, cui Maria è inseparabilmente associata, risulta la piena rivelazione dell'amore trinitario, quel dono totale di sé in cui vengono a coincidere, in Dio, l'unità e la distinzione, l'espropriazione e l'appropriazione. La differenza sessuale, in questa luce, è una manifestazione creata di quel mistero che è la Trinità stessa.

Nell'ultimo capitolo (*Conclusioni teoriche e prospettive pratiche*) il concetto di *reciprocità asimmetrica*, richiamato costantemente lungo tutta la trattazione, è presentato come chiave sintetica della riflessione, grazie ai nessi analogici che permette di stabilire a diversi livelli (trinitario, cristologico-mariologico e antropologico). Da questo principio sono tratte alcune conclusioni intese a orientare la vita: dal punto di vista ontologico, l'irriducibile distinzione dei sessi è condizione di possibilità della loro relazione; dal punto di vista etico, l'umiltà e l'obbedienza sono indicate come le virtù necessarie, rispettivamente, all'uomo e alla donna per realizzare la propria missione, pur riguardandoli entrambi con accentuazioni diverse; dal punto di vista ecclesiale, i vari stati di vita manifestano un'interdipendenza (che non è interscambiabilità dei ruoli) esemplata sull'armonica integrazione delle funzioni di Pietro e di Maria nella Chiesa nascente. La reciprocità asimmetrica è criterio della fecondità, sia fisica che spirituale, dell'amore, come è evidente nell'esperienza dei santi, i quali «testimoniano con la vita la realizzazione piena della loro identità sessuale a imitazione di Gesù e di Maria, secondo il disegno del Padre» (p. 73). Il lavoro si chiude con tre appendici: una proposta di preghiera e riflessione (breve percorso di esercizi spirituali per il superamento delle ferite affettive); una serie eterogenea di *testimoni della bontà della differenza sessuale*; una sinossi (redatta da Michaela Pitterová) degli sviluppi legislativi circa le "unioni" tra persone dello stesso sesso in diversi Paesi del mondo.

Per concludere, qualche rilievo critico. Il concetto di *reciprocità asimmetrica*, vista la sua centralità, meritava di essere definito con precisione, piuttosto che dato per acquisito. Le osservazioni sulla perennità della differenza sessuale vanno inquadrare nella prospettiva escatologica del *neque nubent neque nubentur* (Mt 22,30) propria della vita celeste, nella quale cesserà – in quanto non più necessaria – la collaborazione tra i sessi, sia per la generazione naturale che per la rigenerazione soprannaturale.

Le citazioni di Coda e von Balthasar che applicano alle relazioni trinitarie i concetti di *kenosi* e di *morte*, sia pure in una loro «elevazione analogica»², meritano una netta censura, in quanto non si può spingere l'analogia fino alla contraddizione, facendo entrare in Dio ciò che è effetto del peccato umano. Nella Trinità il massimo di espropriazione coincide con il massimo di appropriazione, in quanto costituisce le tre Persone come relazioni sussistenti; ciò è possibile, ovviamente, solo in Dio, in virtù della semplicità della sostanza divina. Il termine *differenza*, di conseguenza, non può essere usato univocamente in rapporto a Dio e all'uomo, come invece sembra fare l'Autrice: le differenze tra enti creati sono dovute al diverso grado o modo di partecipazione dell'Essere; nella Trinità, invece, ci sono distinzioni, ma non differenze. Anche l'applicazione balthasariana di qualità maschili o femminili alle Persone divine (sia pure in prospettiva analogica, senza proiezioni mitologiche della sessualità nella divinità) esige riserva e cautela³. Sarebbe stato utile, invece, integrare l'argomentazione con le acute riflessioni svolte in proposito da Louis Bouyer nel suo saggio mariologico *Le trône de la Sagesse*⁴, nonché con gli interessanti contributi della teologia medievale su Maria come *adiutorium simile*. In generale si può osservare che, in questo come in altri temi dell'attuale dibattito, l'orientamento antropocentrico, concentrato sulla piena realizzazione dell'essere umano, ha bisogno di essere completato con un orientamento teocentrico, rivolto alla glorificazione di Dio. Solo muovendosi nei due sensi, infatti, la riflessione sull'uomo e sul suo destino può acquisire tutta la sua dimensione.

Giorgio Ghio

-
- ² P. CODA, *Per un'ontologia trinitaria della persona*, in *Sophia* 1 (2009) 144-158 (154); cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, Milano 1982-1995, V, 71-72.
- ³ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, V, 78.
- ⁴ L. BOUYER, *Le trône de la Sagesse. Essai sur la signification du culte marial*, Paris 1957 (2012); cfr. ALBERTO MAGNO (*inter opera*), *Mariale*, qq. 29.145.148.150: BORGNET, XXXVII, 60-63.204-206.211-214.216-220.