

Laici oggi

*Collana a cura
del Pontificio Consiglio per i Laici*

www.laici.va

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

Dio affida l'essere umano alla donna

Mulieris dignitatem, n. 30

Seminario di studio
Città del Vaticano, 10-12 ottobre 2013



LIBRERIA EDITRICE VATICANA
2014

In copertina: disegno di Ana María Muñoz

© Copyright 2014 – Libreria Editrice Vaticana

00120 CITTÀ DEL VATICANO

Tel. 06.698.85003 – Fax 06.698.84716

ISBN 978-88-209-9414-3

www.vatican.va

www.libreriaeditricevaticana.va

PREFAZIONE

Il venticinquesimo anniversario della pubblicazione della lettera apostolica *Mulieris dignitatem* di Giovanni Paolo II ha costituito un'occasione straordinaria per rilanciare la riflessione sulla questione della donna nel mondo attuale a partire da un documento la cui importanza risulta forse ancora più evidente oggi che venticinque anni fa. Per questo il Pontificio Consiglio per i Laici ha convocato il Seminario di studio tenuto nell'ottobre del 2013, sul tema "Dio affida l'essere umano alla donna", tratto dal paragrafo 30 della *Mulieris dignitatem*. La riflessione antropologica che offre questo documento fondamentale del magistero è stata preparata da papa Wojtyła nelle memorabili catechesi del mercoledì sulla "teologia del corpo", tenute nei primi anni del suo pontificato.¹ Come è noto, la *Mulieris dignitatem* è stata elaborata raccogliendo un suggerimento del Sinodo dei Vescovi del 1987 sui fedeli laici, ed è stata pubblicata, però, tre mesi prima dell'esortazione apostolica post-sinodale *Christifideles laici*, che raccoglie e rielabora i risultati di quell'importante Sinodo. Tra i due documenti esiste, dunque, un legame molto stretto. Nella sua presentazione della *Mulieris dignitatem*² il cardinale Ratzinger, a quel tempo Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, aveva collocato il documento nel suo contesto naturale, evidenziandone in particolare la stretta relazione con i due eventi ecclesiali che ne hanno determinato il profilo essenziale: oltre al Sinodo sui fedeli laici, a cui abbiamo fatto cenno, anche l'Anno Mariano, allora in corso; inoltre ne aveva puntualizzato la collocazione nell'orizzonte di crisi culturale e antropologica che già si stava delineando in quegli anni. Il futuro papa Benedetto XVI

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città del Vaticano 2007.

² Cfr. J. RATZINGER, *La donna – custode dell'essere umano*, in: "L'Osservatore Romano", 1 ottobre 1988, 1, 11.

riteneva di massima importanza, per la comprensione del documento sulla donna, il fatto che fosse stato intenzionalmente promulgato in anticipo rispetto alla *Christifideles laici*, proprio perché questo dimostra la piena coscienza che le questioni pratiche e istituzionali inerenti alla vocazione e alla missione della donna nella Chiesa e nel mondo dovessero poggiare su una solida base antropologica, che ne stabilisse i fondamenti biblici e lo statuto teologico. Inoltre, l'Anno Mariano richiamava prepotentemente l'attenzione sull'origine stessa della Chiesa e della sua missione, mettendo in chiaro al di là di ogni dubbio il compito primario della donna nella storia della salvezza, mirabilmente ricapitolato dalla Vergine Maria. Il documento, attraverso un approfondito itinerario scritturistico, pone le solide premesse per formulare il carattere specifico e insostituibile di quello che viene definito il "genio" femminile, un'attitudine propria di ogni donna che risplende in modo singolare nella Madre del Signore, essenziale e determinante tanto per la Chiesa quanto per le società umane. Il cardinale Ratzinger concludeva la sua presentazione con parole che richiamano il contenuto centrale di questa nostra pubblicazione: «La donna-custode dell'essere umano, della sua umanità: questa è l'affermazione programmatica e l'appassionato appello in cui sfocia questo importante documento».³ Il Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede aveva voluto, con queste sue parole, sottolineare non solo il valore culturale e sociale delle indicazioni del documento, ma soprattutto la sua densità teologica.

La *Mulieris dignitatem* si propone, dunque, oggi ancor più di allora, nel contesto dello smarrimento antropologico globalizzato, come guida sicura per riconoscere e riscoprire l'autentico valore della donna a beneficio dell'umanità intera. A questo punto vale la pena rileggere quanto scrive san Giovanni Paolo II: «La forza morale della donna, la sua forza spirituale si unisce con la consapevolezza *che Dio le affida in un modo speciale l'uomo*, l'essere umano. Naturalmente, Dio affida ogni uomo a tutti e a ciascuno. Tuttavia, questo affidamento riguarda

³ *Ibid.*, 11.

in modo speciale la donna – proprio a motivo della sua femminilità – ed esso decide in particolare della sua vocazione». ⁴ E poco oltre aggiunge: «Nella nostra epoca i successi della scienza e della tecnica permettono di raggiungere in grado finora sconosciuto un benessere materiale che, mentre favorisce alcuni, conduce altri all'emarginazione. In tal modo, questo progresso unilaterale può comportare anche una graduale *scomparsa della sensibilità per l'uomo, per ciò che è essenzialmente umano*. In questo senso, soprattutto i nostri giorni attendono la manifestazione di quel "genio" della donna che assicuri la sensibilità per l'uomo in ogni circostanza: per il fatto che è uomo! E perché "più grande è la carità" (1Cor 13, 13)». ⁵ Per il Papa polacco la vocazione della donna all'affidamento è chiaramente manifestata dalla Rivelazione: «Se la dignità della donna testimonia l'amore, che essa riceve per amare a sua volta, il paradigma biblico della "donna" sembra anche svelare quale sia il vero ordine dell'amore che costituisce la vocazione della donna stessa. Si tratta qui della vocazione nel suo significato fondamentale, si può dire universale, che poi si concretizza e si esprime nelle molteplici "vocazioni" della donna nella Chiesa e nel mondo». ⁶ L'inserimento della vocazione della donna nell'ordine dell'amore scaturisce in modo determinante da una radice cristologica: «Se l'uomo è affidato in modo speciale da Dio alla donna, questo non significa forse che da lei Cristo si attende il compiersi di quel "sacerdozio regale" (1Pt 2, 9), che è la ricchezza da lui data agli uomini? Questa stessa eredità Cristo, sommo e unico sacerdote della nuova ed eterna Alleanza e Sposo della Chiesa, non cessa di sottomettere al Padre mediante lo Spirito Santo, affinché Dio sia "tutto in tutti"». ⁷ Dobbiamo riconoscere, però, che forse l'idea centrale dell'affidamento dell'umano alla donna, espressa con tanta chiarezza dalla *Mulieris dignitatem* e così ricca di implicazioni teologiche, non è stata ancora adeguatamente valorizzata

⁴ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 30.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

dalla riflessione delle teologhe e dei teologi che in questi anni si sono occupati della donna.

La *Mulieris dignitatem* non è rimasto un testo isolato del magistero, ma ha indicato la strada per successivi sviluppi da Benedetto XVI fino agli ultimi interventi di papa Francesco. Durante il suo pontificato, Benedetto XVI ha parlato più volte della questione della donna e dell'uomo nel mondo odierno. Particolarmente significativo è stato il suo discorso alla Curia romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi, pochi mesi prima della rinuncia al suo ministero petrino. In tale occasione, papa Ratzinger ha spiegato, con toni per certi versi drammatici, come oggi la visione della natura stessa dell'essere umano, di ciò che significa essere uomini ed essere donne sia seriamente messa in gioco: «L'uomo contesta di avere una natura preconstituita dalla sua corporeità, che caratterizza l'essere umano. Nega la propria natura e decide che essa non gli è data come fatto preconstituito, ma che è lui stesso a crearsela. Secondo il racconto biblico della creazione, appartiene all'essenza della creatura umana di essere stata creata da Dio come maschio e come femmina. Questa dualità è essenziale per l'essere umano, così come Dio l'ha dato. Proprio questa dualità come dato di partenza viene contestata. Non è più valido ciò che si legge nel racconto della creazione: "Maschio e femmina Egli li creò" (*Gen* 1, 27). No, adesso vale che non è stato lui a crearli maschio e femmina, ma finora è stata la società a determinarlo e adesso siamo noi stessi a decidere su questo. Maschio e femmina come realtà della creazione, come natura della persona umana non esistono più [...] La manipolazione della natura, che oggi deploriamo per quanto riguarda l'ambiente, diventa qui la scelta di fondo dell'uomo nei confronti di sé stesso. Esiste ormai solo l'uomo in astratto, che poi sceglie per sé autonomamente qualcosa come sua natura. Maschio e femmina vengono contestati nella loro esigenza creazionale di forme della persona umana che si integrano a vicenda. Se, però, non esiste la dualità di maschio e femmina come dato della creazione, allora non esiste neppure più la famiglia come realtà prestabilita dalla creazione [...] Dove la libertà del fare diventa libertà di farsi da sé, si giunge necessariamente a negare il

Creatore stesso e con ciò, infine, anche l'uomo quale creatura di Dio, quale immagine di Dio viene avvilito nell'essenza del suo essere. Nella lotta per la famiglia è in gioco l'uomo stesso. E si rende evidente che là dove Dio viene negato, si dissolve anche la dignità dell'uomo. Chi difende Dio, difende l'uomo».⁸

Papa Francesco, da parte sua, insiste spesso sulla vocazione umana alla custodia reciproca.⁹ Nell'omelia della Messa per l'inizio del suo pontificato diceva: «Tutto è affidato alla custodia dell'uomo, ed è una responsabilità che ci riguarda tutti [...] e quando l'uomo viene meno a questa responsabilità di custodire, quando non ci prendiamo cura del creato e dei fratelli, allora trova spazio la distruzione e il cuore si inaridisce. In ogni epoca della storia, purtroppo, ci sono degli "Erode" che tramano disegni di morte, distruggono e deturpano il volto dell'uomo e della donna».¹⁰ Inoltre papa Francesco, riecheggiando alcuni insegnamenti di Benedetto XVI, richiama l'attenzione sulla «ecologia umana, strettamente legata all'ecologia ambientale. Noi stiamo vivendo un momento di crisi; lo vediamo nell'ambiente, ma soprattutto lo vediamo nell'uomo. La persona umana è in pericolo: [...] ecco l'urgenza dell'ecologia umana! E il pericolo è grave perché la causa del problema non è superficiale, ma profonda: non è solo una questione di economia, ma di etica e di antropologia».¹¹ Il tema della centralità della custodia dell'umano riecheggia anche nel messaggio *Urbi et orbi* per la Pasqua 2013: «Quanti deserti, anche oggi, l'essere umano deve at-

⁸ BENEDETTO XVI, *Discorso in occasione della presentazione degli auguri natalizi della Curia romana*, in: "Insegnamenti" VIII, 2 (2012), 789-790.

⁹ A questo proposito vale la pena richiamare il tentativo da parte della cosiddetta "Care ethics" di valorizzare il concetto di cura, custodia, accudimento dell'altro. Tale impostazione – nata in ambienti del femminismo nordamericano – cerca di superare la mentalità individualistica e la falsa antinomia autonomia/dipendenza, sottolineando come l'interdipendenza sia una componente essenziale e positiva della persona. Pertanto risulta evidente come il "Care" abbia implicazioni sociali determinanti e dovrebbe quindi trovare uno spazio molto più ampio nella cultura e nella politica. Cfr. JOAN C. TRONTO, *Confini morali, un argomento politico per l'etica della cura*, (a cura di A. FACCHI), Reggio Emilia 2006.

¹⁰ FRANCESCO, *Omelia per l'inizio del ministero petrino del vescovo di Roma*, in: "L'Osservatore Romano", 20 marzo 2013, 8.

¹¹ Id., *Udienza generale*, in: "L'Osservatore Romano", 6 giugno 2013, 7.

traversare! Soprattutto il deserto che c'è dentro di lui, quando manca l'amore di Dio e per il prossimo, quando manca la consapevolezza di essere custode di tutto ciò che il Creatore ci ha donato e ci dona». ¹² Dialogando con i giornalisti in aereo di ritorno da Rio de Janeiro, il Santo Padre ha toccato pure la questione della donna, notando come spesso si rischi di ridurre il dibattito su questo argomento alla questione delle funzioni che la donna potrebbe o dovrebbe rivestire in ambito ecclesiastico: «può fare questo, può fare quello, adesso fa la chierichetta, adesso legge la Lettura, è la presidentessa della Caritas...». Ma la questione è molto più ampia e molto più profonda. Il Papa sottolinea che «bisogna fare una profonda teologia della donna». ¹³

Il Pontificio Consiglio per i Laici, grazie al lavoro della Sezione donna, da molto tempo segue con impegno i cambiamenti culturali e le sfide che riguardano la vita, la dignità, la vocazione e la missione della donna nella società e nella Chiesa. ¹⁴ La riflessione e l'esperienza di questi anni hanno evidenziato sempre meglio l'intima connessione tra la questione dell'identità della donna e quella dell'uomo. La nostra attenzione, quindi, si è andata concentrando sulla realtà dell'essere umano in quanto tale, creato maschio e femmina da Dio, e sulla reciproca complementarità dei sessi: è solo all'interno di questa prospettiva, infatti, che si comprende la questione della donna. Si è fatto evidente come un'adeguata promozione della donna possa realizzarsi soltanto nell'ambito del riconoscimento della reciprocità e mutua necessità di doni maschili e femminili negli ambiti fondamentali della famiglia, della società e della comunità cristiana.

¹² ID., *Messaggio Urbi et orbi per la Pasqua*, in: "L'Osservatore Romano", 2-3 aprile 2013, 8.

¹³ ID., *Conferenza stampa durante il volo di ritorno da Rio de Janeiro*, in: "L'Osservatore Romano", 31 luglio 2013, 5.

¹⁴ Cfr. *La logica del dono*, Incontro internazionale "Donne" Roma '96, a cura del Pontificio Consiglio per i Laici, Città del Vaticano 1997; *Uomini e donne: diversità e reciproca complementarità*, a cura del Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 2005; *Donna e uomo: l'humanum nella sua interezza*, a cura del Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 2009.

Prefazione

I contributi che abbiamo raccolto nella presente pubblicazione riflettono – come si è già accennato – i lavori del Seminario di studio sul tema “Dio affida l’essere umano alla donna”, organizzato dal Pontificio Consiglio per i Laici. Il programma aveva l’intento di valorizzare e approfondire l’insegnamento della Chiesa scaturito dalla *Mulieris dignitatem* a venticinque anni dalla sua pubblicazione, ma anche rimarcare la straordinaria attualità come anche il valore universale, la sua capacità di incontrare le esigenze e le domande che emergono con più forza non solo dalle donne, ma da tutta l’umanità. Innanzitutto occorre fare una notazione sul metodo: l’alternanza tra relazioni, comunicazioni più brevi e momenti di discussione voleva garantire l’apporto quanto più ampio possibile da parte di un uditorio altamente qualificato qual era il nostro. Possiamo ora dire che tale scelta è stata premiata al di là delle aspettative. Abbiamo assistito a una partecipazione corale, vivace, non di rado entusiasta ed entusiasmante, tanto da poter affermare che la qualità degli interventi dei partecipanti non è stata certo inferiore alle pur validissime conferenze e comunicazioni offerte dai relatori ufficiali. Purtroppo tanta ricchezza non risulterà da questa pubblicazione, che per ragioni editoriali non può contenere altro che il testo delle relazioni; malgrado ciò tutti gli interventi che abbiamo ascoltato al Seminario sono entrati a far parte a pieno titolo del patrimonio intellettuale e spirituale da cui la Sezione donna del nostro dicastero intende trarre ispirazione per definire le linee della sua riflessione e le scelte dei prossimi programmi di lavoro.

La prima conferenza, tenuta da Livio Melina, ha dato conto in modo approfondito dello spessore teologico e delle conseguenze antropologiche dell’idea-guida del nostro Seminario: “Dio affida l’essere umano in modo speciale alla donna”. Nel pomeriggio sono stati messi a fuoco i nodi cruciali e le contraddizioni della cultura nella quale siamo immersi, presentando innanzitutto la rapida evoluzione dell’immagine della donna e del suo ruolo nella società, innanzitutto attraverso la relazione di Helen Alvaré, per poi analizzare le questioni più rilevanti e urgenti, legate certo alla condizione femminile, ma che riguardano l’intera società, quali gli effetti della rivoluzione sessuale (Lucetta Scaraf-

fia), l'eclissarsi del concetto stesso di identità femminile e, ancor più, maschile (Ángela Aparisi), il diffondersi della “cultura della morte” (Ligaya Acosta), la natura e le sfide dell'attuale emergenza educativa (Franco Nembrini) e la deriva soggettivistica della legislazione e della giurisprudenza attuale (Gabriella Gambino).

La successiva giornata dei lavori, aperta dalla conferenza di Jocelyne Khoueiry sul ruolo della donna nella costruzione della civiltà dell'amore, è stata caratterizzata da un'indole propositiva; gli interventi che sono seguiti, di Gilfredo Marengo, Giorgia Salatiello e Oana Gotia, sono stati molto utili per precisare quali siano le prospettive da perseguire, come il recupero dei concetti di natura e di identità, la relazione tra il concetto di persona e la differenza sessuale e la necessità di riproporre le questioni etiche fondamentali secondo modalità appropriate alla situazione sociale e culturale contemporanea. Le successive comunicazioni, caratterizzate da un notevole taglio esperienziale, hanno messo in luce da diversi punti di vista il vissuto straordinario delle “comuni” donne cristiane nel difficile contesto delle società relativiste di oggi, in ogni parte del mondo. Vicki Thorn, Costanza Miriano, Marisa Lucarini, Virginia Parodi e Jane Wathuta hanno trattato della visione cristiana della sessualità e del modo accattivante in cui può essere presentata ai giovani, della maturità umana maschile e femminile, del valore della maternità, della vita come dono di sé e delle mosse necessarie per ottenere un'adeguata tutela giuridica della famiglia e della vita. La seconda giornata è stata conclusa da un “fuori programma” veramente eccezionale: il prof. Nembrini, ben conosciuto studioso di Dante, ci ha presentato in modo illuminante e commovente la figura e il ruolo della donna nell'opera dantesca e in particolare nella *Divina Commedia*, ricapitolando mirabilmente il senso profondo del tema del nostro incontro attraverso il capolavoro di uno dei più grandi poeti della letteratura mondiale di tutti i tempi. Abbiamo inserito questo prezioso contributo nel nostro volume, trascrivendone la registrazione. Il terzo giorno Helen Alvaré e Giorgia Salatiello hanno riepilogato gli esiti del Seminario, mettendo in evidenza gli spunti di maggior rilievo emersi dalle relazioni e dal dibattito e le potenzialità

Prefazione

che dovranno essere sviluppate nel lavoro culturale dei partecipanti al Seminario e dello stesso Pontificio Consiglio per i Laici. In particolare, le due docenti hanno sottolineato come sia apparsa la necessità di dare maggior importanza alla logica dell'amore rispetto a quella del potere, un compito particolarmente congeniale al genio femminile, nonché il dovere di sviluppare, sulla base solida della *Mulieris dignitatem*, una più profonda teologia del femminile, possibile solo in stretta relazione con una teologia del maschile.

Il momento più alto e significativo del Seminario è stata certamente l'Udienza che ci ha concesso il Santo Padre a conclusione dei lavori. Papa Francesco, nel suo discorso, ci ha confermato nella fede, ribadendo i principi che avevamo discusso durante i nostri lavori: la specificità del genio femminile che nasce dal singolare dono della maternità, non da intendere riduttivamente in senso biologico, ma come dimensione esistenziale che caratterizza tutta la persona-donna in ogni fase della sua vita, esprimendosi come particolare capacità di accoglienza e di amore. Un bene incommensurabile non ancora abbastanza valorizzato nella società e nella Chiesa stessa. Inoltre il Papa ha voluto precisare il significato del suo ben noto auspicio per un'adeguata teologia della donna: «La *Mulieris dignitatem* si pone in questo contesto, e offre una riflessione profonda, organica, con una solida base antropologica illuminata dalla Rivelazione. Da qui dobbiamo ripartire per quel lavoro di approfondimento e di promozione che già più volte ho avuto modo di auspicare».¹⁵ Altre strade intraprese in passato dalla teologia sulla donna, che forse hanno voluto ignorare la *Mulieris dignitatem*, si sono rivelate vicoli ciechi.

Penso di interpretare il pensiero di tutti coloro che hanno partecipato al Seminario elevando un sincero e profondo rendimento di grazie al Signore per l'esperienza di autentica comunione ecclesiale che Egli ci ha concesso. Il Seminario, infatti, oltre al suo contenuto intellettuale

¹⁵ FRANCESCO, *Udienza ai partecipanti al Seminario promosso dal Pontificio Consiglio per i Laici per il XXV anniversario della Mulieris dignitatem*, in: "L'Osservatore Romano", 13 ottobre 2013, 7.

Stanisław Rylko

di altissimo livello, è stata l'occasione per stabilire legami di fraterna amicizia e di proficua collaborazione che segneranno per i prossimi anni la riflessione e le iniziative per la valorizzazione della donna nella Chiesa e nel mondo. L'esperienza che ci ha accomunato è il fatto di essere stati toccati personalmente dalla misericordia di Dio in Cristo Gesù. È questo che ci spinge a impegnarci in favore dell'umanità: la Chiesa non può disinteressarsi delle sofferenze e dello smarrimento delle donne e degli uomini di ogni tempo, non può sottrarsi alla missione di indicare le vie per recuperare il senso dell'esistenza, la dignità e la vera libertà di ogni essere umano. Così ciascuno di noi è chiamato, nel proprio ambiente, a un impegno concreto a favore dell'umanità. Per questo possiamo concludere con queste parole assai significative di Benedetto XVI: «La serietà della fede in Dio si manifesta [...] nel nostro tempo, in modo molto concreto, nell'impegno per quella creatura che Egli volle a sua immagine, per l'uomo. Viviamo in un tempo in cui i criteri dell'essere uomini sono diventati incerti. L'etica viene sostituita con il calcolo delle conseguenze. Di fronte a ciò noi come cristiani dobbiamo difendere la dignità inviolabile dell'uomo [...]. "Solo chi conosce Dio, conosce l'uomo", ha detto una volta Romano Guardini. Senza la conoscenza di Dio, l'uomo diventa manipolabile. La fede in Dio deve concretizzarsi nel nostro comune impegno per l'uomo».¹⁶

Card. STANISŁAW RYLKO
Presidente
del Pontificio Consiglio per i Laici

¹⁶ BENEDETTO XVI, *Celebrazione ecumenica nella Chiesa dell'ex-Convento degli Agostiniani di Erfurt*, in: "Insegnamenti" VII, 2 (2011), 303.

**Discorso del Santo Padre Francesco
ai partecipanti al Seminario di studio
ricevuti in udienza**

Sala Clementina, sabato 12 ottobre 2013

Cari fratelli e sorelle, buongiorno!

Condivido con voi, anche se brevemente, l'importante tema che avete affrontato in questi giorni: la vocazione e la missione della donna nel nostro tempo. Vi ringrazio per il vostro contributo. L'occasione è stato il 25° anniversario della lettera apostolica *Mulieris dignitatem* del papa Giovanni Paolo II: un documento storico, il primo del magistero pontificio dedicato interamente al tema della donna. Avete approfondito in particolare quel punto dove si dice che Dio affida in un modo speciale l'uomo, l'essere umano, alla donna (cfr. n. 30).

Che cosa significa questo "speciale affidamento", speciale affidamento dell'essere umano alla donna? Mi pare evidente che il mio Predecessore si riferisca alla maternità. Tante cose possono cambiare e sono cambiate nell'evoluzione culturale e sociale, ma rimane il fatto che è la donna che concepisce, porta in grembo e partorisce i figli degli uomini. E questo non è semplicemente un dato biologico, ma comporta una ricchezza di implicazioni sia per la donna stessa, per il suo modo di essere, sia per le sue relazioni, per il modo di porsi rispetto alla vita umana e alla vita in genere. Chiamando la donna alla maternità, Dio le ha affidato in una maniera del tutto speciale l'essere umano.

Qui però ci sono due pericoli sempre presenti, due estremi opposti che mortificano la donna e la sua vocazione. Il primo è di ridurre la maternità a un ruolo sociale, a un compito, anche se nobile, ma che di fatto mette in disparte la donna con le sue potenzialità, non la valorizza pienamente nella costruzione della comunità. Questo sia in ambito civile, sia in ambito ecclesiale. E, come reazione a questo, c'è l'altro pericolo, in senso opposto, quello di promuovere una specie di eman-

cipazione che, per occupare gli spazi sottratti dal maschile, abbandona il femminile con i tratti preziosi che lo caratterizzano. E qui vorrei sottolineare come la donna abbia una sensibilità particolare per le “cose di Dio”, soprattutto nell’aiutarci a comprendere la misericordia, la tenerezza e l’amore che Dio ha per noi. A me piace anche pensare che la Chiesa non è “il” Chiesa, è “la” Chiesa. La Chiesa è donna, è madre, e questo è bello. Dovete pensare e approfondire su questo.

La *Mulieris dignitatem* si pone in questo contesto, e offre una riflessione profonda, organica, con una solida base antropologica illuminata dalla Rivelazione. Da qui dobbiamo ripartire per quel lavoro di approfondimento e di promozione che già più volte ho avuto modo di auspicare. Anche nella Chiesa è importante chiedersi: quale presenza ha la donna? Io soffro – dico la verità – quando vedo nella Chiesa o in alcune organizzazioni ecclesiali che il ruolo di servizio – che tutti noi abbiamo e dobbiamo avere – che il ruolo di servizio della donna scivola verso un ruolo di *servidumbre*. Non so se si dice così in italiano. Mi capite? Servizio. Quando io vedo donne che fanno cose di *servidumbre*, è che non si capisce bene quello che deve fare una donna. Quale presenza ha la donna nella Chiesa? Può essere valorizzata maggiormente? È una realtà che mi sta molto a cuore e per questo ho voluto incontrarvi – contro il regolamento, perché non è previsto un incontro del genere – e benedire voi e il vostro impegno. Grazie, portiamolo avanti insieme! Maria Santissima, grande donna, Madre di Gesù e di tutti i figli di Dio, ci accompagni. Grazie.

Francesco

I. RELAZIONI

“Dio affida l’essere umano in modo speciale alla donna”: una grande intuizione di Giovanni Paolo II

LIVIO MELINA*

« Donna, ecco tuo figlio! » (*Gv* 19, 26). La parola che Gesù morante sulla croce rivolge alla Madre, affidandole il discepolo prediletto Giovanni, e in lui tutta la Chiesa nascente, è certamente sullo sfondo della grande intuizione antropologica, che Giovanni Paolo II ha posto al centro della lettera apostolica sulla dignità e vocazione della donna *Mulieris dignitatem*: « Dio affida in modo speciale l’essere umano alla donna » (cfr. n. 30). La verità teologica sulla maternità universale di Maria, che il Vaticano II non esita a chiamare « Madre di Cristo e madre degli uomini », ¹ viene dunque sviluppata dal documento pontificio secondo una valenza antropologica fondamentale, la quale abbraccia la vocazione essenziale di ogni donna in riferimento all’*humanum* come tale, che essa è chiamata a custodire. E tuttavia non si tratta neppure solo di questo: infatti, nella lettera apostolica del Papa polacco tale valenza antropologica viene ulteriormente declinata come un giudizio storico culturale sul mondo contemporaneo, acquisendo dunque i tratti di un appello ad una missione della donna resa urgente dalle circostanze specifiche del momento che l’umanità sta vivendo e in cui è in gioco il suo destino.

L’affermazione della *Mulieris dignitatem*, oggetto della riflessione di questi giorni, chiede dunque di essere esplorata secondo tutte e tre

* Del clero della diocesi di Adria-Rovigo, mons. Melina è preside a Roma del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia della Pontificia Università Lateranense, dove è anche professore ordinario di Teologia morale.

¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 54, citata anche in: GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris Mater*, n. 23.

le dimensioni appena accennate: quella teologica, quella antropologica e quella storico-culturale. Esse sono tra loro intimamente intrecciate al punto da condizionarsi reciprocamente illuminando insieme l'ermeneutica della sentenza. E tuttavia ritengo che sia giusto distinguerle per avvicinarsi gradualmente al senso dell'affermazione. Dal momento poi che è sempre a partire dall'esserci della nostra contingenza storica che possiamo inoltrarci nella ricerca e avere accesso all'essere che ci costituisce, partiremo dal giudizio che l'affermazione rappresenta a livello della società e della cultura contemporanea, per poi risalire agli elementi antropologici fondamentali e quindi arrivare al suo significato teologico. Si tratterà ovviamente solo di spunti per una riflessione e una ricerca, che urgono ben altri approfondimenti.

UN GIUDIZIO SULLA TECNOCRAZIA E SUL SECULARISMO

Può essere utile ad introdurci in questo giudizio sul mondo contemporaneo un'acuta osservazione del grande teologo svizzero Hans Urs von Balthasar, scritta nel suo saggio *Solo l'amore è credibile*. Dopo aver rilevato che la capacità di vedere nella natura creata l'impronta originaria dell'amore divino è preservata solo quando si manifesta, nella croce di Cristo, il segno dell'amore assoluto di Dio, egli così prosegue: «Se però questo rapporto di natura e grazia viene spezzato nel senso della dialettica degli opposti di "sapere" e "fede", allora l'essere terreno viene necessariamente posto sotto il segno del "superiore" sapere e le forze d'amore immanenti al mondo sono sopraffatte e soffocate dalla scienza, dalla tecnica, dalla cibernetica. Ne risulta un mondo senza donne, senza bambini, senza rispetto per il carattere di povertà e umiltà dell'amore; un mondo in cui tutto è visto in funzione del reddito e del potere, e tutto quello che non rende, che è gratuito, che non serve, è spregiato, perseguitato, cancellato; un mondo in cui anche all'arte viene appioppata la maschera e il volto della tecnica».²

² H.U. VON BALTHASAR, *Solo l'amore è credibile*, trad. it. di M. Rettori, Roma 1982, 140.

“Dio affida l’essere umano in modo speciale alla donna”

«Un mondo senza donne e senza bambini» è un mondo in cui sparisce il carattere sacramentale del creato e dove le forze dell’amore soccombono al progetto di un dominio tecnologico totale, in nome dell’efficienza produttiva e del potere. La questione della donna è dunque qui collocata non come un tema parziale, ma come la questione centrale per il destino dell’umanità, proprio in quanto riguarda la totalità dei rapporti dell’uomo con il mondo, con gli altri esseri umani e ultimamente con Dio. Essa pertanto non va vista semplicemente nell’orizzonte della giustizia, come una questione di uguaglianza dei diritti, ma dev’essere collocata nella prospettiva ontologica del senso stesso dell’essere, dove solo il riconoscimento della reciprocità nella differenza permette la salvaguardia dell’ordine dell’amore nei rapporti tra gli uomini.

L’osservazione di von Balthasar coglie la causa profonda di questa profanazione dell’amore nella negazione del carattere sacramentale del mondo, nella perdita del valore simbolico del creato, che è all’origine di un radicale dualismo tra Dio e il mondo. Laddove il mondo non è più colto nella sua relazione col Creatore, la natura non è più *mater* in cui scoprire e rispettare un significato, ma piuttosto solo materia, che anzi diventa assai presto semplice materiale per un progetto di totale manipolazione da parte della volontà di potere.³ L’ambiguo legame istituito dalla modernità tra sapere e potere (lo *scire est posse* di Bacon) implica un modello di conoscenza in cui ha il privilegio l’analisi esteriore, la frammentazione e il dominio sulla realtà. Il primato dell’utile e del fare fa sì che la ragione sia colta solo nella sua dimensione tecnica e strumentale: si tratta di produrre mezzi efficaci, dal momento che non ci sono più fini da scoprire e rispettare.

Forse il culmine dell’impresa globale della scienza moderna va collocato nella biotecnologia applicata all’uomo stesso, in cui lo stesso essere umano finisce coll’essere semplice materia di un esperimento prometeico di manipolazione integrale o addirittura di ri-creazione

³ In questo senso va l’analisi di H. JONAS, *Dalla fede antica all’uomo tecnologico*, Bologna 1991, 262.

totale di sé stesso. L'uomo diventa così il suo proprio esperimento, secondo la nota espressione nietzschiana ripresa dal filosofo tedesco Peter Sloterdijk. Ma che cosa c'entra tutto questo specificamente con la questione della donna? E in che senso ad essa è affidato un futuro in cui l'uomo sia preservato da questo fatale pericolo di post-umanesimo disumano?

Va anzitutto osservato che la manipolazione contemporanea dell'uomo ha il suo punto di partenza proprio nel controllo della sessualità e della procreazione umana, ridotta a fenomeno riproduttivo qualsiasi. Risuonano rivelatrici e particolarmente inquietanti, le affermazioni di Pierre Simon, ex Gran Maestro della Gran Loggia Massonica di Francia, ginecologo, che in un libro dal titolo accattivante (*De la vie avant toute chose*), presenta il progetto complessivo che ha guidato gli sforzi di intervento medico sociale di un gruppo di esperti che, a partire dalla metà degli anni Cinquanta, volevano trasformare non solo la medicina, ma anche, e proprio attraverso le biotecnologie, la cultura e la società: «Noi siamo ben consapevoli che questa battaglia non è solamente tecnica, bensì filosofica. *La vita come un materiale...* questo è il principio della nostra lotta [...] La revisione della nozione di vita, introdotta dalla contraccezione, trasformerà la società intera nel suo complesso».⁴

Ormai questa trasformazione non è più solo una profezia inquietante, ma una realtà che sta sotto i nostri occhi. E ci si deve chiedere se tale situazione non sia conseguenza anche di un femminismo che ha frainteso i termini della sua missione storica, rinunciando al ruolo profetico che avrebbe potuto svolgere, in vista di una cultura e di una società autenticamente umane. Concepire la liberazione delle donne solo come rivendicazione di un'astratta uguaglianza dei sessi e quindi nei termini dialettici di un'autonomia democraticizzata, non ha forse condotto a smarrire il ruolo e la missione propria della donna nei confronti di tutta la società? Accettare la manipolazione del corpo, delle relazioni sessuali e della procreazione come strumento per una

⁴ P. SIMON, *De la vie avant toute chose*, Paris 1979, 84-85.

“Dio affida l'essere umano in modo speciale alla donna”

emancipazione, non ha forse condotto a esasperare l'individualismo e a quella perdita di identità relazionale della femminilità, che trovano il loro esito estremo nella teoria del *gender*?

Giovanni Paolo II, nella *Mulieris dignitatem*, afferma invece che: «non si può avere un'adeguata ermeneutica dell'uomo, ossia di ciò che è “umano”, senza un adeguato ricorso a ciò che è femminile» (n. 22). Per comprendere e assumere la missione essenziale della donna in favore dell'umano, si tratta dunque di seguire la linea di una piena valorizzazione della differenza, o – secondo l'espressione di correnti di pensiero significative nell'ambito del movimento femminista – di “pensare la differenza”,⁵ come fondamento di una relazione, che sola permette di cogliere l'umano nella sua verità completa.

VALENZA ANTROPOLOGICA DEL FEMMINILE

La distinzione di genere non è dunque un fenomeno superficiale, che riguardi solo accidentalmente il corpo: esso implica la persona come tale e ha un significato essenziale. Prima del corpo, concerne l'anima, in quanto conforma l'identità personale, prospetta le relazioni interpersonali e determina una missione specifica. In questo secondo momento della riflessione, vorrei mettere a fuoco la valenza antropologica del femminile. Non si tratta di rinnovare una romantica esaltazione dell'“eterno femminile”, che alla fine maschera un non ancora superato maschilismo. Si tratta invece di cogliere la ragione profonda della reciprocità e della vocazione specifica, per la quale «Dio affida l'essere umano in modo speciale alla donna».

La lettera apostolica del Papa polacco *Mulieris dignitatem* afferma sinteticamente che la missione propria della donna è quella di essere custode dell'ordine dell'amore (n. 30). Il testo di von Balthasar già citato esplicita i tratti di questo ordine, in quanto caratterizzato dalla gratuità, dall'umiltà e dalla povertà. In tale contesto, nella polarità dei sessi e nella fenomenologia del rapporto sessuale, è solitamente asso-

⁵ Cfr. L. IRIGARAY, *Éthique de la différence sexuelle*, Paris 1984, 13.

ciata al femminile la dimensione della recettività, della disponibilità ad accogliere l'altro nella propria intimità.⁶ Nella tradizione filosofica scolastica, che in ciò ha seguito Aristotele, una tale disposizione recettiva del femminile è stata interpretata come "materia", come "potenza" e quindi sostanzialmente come una imperfezione, da considerare dunque in termini piuttosto negativi. Ora, invece, il grande teologo di Basilea, si contrappone a questa lunga tradizione e interpreta la recettività non come passività, ma come prima basilare attività e quindi come una perfezione. Anzi come la perfezione propria e specifica dell'essere creato. Essa è necessaria ad una concezione integrale dell'amore, in quanto il ricevere è il presupposto fondamentale indispensabile, nella creatura, per potersi donare.⁷

La recettività femminile esprime dunque la caratteristica propria della creatura come tale di fronte al suo Creatore: accogliere l'amore previo di Dio, esserne testimone e custode, in un atteggiamento di gratitudine e di lode. In questo senso, come afferma il teologo ortodosso russo Alexander Schmemmann, la missione della donna è di custodire la struttura sacramentale o simbolica del mondo, chiamato a celebrare una liturgia cosmica di lode all'Amore originario da cui proviene.⁸ Si può cogliere qui la radice profonda del giudizio storico presentato precedentemente: l'autentica alternativa al secolarismo e alla manipolazione tecnocratica del mondo si trova solo nella riscoperta del genio femminile e del suo atteggiamento fondamentale di obbedienza amorosa.

Ecco, dunque, come si articola in dettaglio una tale attitudine, secondo una triplice scansione, che viene perfettamente realizzata e rappresentata nella Vergine Maria, archetipo perfetto di ogni creatura.

⁶ Cfr. G. ZUANAZZI, *Temi e simboli dell'eros*, Roma 1991, 35-54.

⁷ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *L'ultimo atto*, vol. V di *Teo-drammatica*, Milano 1995, 75. Si veda, per tutto questo, anche: D.L. SCHINDLER, *Heart of the World, Center of the Church. Communio Ecclesiology, Liberalism, and Liberation*, Grand Rapids, 1996, 237-274.

⁸ Cfr. A. SCHMEMMANN, *For the Life of the World*, New York 1998, presentato da D.L. Schindler, "Liturgy and the Integrity of the Cosmic Order: The Theology of Alexander Schmemmann", in: *Ordering Love. Liberal Societies and the Memory of God*, Grand Rapids, 2011, 288-309.

“Dio affida l’essere umano in modo speciale alla donna”

In primo luogo essa si realizza come responsorialità asimmetrica della creatura di fronte al Creatore, che riconosce il carattere assolutamente primario del dono che la costituisce e che la rende capace di amare a sua volta. In secondo luogo si traduce in una reciprocità con l’azione divina, che agisce in lei e con cui può collaborare. Infine, a partire da questa mutualità, essa dà luogo ad una intrinseca fecondità, capace di generare la vita nel mondo. La possibilità del dono di sé è dunque fondata sul proprio essere da un Altro, cosicché il paradosso è qui ineliminabile: l’autonomia e la libertà dell’individuo è possibile solo per la presenza e per l’azione di un Altro in lui.

In questo senso Giovanni Paolo II afferma che «la donna, come genitrice e come prima educatrice dell’uomo, possiede una specifica precedenza sull’uomo» (n. 19). È la particolare vicinanza e comunione col mistero della vita, che le affidano questa missione di testimonianza e di lotta (n. 22) circa la vocazione all’amore, il senso del corpo e il destino della creazione stessa. Per questo si può affermare che Eva, la madre di tutti i viventi e l’antitipo di Maria, nel peccare ha sbagliato proprio nel suo stesso essere donna. E in tal modo ha tradito la missione originaria di Dio, che affidava in modo speciale l’essere umano alla donna, abbandonandolo alle forze del potere manipolativo e, nello stesso tempo essendone sottomessa.

PROSPETTIVA TEOLOGICA ED ECCLESIALE DELLA VOCAZIONE DELLA DONNA

«Egli ti dominerà» (*Gen 3, 16*). La perdita della reciprocità originaria tra uomo e donna, provocata dal peccato d’origine, in favore di una relazione di contrapposizione e di dominio, comporta lo smarrimento della missione propria della donna. La subordinazione femminile continua lungo i secoli e certamente essa mostra di avere pesanti e inquietanti riscontri anche nella storia della religioni e addirittura nella storia della Chiesa. Partendo da più che giustificate istanze, le correnti di un certo femminismo teologico sono giunte a rivendicare, come parte essenziale della loro agenda, anche l’apertura del sacerdozio ordina-

to e dei ruoli direttivi all'interno della Chiesa alle donne. Ma, ancora una volta, una simile proposta innovativa, in realtà presupponendo il sacerdozio come esercizio di un potere, finisce per concepire l'emancipazione femminile come uguaglianza di possibilità di accesso al governo, senza prestare attenzione al significato simbolico della differenza e quindi al valore specifico della vocazione della donna nella Chiesa.

In realtà la conseguenza di una mentalità che privilegia l'efficienza, l'organizzazione e il potere, è precisamente quel "clericalismo", che affligge la Chiesa come uno dei mali, antichi e sempre nuovi, da cui dovrebbero convertirsi i suoi membri investiti di autorità. Esso indica un esercizio del potere ecclesiale sganciato dal senso del servizio e svuotato dalla spiritualità formata nel *fiat* di Maria, che ha la sua radice profonda proprio nella perdita del senso del primato del dono e della grazia. Il clericalismo, potremmo dire, continuando la riflessione di von Balthasar a proposito dell'epoca contemporanea, è una Chiesa "senza donne e senza bambini", senza ascolto, senza meraviglia, senza gratitudine e senza servizio. Ora, sono proprio queste le caratteristiche essenziali della Chiesa, che di fronte a Cristo è Sposa, in atteggiamento mariano di obbedienza amorosa.

Se il documento *Mulieris dignitatem* di Giovanni Paolo II ribadisce con chiarezza (n. 26) la dichiarazione *Inter insigniores*, pubblicata nell'ottobre 1976 dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, per autorità di papa Paolo VI, circa la non ammissibilità delle donne al sacerdozio ministeriale, essa tuttavia lo fa (n. 5) per approfondire la missione specifica della donna proprio a livello ecclesiale, e in relazione al "sacerdozio regale" del popolo di Dio, per il quale con Maria ogni donna è chiamata a vivere e testimoniare che "servire è regnare", secondo le parole del Concilio Vaticano II.⁹

Si può cogliere così tutta la profondità simbolica della differenza sessuale, all'interno del mistero della Chiesa e del suo rapporto con Cristo, così come dell'umanità tutta con Dio creatore. Benché in Dio il

⁹ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 36.

mistero del generare superi sempre il genere e non possa avere connotazioni di carattere sessuale (n. 8), non di meno la differenza sessuale appartiene nella creatura all'immagine stessa di Dio (n. 7). Così l'umanità è sempre di fronte a Dio fondamentalmente “femminile”, mentre proprio in riferimento al rapporto tra Cristo Sposo e la Chiesa sua Sposa, il mistero della reciprocità tra uomo e donna è davvero grande (cfr. *Ef* 5, 32). Se all'interno della Chiesa la disponibilità femminile di obbedienza amorosa e sponsale è più decisiva della funzione rappresentativa dello Sposo come Capo, allora, secondo la teologia di von Balthasar, nella Chiesa il principio petrino dell'autorità è sempre secondario e subordinato rispetto a quello mariano.¹⁰ Secondo la grande intuizione di sant'Ireneo di Lione, infatti, Maria è il *typos* della Chiesa, «*l'universale concretum* della Chiesa, alla stessa maniera che Cristo lo è della filiazione divina».¹¹

Possiamo quindi dire in maniera molto forte e pregnante che anche il sacerdozio ministeriale di ogni presbitero è affidato in maniera specifica non solo a Maria, ma anche a ogni donna, che nella Chiesa è chiamata a custodire il senso fondamentale del sacerdozio regale di tutti i fedeli battezzati. Essa lo fa proprio in quanto testimonia l'ordine soprannaturale dell'amore, nel quale deve dimensionarsi anche il ministero: attesta infatti il primato assoluto del dono divino della grazia, il carattere fondamentale dell'atteggiamento eucaristico di lode, l'orientamento al dono di sé, nella cura e nel servizio dei fratelli più piccoli e più poveri, l'urgenza di donare sé stessi affinché, secondo la preghiera di Cristo, «tutti siano una sola cosa, perché il mondo creda» (*Gv* 19, 21).

Gesù sulla croce affidò il discepolo prediletto Giovanni a sua madre Maria, in forma ben più radicale di quanto non abbia poi affidato anche la madre a lui. In effetti questo affidamento di Giovanni a Maria

¹⁰ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Il complesso antiromano. Come integrare il papato nella Chiesa universale*, Brescia 1974, 182-225. In merito: C. GIULIODORI, *Intelligenza teologica del maschile e del femminile. Problemi e prospettive nella rilettura di von Balthasar e P. Evdokimov*, Roma 1991.

¹¹ L'espressione, citata da von Balthasar, è di A. MÜLLER, *Ecclesia-Maria*, Fribourg 1951.

precede quello di Maria a Giovanni. In lui il mistero della Chiesa e dell'umanità stessa è affidato alla Madre, che è anche la Donna per eccellenza, essa che fino alla fine del mondo è in travaglio e lotta contro il dragone, per dare alla luce il corpo della Chiesa (cfr. *Ap* 12). Alla donna è affidata la Chiesa, è affidata l'umanità di ogni essere umano, ma anche in maniera particolare è affidato l'uomo dei nostri giorni, l'uomo contemporaneo che noi siamo.

La grande parola su cui il papa Francesco ha invitato a meditare nella Santa Messa per l'inizio del suo ministero petrino di vescovo di Roma, il 19 marzo 2013, è la parola "custodire". Egli l'ha applicata a Giuseppe, lo sposo castissimo di Maria, che ha avuto la missione di essere il "custode del Redentore", l'ha applicata a san Pietro, il primo degli apostoli, che ebbe l'incarico, per lui e per i suoi successori, di custodire il gregge del Signore Gesù. Ma che cosa sarebbero tutte queste custodie maschili, se prima di tutto esse non venissero sostenute, garantite e rese possibili dalla missione di Maria santissima, che custodiva e conservava nel suo cuore la Parola del Signore, nutrendola con la sua carne, fino a dare alla luce il Verbo eterno di Dio, Gesù Salvatore?

I mutamenti storici dell’“immagine” della donna: la donna di oggi ha rinunciato al suo ruolo?

HELEN ALVARÉ*

È una grande sfida, oltre che un onore, parlare dei mutamenti dell’immagine della donna alla luce del compito di “affidamento” come sua vocazione essenziale, tema suggerito dalla *Mulieris dignitatem*. Il solo toccare l’argomento richiama alla mia mente una varietà di studiosi e scrittori, santi e attivisti, donne e uomini, ognuno dei quali ha affrontato, sia oggi che nella storia, il problema della dignità e della vocazione della donna. È già stato detto molto. Pertanto, cosa posso offrire, io, considerati anche i “pericoli” del riduzionismo, del soggettivismo, gli stereotipi, il pericolo di trascurare i periodi storici, le differenze geografiche... tutte cose così collegate tra loro quando si parla di natura e ruolo della donna... Senza parlare, inoltre, del rifiuto esplicito, conseguente alle posizioni di Simone de Beauvoir e dei suoi seguaci, della nozione stessa di ciò che si chiama “essenza”, o “natura”, o “ruolo”, o “vocazione”, che riguarda le donne... tutte conclusioni tacciate di provenire da un controllo patriarcale non solo della società, ma di tutte le discipline accademiche rilevanti.

Con umiltà, quindi, e nel breve tempo a mia disposizione, offrirò quanto segue.

Prima di tutto, parlerò delle maggiori categorie con cui le donne sono state “classificate”, “definite”, o “immaginate” – e che le distinguono dagli uomini – lungo buona parte dell’arco della storia (grazie

* Docente di Diritto di famiglia, Diritto e religione e Diritto di proprietà alla George Mason University School of Law (Virginia, USA), consultore del Pontificio Consiglio per i Laici.

alle meravigliose opere filosofiche e teologiche di suor Prudence Allen, Edith Stein, Michele Schumacher e altri autori).

Inoltre, cercherò di identificare il modo in cui il femminismo – specialmente quello del tardo ventesimo secolo e degli inizi del ventunesimo – ha “ricevuto” e “interpretato” queste categorie, mettendole a confronto con il modo in cui la *Mulieris dignitatem* e gli altri scritti del magistero della Chiesa hanno affrontato la questione. In questa parte, metterò in luce l’insegnamento della *Mulieris dignitatem* sulla vocazione della donna all’affidamento.

Infine, farò alcune osservazioni per riproporre l’impianto e le innovazioni della *Mulieris dignitatem* nel contesto attuale e tra i segni dei tempi.

L’IMMAGINE DELLA DONNA NELLA STORIA

Per prima cosa, quindi, vediamo le maggiori categorie usate nel corso della gran parte della storia che ci è stata tramandata, per “classificare”, “definire” o “immaginare” la donna, particolarmente in quanto distinta dall’uomo.

Esistono delle immagini di donna che persistono nella storia, offerte dalle più influenti figure di filosofi, teologi, scrittori di satire e santi. Queste immagini sono spesso date in forma di paragone con l’uomo o in contrapposizione a lui. Eccone alcune, con l’immagine della donna prima, seguita da quella dell’uomo: corpo/mente; corpo/facoltà razionali; materia/spirito; sfera domestica o privata/sfera pubblica; attività pratica/attività intellettuale; intuizione/razionalità; concretezza/astrazione; attenta al particolare/al globale; locale/nazionale; dal pensiero lineare/dal pensiero complesso e ad ampio spettro; seguace/guida; passiva/attivo; dipendente/indipendente; che riceve/che dà; influente in modo invisibile/in modo visibile; gentile/rude; debole/forte; nonviolenta/violento; che sa calmare/che provoca; virtù/vizio; vizio/virtù; tentatrice/tentato; tentata/tentatore; semplice/mondano; relazionale/individualista; comunitaria/individualista; collaborativa/gerarchico; dispersiva/concentrato.

Sono certa che potremmo allungare la lista se solo riflettessimo insieme per altri dieci minuti. Analizzando queste categorie, possiamo notare che è solo rispetto a poche di esse che si arriva a concludere in modo evidente che alle donne è assegnato il posto inferiore. Non sono poche, invece, considerata la nostra sensibilità moderna, le dicotomie che ci fanno concludere che alla donna viene assegnato il posto più in alto: si pensi a quelle che la caratterizzano come intuitiva, pacificatrice, semplice, portata alle relazioni e collaborativa. Sono alcune femministe scrittrici e attiviste che ci hanno fatto rispettare queste qualità.

Molte delle dicotomie citate, tuttavia, non aprono direttamente ad alcun giudizio sulla superiorità o inferiorità, salvo in qualche particolare contesto storico o culturale, o a meno che non si accettino certi *a priori* su cosa è buono o utile. Tra queste si potrebbero considerare le dicotomie corpo/mente, privato/pubblico, seguace/guida, che riceve/che dà, e poche altre.

Non sappiamo se questi giudizi persisteranno. In parte dipenderà da ciò che li ha causati e da come le società si svilupperanno in futuro. Scompariranno queste classifiche, quando il mondo non avrà più bisogno di forza fisica per tanti compiti cruciali? O persisteranno, in un mondo che accorda un enorme valore alla potenza, alla salute fisica, alla celebrità e al progresso tecnologico, o in società determinate a mantenere i vecchi costumi? Si ribalteranno i legami sessuali, o forse in certi casi si altereranno, visto che le donne svolgono quasi tutto quanto in passato era associato agli uomini? In ogni caso, qualunque cosa ci riservi il futuro, penso di poter dire che oggi, rispetto alla maggioranza delle dicotomie elencate, e *specialmente* nel mondo nord-occidentale – sebbene sempre di più a livello globale – i tratti cosiddetti femminili sono ancora considerati inferiori, meno utili, meno intrinsecamente meritevoli, meno “attraenti”, di quelli posseduti dagli uomini. Penso di poter dire, inoltre, che in molti luoghi nel mondo, sulla base di queste dicotomie e classificazioni, le donne continueranno ad essere escluse dall’educazione e dai ruoli guida delle istituzioni sociali e che i campi di azione a loro aperti continueranno ad essere stretti. Senza considerare ciò a cui le donne

si sentono chiamate; ciò a cui possono essere naturalmente predisposte; o a cui hanno necessità di accedere per guadagnarsi da vivere o per aiutare qualcuno.

Sia il femminismo del tardo ventesimo secolo che la *Mulieris dignitatem* rifiuteranno di accettare queste dicotomie che la storia aveva tramandato, con le loro “maggiori o minori” classificazioni. Si potrebbe pensare che questo avrebbe attirato più ampie schiere di femministe alla *Mulieris dignitatem*, ma ciò non avvenne. Dal momento in cui è apparsa, mentre il femminismo del tardo ventesimo secolo aveva tentato un certo numero di approcci per frantumare le vecchie dicotomie, la maggioranza delle sue espressioni più influenti esprimeva ostilità o, al meglio, *indifferenza* verso qualsiasi riflessione sulla donna che la collegasse in modo speciale alla cura della persona umana. Di conseguenza, a nulla valse che la *Mulieris dignitatem* insistesse sull’uguaglianza della donna e dell’uomo, e affermasse un “genio femminile”: le sue conclusioni sull’“affidamento” dell’essere umano alla donna non sono state affatto accolte dall’*establishment* femminista nei Paesi avanzati o nelle istituzioni internazionali influenti nei Paesi meno avanzati.

C’era sicuramente da aspettarsi che un certo femminismo non avrebbe resistito a forme estreme di reazione contro queste dicotomie storiche, reazioni nate in alcuni casi da una comprensibile rabbia, capace di distruggere *tutto* l’esistente soprattutto se “fatto dall’uomo”. Alcune correnti erano pronte persino a distruggere la più “eloquente” evidenza della differenza sessuale – la facoltà della donna di mettere al mondo dei figli –, un movimento che condusse, in ultima istanza, al tentativo di silenziare la religione, o almeno a convincere le donne che il Dio cristiano e la sua Madre tanto celebrata, Maria, non fossero amici delle donne. Abbiamo potuto costatare questa reazione collettiva nella seconda metà del ventesimo secolo.

Per prima cosa descriverò queste reazioni, quindi mi volgerò alle risposte innovative e inattese offerte dalla *Mulieris dignitatem*.

LA REAZIONE FEMMINISTA ALLA VECCHIA IMMAGINE DELLA DONNA

Ecco la mia brevissima trattazione sull'*ampia* reazione del femminismo secolare alla vecchia immagine della donna.

Prima di tutto, alcune femministe scelsero di raccomandare alle donne di attribuirsi tutti quei tratti maschili riconosciuti di cui non fossero già in possesso. In alcuni casi, questa raccomandazione era accompagnata dall'asserzione che non esistono differenze essenziali tra maschio e femmina, senza riguardo per i dati empirici o esperienziali. Piuttosto, si è cominciato ad affermare che ogni differenza era il prodotto di costruzioni sociali. In quest'ottica anche la complementarità è una *fiction*, così come ogni tipo di interdipendenza maschio/femmina, visto che l'immagine che si era data fino allora era che l'uomo viveva realmente “indipendente” dalla donna.

In certi casi questo atteggiamento era accompagnato dal consiglio di rifiutare in particolare il ruolo materno, la via più sicura per sfuggire a quel ruolo femminile determinato dalla cultura patriarcale. In altri casi ancora, veniva data poca considerazione alla questione della maternità, ma attenzione a profusione alla valorizzazione del posto di lavoro, soprattutto a quei posti fino ad allora sproporzionatamente popolati dagli uomini: finanza, politica, università, mass media, ecc. Dall'altro lato, il tipo di lavoro che le donne assumevano in modo massiccio – insegnamento, infermieristica, opere sociali, ecc. – veniva apertamente o subdolamente screditato rispetto al lavoro tipicamente maschile. Inoltre, se il lavoro della donna in casa veniva valorizzato, questo accadeva per mettere in risalto il suo *saper fare tutto*, cioè saper fare sia quello che gli uomini avevano sempre fatto, sia quello che la donna aveva sempre tradizionalmente fatto... il tutto per mettere in risalto la superiorità femminile. Alcune femministe concedevano pure che le donne continuassero a svolgere il lavoro domestico ma a condizione che gli uomini ne condividessero il peso in misura *perfettamente uguale*, compresa la cura dei bambini. Una rivendicazione tuttora presente nell'odierno femminismo laico.

Un'altra reazione femminista tendeva a descrivere i tratti femminili superiori a quelli maschili. Ci sono state donne che hanno intrapreso

questo secondo percorso per riaffermare il loro incontestabile essere fatte per la maternità, al di là degli altri compiti che ogni donna può assumere. A volte si sono spinte anche oltre, fino a raccomandare agli uomini di adottare le caratteristiche con cui vengono identificate le donne, per diventare più virtuosi. Questa non fu una reazione importante, e in alcuni casi fu anche esagerata, creando situazioni in cui i veri bisogni dei bambini venivano oscurati in favore della dimostrazione dell'abilità materna.

Ma c'è stata probabilmente una istanza ancor più importante per la valorizzazione delle qualità femminili: la nozione che la superiorità del "femminino" avrebbe potuto "salvare" le istituzioni, finora dominate dal maschile, dagli errori dei loro modi, poiché l'influsso delle donne avrebbe cambiato la loro etica e quindi i risultati. Nella mia modesta opinione, però, le istituzioni in precedenza prive di donne non sono cambiate di molto, quanto a etica o risultati, in questi ultimi decenni in cui esse sono divenute più presenti. Parlerò ancora di questo più avanti.

Si potrebbe osservare, a mo' di conclusione, che in *entrambe* le varianti maggiori del femminismo laico, il percorso scelto è stato quello del conflitto con l'uomo, e non la collaborazione. Bisogna osservare anche che qualche uomo particolarmente privilegiato, parlando spesso da importanti posizioni pubbliche, ha sostenuto e incoraggiato una o più di queste varianti.

Ora ci possiamo chiedere: quali sono stati i frutti concreti delle reazioni del femminismo laico alle immagini della donna?

Una risposta diffusa è stata che le donne hanno ottenuto l'accesso a diverse istituzioni oltre che maggiori opportunità: educazione a tutti i livelli; cittadinanza in termini di voto e di pubblici uffici; impiego in quasi ogni campo... tutte cose su cui si è ottenuta l'apertura da parte di molte nazioni, ma non di tutte. Sono varie le ragioni che motivano la mancanza di recezione di queste idee, tra cui ragioni di tipo culturale, economico, politico, pratico e religioso. È possibile anche che la recezione delle migliori proposte del femminismo laico sia stata intralciata dal timore, da parte di culture e istituzioni, di importare, insieme

Immutamenti storici dell'“immagine” della donna: la donna di oggi ha rinunciato al suo ruolo?

alle idee, tutto quello che sarebbe venuto *dopo* sotto la bandiera del femminismo: proposte più controverse, ancor oggi energicamente disputate persino in quei Paesi che le custodiscono gelosamente con la legge. Con questo intendo le proposte di scindere sesso, matrimonio, gravidanza e vita familiare, tutto nel nome della libertà delle donne. I gruppi che le promuovono hanno fatto di esse il nucleo centrale dell'impegno “a favore delle donne”, dedicando loro risorse e attenzione sproporzionate. È evidente lo sforzo intrapreso dalle Nazioni Unite per raggiungere questo insieme di obiettivi quale questione di diritti per le donne, con il risultato che le nazioni più privilegiate, e che a volte si auto identificano meno religiose, cercano di imporre le loro idee alle nazioni meno privilegiate e/o più apertamente religiose per mezzo di organismi regionali e del “diritto consuetudinario internazionale”.

Il perseguimento di questo insieme controverso di obiettivi procede sotto varie bandiere o slogan, per esempio: “rendere il corpo della donna come quello dell'uomo” o “consegnare alla donna il controllo sul proprio corpo o destino”, oppure si parla di maternità “volontaria” o “sicura”. In definitiva: separare il sesso dalla procreazione nelle donne, così come lo è negli uomini, in particolare attraverso la contraccezione, l'aborto e la cosiddetta educazione alla “salute riproduttiva”, senza il coinvolgimento dei genitori. Oltre a questo primo tema, con il tempo ne emerse anche un secondo: l'espressionismo sessuale, cioè l'esaltazione di ogni espressione sessuale consensuale come generatrice di felicità, e persino come formatrice dell'identità... si presume che fosse questa l'esperienza maschile dell'espressione sessuale. Contraccezione e aborto erano considerati necessari per raggiungere questi obiettivi, perché la minaccia della procreazione, l'impegno di far crescere dei figli, e forse persino il matrimonio, avevano derubato il sesso del suo potenziale di libertà, di gioia e di auto-espressione. I proclami a favore della scelta della prostituzione o di esibirsi con la pornografia, dell'intervento chirurgico per cambiare sesso, della convivenza o del “matrimonio” tra persone dello stesso sesso, *tutto* scaturisce oggi da questi obiettivi.

Alla fine, a questi diritti “paritari”, di “privacy” o di “non-discriminazione” rispetto al sesso è stato accordato lo status di diritti *umani* o *civili* riconosciuti legalmente a favore delle donne... diritti che non solo esigerebbero l'accettazione da parte di tutti i cittadini, ma che, è stato sostenuto, lo Stato dovrebbe finanziare, persino costringendo, in alcuni casi, fedeli e istituzioni religiose alla cooperazione, come stiamo sperimentando in questi tempi negli Stati Uniti.

È grazie a questa logica che la religione è divenuta una nemica per le donne. Negli Stati Uniti e alle Nazioni Unite, infatti, le istituzioni a volte affermano che la religione “ha intrapreso una guerra sulla donna”, perché la filosofia dell'espressionismo sessuale – sesso come bene in sé, completamente disconnesso dalla relazione, non solo con il bambino, ma sempre di più anche con l'uomo – viene contraddetta da diverse religioni influenti, compresa la nostra. Qualsiasi religione che parli della natura umana *data*, o di *differenza* sessuale, che parli della donna che “riceve” dei doni dalla mano di Dio o dagli uomini, che insiste sul fatto che se la biologia non è il destino, non è neppure qualcosa di infinitamente manipolabile, ogni religione che rende culto a una donna che è *Madre* di Dio (e peggio ancora perché è madre, *anziché* Dio), la Madre di tutti noi, la Madre della Chiesa, ogni religione di questo tipo è problematica, da questo punto di vista.

LA NOVITÀ DELLA *MULIERIS DIGNITATEM*

Ma le femministe laiche non sono state l'unico gruppo a reagire alle vecchie rappresentazioni della donna. Coraggiosamente – a dir poco – e forte dei decenni di riflessione portati avanti con donne e uomini sulla donna e sull'uomo, Giovanni Paolo II ha offerto un'estesa meditazione sulla donna nella *Mulieris dignitatem*. Qual è stata l'interazione del documento con le precedenti rappresentazioni della donna? È difficile rispondere. Forse potrei dire che, a motivo delle fonti consultate, particolarmente la Rivelazione, ma anche *a motivo della gerarchia di valori espressa, la Mulieris dignitatem ha trasceso le preesistenti dicotomie*. Il suo successo sta nell'aver riconosciuto la dignità,

Immutamenti storici dell'“immagine” della donna: la donna di oggi ha rinunciato al suo ruolo?

l'uguaglianza e gli speciali doni della donna *senza nuocere* all'uomo o al bambino. *Questa è la novità*. I precedenti progressi a favore delle donne sono stati spesso conquistati a scapito, o ignorando, il bene dell'altro. Il contesto “relazionale” della *Mulieris dignitatem* invece, ha evitato tutto questo, definendo l'identità e le attitudini di ogni persona come dono per l'altro (dato che ogni persona ha prima ricevuto gratuitamente da Dio).

Ecco come la *Mulieris dignitatem* ha realizzato quanto detto.

Prima di tutto e in modo significativo, la *Mulieris dignitatem* (e ovviamente la serie di catechesi sulla teologia del corpo di Giovanni Paolo II) ha innovato in due modi la comprensione di essere creati a “immagine e somiglianza” di Dio. In passato, il libero arbitrio e la capacità di riflessione razionale dell'essere umano erano quasi esclusivamente i caratteri più celebrati del nostro essere a immagine di Dio. Questo fatto avvantaggiava gli uomini, dato che le opportunità che essi avevano di esercitare pubblicamente queste facoltà erano molto più vaste di quelle aperte alle donne, sia per legge che per pratica culturale. Ma la *Mulieris dignitatem* e la teologia del corpo hanno messo in risalto che l'immagine di Dio più importante negli esseri umani sta nell'essere creati in relazione e per la relazione. In relazione, nel senso che la donna e l'uomo insieme sono immagine di Dio, non l'uno a esclusione o senza l'altro. Nella *Genesis*, prima della creazione della donna si legge che la solitudine dell'uomo non era una cosa buona (cfr. *Gen* 2, 18). Sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento, Dio viene descritto con entrambi i caratteri paterni e materni. La teologa Margaret McCarthy ha condotto una meravigliosa analisi di questo aspetto relazionale dell'*imago Dei*,¹³ la studiosa mette in analogia la relazione tra l'uomo e la donna con quella tra Gesù e il Padre. Di Gesù si dice che “pur essendo nella condizione di Dio” non ritenne questa situazione qualcosa di cui impadronirsi illecitamente (cfr. *Fil* 2, 6). Come può accadere

¹³ M. MCCARTHY, “*Something not to be grasped*”: notes on equality on the occasion of the twentieth anniversary of *Mulieris Dignitatem*, in: “Ave Maria Law Review”, volume 8, issue 1, Fall 2009, 121-152.

allora che la donna sia uguale all'uomo "senza impadronirsi" del suo essere? L'interpretazione della McCarthy vuole dirci che per trovare la risposta è necessario che la questione dell'uguaglianza dell'uomo e della donna sia affrontata anche nel contesto della relazione. Vale a dire: il Padre è padre in virtù del fatto che ha un Figlio, e il Figlio è figlio per il fatto di avere un Padre. Applicando tutto ciò all'uomo e alla donna possiamo dire che ciascuno di loro è l'unica persona adatta ad essere di aiuto all'altro, in senso ontologico, ma non solo. Ognuno di loro è l'unico che può fare dell'altro un genitore "grazie al Signore" (*Gen* 4, 1). Ognuno di loro ha bisogno dell'altro per comprendere sempre più chi sia Dio. Una volta messa in evidenza questa immagine umana del Dio trinitario come *relazione*, allora non solo l'uomo e la donna saranno partner indispensabili l'uno all'altro per essere immagine di Dio, ma si comprenderà e verrà valorizzato anche il compito della donna di dare alla luce una nuova vita, insieme al suo dono speciale di attenzione all'altro. Il vecchio istinto dicotomico di classificare le caratteristiche dell'uomo e della donna viene trasceso in favore di uno sguardo su di essi alla luce dell'uno sull'altro, in interazione, come per un dono reciproco.

Strettamente connesso a questo primo risultato ne troviamo un secondo: se la *Mulieris dignitatem* si astiene dal classificare i vari talenti e tratti, essa afferma con naturalezza l'esistenza di differenze tra uomo e donna. E questo trascende l'inclinazione della storia a classificare, come anche del femminismo laico a evitare di riconoscere differenze vista la convinzione che queste conducano inevitabilmente alla classificazione. La *Mulieris dignitatem* compie tutto questo concependo le differenze come doni ricevuti, per essere donati dall'uomo e dalla donna l'uno all'altra e a tutti coloro che incontrano sulla loro strada.

Terzo, la *Mulieris dignitatem* afferma audacemente che l'amore è il significato della vita e che le donne vengono prima, che "precedono" nell'ordine dell'amore, che sono coloro a cui per prime viene "affidata" la vita (cfr. nn. 29-30), che ne riconoscono la presenza, che la nutrono e la fanno crescere. Il documento fonda le proprie conclusioni non solo sulla fertilità della donna, ma anche sui doni che le sono dati

di saper riconoscere la persona. Questi particolari doni sono sorgente di vera conoscenza, accanto alla Rivelazione e alla struttura stessa dei nostri corpi creati. Riconoscere che la donna possiede il dono di saper amare le altre persone, dichiara Giovanni Paolo II, significa in un certo senso che è la donna a insegnare all'uomo la sua paternità (n. 18). Gli insegna, non dominandolo, ma mettendolo in condizione di offrire i doni che gli uomini sono chiamati a dare alle loro mogli, ai loro figli, al mondo. Questo aspetto della *Mulieris dignitatem*, il fatto di affermare che le donne hanno in sé la capacità di attenzione verso la persona, e contemporaneamente la sua insistenza nel dire che il servizio fatto con amore è il significato della vita, capovolge l'intera storica tendenza a reputare inferiori i tratti femminili sia per il loro essere, appunto, femminili, e sia perché la cultura dominante che porta a classificare suppone che la misura del successo stia nei beni mondani e nel potere, piuttosto che nella capacità di amare meglio.

Quarto, la *Mulieris dignitatem* recupera il corpo ma senza esaltarlo come fosse più importante dello spirito o dell'anima. In passato, a causa della mortalità del corpo e degli altri suoi limiti e debolezze, l'associazione di idee tra le donne e il fatto che fossero loro a dare alla luce la nuova vita e a prendersi cura delle persone si ritorceva contro di loro. E da questa premessa scaturisce ciò a cui ancor oggi assistiamo: il corpo della donna trattato come una cosa, come una proprietà. Così, ecco la prostituzione, la violenza contro le donne, la pornografia, il traffico di esseri umani, la pretesa, in molti casi, che la donna ceda al sesso senza impegno o alla convivenza, prezzo da pagare pur di avere una “relazione” con un uomo. Ma la *Mulieris dignitatem* pone il corpo nel contesto dell'economia della salvezza, insegnando che esso ci richiama all'immagine di Dio che è relazione, che ci conduce verso la bontà dell'unione maschio-femmina, verso anche il contesto sociale di ogni vita umana, e che partecipa all'attività procreativa di Dio. Pertanto, non è che la *Mulieris dignitatem* non condivida o sia in disaccordo con il vecchio modo di associare la donna al corpo; piuttosto, *reinterpreta* il significato di ogni corpo umano, e quindi dell'esperienza che di

esso hanno sia l'uomo che la donna, il significato della loro interazione reciproca, e con il resto della famiglia umana.

Quinto, la *Mulieris dignitatem* identifica nella tendenza dell'uomo a dominare la donna il peccato originale maschile in relazione al femminile. In molti, alla fine, hanno creduto che questo fosse l'insegnamento della Chiesa: che, cioè, il dominio da parte dell'uomo fosse nell'ordine naturale. Giovanni Paolo II ha persino asserito che poiché il mondo valorizza il dominio, il peccato originale dell'uomo è più duro da vincere di quello della donna, da lui identificato nel possessivismo su coloro che le sono affidati, insieme alla disponibilità a tentare di stabilire la relazione con l'uomo su una base inferiore a quella dell'uguaglianza e del dono reciproco. Ma le inclinazioni al peccato della donna non sono così tanto valorizzate nel mondo come quelle dell'uomo, e sono quindi più facili da vincere. La riflessione della *Mulieris dignitatem* sul peccato originale ha l'effetto di un tunnel scavato sotto l'intero edificio delle classificazioni storiche delle pretese differenze tra l'uomo e la donna. Essa indica innanzitutto che un tale edificio non si sarebbe mai dovuto costruire, e inoltre suggerisce un progetto alternativo, un piano per costruire un edificio migliore: riconoscere sì la differenza sessuale, ma per porre le condizioni del dono reciproco tra uomo e donna, e tra ciascuno di essi con il loro prossimo nel mondo, rendendo grazie per i doni dati a ciascuno da Gesù Cristo e per onorarlo. E allo stesso modo, riconoscere che il peccato originale influisce sulle relazioni uomo-donna in questo mondo.

CONCLUSIONI

Le immagini più significative del ruolo e dei tratti della donna hanno persistito nella storia, alcune fino ai giorni nostri. Abbiamo visto in quali modi diversi le abbiano "recepito" Giovanni Paolo II e le varie teoriche del femminismo attive in contesti non-cristiani. Sulla base di queste affermazioni, vorrei ora concludere offrendo pochi altri pensieri su come procedere, dal punto in cui siamo, riguardo la riflessione sul ruolo della donna, alla luce degli attuali segni dei tempi. Un

Immutamenti storici dell'“immagine” della donna: la donna di oggi ha rinunciato al suo ruolo?

argomento ambizioso al quale posso contribuire offrendo solo delle riflessioni preliminari, in sette punti, in vista di considerazioni ulteriori.

1. Penso che la parola “ruolo” sia irreversibilmente macchiata oggi. Papa Benedetto XVI ha confermato questo pensiero.¹⁴ Sarebbe quindi più saggio parlare di “doni della donna” o “attitudini” o “campi d’azione fecondi”; tutti termini relativi non solo alla sua felicità o libertà ma *anche*, e sempre, in relazione alla vocazione ricevuta da Dio e alla felicità e libertà di tutti coloro che possono beneficiare dei suoi doni, sia in famiglia che nella società più ampia.

2. Le riflessioni future sui doni della donna dovranno essere inquadrare sempre più spesso nel contesto dei doni che l’uomo e la donna si possono offrire reciprocamente. Grazie, in particolare, a Giovanni Paolo II e a Benedetto XVI, come anche alle laiche e ai laici, alle religiose e ai religiosi che hanno scritto in questi ultimi quaranta anni sui doni di cui le donne sono portatrici, esiste oggi una fiorente letteratura su questo tema. Ma il mondo sta cambiando per gli uomini, e stanno sorgendo nuove difficoltà non solo nel campo del lavoro, ma anche nel campo della famiglia. Non vorremmo veder sorgere un movimento di uomini che ripeta il fallimento di certe femministe, cioè il fallimento dell’idea che uomini e donne possano essere *collaboratori anziché combattenti*.

Sulla stessa linea, dobbiamo dire che la società non ha dedicato un’attenzione molto competente alla complementarità tra uomo e donna e a come essa funziona nel contesto del matrimonio e della genitorialità. Certe intuizioni a partire dalla Rivelazione potrebbero illumina-

¹⁴ Cfr. J. RATZINGER, *On the Position of Mariology and Marian Spirituality Within the Totality of Faith and Theology*, (trans. Graham Harrison) in: H. MOLL (ed.), *The Church and Women: A Compendium* (Ignatius Press, 1988), 76, dove dice che la differenza tra i sessi è spesso interpretata come puro e semplice “rafforzamento del ruolo”. Cfr. anche J. RATZINGER, *Dio e il mondo. Essere cristiani nel nuovo millennio*, trad. it. di O. Pastorelli, Cinisello Balsamo 2001, 73, dove evita il linguaggio dei “ruoli” e parla di “doti particolari” delle donne, di “facoltà” e di “distinzioni”.

re in modo significativo una tale ricerca. Inoltre, non è stato fatto quasi niente per comprendere il significato della complementarità in tutte le altre aree nelle quali donne e uomini si ritrovano oggi a lavorare insieme. La richiesta di vedere più donne nei vari ambiti della società è più debole di quanto sarebbe se fosse meglio conosciuto quello che donne e uomini *insieme* potrebbero fare. Come ho già detto sopra, sono state fatte numerose ipotesi sulle opportunità che i tratti femminili hanno di far fermentare i numerosi campi aperti oggi alle donne, ma questo argomento è ancora troppo poco esplorato. Un'ulteriore esplorazione di questo argomento potrebbe rivelare, per esempio, che i doni e l'esperienza delle donne aiutano significativamente, e potrebbero farlo ancora di più, sia la Chiesa che il mondo riguardo a salute, educazione, difesa della vita, servizi di carità, nei movimenti contro la guerra e la pena di morte, e forse anche, *soprattutto* oggi, nei servizi agli anziani e nell'affrontare le migrazioni globali e i problemi del traffico degli esseri umani, vista la capacità che la donna ha di entrare nelle sofferenze e nei bisogni di quella parte della popolazione attualmente più indifesa.

3. La risposta del femminismo laico alla disuguaglianza storica delle donne nuoce soprattutto alle minoranze povere e vulnerabili, e più che altro ai bambini; questo va gridato sui tetti. Non avere una relazione stabile con un uomo, rifiutare il matrimonio e considerare normale avere figli fuori del matrimonio... tutto ciò rientra tra le cause principali della povertà, delle infezioni sessualmente trasmesse, di un'aspettativa di vita più breve, della violenza contro le donne, della sofferenza dei bambini, di una mobilità intergenerazionale verso il basso. Nessuna politica contro la povertà può sperare di avere successo se non si occupa di tutto questo, cosa ormai chiara dopo gli "esperimenti naturali" degli ultimi decenni.

Tutto ciò è molto ingiusto considerato che gli stessi privilegiati, dal punto di vista educativo ed economico, scelgono il matrimonio, mettono al mondo figli nel matrimonio, e cercano di evitare la convivenza, la violenza, l'aborto e il divorzio. Ma rifiutano – secondo l'espressione del sociologo americano Charles Murray – di "dire quello

Immutamenti storici dell'“immagine” della donna: la donna di oggi ha rinunciato al suo ruolo?

che fanno” dai pulpiti a loro concessi in quanto capi di istituzioni sociali, politiche, accademiche, di informazione ed economiche di rilievo. Dovrebbe avviarsi un nuovo movimento per i diritti civili delle donne più vulnerabili, chiamate al matrimonio e ad avere figli, ma alle quali viene impedito di raggiungere questi obiettivi a causa di politiche e di consuetudini economiche, educative e familiari dannose o del tutto assenti da applicare a donne e uomini in comunità povere, senza istruzione e minoritarie. In questo, è particolarmente urgente abbandonare la vecchia agenda del femminismo laico per accogliere l'antropologia della donna della *Mulieris dignitatem*.

4. Le donne sono chiamate ad essere soggetti attivi nel movimento per la *libertà religiosa nel mondo*. E questo perché la libertà religiosa è minacciata in nome dei diritti delle donne, e anche perché i diritti delle donne sono a volte minacciati in nome della religione. Nei Paesi sviluppati, in particolare, la libertà religiosa è minacciata a motivo dell'opposizione che la religione fa alla libertà di espressione sessuale, cosa che nuocerebbe alle donne. Ma esse devono dare una testimonianza diversa.

Nei Paesi meno privilegiati, le donne sono chiamate a impegnarsi sia nel complesso compito della promozione della libertà religiosa che, allo stesso tempo, nel contrastare quelle tendenze a oscurare o negare la dignità che le donne hanno ricevuto da Dio, tendenze che si muovono spesso sotto la bandiera della religione. In queste situazioni c'è un'importante opera da fare, assistendo le autorità istituzionali sia religiose che laiche a comprendere che si possono e si devono abbracciare *riforme che siano autenticamente a favore delle donne*, smascherando i falsi proclami che, per ottenere l'uguaglianza delle donne, richiedono la deistituzionalizzazione del matrimonio e della famiglia, e il rifiuto dei figli con l'aborto e i programmi sociali di contraccezione di massa.

5. Nel corso degli ultimi decenni un “esperimento” più o meno “naturale” ci ha permesso di osservare cosa accade a quel considerevole numero di donne che possono scegliere come vivere la propria vita.

Ecco alcuni risultati:

– La maggior parte delle donne desidera ancora sposarsi e avere figli.

– Le donne sono felici di esercitare i propri talenti sia fuori che dentro casa.

– Quando diventano mamme, molte donne preferiscono lavorare part-time, o con ritmi che rispondano ai bisogni dei loro bambini, malgrado ce ne siano ancora diverse che preferiscono lavorare a tempo pieno, mentre altre sono costrette a farlo per necessità economiche. Questa è una caratteristica in forte crescita negli ultimi tempi.

– Accade ancora in larga maggioranza, infine, che i governi richiedano i sacrifici più grandi alle donne, ai bambini, alle famiglie, se si vogliono avere figli, e non si aiutano invece donne e uomini a mettere avanti a tutto la loro famiglia, se lavorano anche fuori casa. I governi hanno piuttosto enfatizzato la libertà delle donne a *non* avere figli o ad averne di meno, grazie alla contraccezione e all'aborto. I gruppi femministi influenti hanno adottato le stesse priorità. Sia i governi che questi gruppi, che si ergono a portavoce delle donne, dovranno essere chiamati in causa per rendere conto di tutto questo. Il costo-opportunità della priorità data a questi programmi è la scarsità di politiche in molti Paesi – anche se non in tutti – che valorizzano l'opera delle madri casalinghe a tempo pieno, o delle madri e dei padri che lavorano anche fuori casa.

6. Le donne manifestano tuttora, con il loro atteggiamento, di prediligere le “professioni di cura”, occupando massicciamente i posti di insegnante, infermiera, assistente sociale... e aggiungono ora alla lista le professioni di avvocato, dottore, politico. Non c'è dubbio che molte di quelle professioni sono storicamente sottopagate, forse *perché* popolate da donne. Ma mentre non solo è giusto aprire ogni opportunità di impiego alle donne, considerato quanto di peculiare esse apportano in ogni campo in cui entrano, è anche vero che le “professioni di cura” non dovrebbero essere denigrate a motivo della paga o del potere. È possibile, invece, affrontare la questione della giusta paga e insistere

Immutamenti storici dell'“immagine” della donna: la donna di oggi ha rinunciato al suo ruolo?

sul rispetto sociale per le professioni di cura senza denigrare il bene *essenziale* di tali professioni, o l'attrazione evidentemente perenne che le donne dimostrano per esse. Inoltre, i dati attuali che si riscontrano concretamente confermano gli effetti benefici che si hanno non solo curando le relazioni stabili nella vita personale, ma anche partecipando al lavoro impregnandolo di significato come servizio all'uomo.

7. Infine, le donne sembrano avere una dote naturale per trasmettere gli straordinari appelli di papa Francesco a ridare forza alla missione della Chiesa a servizio dei diseredati di questo mondo, una missione che implica il rifiuto del materialismo, in favore di un rinnovamento, in tutte le istituzioni, del modello della *leadership* di servizio. I doni naturali delle donne – come interpretati dalla *Mulieris dignitatem* – così come i loro secoli di esperienza a favore di quanti vengono messi ai margini e gli stessi esempi di donne che perseverano nell'amore, secondo il modello di Maria nostra Madre, fanno di esse delle *leader* e delle comunicatrici naturali in questi campi. È interessante notare che, malgrado i papi Giovanni Paolo II, Benedetto XVI e Francesco abbiano espresso solo poche *dettagliate* osservazioni su un nuovo femminismo cristiano ... tutti loro hanno constatato che il suo metodo non può essere quello della “dominazione” o del “machismo”. Questo nuovo femminismo cristiano, cioè, non si realizzerà imitando il peccato originale dell'uomo. Un nuovo femminismo *di successo* sarà quello che porterà il mondo a capire seriamente il fatto che progresso, libertà e dignità saranno raggiunti solo quando le persone e le istituzioni opereranno in accordo alla regola del perdere la propria vita a servizio di Dio e degli altri. Le donne si trovano nella posizione più adatta per comunicare la forza del Vangelo che libera gli esseri umani dalle limitazioni poste dagli stessi uomini, grazie al potere dell'amore che fa circolare fiducia e fedeltà.

Un importante avvertimento, ora: molti eccellenti teologi hanno scritto su un opposto fenomeno. Non solo Giovanni Paolo II nella *Mulieris dignitatem*, ma anche Marguerite Peeters e il cardinale Walter Kasper hanno osservato che la lotta per la causa dell'essere umano vie-

ne spesso intrapresa dalle donne per prime. È questa l'altra faccia della medaglia di colei alla quale per prima viene "affidato" l'essere umano. Ma nel mondo di oggi è la donna ad essere spinta – spesso da sedicenti paladine delle donne, ma ovviamente anche da uomini – ad abortire il proprio bambino; è la donna, in molti Paesi, che viene spinta a diffidare dell'uomo; è la donna a iniziare le procedure del divorzio anche nella maggioranza dei casi di matrimonio non segnato dalla violenza; è la donna che viene rassicurata del fatto che l'aver un bambino senza marito è una questione morale neutrale, e che i risultati del mercato del lavoro sono più importanti dei bambini. In breve, sono le donne che vengono spinte a negare la verità fondamentale – verità che sono particolarmente dotate a esprimere in modo privilegiato – che la vita umana riguarda fundamentalmente la relazione, non l'autonomia. Questa non è un'assoluzione degli uomini i quali, come ha sottolineato Giovanni Paolo II, sono di norma gli invisibili partecipanti al peccato delle donne. Ma – mantenendo la mia attenzione sugli obblighi della donna conseguenti ai suoi doni – è l'identificazione di quelle aree dove le donne potrebbero essere esortate ad aprire la strada, a muoversi per dare di nuovo la priorità alle richieste di amore. È interessante quanto ci dicono i dati concreti: se le donne conoscessero le loro potenzialità e agissero di conseguenza, avrebbero certamente successo nel campo delle relazioni tra i sessi, nel matrimonio e nel lavoro. Se agissero di conseguenza ed esigessero dagli uomini, dai datori di lavoro, dai governi... farebbero un gran servizio non solo ai propri interessi, ma anche a quelli dei più bisognosi – compresi i bambini e le donne più povere – e difenderebbero la causa dell'essere umano a un grado più alto.

Non è debolezza, questa; se le donne si impegnano in una tale missione, non significa che si inchinino alle "richieste" della Chiesa, ma che collaborano con la logica insita nella legge della libertà, che coincide con la legge dell'amore. Sono le donne, e non gli uomini, ad avere questo potere, e quindi il dovere, di insistere su questa strada.

Il ruolo della donna nella costruzione della civiltà dell'amore alla luce del magistero

JOCELYNE KHOUEIRY*

UN SEGNO DEI TEMPI

L'espressione "civiltà dell'amore" è stata usata per la prima volta da papa Paolo VI e si è affermata, come idea e missione, con papa Giovanni Paolo II che ha consacrato a questa prospettiva gran parte del suo ministero petrino. È una formula legata anche alla situazione drammatica che ha contrassegnato il ventesimo secolo e al contesto socioculturale contemporaneo, con le sue grandi sfide riguardo alla dignità della persona e la pace nel mondo. Ripensiamo alla storia recente per rievocare, ad esempio, le due guerre mondiali, gli attentati negli Stati Uniti e in Europa, la guerra arabo-israeliana, la guerra in Vietnam, la crisi economica, la guerra fredda e la corsa agli armamenti, gli avvenimenti del maggio 1968 in Francia e le loro conseguenze sui valori fino ad allora condivisi in Europa e nel mondo intero, la spinta delle correnti femministe più radicali, assieme alle scoperte scientifiche in materia di procreazione e genetica, che hanno spianato la strada ad una nuova cultura del "benessere", a prezzo, però, della dignità della vita umana, pregiudicata dalla moltiplicazione dei metodi contraccettivi, dalla legalizzazione dell'aborto, dalle manipolazioni genetiche, dalla negazione delle differenze tra l'uomo e la donna in nome di un egualitarismo cieco che ha portato alla nascita della teoria del "gender", coronata proprio ai nostri giorni dal riconoscimento di quello che in Francia viene definito "matrimonio per tutti". Inoltre è

* Nata a Beirut (Libano), è fondatrice e presidente dell'associazione *La libanaise, femme du 31 mai* per la promozione della formazione cristiana delle donne. È membro del Pontificio Consiglio per i Laici.

fondamentale segnalare la nuova sfida della mondializzazione che ha trasferito il controllo dell'economia a livello sovranazionale, modificando il ruolo dello Stato e favorendo lo sganciamento dell'economia dalla società e dalla politica, infliggendo un duro colpo alla solidarietà fondata sul contratto sociale nazionale. Paradossalmente, invece di favorire il benessere e la dignità della vita umana, questo processo affonda l'uomo contemporaneo in un individualismo che spezza i suoi legami sociali rendendolo indifferente alla presenza del suo prossimo. Papa Giovanni Paolo II parla di una cultura della morte che nasce in seno a un'umanità nella quale l'eclissi di Dio ha fatto smarrire all'uomo la percezione della sua verità fondamentale.¹

In mezzo a questi pericoli che minacciano il destino dell'umanità, la Chiesa volge il suo sguardo verso la donna, lei che è detta *madre della vita*, facendo appello alla sua vocazione che, una volta recuperata e riscattata, contribuirà a far ritrovare la strada.

A partire dal Concilio Vaticano II e dal suo *Messaggio alle donne*, il magistero della Chiesa non ha mai cessato di esortare le donne «illuminate dallo spirito evangelico»² ad assumere la loro specifica vocazione e missione, indispensabile per la ricostruzione della *civiltà dell'amore* iscritta nel cuore dell'uomo dal Nostro Signore, Creatore e Redentore. Il Concilio, confermando la dignità della donna e la sua uguaglianza con l'uomo, riconosce nel mutamento della condizione femminile uno dei segni dei tempi e annuncia: «viene l'ora, l'ora è venuta, in cui la vocazione della donna si completa in pienezza, l'ora in cui la donna acquista nella società un'influenza, un irradiazione, un potere finora mai raggiunto». Rivolgendosi alle diverse categorie di donne, il *Messaggio* prosegue: «Voi donne avete sempre in dote la custodia del focolare, l'amore delle origini, il senso delle culle. Voi siete presenti al mistero della vita che comincia. Voi consolante nel distacco della morte. La nostra tecnica rischia di diventare disumana. Riconci-

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Evangelium vitae*, n. 21.

² PAOLO VI, *Messaggio alle donne in occasione della chiusura del Concilio Ecumenico Vaticano II*, 8 dicembre 1965, in: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, Bologna, 18ª edizione: giugno 2002, 327.

liate gli uomini con la vita. E soprattutto vegliate, ve ne supplichiamo, sull'avvenire della nostra specie. Trattenete la mano dell'uomo che, in un momento di follia, tentasse di distruggere la civiltà umana».³

SUI PASSI DI MARIA

La *civiltà dell'amore* è fondata sull'amore di Dio, che ha creato l'uomo e la donna a sua immagine e somiglianza, e li ha chiamati a edificare il mondo e l'umanità nel "dono di sé", un'attitudine impressa in loro dal soffio dello Spirito (cfr. *Gen* 1, 27-28 e *Gen* 2, 7). Giovanni Paolo II afferma che «il Dio dell'Alleanza ha affidato la vita di ciascun uomo all'altro uomo suo fratello, secondo la legge della reciprocità [...]. Lo stesso Spirito diventa la legge nuova, che dona ai credenti la forza e sollecita la loro responsabilità per vivere reciprocamente il dono di sé e l'accoglienza dell'altro, partecipando all'amore stesso di Gesù Cristo e secondo la sua misura».⁴ Il Papa nello stesso contesto spiega che questa premura non si riduce solo alla sfera personale, ma deve svilupparsi a livello sociale, *facendo del rispetto incondizionato della vita umana il fondamento di una società rinnovata*. In altri termini *la civiltà dell'amore* significa che solo l'amore divino, rivelato al mondo attraverso l'Incarnazione del Verbo di Dio e la Redenzione, può stabilire la solidarietà autentica tra gli uomini, nell'amore fraterno e nel rispetto della dignità umana. La Chiesa quindi è chiamata, al cuore del mondo, a lavorare per la riforma culturale orientata all'umanizzazione della vita degli uomini e delle società, per stabilire la pace e la convivenza in una prospettiva personale e sociale, nazionale e universale.

Di fronte alle grandi sfide dei nostri tempi, riassunte per sommi capi nella nostra introduzione, come potrà la donna servire la civiltà dell'amore e compiere la sua missione, che poi è quella di tutta la Chiesa? Secondo il magistero, la Vergine Maria, luogo dell'Alleanza definitiva con Dio, offre alla Chiesa, all'uomo e alla donna, l'orientamento

³ *Ibid.*

⁴ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Evangelium vitae*, n. 76.

per intraprendere il cammino della riconquista contro la cultura della morte, introdotta nel cuore dell'uomo dal peccato originale.

LA RISCOPERTA DEL VOLTO FEMMINILE E L'ITINERARIO DI RICONCILIAZIONE

Le donne del Vangelo che hanno conosciuto Gesù Cristo ci rivelano quanto sia fondamentale l'incontro con Dio perché la donna prenda coscienza della verità antropologica che le appartiene di "figlia di Abramo" (Lc 13, 16), degna e capace, allo stesso titolo, di glorificare il Signore e servire il suo Regno. La guarigione della donna ricurva, in giorno di sabato, giorno del Signore, è particolarmente significativa. Guarita e liberata, questa povera donna, condannata per diciotto anni a non poter guardare gli altri in faccia, ha potuto risollevarsi il capo, guardare il cielo e lodare il Dio di Israele, il Dio dei suoi Padri e del suo popolo, del quale era membro autentico in quanto *figlia di Abramo*: così la chiama Gesù di fronte a una comunità scioccata per il miracolo compiuto di sabato. Questa dinamica liberante e glorificante si estende a tutte le donne del Vangelo (Maria Maddalena, la Samaritana, l'emorroissa...) e rivela quanto il senso della propria dignità sia fondamentale per riconoscersi in Dio. Così Cristo, venuto al mondo alla ricerca dell'uomo perduto per essersi allontanato dalla verità su sé stesso, rivolge alla donna la parola risolutiva che la riconcilierà con la sua femminilità ferita e la inviterà a una rinascita nello Spirito, come atto di rinnovamento vocazionale che recupera lo splendore delle origini.

Per queste donne, come per tutte le donne della storia, la Vergine Maria, Madre di Dio, rappresenta la parola vivente che testimonia la pienezza di grazia e dignità sussistente in virtù della sua unione alla persona e all'opera di suo Figlio. Giovanni Paolo II, commentando la *Lettera ai Galati* (4, 4) – «Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna» – si sofferma sul fatto che l'Apostolo non chiama la Madre di Cristo con il nome proprio "Maria", ma con il termine "donna", per stabilire una concordanza con la Donna promessa nella *Genesi* (cfr. *Gen* 3, 5) che pone la donna al

cuore dell'avvenimento salvifico.⁵ La Donna-Maria, che ha raggiunto un grado di unione con Dio che supera tutte le aspettative dello spirito umano, un'elevazione verso Gesù che definisce la finalità profonda dell'esistenza dell'uomo, diventa l'archetipo di tutta l'umanità. Essa rappresenta l'essenza dell'umanità intera, uomini e donne. Con la sua risposta all'Arcangelo Gabriele, «Io sono la serva del Signore» (Lc 1, 38), Maria si unisce al *servizio messianico* di Colui che è venuto *per servire e non per essere servito* (Mc 10, 45), anticipando con la sua risposta a Dio il vero volto della Chiesa missionaria. Quindi, i due pilastri della dignità umana, come li rappresenta la *Theotokos*, sono l'unione con Dio e con il prossimo, nell'amore e nel libero dono di sé.

Come *Madre* della nuova umanità, la Vergine Maria svela l'originalità dell'antropologia umana in generale, e femminile in particolare. È un invito a tornare al *principio*, con uno sguardo nuovo, illuminato dai doni della Redenzione, quando l'uomo e la donna, creati entrambi a immagine e somiglianza di Dio, sono chiamati a “dominare” insieme la terra (Gen 1, 28). In *Genesi* 2, 18-25, la donna è creata da Dio dalla costola dell'uomo, *posta come un altro “io”*, dice papa Giovanni Paolo II, *per ribadire che l'uomo non può essere solo, non può esistere che come unità di due*.⁶

È evidente che lo squilibrio nella relazione uomo/donna generato dal peccato originale per ispirazione del Maligno, ha corrotto tutto il sistema delle relazioni umane facendolo degenerare verso la deriva suicida di una competitività crescente. La Parola liberatrice di Cristo, attraverso il percorso di fede della Vergine Maria, ci indica la via autentica per raggiungere la riconciliazione dell'uomo e della donna con Dio, con la loro vocazione e la loro identità maschile e femminile.

Percorrendo questo cammino, la donna assume un ruolo particolare rispondente alla propria natura femminile. Se Giovanni Paolo II ha collegato la pienezza dei tempi e la pienezza di grazia conferita alla donna Maria, è legittimo constatare, da parte nostra, che la realizzazio-

⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 3.

⁶ Cfr. *ibid.*, n. 7.

ne del Regno di Dio rimarrà incompleta fino a quando la vocazione femminile, come voluta da Dio fin dall'eternità, non abbia assunto il ruolo che le compete nel processo di costruzione di questo Regno. Come far comprendere meglio questa vocazione ai nostri giovani, per aiutarli a preparare il loro futuro, quello della Chiesa di domani e di tutta l'umanità?

Il magistero della Chiesa invita tutti, specialmente le donne, a contemplare la via mariana per attingervi i tratti fondamentali della loro missione. Dopo il Concilio Vaticano II e gli insegnamenti di papa Paolo VI, che hanno seminato un rinnovamento socioculturale, gli inizi di una mariologia pastorale e sociale cominciano ad apparire nella sfera ecclesiale. Nel suo discorso per la chiusura della terza sessione conciliare, nel novembre 1964, possiamo leggere: «Ognuno di voi, venerabili fratelli, s'impegni a tenere alto fra il popolo cristiano il nome e l'onore di Maria, additi in lei il modello della fede e della piena rispondenza ad ogni invito di Dio, il modello della piena assimilazione all'insegnamento di Cristo e della sua carità, affinché tutti i fedeli, uniti nel nome della comune Madre, si sentano sempre più fermi nella fede e nella adesione a Gesù Cristo, e insieme fervorosi nella carità verso i fratelli, promuovendo l'amore ai poveri, l'attaccamento alla giustizia, la difesa della pace».⁷

L'aspetto sociale della mariologia si fonda, dal punto di vista scritturistico, sulla *visita* della Vergine Maria a Elisabetta (*Lc* 1, 46-56): in quella occasione il *Magnificat* inaugura i nuovi tempi messianici, apportatori di liberazione e giustizia per i poveri e gli oppressi. La Madre di Dio si presenta allora come *portavoce* e *servitrice* del progetto salvifico di suo Figlio, annunciando un nuovo ordine sociale fondato sulla carità divina, dove i più deboli, i malati e gli emarginati saranno al centro della comunità. Una logica di Dio che rovescia la legge del mondo edificata sull'inimicizia. D'altra parte è questo che la Madre della Divina Misericordia ha chiarito a Lourdes. Colei che ha ricevuto in

⁷ PAOLO VI, *Discorso di chiusura della III Sessione del Concilio Vaticano II*, 21 novembre 1964, in: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, Bologna, 18ª edizione: giugno 2002, 199.

anticipo tutto il potenziale di grazia affidato alla madre Chiesa, indica la direzione da prendere nel nostro cammino spirituale e sociale verso la fede. Il Dio annunciato da Maria nel *Magnificat* è un Dio presente nella storia, fedele alle sue promesse. Egli salva e fa giustizia, chiamando la sua Chiesa e tutti gli uomini di buona volontà a prendersi cura del mondo, a servire il mistero della vita contro le forze del male e della morte. Davanti a lui Maria, *la serva* impegnata, affronta, con i suoi figli, la *lotta apocalittica* contro il *dragone* che cerca di distruggere l'immagine del Creatore e i germogli di salvezza nel cuore dell'uomo. Lei infatti è la Donna cosciente della sua *creaturalità* che ha pienamente creduto nella Parola di Dio, pienamente sperato nella sua vittoria e pienamente amato suo Figlio e tutti i fratelli uniti a lui. Papa Paolo VI traccia un'immagine di Maria come *donna profetica e liberatrice*: l'uomo moderno «constaterà con lieta sorpresa che Maria di Nazaret, pur completamente abbandonata alla volontà del Signore, fu tutt'altro che donna passivamente remissiva o di una religiosità alienante, ma donna che non dubitò di proclamare che Dio è vindice degli umili e degli oppressi e rovescia dai loro troni i potenti del mondo».⁸

Nella persona di Maria la Chiesa scopre la dinamica che porta alla costruzione della *civiltà dell'amore*, nella trascendenza della fede in Dio che mette l'uomo sulla via sicura e autentica. Tutto comincia grazie a un atto di fede: un "sì" a Dio e al suo progetto per l'umanità. Un atto che riconosce con umiltà che siamo creature chiamate a comprendere il senso della nostra natura per crescere e realizzarci nella pace, *nell'obbedienza della fede* e della totale fiducia in Dio. Maria, per propensione naturale, conferma questa priorità come sorgente e punto di partenza. La donna e l'uomo sono chiamati a recuperare la loro verità antropologica, femminile e maschile, nella fede in Dio Creatore, e la conversione che libera il cuore dell'uomo ferito dalla *volontà di dominio* e il cuore della donna accecato dal *desiderio* (cfr. *Gen 3, 16*). Questa esigenza ai giorni nostri si è fatta urgente, l'uomo e la donna sembrano aver perduto ciascuno il senso della propria specifica iden-

⁸ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Marialis cultus*, n. 37.

tità per effetto di una pressione culturale che ha confuso i punti di riferimento e le costanti offerti dalla legge naturale e dalla rivelazione.

Per la donna *imbevuta dello spirito del Vangelo* e chiamata, essa pure, alla costruzione della città umana, sarà indispensabile ritornare alle fonti per dotarsi di quella verità liberatrice che le darà la visione globale e la finalità del suo impegno. Attraverso il testo della *Genesi* e il percorso di Maria, Dio chiama la donna ad accogliere in sé il *dono della maternità* come frutto del *dono di sé*, che ha la sua origine e il suo principio in Dio, come afferma il beato papa Giovanni Paolo II citando le Scritture: «Sion ha detto: “Il Signore mi ha abbandonato, il Signore mi ha dimenticato”. Si *dimentica forse una donna* del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere? Anche se una donna si dimenticasse, io invece *non ti dimenticherò mai* (Is 49, 14-15)».⁹ La donna è quindi, nella sua somiglianza a Dio, colei che non dimentica *suo figlio*, che sia grande o piccolo, forte o debole, in buona salute o portatore di handicap, intelligente o poco dotato, bello o brutto. Indipendentemente da come gli altri lo considerano, egli resta il figlio che ha fatto nascere, *il suo diletto e il suo compiacimento*, come Maria ai piedi della Croce e il Padre celeste al Giordano. Il legame d'amore materno e paterno, assomiglia e partecipa all'amore gratuito di Dio non sottoposto ad alcuna condizione. Il Signore ha scelto per sé una madre per accogliere fino in fondo la sua incarnazione nel dono totale dell'amore. Una mamma pienamente presente sotto la sua Croce con tutte le forze della sua fede, della sua speranza e del suo amore, capace di trascinare nella sua orbita materna il *discepolo amatissimo* e le altre donne, in un atto di amore verso suo figlio sfigurato. Ai piedi della Croce trasformatrice la maternità di Maria raggiunge in Cristo la sua dimensione universale, e chiama tutte le donne, fino agli estremi confini della terra, ad accogliere il senso ultimo della loro vocazione in Dio, mettendosi ai piedi di tutti coloro che soffrono. Maria indica alla donna il senso fondamentale del suo essere madre che la costituisce fisicamente e interiormente e la chiama ad attirare l'uomo per percor-

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 8.

rere una strada nuova dove, ai piedi dell'*albero della vita*, giungeranno, insieme, riconciliati nella loro reciproca verità, a ricostruire una *città* nuova dove i più deboli e i più sofferenti non saranno più respinti, ma serviti come re.

LE PRIMIZIE DELLA CIVILTÀ DELL'AMORE, L'ACCOGLIENZA DELLA VITA

Nella contemplazione della loro natura, alla luce della Rivelazione divina, l'uomo e la donna, aiutati dalla grazia, potranno scoprire la loro ragion d'essere. Nella *Familiaris consortio*, Giovanni Paolo II afferma: «Creandola a sua immagine e continuamente conservandola nell'essere, Dio iscrive nell'umanità dell'uomo e della donna la vocazione, e quindi la capacità e la responsabilità dell'amore e della comunione. L'amore è, pertanto, la fondamentale e nativa vocazione di ogni essere umano». ¹⁰ «Secondo il disegno di Dio il matrimonio è il fondamento di questa comunità più ampia che è la famiglia» ¹¹ perché «la famiglia trova nell'amore la sorgente e la spinta incessante per accogliere, rispettare e promuovere ciascuno dei suoi membri nell'altissima dignità di persone». ¹²

L'espressione dell'amore, vissuto nell'unione di coppia, culmina nella straordinaria meraviglia provata alla nascita di una nuova vita. Gli sposi che vivono il loro matrimonio come una vera alleanza conservano questo atteggiamento, nonostante le pressioni socioculturali. Nell'ordine dell'amore, la vita è accolta come un dono, perché colui che viene è percepito, fin dai primi momenti del suo concepimento, come un soggetto degno di ogni rispetto e amore. Nel cammino mariano questa realtà raggiunge il suo apice, perché fin dai primi momenti della sua esistenza, nascosto nel seno di sua Madre, il bambino è accolto dalla Vergine di Nazareth come il *santo di Dio*, adorato e atteso. Nella casa di Zaccaria, tre giorni dopo l'Annunciazione, Egli fu

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Familiaris consortio*, n. 11.

¹¹ *Ibid.*, n. 14.

¹² *Ibid.*, n. 22.

acclamato come il Signore, fonte di gioia e di benedizione messianica. Ancora una volta Maria ci rivela la pienezza della sua predisposizione materna di fronte al mistero della vita. Nel suo seno Gesù Cristo si è unito a tutti gli embrioni del mondo che attendono la loro nascita nella dignità dell'amore. Una mamma consapevole del *mistero* è capace di unirsi alle attese silenziose dell'innocente che abita nelle sue profondità. Avendo ricevuto dal Creatore tutto quanto costituisce meravigliosamente la sua maternità, lo conosce ancor prima di poterlo vedere e udire, come Maria ha saputo ricongiungersi con l'amore di Dio, il Padre che ha intessuto l'umanità del suo diletto nel ventre della Donna Nuova. Questo amore che rivela ormai le sue specifiche ricchezze sarà trasmesso attraverso di lei al cuore del marito: «La maternità contiene in sé una speciale comunione col mistero della vita, che matura nel seno della donna [...]. Questo modo unico di contatto col nuovo uomo che si sta formando crea, a sua volta, un atteggiamento verso l'uomo – non solo verso il proprio figlio, ma verso l'uomo in genere –, tale da caratterizzare profondamente tutta la personalità della donna. Si ritiene comunemente che la *donna* più dell'uomo sia capace di attenzione verso la persona concreta [...]. L'uomo [...] deve per tanti aspetti *imparare dalla madre* la sua propria “paternità”».¹³

Maria mostra la pienezza della vocazione femminile, divenendo Madre della Vita e Madre del popolo della Nuova Alleanza. Ci rivela che la maternità non si riduce all'aspetto psicologico, è soprattutto un atto del cuore e dello spirito, perché «questo figlio [...] l'ha concepito prima nella mente che nel grembo».¹⁴ Si è unita a lui con la maternità totalizzante che partorisce, che accompagna, che educa, che crede al bambino come a Figlio di Dio affidato alla sua tenerezza. Allo stesso modo, di fronte alla grandezza del mistero, la donna è chiamata a contemplare di più la sacralità della vita umana, a riconciliarsi con la sua vocazione materna. È la grande sfida che la donna di oggi deve affrontare, di fronte alla cultura relativista e individualista che eclis-

¹³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 18.

¹⁴ ID., Lettera enciclica *Redemptoris Mater*, n. 13.

sa la dignità della sua vocazione e minaccia l'avvenire dell'umanità. È evidente che la riconciliazione della donna con la sua vocazione si sviluppa, per sé, attraverso la riconciliazione con l'uomo e con la Vita. Si tratta di un processo antropologico globale nel quale il *Si alla vita* diventa il *Fiat* del nostro oggi, detto dalla donna e dalla Chiesa a Dio e a tutta l'umanità. A questo proposito le parole di Giovanni Paolo II nell'*Evangelium vitae* sono particolarmente pertinenti: «A tal fine, urge anzitutto *coltivare*, in noi e negli altri, *uno sguardo contemplativo*. Questo nasce dalla fede nel Dio della vita, che ha creato ogni uomo facendolo come un prodigio [...]. Questo sguardo non si arrende sfiduciato di fronte a chi è nella malattia, nella sofferenza, nella marginalità e alle soglie della morte; ma da tutte queste situazioni si lascia interpellare per andare alla ricerca di un senso e, proprio in queste circostanze, si apre a ritrovare nel volto di ogni persona un appello al confronto, al dialogo, alla solidarietà».¹⁵

LA FAMIGLIA, UNA SOCIETÀ PILOTA PER LA CIVILTÀ DELL'AMORE

La famiglia è il primo luogo dove la coppia, l'uomo e la donna, sperimenta quotidianamente la sua riconciliazione tridimensionale: con Dio, con la propria identità e vocazione alla reciprocità e con la vita in quanto dono di Dio. In questo senso, Giovanni Paolo II osserva che «all'interno del "popolo della vita e per la vita", *decisiva è la responsabilità della famiglia*: è una responsabilità che scaturisce dalla sua stessa natura – quella di essere comunità di vita e di amore, fondata sul matrimonio – e dalla sua missione di "custodire, rivelare e comunicare l'amore"».¹⁶

Come *santuario della vita* la famiglia svolge la sua funzione nel corso di tutta l'esistenza: dalla gioiosa accoglienza dei nuovi nati fino alla dipartita dei più anziani, dignitosa e circondata di affetto.

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Evangelium vitae*, n. 83.

¹⁶ *Ibid.*, n. 92.

A partire dal suo ambiente, costituito naturalmente di condivisione e di solidarietà, il ruolo della famiglia diventa determinante come scuola naturale dei valori, perché i suoi membri si trovano spontaneamente integrati in una calda relazione di legami consolidati fatti di giorni e di anni trascorsi insieme, uniti dalle stesse gioie, le stesse sofferenze e le stesse preoccupazioni, vissute nell'unione e nella complicità. In famiglia regna la legge dell'amore, soprattutto quando i genitori sono coscienti della loro vocazione di costituire una «*chiesa domestica* [...] chiamata ad annunciare, celebrare e servire il *Vangelo della vita* [...]. Con la parola e con l'esempio, nella quotidianità dei rapporti e delle scelte e mediante gesti e segni concreti, i genitori iniziano i loro figli alla libertà autentica, che si realizza nel dono sincero di sé, e coltivano in loro il rispetto dell'altro, il senso della giustizia, l'accoglienza cordiale, il dialogo, il servizio generoso, la solidarietà e ogni altro valore che aiuti a vivere la vita come un dono. L'opera educativa dei genitori cristiani deve farsi servizio alla fede dei figli e aiuto loro offerto perché adempiano la vocazione ricevuta da Dio».¹⁷

Ritorniamo, quindi, al percorso della Madre di Dio e di san Giuseppe che, nella loro totale adesione di fede alla loro vocazione, hanno educato il Bambino Gesù nella piena consapevolezza che Egli è innanzitutto Figlio di Dio venuto per compiere una precisa missione, alla quale devono anch'essi aderire. San Giuseppe è stato ben attento a tutto quanto il Signore gli domandava attraverso l'Angelo, a completa disposizione della Provvidenza, a servizio del Bambino e di sua Madre. Quanto alla Vergine Maria, non ha ceduto, mai, alla tentazione materna della possessività o dell'umano amor proprio, che avrebbero rischiato di distogliere, anche solo per un breve istante, la sua attenzione e la sua unione totale a suo Figlio, per il quale è Madre e discepola allo stesso tempo. Ogni volta che è menzionata nei vangeli, Maria è sempre tutta dedita all'opera della salvezza, basta contemplare le nozze di Cana e la Passione. È presente per suo Figlio, crede nella sua vittoria

¹⁷ *Ibid.*

ed è desiderosa di vederlo manifestare la sua gloria agli apostoli, ai discepoli e a tutti quelli che la circondano.

L'amore materno agisce dunque per favorire la crescita e lo sviluppo dei membri della famiglia. La madre rappresenta così l'amore attento del Padre Celeste ai più piccoli e ai più deboli, manifestando loro tutto l'amore che guarisce e dona la gioia. La parabola della moneta perduta (*Lc 15, 8-10*), la sola in cui il Regno dei Cieli è paragonato alla donna, illustra splendidamente questa verità.

Il modello educativo fornito dalla Sacra Famiglia e dalla Vergine Maria in particolare, è una luce che svela le priorità dei valori che servono alla crescita dei figli di Dio. Giovanni Paolo II in proposito denuncia la cultura contemporanea che rinnega il valore della maternità: «A tale eroismo del quotidiano appartiene la testimonianza silenziosa, ma quanto mai feconda ed eloquente, di tutte le madri coraggiose, che si dedicano senza riserve alla propria famiglia, che soffrono nel dare alla luce i propri figli, e poi sono pronte ad intraprendere ogni fatica, ad affrontare ogni sacrificio, per trasmettere loro quanto di meglio esse custodiscono in sé. Nel vivere la loro missione, non sempre queste madri eroiche trovano sostegno nel loro ambiente. Anzi, i modelli di civiltà, spesso promossi e propagati dai mezzi di comunicazione, non favoriscono la maternità».¹⁸

PROSPETTIVE PER IL FUTURO

Nell'itinerario per l'edificazione della civiltà dell'amore, è emerso con evidenza che la famiglia è chiamata a compiere la sua missione. In questa prospettiva, Giovanni Paolo II invita la famiglia cristiana ad aprirsi all'amore per il prossimo e alla sfera sociale e politica, secondo un itinerario da lui proposto, per realizzare una grande strategia al servizio della vita.¹⁹ Il Papa esorta la Chiesa a rinnovare la cultura della vita nelle stesse comunità cristiane, a instaurare un serio dibattito con

¹⁸ *Ibid.*, n. 86

¹⁹ Cfr. *ibid.*, nn. 95-99.

tutti, anche con i non credenti, per giungere a una svolta culturale. In sintesi, l'approccio proposto dal Papa si basa sulla formazione della coscienza morale, l'educazione e l'azione socioculturale.

1. La formazione della coscienza morale

La coscienza morale dovrà essere formata:

- alla scoperta antropologica della vocazione umana, della donna e dell'uomo, che trasforma il loro rapporto dal dominio e dalla competizione all'accettazione armoniosa e al dono di sé nella reciprocità;
- alla scoperta del senso globale e autentico della maternità nelle sue dimensioni spirituali, come vocazione proveniente da Dio stesso per introdurre la sua Vita e il suo Amore nel mondo;
- alla scoperta del valore incommensurabile e inviolabile di ogni vita umana, del legame inseparabile tra la vita e la libertà come due realtà che hanno il medesimo punto di riferimento: la vocazione all'amore;
- al riconoscimento consapevole, da parte dell'uomo, della sua condizione di creatura che riceve da Dio l'essere e la vita come un dono e un compito;
- alla scoperta della missione determinante della famiglia nella costruzione dell'umanità dell'essere umano e della realtà socioculturale sul fondamento della dignità umana. La famiglia è una scuola naturale che inizia alla solidarietà, al dialogo, all'accettazione dell'altro e alla pace;
- alla riscoperta del legame costitutivo che unisce la libertà alla verità, la cui separazione impedisce di stabilire i diritti della persona su una base razionale solida e apre la strada al totalitarismo dei poteri pubblici.

2. L'azione educativa

Essa dovrà essere un'azione:

- che aiuti l'uomo a realizzare la sua umanità rispettando sempre di più la vita, che lo prepari a relazionarsi con più equità con gli altri;

- che inizi con un orientamento a livello personale, in quanto non si può costruire una vera cultura della vita senza aiutare i giovani a capire e a vivere la loro sessualità: infatti la banalizzazione della sessualità è all'origine del disprezzo della vita. L'educazione comporta dunque una formazione alla castità, che favorisca la maturità della persona per il rispetto del significato sponsale del corpo;
- che formi gli sposi alla procreazione responsabile, aperta al rispetto della dignità della vita;
- che consideri la sofferenza e la morte come aspetti fondamentali dell'esperienza umana;
- che stimoli il coraggio di entrare in un nuovo stile di vita, con un'adeguata scala di valori che guidi le scelte concrete a livello personale, familiare, sociale e internazionale;
- che favorisca la nascita di un *nuovo femminismo* libero dall'ambiguità e dalle derive sovversive che hanno improntato certe correnti femministe dalla seconda metà del ventesimo secolo e che hanno finito per introdurre, nelle nostre scuole, la cosiddetta *teoria del genere*, secondo la quale le differenze tra i sessi sono di ordine strettamente culturale.

3. La ricostruzione sociale

L'azione socio-culturale dovrà attuarsi:

- annunciando senza tregua la verità antropologica dell'uomo come persona creata a immagine di Dio;
- smitizzando la democrazia, che non è fine ma mezzo al servizio della dignità dell'uomo;
- contrastando il relativismo etico che caratterizza gran parte della cultura contemporanea e che è considerato, a torto, come fondamento della tolleranza che garantisce l'adesione alle decisioni della maggioranza, consapevoli che il valore della democrazia si conserva dove la dignità della persona è rispettata, con i suoi diritti intangibili e inalienabili, e riconoscendo il "bene comune" come fine e criterio regolatore della vita politica;

- riconoscendo l'esistenza di una legge morale oggettiva che, in quanto *legge naturale* inscritta nel cuore dell'uomo, è riferimento normativo per la stessa legge civile;
- operando a favore di un sistema giuridico a misura della dignità umana e della missione della famiglia in seno alla società, attraverso leggi che proteggano la vita e i valori della famiglia come fattori indispensabili per la stabilità e la prosperità sociale;
- favorendo, con misure pratiche, la vocazione fondamentale della donna come madre e educatrice e propiziando condizioni di lavoro che le permettano di espletare le due dimensioni di madre e cittadina;
- riconoscendo l'importanza della famiglia come luogo di sviluppo e di crescita umana;
- riconoscendo il valore morale e materiale delle donne che hanno fatto la scelta di essere al servizio esclusivo del focolare domestico, come risorsa inestimabile di stabilità sociale, superando il disprezzo di cui è oggetto nella cultura attuale;
- creando strutture d'accompagnamento e di sostegno per le donne e le famiglie in difficoltà.

Ecco alcuni punti fondamentali, scelti tra gli scritti di Giovanni Paolo II, che illuminano la via per la costruzione della *civiltà dell'amore*. Una civiltà che affonda le sue radici nel cuore di Dio, che l'ha affidata, in particolare, al cuore della donna, alla generosità della sua vocazione materna, ancorata nella sua realtà psico-fisica e spirituale. La donna così è chiamata a contemplare l'opera e la Parola di Dio, realizzate nella loro pienezza nella persona e nell'esistenza della Vergine, Madre di Dio, che ha incarnato tutte le grazie destinate alla donna nella prospettiva della sua eminente vocazione di Madre di Dio e dell'umanità nuova. È la Vergine Maria che ha assunto nello Spirito il senso pieno della maternità umana e spirituale, la Donna al servizio della persona e del progetto di Dio per la salvezza del mondo, è lei la parola vivente indirizzata da Dio alla donna. Possano i mariologi aiutarci ancor di più a scoprire la portata pastorale e sociale che proviene dallo splendore sfavillante della *serva del Signore*. Il mondo ha bisogno più che mai della vera bellezza e della vera bontà, dell'amore che

Il ruolo della donna nella costruzione della civiltà dell'amore alla luce del magistero

dona la vita e che la fa crescere in Dio, dell'amore che discerne e che lotta contro le forze delle tenebre apportatrici di divisione e di morte. Lungi dal considerare la *Theotokos* un modello astratto, imploriamo colei che ha ispirato e accompagnato con il suo influsso materno tante opere sociali trasformatrici a venire con tutta la sua tenerezza in aiuto alle nostre donne e alle nostre famiglie, per ispirare la riconciliazione fondamentale che genera la pace nel nostro mondo lacerato da tanti conflitti, quella pace che è frutto ultimo della civiltà dell'amore.

II. TAVOLE ROTONDE

II.1. Le molte facce dell'odierna crisi culturale: nuove sfide e il loro rapporto con la vocazione della donna

Che bilancio fare della rivoluzione sessuale?*

LUCETTA SCARAFFIA**

La rivoluzione sessuale – una delle tante rivoluzioni culturali che hanno cambiato la società moderna, forse una delle più importanti – si è ormai affermata da almeno trent'anni nelle società occidentali, e sta cominciando a diffondersi anche nel resto del mondo. Possiamo quindi provare a fare un primo bilancio di questa fase storica, che sicuramente ha contribuito in modo determinante alla secolarizzazione.

Il suo collegamento con il femminismo è evidente: la rivoluzione sessuale è il punto culminante del processo di omologazione totale fra donne e uomini, perché dire che nella vita sessuale le donne sono uguali agli uomini vuol dire sfidare la realtà di una differenza biologica evidente. Per realizzare questo obiettivo, per raggiungere anche in questo settore l'uguaglianza completa fra donne e uomini, ciò che bisognava fare – e che è stato fatto – è stato cancellare la maternità, perché la grande differenza tra donne e uomini è la maternità. La maternità ha sempre impedito alle donne di avere la stessa libertà sessuale degli uomini, perché gli uomini non potevano concepire, le donne sì, quindi la libertà sessuale poteva essere vissuta dagli uomini ma non dalle donne.

Ora la rivoluzione sessuale ha operato una grande svolta nel rapporto uomo-donna, una svolta inedita. Questo cambiamento si è affermato sia grazie ad una battaglia teorica e culturale, sia attraverso un'innovazione medica nata alla fine degli anni Cinquanta, cioè quando il dottor Pincus ha scoperto la pillola anticoncezionale, che permetteva

* Testo trascritto dalla registrazione e rivisto dall'Autrice.

** Docente di Storia contemporanea presso l'Università "La Sapienza" di Roma, è autrice di numerose pubblicazioni; collabora con "L'Osservatore Romano" – dove coordina il mensile "Donne, Chiesa, Mondo" – e con altri quotidiani e riviste.

alle donne di separare procreazione e sessualità ed essere loro stesse a decidere se avere dei figli o no. Questa scoperta ha operato una rivoluzione totale nei rapporti fra uomini e donne permettendo la nascita di una possibilità nuova anche per le donne: quella di vivere la sessualità come un gioco e non più come una responsabilità. La sessualità, se separata dalla procreazione, può diventare qualcosa di superficiale, di giocoso ... e questo ha permesso di realizzare il principale obiettivo della rivoluzione sessuale: de-responsabilizzare il piacere. In realtà, dopo qualche decennio è arrivata l'AIDS che ha fatto sì che questo gioco potesse diventare anche molto pericoloso. Ma nei primi anni della rivoluzione sessuale, quando l'AIDS non era ancora conosciuta, si era pensato che realmente la sessualità, grazie alla pillola anticoncezionale, potesse diventare solo un'attività giocosa sciolta da norme, sciolta da rapporti, sciolta da tutto quello che prima l'aveva in un certo senso umanizzata, e l'aveva compressa, ovviamente.

Dobbiamo sottolineare come la diffusione della pillola anticoncezionale sia stata fondamentale nella realizzazione concreta della rivoluzione sessuale: senza pillola, infatti, nessuno avrebbe potuto mettere concretamente in atto questa rivoluzione che pure era stata predicata già, almeno dalla fine dell'Ottocento, da alcuni intellettuali. Pensate che Freud – che in fondo, per dirla rapidamente, aveva attribuito alla repressione sessuale tutta una serie di malattie psichiche e di nevrosi, e quindi in sostanza sosteneva che, se non ci fosse stata la repressione sessuale, le nevrosi non ci sarebbero state – ha scritto i suoi libri nei primi anni del Novecento. Gli strumenti culturali per giustificare la rivoluzione sessuale sono stati elaborati tra fine Ottocento e inizio Novecento. I primi a parlare di libero amore sono stati gli eugenisti, favorevoli alla libertà sessuale ma non a quella di procreazione, che doveva invece essere sottoposta a rigido controllo medico. Sono quindi seguiti gli psicanalisti con Freud e Reich – l'allievo che ha portato all'estremo le intuizioni del maestro, sostenendo che la repressione sessuale era all'origine di ogni forma di aggressività, e quindi della guerra –; ma hanno contribuito anche gli antropologi, raccontando che nelle tribù primitive, nelle popolazioni primitive che loro studia-

vano, non esistevano regole sessuali e quindi la vita sessuale si svolgeva nella più completa libertà e naturalezza. Di conseguenza, tutti erano molto felici e non avevano nessun complesso, non avevano bisogno dello psicologo. Ovviamente, poi si è scoperto che non era vero, ma più semplicemente queste popolazioni avevano stabilito regole molto diverse dalle nostre e gli antropologi non le avevano capite. A loro era sembrato che fosse tutto permesso. Naturalmente, poi, studiando meglio e approfondendo la questione, si è capito che era stato un abbaglio, così come era stato un abbaglio dare la colpa di tutte le malattie psichiche alla repressione sessuale. Però, su questi abbagli culturali si è fondata la giustificazione scientifica della libertà sessuale, che poi, grazie alla pillola, si è potuta realizzare veramente.

La rivoluzione sessuale si è presentata subito come una forma di liberazione delle donne, perché permetteva loro di vivere la sessualità come gli uomini, senza l'angoscia continua della maternità. La maternità poteva essere fonte di grande felicità, però poteva anche generare paura e angoscia. La maggioranza delle donne ha accettato questa proposta con grande entusiasmo, ha creduto che nella rivoluzione sessuale si fondasse la loro liberazione, ha aderito quindi in gran numero a questo progetto che veniva propagandato anche attraverso delle forme di pensiero utopiche. E questo spiega l'allontanamento di tante donne dalla Chiesa nella seconda metà del Novecento.

I sostenitori della rivoluzione sessuale, infatti, hanno lanciato con grande abilità certe promesse utopiche che hanno fatto la sua fortuna. La prima utopia diceva che la libertà sessuale avrebbe dato la felicità agli esseri umani, che gli esseri umani erano malati psichicamente perché repressi sessualmente, e per questo erano infelici. Invece, medici e filosofi promettevano che la libertà sessuale avrebbe reso felici gli esseri umani.

Questa libertà sessuale avrebbe perfino condotto alla scomparsa della prostituzione, altra utopia, uno dei grandi temi che aveva già fatto parte delle ideologie utopiche socialiste. Marx infatti aveva detto che il socialismo avrebbe abolito la prostituzione. Anche i profeti della rivoluzione sessuale dicevano che avrebbero abolito la prostituzione,

poiché la prostituzione era solo la faccia malata, la spia di un rapporto sbagliato fra donne e uomini costretti da norme troppo rigide.

L'altra utopia che si è trascinata con sé la rivoluzione sessuale è stata quella del figlio desiderato, cioè la promessa che, applicando il controllo delle nascite, si sarebbero potuti avere figli solo nel momento in cui si era pronti a diventare genitori, pronti economicamente, pronti psicologicamente, e quindi questi figli desiderati sarebbero stati allevati meglio, sarebbero divenuti molto migliori dei figli che nascevano quando la vita sessuale di una coppia generava normalmente figli. C'è stata una forte propaganda di questo tipo che ha, tra l'altro, attecchito anche in ambienti che non erano favorevoli alla promiscuità sessuale. La speranza che la società sarebbe migliorata attraverso la nascita di figli desiderati aveva fatto breccia nel cuore di tantissime persone: questo è stato probabilmente il motore utopico più forte della rivoluzione sessuale.

Queste utopie erano tutte attraenti: quella della felicità era attraente per tutti; quella della fine della prostituzione toccava soprattutto le donne, perché le prostitute costituiscono tuttora – anche se c'è un grande numero, come sapete, di prostituti maschi – il settanta/ottanta per cento della prostituzione. E quella del figlio desiderato permetteva alle donne di stabilire se volevano far carriera, quando avere un figlio, quindi decidere i tempi della loro vita che fino a quel momento non avevano potuto controllare. O almeno hanno creduto di poterlo fare.

Ora, dopo cinquanta anni da questa “grande promessa”, da questa corrente di pensiero che ha veramente trovato adesioni ovunque, è ancora impossibile parlare in modo critico della rivoluzione sessuale. Se si osa accennare che forse non è andata proprio così bene come si sperava, si viene attaccati; tutti sostengono che comunque la libertà dai tabù ha migliorato la vita di tutti. C'è stata, e c'è tuttora, una pressione del “politicamente corretto” a favore della rivoluzione sessuale veramente molto forte, anche se oggi, circa cinquant'anni dopo, possiamo dire che nessuna delle utopie promesse si è realizzata. Ma le utopie non si realizzano mai, come sappiamo. Nessuno è diventato più felice con la libertà sessuale; anzi, forse è aumentata un po' la solitudine e

l'infelicità, anche perché questo paradiso di rapporti sessuali non coinvolgeva certo tutte le persone, ma solo alcuni. E comunque non è detto che fosse un vero paradiso. La prostituzione è aumentata tantissimo, come sapete. I figli desiderati non hanno cambiato la società in meglio, ma anzi, ci sono degli studi molto interessanti, tra cui uno bellissimo di Gauchet, *L'enfant du désir*, che spiegano come in realtà questi figli desiderati – su cui gravano mille aspettative, che sono educati in maniera non spontanea, non normale, perché devono essere continuamente confermati del fatto di essere stati desiderati – crescono come adulti insicuri, che hanno molte più difficoltà di chi è nato, diciamo così, per caso. E quindi, anzi, hanno forse peggiorato la società. Si può affermare che ci sono tutte le prove per dire questo. Così come la legge sull'aborto non ha eliminato l'aborto, anche se un po' è diminuito perché ci sono gli anticoncezionali; però non è stato eliminato, per esempio, l'aborto nelle ragazze giovanissime. Invece si abbassa sempre di più l'età dell'inizio dei rapporti sessuali e quindi anche l'età degli aborti.

Non è possibile fare un bilancio della rivoluzione sessuale, cosa che sarebbe invece molto interessante perché, come sempre, quando ci viene proposto un cambiamento, una trasformazione, ci viene proposto un discorso carico di utopia... Ma ha un senso che noi cinquanta anni dopo, ancora crediamo alle utopie e non ci proponiamo di andare a vedere se queste utopie si sono realizzate? Questo è un lavoro che noi dovremmo fare.

Ci sono due cose che la rivoluzione sessuale ha realizzato, però, e quelle dobbiamo riconoscerle. La prima è che non esistono più ragazze madri costrette alla vergogna e all'emarginazione sociale. Questo è un dato fondamentale. La seconda, che si è affermata la valorizzazione del desiderio femminile e la volontà della donna rispetto al rapporto sessuale, cosa che non era mai avvenuta, e questo ha permesso di condannare la violenza sessuale. Sappiamo che la violenza sessuale degli uomini sulle donne c'è sempre stata, ma era considerata, per larga parte – non dico proprio la violenza fino al sangue, ma diciamo un atteggiamento prepotente che non tiene conto della volontà della donna – era sempre stata considerata uno degli aspetti normali della vita.

Oggi non è più così. Oggi neanche il marito può essere violento nei confronti della moglie. Questo cambiamento nei confronti della violenza sessuale sicuramente nasce da un riconoscimento della volontà femminile, del diritto della donna di decidere sul proprio corpo.

Vorrei aggiungere una riflessione su queste due cose che ho appena segnalato, che riguardano le ragazze madri emarginate e cadute nella vergogna e le donne violentate. Oggi esse hanno finalmente delle leggi che riconoscono la loro situazione e che anche l'opinione pubblica difende. Sono due frutti positivi della rivoluzione sessuale che avremmo potuto realizzare anche noi cattolici, senza bisogno della rivoluzione sessuale. Perché noi donne cattoliche e la Chiesa non ci siamo mai occupate di queste donne che soffrivano? So benissimo che c'erano i rifugi per le ragazze madri, ma molto meno per le donne violentate; adesso ci sono anche molti rifugi per le donne violentate. E tuttavia non si tratta solo di protezione e di assistenza, ma anche di rispetto, di difesa di un diritto ad essere trattate con rispetto, che spesso è mancato.

In "Donne, Chiesa, mondo" – il mensile femminile de "L'Osservatore Romano" – abbiamo dedicato un numero alla violenza sulle donne e abbiamo parlato di questi centri anti-violenza, oggi presenti anche nel mondo cattolico. Sono molti i parroci che segnalano queste donne, anche sposate, ma violentate dai mariti, a questi centri. È un'importante novità. Però in passato, prima del femminismo, non l'abbiamo fatto, anche se quelle erano donne che soffrivano, erano donne che vivevano nelle periferie del dolore. Nessuno se ne occupava. Un conto è assistere, un conto è, dal punto di vista culturale, riabilitarle, perché la Chiesa deve saper sviluppare delle forme culturali anticonformiste – come lo è stata la *Mulieris dignitatem* – in aiuto alle donne. Invece questo è un aspetto che è stato sempre sottovalutato nella storia della Chiesa, perché le donne contavano poco. Avremmo dovuto essere noi, donne cattoliche, a occuparci di riabilitare l'immagine delle ragazze madri e di denunciare e cambiare, nella cultura, l'immagine delle donne che subivano violenza.

Che bilancio fare della rivoluzione sessuale?

Penso che se avessimo avuto questa maggior attenzione alla dignità femminile sarebbe cambiato l'atteggiamento delle donne laiche, delle femministe, nei confronti della Chiesa. Io penso che se le femministe sono così critiche contro la Chiesa e dicono che la Chiesa opprime le donne, in mezzo a molte accuse false, dicano anche qualcosa di giusto.

Crisi di identità dell'uomo e della donna nel contesto dell'ideologia di genere

ÁNGELA APARISI MIRALLES*

1. INTRODUZIONE

Per affrontare adeguatamente il tema della crisi di identità dell'uomo e della donna, nel contesto della cosiddetta "ideologia di genere", ritengo importante descrivere lo scenario nel quale si sviluppa attualmente la discussione. Un primo aspetto da considerare è il significato stesso della parola "genere". È evidente che, negli ultimi anni, il termine sesso è stato progressivamente sostituito da *gender/genere*. Oltretutto non solo nell'ambito sociale, ma anche in quello scientifico, politico, giuridico, accademico... Possiamo considerarli come concetti sinonimi?

La parola "genere" viene usata, attualmente, con significati molto diversi e in contesti alquanto differenti. Nell'ambito strettamente scientifico, si intende solitamente la nozione di genere come una categoria di analisi sociale; mentre il sesso dovrebbe indicare un dato biologico e obiettivo, il genere rimanderebbe alla dimensione culturale e mutevole, caratteristica della persona umana, espressione della sua libertà.¹

In quest'ambito concreto, il ricorso alla categoria del genere permette, tra l'altro, di porre in evidenza la situazione diversa e discriminatoria in cui sovente si sono trovate le donne nel corso della sto-

* Docente di Filosofia del diritto, Università di Navarra (Spagna).

¹ Cfr. A. APARISI, *Persona y género: ideología y realidad*, in: ID. (coord.), *Persona y género*, Cizur Menor 2011.

ria e che attualmente ancora patiscono. Quindi si tratta, in sé, di una nozione utile e legittima in antropologia culturale e filosofica, come anche nel linguaggio giuridico. Tutto sommato, suppone un progresso scientifico in quanto permette di portare alla luce una situazione in precedenza nascosta.

Da questa prospettiva, l'utilizzazione della categoria di genere ci permette di distinguere almeno tre modelli di relazione uomo-donna, come si sono concretizzati nel tempo: il modello della subordinazione, il modello egualitario e il modello della reciprocità o complementarità.²

2. MODELLI DI RELAZIONE SESSO-GENERE

Il modello della subordinazione si caratterizza, in termini molto generali, per la diseguaglianza sociale e talvolta anche giuridica tra l'uomo e la donna. Parte da un presupposto antropologico: identifica la differenza (sessuale) con l'inferiorità o la subordinazione. Ovvero, altrimenti detto, considera la donna differente e pertanto inferiore, quindi obbligata a essere subordinata all'uomo. Inoltre, suppone che il sesso biologico determini alla nascita, e in modo irreversibile, il genere di ciascuna persona, vale a dire la funzione o il ruolo sociale per il solo fatto di essere nati maschio o femmina.

Pertanto questo modello, definito anche patriarcale, è alla radice delle discriminazioni subite dalla donna nel corso della storia. In definitiva, è conseguenza di un biologismo determinista, senza fondamento nella realtà.

Per superare questa situazione, e in opposizione al modello della subordinazione, è sorto storicamente il *modello egualitario*. Come è

² Cfr. M. ELÓSEGUI, *Tres diversos modelos filosóficos sobre la relación entre sexo y género*, in: A. APARISI (coord.), *Persona y género*, cit.

noto, una dei suoi principali precursori è stata Simone de Beauvoir (1908-1986),³ con la sua opera *Il secondo sesso*.⁴

Questo secondo modello ha contribuito, sin dal suo apparire, a ottenere una maggiore uguaglianza tra uomo e donna. Tra i suoi successi possiamo menzionare: la conquista del diritto al voto, una maggior uguaglianza in ambito familiare, politico, lavorativo, giuridico, economico, ecc. Per questa ragione il suo valore perenne è radicato nella vigorosa difesa dell'uguaglianza dei diritti tra l'uomo e la donna.

Tuttavia, nella loro lotta per l'uguaglianza, alcune sue correnti di pensiero negano qualsiasi differenza tra uomo e donna, accusando oltretutto coloro che ammettono l'esistenza di elementi originari distintivi di essere "essenzialisti" (difensori di "essenze" o di "nature immutabili").

Queste correnti, coerentemente con la loro impostazione storica, rifiutano di ammettere qualsivoglia relazione tra il sesso (la biologia) e il genere (il ruolo sociale). Secondo le loro rappresentanti, le differenze attualmente esistenti tra uomo e donna si devono esclusivamente al peso dell'educazione e di una cultura patriarcale. Bisogna che tali

³ Per M. Elósegui, le due «rappresentanti paradigmatiche del movimento di liberazione della donna furono Simone de Beauvoir, con la sua opera considerata ormai un classico del femminismo, *Il secondo sesso*, e più tardi Betty Friedan, che pubblica *La mistica della femminilità*. Così Stati Uniti e Francia diventano la culla del femminismo radicale. In Europa si ispira al marxismo, mentre negli USA solo in parte, in modo più critico». E aggiunge, per quanto riguarda il femminismo negli Stati Uniti, che «all'interno del movimento di liberazione della donna sorto negli anni Sessanta, in questo Paese bisogna distinguere tre correnti femministe: il femminismo radicale, il femminismo socialista e il femminismo liberale» (M. ELÓSEGUI, *Diez temas de género*, Madrid 2002, 31).

⁴ S. DE BEAUVOIR, *Il secondo sesso (Le deuxième sexe)*, 1949, trad. R. Cantini e M. Andreose, Milano 1961: vol. II, *L'esperienza vissuta*. In quest'opera Simone de Beauvoir ha enunciato la sua famosa massima: «donna non si nasce, si diventa» (p. 15). In questo modo, probabilmente senza arrivare a immaginare le conseguenze delle sue parole, de Beauvoir pose le basi di un nuovo modo di concepire l'identità sessuale umana, nella quale, come vedremo, sesso e genere arriveranno a essere concepiti come due ambiti indipendenti (cfr. A.M. GONZÁLEZ, *Gender Identities in a Globalized World*, in: A.M. GONZÁLEZ & V.J. SEIDLER, *Gender Identities in a Globalized World*, New York 2008, 17). Cfr. anche: M. MIRANDA, *Simone de Beauvoir*, in: A. APARISI (coord.), *Persona y género*, cit.

differenze siano denunciate e completamente sradicate, per poter ottenere la vera uguaglianza nella società.

D'altra parte questo modello non riesce a superare il vecchio sofisma secondo il quale differenza, inferiorità e subordinazione (della donna) sono indissolubilmente unite. Senza andare alla radice del problema, propone come alternativa la negazione di qualunque rilevanza delle differenze biologiche tra uomo e donna. Invece di correggere un'interpretazione erranea della biologia, della psicologia e dell'esperienza umana, sceglie un'altra via: quella di rigettare direttamente ogni differenza basata sulla dualità sessuale. Perciò sbocca in un egualitarismo totalmente alieno dalla realtà.

In definitiva, il modello egualitario, annullando la specificità dell'uomo e della donna, identità e originalità loro proprie, finisce per essere controproducente. Questo si avverte in modo speciale nella corrente di pensiero denominata da alcuni postfemminismo di genere o "ideologia di genere".

3. IL POSTFEMMINISMO DI GENERE O "IDEOLOGIA DI GENERE"

Queste definizioni vengono di solito utilizzate per indicare un argomento che radicalizza il modello egualitario. Questo modo di esprimersi ha raggiunto negli ultimi decenni una grande influenza a livello sociale, accademico, politico e giuridico.

Il postfemminismo di genere ha avuto la sua più chiara manifestazione nei confronti dell'opinione pubblica in occasione delle Conferenze del Cairo (1994) e di Pechino (1995). A partire da esse, i loro presupposti hanno influenzato profondamente gli organismi internazionali, specialmente l'ONU. Così, ad esempio, benché l'articolo 12 della *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani* riconosca la nozione di famiglia come società naturale fondata sul matrimonio tra un uomo e una donna, attualmente le Nazioni Unite stanno promuovendo a diversi livelli alcuni principi del postfemminismo di genere contrari a

questa visione. Questa prospettiva ha chiaramente indirizzato anche la politica di alcune sue istituzioni, come la INSTRAW⁵ o la CEDAW.⁶

Questa nuova ideologia è il risultato della confluenza di diverse correnti di pensiero, che enfatizzano dati parziali provenienti da altre discipline. Tra queste ultime, si potrebbero segnalare gli apporti dell'esistenzialismo di Sartre – soprattutto attraverso Simone de Beauvoir – il pansessualismo della sinistra freudiana, il marxismo – più concretamente quello di Engels⁷ –, il dibattito natura/cultura sviluppato nell'ambito dell'antropologia culturale – sul quale si fonda il dibattito sesso/genere – l'evoluzionismo – al quale si ispira la teoria del cyborg –, il *decostruzionismo* di Derrida e Foucault, o la critica a ogni autorità istituzionale, propria del maggio 1968. Tutto questo sfocia oggi nella cosiddetta *queer theory*.⁸

Possiamo puntualizzare in forma sintetica i tratti distintivi della cosiddetta “ideologia di genere”:

a) Secondo quanto già abbiamo indicato, troviamo la negazione di qualsivoglia differenza originaria tra uomo e donna. Viene respinta

⁵ Nel 1975, la prima Conferenza mondiale sulla donna, raccomandò la creazione di un Istituto di ricerca e di promozione dello sviluppo della donna. L'anno successivo, il Consiglio sociale ed economico delle Nazioni Unite (ECOSOC) creò l'Istituto internazionale per la ricerca e la promozione della donna (UN-INSTRAW). Nel 1979, il Consiglio raccomandò che l'UN-INSTRAW stabilisse la sua sede in un Paese in via di sviluppo. Nel 1983 fu inaugurata la sede ufficiale dell'UN-INSTRAW a Santo Domingo (Repubblica Dominicana).

⁶ Comitato dell'ONU per l'eliminazione delle discriminazioni contro la donna. Fu costituito a seguito della Convenzione per l'eliminazione di tutte le forme di discriminazione contro la donna (1979). D'altra parte, il 2 luglio 2010 l'Assemblea generale delle Nazioni Unite approvò la creazione di un nuovo ente per l'uguaglianza di genere e l'*empowerment* della donna, l'ONU-DONNE. Si tratta della fusione di quattro agenzie e uffici: il Fondo di sviluppo delle Nazioni Unite per la donna (UNIFEM), la Divisione per il progresso della donna (DAW), l'Ufficio dell'Assessore speciale per le questioni di genere e progresso; l'Istituto internazionale di ricerca e adeguamento per la protezione della donna (INSTRAW).

⁷ Già Engels si dimostrò contrario alla famiglia (cfr. F. ENGELS, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Roma 2005).

⁸ La denominazione proviene dall'aggettivo inglese *queer* (raro, anomalo), utilizzato in un certo periodo come eufemismo per indicare le persone omosessuali.

la ricchezza apportata dalla dualità dei sessi e si sminuisce ogni identità o specificità basata sul fatto di essere uomo o donna.

Si torna a cadere nel sofisma del legame necessario tra le categorie della differenza, inferiorità e subordinazione della donna. Pertanto, dato che le maggiori evidenze della differenza tra uomo e donna vengono dalla biologia, gli sforzi più grandi si concentrano logicamente nel tentativo di privare di qualsiasi rilevanza le distinzioni di natura biologica. Si afferma così che tanto i ruoli sociali, come la stessa dualità uomo/donna, non sono altro che un'elaborazione culturale, prodotto esclusivo della cultura patriarcale e devono essere eliminati.

Secondo questa impostazione, si sostiene che l'essere umano nascerebbe "neutro" dal punto di vista della sua identità sessuale, dato che quest'ultima è solo un'elaborazione culturale. Soltanto a partire dalla propria autonomia, secondo il principio del libero sviluppo della personalità, si potrebbe dunque optare per un'identità di genere, indipendente dal sesso biologico, quindi "auto costruita".⁹

b) Inoltre, e di conseguenza, si produce un totale distacco tra i concetti di sesso (biologia) e genere (cultura). Come abbiamo visto, il sesso, inteso come dato meramente biologico, è considerato del tutto irrilevante per l'identità e lo sviluppo della personalità. Al modello tradizionale della eterosessualità viene contrapposta una moltiplicazione dei generi, socialmente e individualmente costruiti. I generi attualmente riconosciuti sono: femminile eterosessuale, maschile eterosessuale, omosessuale, lesbico, bisessuale, transessuale e polisessuale.

In questo contesto, nell'esercizio della sessualità umana si tenta anche di superare la distinzione tra naturale e antinaturale, abolendo quelli che sono considerati tabù di origine giudaico-cristiana, come l'incesto, la pedofilia, la zoofilia ecc.

c) Un terzo assunto è definito dall'asserzione che "ciò che è personale è politico". Altrimenti detto, per conformare la società a questo modello, è richiesto l'intervento della politica e del diritto. In questo

⁹ Cfr. A. APARISI, *Ideología de género: de la naturaleza a la cultura*, in: "Persona y Derecho", n. 61, 2009, 169-193.

contesto, si chiede il riconoscimento sociale e giuridico dei cosiddetti “nuovi diritti umani”. Tra di essi i diritti sessuali e riproduttivi e i diritti di identità di genere.

I primi tra questi diritti sono quelli che consentono alle donne di eliminare l'effetto principale della differenza biologica con gli uomini: la maternità. Infatti la maternità è considerata la radice di tutta la storica discriminazione delle donne.¹⁰ Quindi i nuovi diritti sessuali e riproduttivi hanno lo scopo di ottenere che le donne godano di un'assoluta libertà di controllo sulla natalità. In questo modo gli anticoncezionali finiscono per essere considerati la chiave per l'uguaglianza¹¹ e l'aborto viene invocato come un diritto umano fondamentale.¹² La cosiddetta “salute riproduttiva” consiste, fondamentalmente, nella libera disponibilità di mezzi e meccanismi di qualunque tipo per evitare la riproduzione.

d) Infine, in questo contesto troviamo una forte critica alla famiglia eterosessuale tradizionale. L'eterosessualità è definita, ironicamente, veterosessualità. L'esigenza della diversità sessuale uomo-donna è annullata e, in cambio, vengono proposti una pluralità di modelli e opzioni. In questo modo viene svilito il concetto stesso di matrimonio e quindi anche le ragioni per le quali il diritto deve riconoscerlo e proteggerlo.

Attualmente questa linea di pensiero sostiene non solo l'assoluta irrilevanza e insignificanza del sesso biologico, ma anche quella del genere. Viene così promossa una nozione di identità sessuale “deco-

¹⁰ È molto importante dimostrare che già in Simone de Beauvoir si trova una visione profondamente negativa della maternità. Sul tema rimando allo studio di M. MIRANDA, *Simone de Beauvoir*, in: A. APARISI (coord.), *Persona y género*, cit.

¹¹ Soprattutto si cercherà di potenziare i metodi erroneamente denominati “contraccezione d'emergenza”, dei quali fa parte, tra gli altri, la cosiddetta “pillola del giorno dopo”.

¹² Come segnala B. Castilla, attualmente, quando si fa menzione dei diritti della donna, molto spesso si allude, fondamentalmente, a un preteso “diritto all'aborto”. In realtà il diritto principale della donna – come anche dell'uomo – è di poter diventare madre e padre (Cfr. CASTILLA DE CORTÁZAR, *Trabajo, paternidad y maternidad en el tercer milenio*, in: J.A. GALLEGU, J. PÉREZ ADÁN, *Pensar la familia*, Madrid 2001, 302-303).

struibile” e “ricostruibile” socialmente e individualmente. In questo modo si arriva alla cosiddetta *queer theory*, le cui rappresentanti più conosciute sono Judith Butler,¹³ Jane Flax¹⁴ o Donna Haraway.¹⁵

4. PROPOSTE PER IL FUTURO

Di fronte al modello patriarcale e all’“ideologia del gender”, sorge la necessità di sviluppare un terzo modello che risponda più adeguatamente alla realtà e all’esperienza umana. Tale modello è stato definito modello della *reciprocità o corresponsabilità uomo-donna*.

La proposta, in linea con l’insegnamento di Giovanni Paolo II, parte dal rispetto per la dignità e i diritti umani dell’uomo e della donna. In termini molto generali, questo modello cerca di unificare in modo pertinente le categorie di uguaglianza e differenza tra i due sessi. Quindi si tratta, in primo luogo, della sfida ad approfondire da diversi punti di vista tali concetti. La questione è di evitare di cadere negli errori tanto del modello della subordinazione come di quello egualitario. Sono entrambi esagerazioni nei quali è caduto chi ha fatto pendere la bilancia dal lato della differenza o da quello opposto dell’uguaglianza.¹⁶

¹³ J. BUTLER, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, London 1990, 6. Questo saggio, benché sia stato accusato da alcuni circoli estremisti ancor più radicali di non separarsi totalmente dalla dimensione biologica, può essere considerato come una delle opere più rappresentative della ideologia del *gender*. In italiano: *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell’identità*, Bari 2013.

¹⁴ J. FLAX, *Thinking Fragments. Psychoanalysis, Feminism and Postmodernism in the Contemporary West*, Berkeley-Los Angeles 1990, 32ss.

¹⁵ D. HARAWAY, *A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Century*, in: *Simians, Cyborgs, and Women*, New York 1991; Id., *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the Word of Modern Science*, New York-London 1989.

¹⁶ Cfr. B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *Lo masculino y lo femenino en el siglo XXI*, in: A. APARISI y J. BALLESTEROS (eds.), *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, Pamplona 2002, 24; anche B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*, in: “Documentos del Instituto de Ciencias para la Familia”, Madrid 1996².

In questo modo si suppone, in termini molto generali, che uomini e donne sono differenti ma, al tempo stesso, uguali. Differenti, per esempio, da un punto di vista genetico, endocrinologico e anche psicologico. Tuttavia, queste differenze non compromettono l'identità ontologica, in quanto uomini e donne sono persone e pertanto possiedono identica dignità ontologica.¹⁷ In questo modo la distinzione suppone necessariamente l'uguaglianza.¹⁸

La categoria dell'uguaglianza tra uomo e donna è un presupposto indiscutibile. Inoltre tale uguaglianza è condizione imprescindibile della reciproca complementarità. Entrambi, uomo e donna, partecipano di una medesima natura e hanno una missione congiunta: la famiglia e la cultura. In effetti alcuni studi psicologici hanno dimostrato che le somiglianze tra i sessi superano di molto e in ogni campo le differenze.¹⁹

Una volta stabilita adeguatamente l'uguaglianza, il modello della complementarità deve fare un passo avanti: chiarire dove si trova la differenza e come inserirla nell'uguaglianza, in modo che nessuna delle due categorie danneggi o sostituisca l'altra. Si tratta di ritrovare quello che Janne Haaland Matlárý ha definito «l'anello mancante» del femminismo, vale a dire «un'antropologia capace di spiegare in cosa e come le donne sono differenti dagli uomini».²⁰ Inoltre, per determinare in che consista la differenza, bisognerà precisare quanto nella condi-

¹⁷ Come osserva Giovanni Paolo II, «il testo biblico fornisce sufficienti basi per ravvisare l'essenziale uguaglianza dell'uomo e della donna dal punto di vista dell'umanità. Ambedue sin dall'inizio sono persone, a differenza degli altri esseri viventi del mondo che li circonda. *La donna è un altro "io" nella comune umanità*» (*Mulieris dignitatem*, n. 6).

¹⁸ Cfr. B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *Lo masculino y lo femenino en el siglo XXI*, in: A. APARISI y J. BALLESTEROS (eds.), *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, cit., 45.

¹⁹ Cfr. E.E. MACCOBY, *La psicología des sexes: implications pour les rôles adultes*, in: E. SULLEROT (sous la direction de), *Le fait féminin*, Paris 1978.

²⁰ J. HAALAND MATLÁRÝ, *El tiempo de las mujeres. Notas para un Nuevo Feminismo*, Madrid 2000, 23.

zione sessuata derivi dalla cultura e quanto sia permanente, spiegando come si armonizzino uguaglianza e diversità.²¹

4.1 *Il presupposto dell'uguaglianza ontologica*

Già si è detto che qualsiasi differenza tra uomo e donna suppone necessariamente l'uguaglianza: entrambe le persone possiedono il medesimo grado ontologico. Quindi tanto l'uomo quanto la donna sono chiamati a essere protagonisti di un progresso equilibrato e giusto, che promuova armonia e felicità. Dovrebbe essere l'interpretazione più adeguata del racconto di *Genesi* 1, 26-31 che descrive come, dopo aver ricevuto la benedizione da Dio, uomo e donna ricevono una missione doppia e complementare: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela» (*Gen* 1, 28).

Partendo dal principio di uguaglianza, possiamo richiamare due elementi strutturali comuni a uomini e donne: la loro intrinseca dignità e il loro carattere relazionale.

a) La dignità intrinseca dell'essere umano

Come è noto, il principio della dignità umana implica che ogni essere umano, uomo o donna, posseda un'eccedenza o un'elevatezza ontologica, una superiorità dell'*essere* rispetto al resto della creazione.²² Potremmo affermare che entrambi si situino in un *altro ordine*

²¹ Cfr. B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*, cit., 37-38. Come evidenzia l'autrice, fino a poco tempo fa sembrava che il fondamento della complementarità fosse la differenza. Non si teneva abbastanza in considerazione il fatto che l'uguaglianza è, anch'essa, condizione imprescindibile per la complementarità.

²² Il riferimento al principio della dignità umana ha costituito una costante del pensiero di Giovanni Paolo II: «La dignità della persona umana è un valore trascendente, sempre riconosciuto come tale da quanti si sono posti alla sincera ricerca della verità. L'intera storia dell'umanità, in realtà, va interpretata alla luce di questa certezza. Ogni persona, creata a immagine e somiglianza di Dio (cfr. *Gen* 1, 26-28) e, pertanto, radicalmente orientata verso il suo Creatore, è in costante relazione con quanti sono rivestiti della medesima dignità. La promozione del bene dell'individuo si coniuga così con il servizio al bene comune, là

dell'essere. Non sono soltanto animali di una specie superiore, ma appartengono a un altro ordine, più elevato o eccellente, in forza del quale devono essere considerati persone.²³

In questa prospettiva viene presupposta l'esistenza di una natura umana comune a uomini e donne. È questa la base imprescindibile per il riconoscimento di uguali diritti umani. Per questo Spaemann sostiene che i diritti umani «devono essere riconosciuti a ogni essere di discendenza umana e a partire dal primo momento della sua esistenza naturale, senza che sia lecito ad alcuno chiedere che si tenga conto di qualunque altro fattore».²⁴

b) Il carattere relazionale dell'uomo e della donna

Il secondo elemento strutturale che fonda l'uguaglianza è il fatto che uomo e donna sono esseri relazionali. Anche la dimensione di interdipendenza è consustanziale alla persona. Essa si costituisce *nella e attraverso la* relazione interpersonale. L'esperienza umana – degli uomini come delle donne – è dunque un'esperienza di relazione con gli altri.

In realtà, l'essere umano è un *essere con* gli altri. La persona è, per costituzione, massima comunicazione. Questo non significa che il carattere di persona derivi o dipenda dalle relazioni (riducendo, in fin dei conti, la persona alla relazione).²⁵ Non presuppone nem-

dove i diritti e i doveri si corrispondono e si rafforzano a vicenda» (*Messaggio per la XXXII Giornata della Pace*, 8 dicembre 1988, n. 2). Ritroviamo lo stesso principio nell'enciclica *Evangelium vitae*: «l'intera società deve rispettare, difendere e promuovere la dignità di ogni persona umana, in ogni momento e condizione della sua vita» (n. 81).

²³ Cfr. J. HERVADA, *Los derechos inherentes a la dignidad de la persona humana*, in: "Humana Iura", 1 (1991), 361-362.

²⁴ R. SPAEMANN, *Natura e Ragione. Saggi di Antropologia*, Roma 2006, 38-39.

²⁵ È noto che già Mounier concepì l'essere persona come relazione vitale tra l'"io" e il "tu". Hanno approfondito questa prospettiva E. Husserl e M. Scheler – con i metodi della fenomenologia – e anche F. Ebner, M. Buber, R. Guardini e altri, attraverso la riscoperta dell'esperienza (cfr. CH. SCHÜTZ e R. SARACH *L'uomo come persona*, in: AA.VV., *Mysterium Salutis*, Einsiedeln 1965).

meno che la socialità sia il risultato di una convenzione umana posteriore, dipendente da un contesto storico o culturale. Certamente questo ambiente costitutivo si manifesta, in seguito, ma la struttura relazionale è radicata nell'essere persona. Per questo per Polo l'essere personale è incompatibile con il monismo. «Una persona da sola – afferma – sarebbe assolutamente un disastro»,²⁶ perché è proprio della persona la capacità di donarsi²⁷ e il dono richiede un destinatario.²⁸ Questo *essere-accompagnato* che riassume la persona in quanto tale, si definisce, a partire da Heidegger, con il termine *essere-con*. L'uomo non è solo essere, ma *essere con*. Oppure, seguendo Polo, *coesistenza*.

Inoltre occorre notare che la coscienza che ogni essere ha di sé stesso è legata alla coscienza dell'altro. La relazione con il mondo è intrinseca alla coscienza dell'altro e, pertanto, l'identità si definisce a partire dall'alterità. Da un'angolatura psicologica, si può affermare che la misura del mio "io" mi è data da un "altro-io", dall'"io" che riconosco nel "tu". Identità e alterità si richiamano reciprocamente.²⁹

4.2 Alcune ipotesi riguardo alla differenza

Partendo dall'uguaglianza ontologica tra uomo e donna, si tratta ora, come premesso, di chiarire la natura della differenza congiungendola all'uguaglianza. Come punto di partenza, bisogna considerare che la distinzione o differenza tra uomo e donna riguarda l'identità più profonda della persona. In contrapposizione al pensiero dualista, si parte dall'unità radicale tra corpo e spirito, tra dimensione

²⁶ L. POLO, *La coexistencia del hombre*, in: *Actas de las XXV Reuniones Filosóficas*, Facultad de Filosofía de la Universidad de Navarra, Pamplona 1991, 33-48.

²⁷ Cfr. ID., *Tener y dar*, in: *Estudios sobre la Encíclica "Laborem exercens"*, Madrid 1987, 222-230.

²⁸ Infatti, come fa risaltare Polo, il problema fondamentale dell'amore è la corrispondenza, dato che, parlando in termini assoluti, l'amore senza corrispondenza non esiste (cfr. *ibid.*, 228).

²⁹ Cfr. G. ZUANAZZI, *L'età ambigua. Paradossi, risorse e turbamenti dell'adolescenza*, Brescia 1995, 55; ID., *Tema e simboli dell'eros*, Roma 1991, 1ss.

corporale e razionale. A partire da questo dato, l'unicità personale dovrebbe accogliere, come elemento costitutivo, il corpo, il sesso, in definitiva: essere uomo o donna. Come ha rimarcato Giovanni Paolo II, «la funzione del sesso, che è, in un certo senso, “costitutivo della persona” (non soltanto “attributo della persona”), dimostra quanto profondamente l'uomo, con tutta la sua solitudine spirituale, con l'unicità e irripetibilità propria della persona, sia costituito dal corpo come “lui” o “lei”». ³⁰

La differenza sessuale umana sarebbe così una distinzione interna all'essere. E se si tiene conto che l'essere umano è personale, la differenza riguarderebbe la persona in quanto tale. Esisteranno quindi due modalità o possibili “crystalizzazioni” dell'essere personale: la persona maschile e quella femminile.

In questa linea, già Feuerbach sosteneva: «La carne e il sangue nulla sono senza la distinzione sessuale. La distinzione del sesso non è superficiale o limitata a determinate parti del corpo; è essenziale, penetrata nel sangue e nelle midolla. L'essenza dell'uomo è la mascolinità, quella della donna la femminilità. Per quanto l'uomo sia spirituale, per quanto si elevi al di sopra del suo fisico, egli rimane pur sempre uomo; del pari la donna. Non esiste perciò la personalità senza la distinzione del sesso». ³¹

Oggi la differenza tra uomini e donne è garantita dalle scienze biomediche: in particolare dalla genetica, ³² dall'endocrinologia e dalla neurologia. È evidente che dal punto di vista della biologia la persona esiste in quanto uomo o in quanto donna. L'essere umano, in modo naturale, innato, si sviluppa differenziandosi in corpo umano maschile

³⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale*, 21 novembre 1979, in: “Insegnamenti” II, 2 (1979), 1212-1213.

³¹ L. FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums*, 1843; trad. it.: *L'essenza del Cristianesimo*, Milano 1971, 110. Nel medesimo saggio Feuerbach sostiene: «Dove non vi è un Tu non vi è neppure un Io, e la distinzione fra l'Io e il Tu, questa condizione fondamentale di ogni personalità, di ogni coscienza, non si realizza in modo vivo e completo che nella distinzione fra uomo e donna. Il Tu fra l'uomo e la donna suona ben diversamente dal monotono Tu fra amici» (*ibid.*).

³² Cfr. M. CAMPS, *Identidad sexual y Derecho*, Pamplona 2007, 41ss.

o femminile. I gameti che gli organismi dell'uomo e della donna apportano alla fecondazione sono chiaramente diversi: il cromosoma X o Y del gamete maschile determinerà il sesso cromosomico del nuovo individuo, dato che il gamete femminile porta sempre il cromosoma sessuale X. A sua volta, il sesso cromosomico determinerà il sesso gonadico: è questo il sesso ormonale, con tutte le successive importanti conseguenze. Quindi la condizione sessuale della persona è una caratteristica che – almeno dal punto di vista biologico – l'accompagna sin dall'inizio e per tutta la sua esistenza.³³

Da un punto di vista genetico, tutte le cellule dell'uomo (che contengono quindi i cromosomi XY) sono diverse da quelle della donna (XX). La differenza tra una cellula XX e una XY viene calcolata intorno al tre per cento del loro patrimonio genetico. Non si tratta di una percentuale molto alta. Tuttavia bisogna tenere in considerazione che questa piccola differenza è presente in tutte le cellule del nostro corpo. In realtà, fino all'ultima cellula, il corpo dell'uomo è maschile e quello della donna è femminile.³⁴ Questo fatto comporta almeno due conseguenze: che siamo più uguali che diversi, e che siamo uguali e diversi in tutto. La struttura biologica di cui abbiamo parlato racchiude per sé stessa un profondo significato personale. Spaemann definisce la dimensione biologica della persona "identità naturale fondamentale". Tale dimensione – l'organismo – permette che l'essere umano sia identificabile in ogni momento dall'esterno.³⁵ Si tratta di un indizio fondamentale: l'identità personale fisica, l'identità sessuale e le identità e relazioni familiari che derivano da questa realtà – maternità, paternità, figliolanza e fraternità – si trovano in-

³³ Grumbach e Conte affermano che la distinzione tra uomo e donna è "scientificamente assoluta", fino a essere considerati termini opposti. Cfr. M. GRUMBACH & F. CONTE, *Disorders of Sex Differentiation*, in: J.D. WILSON, D.W. FOSTER, H.M. KRONENBERG, P.R. LARSEN (eds.), *Williams Textbook of Endocrinology*, Philadelphia 1998, 1303-1425. Comunque questa affermazione non implica che le identità sessuali maschili e femminili siano due realtà disgiuntive, ma relazionali.

³⁴ Cfr. R. BLY, *Iron John*, Barcelona 1992, 228.

³⁵ Cfr. R. SPAEMANN, *Persone. Sulla differenza tra "qualcosa" e "qualcuno"*, Bari 2007. Cfr. soprattutto M. CAMPS, *Identidad sexual y Derecho*, cit., 241ss.

carnate in un organismo e segnano radicalmente la vita della persona. Conseguentemente la condizione sessuata non è un elemento irrilevante, ma un presupposto ineludibile nel cammino personale della ricerca e della formazione della propria identità.

Lo sviluppo adeguato del cromosoma Y determinerà, da parte sua, differenze endocrinologiche che si sommeranno alla differenziazione genetica. Il feto, al contrario di quanto affermato da tutte le dottrine classiche, in assenza del cromosoma Y è programmato per svilupparsi come femminile. L'azione degli ormoni è molto importante nella successiva crescita intra ed extrauterina dell'essere umano.

Gli ormoni determinano lo sviluppo sessuato e influiscono sul sistema nervoso centrale. Pertanto configurano in modo diverso anche il cervello.³⁶ Secondo Zuanazzi, la sessualizzazione ingloba tutto l'organismo, tanto che il dimorfismo coinvolge, in modo più o meno evidente, tutti gli organi e le funzioni; in particolare il sistema nervoso centrale, determinando differenze strutturali e funzionali tra cervello maschile e femminile.³⁷ Si potrebbe affermare quindi di entrambi i cervelli che si tratta delle due varianti fondamentali del cervello umano.³⁸

Il cervello, secondo Feuerbach, in sintonia con i risultati dell'odierna ricerca scientifica, è determinato dalla sessualità. I sentimenti e

³⁶ Esiste una vastissima letteratura scientifica su questi temi. Cfr., tra gli altri: G.J. DE VRIES, J.P.C. DE BRUIN, H.B.M. UYLINGS, M.A. CORNER, (eds.), *Sex differences in the brain. The relation between structure and function. Progress in Brain Research*, vol. 61, Amsterdam 1984; A. MOIR and D. JESSEL, *Brain Sex. The real difference between men and women*, London 1989; D. KIMURA, *Cerebro de varón y cerebro de mujer*, in: *Investigación y ciencia*, nov. 1992, 77-84; R.E. GUR, *Diferencias en las funciones del cerebro entre los sexos*, in: AA.VV., *La mujer en el umbral del s. XXI*, Madrid 1997, 65-90; B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*, cit., 16-17.

³⁷ Cfr. G. ZUANAZZI, *L'età ambigua. Paradossi, risorse e turbamenti dell'adolescenza*, cit., 80; A. BARBARINO e L. DE MARINIS, *Ruolo degli ormoni gonadici sulla sessualizzazione cerebrale*, in: "Medicina e Morale", 1984, 724-729.

³⁸ Cfr. S.J. DIMOND, *Evolution and lateralization of the brain. Concluding remarks*, in: *Annals of the New York Academy of Science*, 1977, CCXCIX, 477; A. SERRA, *La biologia della sessualità in prospettiva pedagogica*, in: G. ZUANAZZI, *L'educazione sessuale nella scuola*, Brezzo di Bédero 1989; M. ZOLLINO e G. NERI, *Le basi biologiche della differenziazione sessuale*, in: *Sessualità da ripensare*, Milano 1990, 21-22.

i pensieri sono sessuati. La personalità non può essere separata né da ciò che viene definito spirito, né dagli organi che non sono strettamente sessuali.³⁹

Gli studi sulla specie umana sono ancora aperti. Tuttavia non c'è dubbio che dal punto di vista del fenotipo (ivi compreso il comportamento) donne e uomini sono diversi.⁴⁰ Secondo Berge, si potrebbe affermare che la complessità infinitamente più sviluppata della psiche umana – in confronto con quella degli animali – non permette di delimitare con molta evidenza ciò che in essa dipende immediatamente dagli ormoni sessuali. Comunque, nessuno potrebbe negare seriamente le differenze tra psicologia maschile e femminile.⁴¹

Negli animali, per l'azione degli steroidi sessuali, si osservano chiari dimorfismi in varie strutture del sistema nervoso. Nella specie umana, tuttavia, sembra che le differenze si riferiscano fondamentalmente al fatto che un sesso manifesta un certo comportamento con maggiore frequenza o intensità dell'altro. D'altra parte studi psicometrici hanno dimostrato l'esistenza di una varietà di differenze statisticamente significative riguardanti le abilità cognitive di uomini e donne. Così, ad esempio, Kimura⁴² ha studiato le differenze tra il cervello dell'uomo e quello della donna nel modo di risolvere problemi intellettuali. La conclusione è stata che hanno modelli diversi di capacità, non di livello globale d'intelligenza. Si potrebbe quindi affermare che l'organizzazione cerebrale di certe abilità sia diversa tra i due sessi. Tale differenza comunque non implica una maggiore o minore intelligenza, ma una capacità complementare di osservare e affrontare la realtà.⁴³

³⁹ Cfr. L. FEUERBACH, *La relación existente entre "La esencia del cristianismo" y "El Único y su patrimonio"* (1845), in: *Principios de la filosofía del futuro y otros escritos*, Barcelona 1989, 160.

⁴⁰ Cfr. B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*, cit., 23.

⁴¹ Cfr. A. BERGE, *La educación sexual de la infancia*, Barcelona 1967, 134 e 83.

⁴² Cfr. D. KIMURA, *Cerebro de varón y cerebro de mujer*, cit.

⁴³ Cfr. B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *Lo masculino y lo femenino en el siglo XXI*, in: A. APARISI y J. BALLESTEROS (edit.), *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, cit., 29.

Detto questo, bisogna tener presente che le suddette differenze non ci permettono, come a volte si è preteso, di dividere il mondo in due piani, il maschile e il femminile, quasi fossero due sfere perfettamente delimitate. Nemmeno è ammissibile riferirsi a “virtù” o “valori” esclusivamente maschili o femminili. Come indica Blanca Castilla,⁴⁴ le qualità, le virtù, sono individuali, personali. Avere un udito buono o mediocre, una bella voce o meno, non dipende dal fatto di essere uomini o donne. D'altra parte, ci possono essere uomini dotati di grandi capacità d'intuito e donne capaci da un punto di vista tecnico. Le qualità sono individuali e le virtù appartengono alla natura umana, che è la stessa per i due sessi. Quindi non si può fare una suddivisione delle virtù e delle qualità proprie di ciascun sesso, affermando, ad esempio, che la tenerezza è propria della donna e la forza dell'uomo. La donna dimostra abitualmente, soprattutto di fronte alla sofferenza, più forza di tanti uomini. Da parte loro, gli uomini, soprattutto dai 35 anni in su – stando a quanto affermano gli psichiatri – sviluppano una grande capacità di tenerezza.⁴⁵

Può essere significativo a questo punto citare Jung, che scoprì che ciascun sesso è complementare in sé stesso. Si accorse che i sessi non solo sono complementari tra loro, ma anche all'interno di ciascuno. Sosteneva che ogni uomo ha un'“anima”, ovvero la sua parte femminile.⁴⁶ Da parte sua, ogni donna ha il suo “animo”, ovvero la sua parte maschile. Si potrebbero intendere in questo modo le riflessioni di Ortega y Gasset sulla *Gioconda*. Secondo lui,

⁴⁴ Cfr. *ibid.*, 36-37.

⁴⁵ Secondo Palazzani, generalizzare, ad esempio, comportamenti considerati tipicamente femminili comporterebbe il rischio di stereotipare l'immagine della donna, dato che questo implica la rimozione delle differenze esistenti tra le donne stesse, oltre che tra uomini e donne, e si finirebbe per idealizzare e innalzare la donna alla condizione di essere superiore, capace di affrontare qualsiasi situazione (qualcosa come passare dal modello patriarcale a quello matriarcale). D'altra parte le virtù sono umane, individuali, e ogni persona deve svilupparle, che sia maschio o femmina (cfr. L. PALAZZANI, *Los valores femeninos en bioética*, in: A. APARISI y J. BALLESTEROS (edit.), *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, cit., 60).

⁴⁶ Cfr. C.G. JUNG, “Sull'archetipo, con particolare riguardo al concetto di Anima” in: *Gli archetipi e l'inconscio collettivo*, Torino 1980, 55-74.

Leonardo da Vinci non dipinse il ritratto di una donna, ma la parte femminile della propria anima.⁴⁷

Con questi presupposti, è evidente che uomini e donne presentano, in generale, modi complementari di percepire e costruire la realtà. Si potrebbe affermare che valori, qualità e virtù si “cristallizzano” in modo diverso negli uomini e nelle donne. Si potrebbe dire, insomma, che la forza femminile è diversa da quella maschile. Al tempo stesso, però, ciascuna ha bisogno dell'altra, o si completa con l'altra.

Ballesteros⁴⁸ propone una serie di valori complementari, o meglio, di diverse modalità o “cristallizzazioni” dei medesimi valori, elencati qui di seguito (prima il valore maschile, seguito da quello femminile): precisione/analogia; superficialità (longitudinale o lineare)/profondità; analisi/sintesi; deduzione/intuizione; competenza/ collaborazione; crescita/conservazione; produttività/riproduzione.

Anche Blanca Castilla⁴⁹ ha elaborato qualcosa di analogo: progetti di ampio respiro (magnanimità)/captare e risolvere i bisogni presenti con il minimo sforzo (economizzare); inventare/mantenere; astratto/concreto; norma/flessibilità; giustizia/misericordia; quantità/qualità; espressione/interpretazione; concetto/simbolo; specializzazione/visione d'insieme.

È importante osservare che non si trovano valori o qualità superiori nell'uno o nell'altro sesso, ma prospettive e caratteristiche complementari riguardo al reale. Sembra che vari studi comportamentali siano giunti a tali conclusioni. In generale, si sottolinea che l'esistenza dell'uomo è contraddistinta da una “tendenza verso l'esterno”.⁵⁰ Nel

⁴⁷ Cfr. J. ORTEGA Y GASSET, *La Gioconda* [1911], in: *Obras Completas*, t. I, Madrid 1983, 553-560.

⁴⁸ J. BALLESTEROS, “Postmodernidad y neofeminismo: el equilibrio entre ‘anima’ y ‘animus’”, in: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Madrid 1989, 130.

⁴⁹ B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *Lo masculino y lo femenino en el siglo XXI*, in: A. APARISI y J. BALLESTEROS (edit.), *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, cit., 37-38.

⁵⁰ Cfr. PH. LERSCH, *Von Wesen der Geschlechter*, München-Basel 1968, 55ss., cit. in: G. ZUANAZZI, *L'età ambigua. Paradossi, risorse e turbamenti dell'adolescenza*, cit., 79.

caso della donna, vi è una “tendenza verso l’interiorità”.⁵¹ Il mondo si presenta all’uomo sotto il segno della lotta e della conquista. È un mondo, in generale, fatto “di cose”. Quello femminile, invece, è piuttosto un mondo “di persone”.⁵² L’uomo, a causa della sua posizione, può a volte percepire il mondo come una realtà ostile e applicare in misura maggiore la logica della violenza – violenza dell’uomo sull’uomo e dell’uomo sulla natura –, al contrario la femminilità conduce l’esistenza, in genere, alla vicinanza nei confronti della vita umana. Il mondo sarà allora concepito come un orizzonte di valori dove prevale la logica della riconciliazione – dell’uomo con l’uomo e dell’uomo con la natura –. Si potrebbe riassumere tutto questo dicendo che tendenzialmente gli uomini hanno una maggiore capacità di dominare le cose e di gestire idee astratte, mentre le donne una maggiore facilità nelle relazioni personali. Bisogna tuttavia rimarcare che entrambe le prospettive sono necessarie e complementari per costruire la realtà.

In ogni caso, tanto per l’uomo quanto per la donna, si deve partire da una dimensione trascendentale della persona: la cura e il servizio all’altro. È chiaro che l’essere umano è tanto più sé stesso quanto più sono importanti gli altri per lui. Come dicevamo, la persona, uomo e donna, si edifica nell’interdipendenza con gli altri. La relazione è quindi l’elemento costitutivo radicale della persona umana. Da qui deriva il carattere centrale del servizio all’altro. In realtà, la difesa della dignità umana può prendere le mosse solo dal riconoscimento della priorità dell’attenzione all’altro. Solo così si otterrà la vera umanizzazione di cui ha bisogno tutta la società. In questo senso, Giovanni Paolo II nella *Mulieris dignitatem* ha insistito sul fatto che la superiorità etica della donna è radicata nella sua capacità di prendersi cura dell’essere umano, per essere custode della vita.

Questa impostazione, che vuole porre le basi per una società più etica e più umana, è stata delineata anche dalla professoressa statunitense Jean Bethke Elshtain, nel suo noto saggio *Public Man, Private*

⁵¹ Cfr. E.H. ERIKSON, *Infanzia e società*, Roma 1967, 91ss.

⁵² Cfr. *ibid.*

Woman. Ecco cosa dice: «Un'alternativa alla rivendicazione femminista che aspira alla totale integrazione della donna nella società mercantile non dovrebbe perdere il contatto con l'ambito tradizionale della donna. Il mondo della donna è stato modellato dal torchio della cura e della preoccupazione per gli altri. Qualunque comunità umana vivibile deve avere tra i suoi membri un settore importante dedito a proteggere la sua vulnerabilità. Storicamente questa è stata la missione delle donne. L'aspetto disdicevole non è che la donna rifletta un'etica della responsabilità sociale, ma il fatto che il mondo pubblico, in grande maggioranza, abbia ripudiato una tale etica».⁵³

Il modello della reciprocità richiede, pertanto, di coniugare allo stesso tempo la lotta per l'uguaglianza dei diritti tra l'uomo e la donna, un ambito nel quale c'è ancora molto da fare, con la difesa delle caratteristiche specifiche della donna, strettamente correlate alla possibilità della maternità, in cui si radica la sua vera struttura di pensiero, capace di superare, in molti casi, la logica fredda e calcolatrice con la logica del cuore.⁵⁴ In questo modo si potrebbe edificare una società più umana, partendo, come indica Blanca Castilla, dalla necessità di «formare una famiglia con un padre e una cultura con una madre»,⁵⁵ perché in realtà ognuno ha bisogno dell'amore di suo padre e di sua madre come anche dell'affetto che dimostrano tra loro i genitori.

La chiave dunque sta nel comprendere che i valori assegnati dalla modernità alla condizione femminile – la cura, il servizio, l'attenzione agli altri, l'attitudine a dare il meglio di sé – non devono essere attitudini private o esclusive della donna. Al contrario, sono egualmente indispensabili per l'uomo, per evitare che diventi un essere preoccupato solo del potere e della competizione verso gli altri. Perciò è indispensabile per l'uomo coltivare attitudini di rispetto, cura e valorizzazione

⁵³ J.B. ELSHTAIN, *Public man, Private Woman in Social and Political Thought*, Princeton 1981.

⁵⁴ Cfr. J. BALLESTEROS, *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, cit., 133.

⁵⁵ B. CASTILLA DE CORTÁZAR, *Lo masculino y lo femenino en el siglo XXI*, in: A. APARISI y J. BALLESTEROS (edit.), *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, cit., 29.

della vita, garantire la sua presenza in famiglia e la sua corresponsabile partecipazione ai doveri che essa comporta.

È inoltre importante considerare che anche le strutture del lavoro e della società hanno bisogno del “genio” e dei valori rappresentati tradizionalmente dalla donna, per diventare più vivibili, per essere al servizio delle necessità di ogni tappa della vita delle persone, perché ogni essere umano sia messo in condizione di dare il meglio di sé in ogni circostanza. Quindi il progressivo processo di integrazione della donna in ambito sociale, culturale ed economico non è solo un'esigenza di giustizia, ma anche un'acquisizione importantissima per tutta la società. La donna introduce nella vita professionale e sociale principi, valori e priorità in cui la famiglia ha un ruolo fondamentale. Rispetto alla durezza, alla competitività aggressiva che segnano gran parte dei rapporti lavorativi, i valori tradizionalmente rappresentati dalle donne sono una garanzia dell'umanizzazione del lavoro.

5. CONCLUSIONE

Concludendo, l'ideologia di genere diluisce l'identità dell'essere umano, creato originariamente uomo e donna, proponendo un modello “neutro”, estraneo alla realtà. La persona è vista come un mero prodotto della cultura, una semplice “autocostruzione”. Rispetto ad esso, il *modello della reciprocità* intende superare i due tipi di riduzionismo biologico e culturale. Quindi, partendo dall'uguale dignità dell'uomo e della donna, vuole integrare armonicamente ciò che è dato e ciò che è costruito, la natura e la cultura, l'uguaglianza e la differenza, il dato biologico e la libertà. In questo contesto resta una questione aperta per l'antropologia filosofica: spiegare come si articola il genere con la struttura personale, vale a dire la dimensione personale e relazionale della condizione sessuata, per conoscere meglio l'identità personale e le sue implicazioni nelle relazioni familiari e sociali.

Donna e cultura di morte: aborto, contraccezione, fine vita

LIGAYA ACOSTA*

«L'ora è venuta, in cui la vocazione della donna si svolge con pienezza, l'ora nella quale la donna acquista nella società una influenza, un irradiazione, un potere finora mai raggiunto.

È per questo, in un momento in cui l'umanità conosce una così profonda trasformazione, che le donne illuminate dallo spirito evangelico possono tanto operare per aiutare l'umanità a non decadere».¹

Davvero belle queste parole di papa Paolo VI, nel suo messaggio alle donne in occasione della chiusura del Concilio Vaticano II, ampiamente citato nel primo paragrafo della grande lettera apostolica di Giovanni Paolo II, *Mulieris dignitatem*. In effetti, si tratta di un chiaro riconoscimento del ruolo cruciale delle donne nel mondo, e di una dichiarazione profetica di ciò che sarebbe necessario oggi: «donne illuminate dallo spirito evangelico»!

Davanti a un mondo sempre più laico e materialista, il ruolo delle donne come portatrici di vita è stato capovolto consapevolmente e magistralmente. Oggi, purtroppo, la fertilità è considerata una malattia, trattata con contraccettivi omicidi che ora vengono considerati “farmaci essenziali”! Ma quando i contraccettivi falliscono – il che accade spesso – l'aborto diventa un'opzione comoda, un “diritto umano” e/o

* Già impegnata per anni nel Dipartimento per la salute delle Filippine, dove fu convinta sostenitrice dei sistemi di controllo delle nascite, la sua vita cambiò quando scoprì l'inganno sotteso alla promozione dei contraccettivi e dei servizi di sterilizzazione e al mito della sovrappopolazione. Oggi è Direttrice regionale di *Human Life International* per Asia e Oceania.

¹ PAOLO VI, *Messaggio alle donne in occasione della chiusura del Concilio Ecumenico Vaticano II*, 8 dicembre 1965, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, Bologna, 18ª edizione: giugno 2002, 327. Cit. in: GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 1.

un “diritto delle donne”, anche se si uccide un’altra vita! Naturalmente, quando un figlio capisce che la propria madre può uccidere un fratellino per mezzo della contraccezione e dell’aborto, cosa gli impedirà di ucciderla quando diventerà vecchia? Se consideriamo i bambini come zavorre di cui liberarci facilmente con l’aborto, è chiaro che anche i vulnerabili e gli anziani possono essere eliminati. Ecco come si fa strada l’idea dell’eutanasia. Sono frutti provenienti dallo stesso albero velenoso.

In Cina, dove si attua una rigorosa politica del figlio unico, si trova la cosiddetta società dell’8-4-2-1:² un solo figlio che si prende cura di due genitori, quattro nonni, otto bisnonni. Ma poiché è probabile che questi figli unici crescano viziati ed egocentrici, accade che trascurano i loro genitori, causando un’intensa solitudine negli anziani e una miriade di altri problemi correlati. E così, mentre l’inverno demografico si fa più pronunciato, i governi ritengono che gli anziani si stiano prendendo gran parte delle risorse attraverso le pensioni e le prestazioni di assistenza medico-sanitaria, quindi legiferano l’eutanasia! La chiamano “diritto del paziente” o “morte dignitosa”, ma in realtà si tratta di omicidio!

Come sono stati distorti i nostri valori! Molti non si rendono conto della missione fondamentale di cui sono investiti gli anziani, testimoni del passato e fonte di saggezza per i giovani e per il futuro. Gli anziani rappresentano, come disse una volta il papa emerito Benedetto XVI, la memoria e il patrimonio delle famiglie.

È proprio vero che il mondo sta dimenticando – o ha già dimenticato – i concetti fondamentali: che la vita è il dono più prezioso di Dio. E poiché è Dio che dà la vita, solo lui può toglierla. Quando togliamo Dio dall’equazione, il risultato è la perversione. È quello che vediamo oggi in tutto il mondo.

Di recente, durante un viaggio a Taiwan, ho visitato una casa per anziani: uno scenario deprimente. Nonostante il bellissimo edificio

² Cfr. M. LIU, *China: Desperately Seeking Daughters*, in: “Newsweek”, March 8, 2008, <http://www.newsweek.com/china-desperately-seeking-daughters-83991>.

con tanto di aria condizionata – nonché molte comodità materiali e cibo abbondante – i volti degli anziani facevano pensare al venerdì santo. A Taiwan, come in molti altri Paesi sviluppati, mi è stato detto che la gente è troppo occupata a far crescere il proprio conto in banca. Per produrre di più, si lavora anche nei giorni che in teoria sono di riposo, motivo per cui non si vogliono avere figli. Poi, con la vecchiaia ci si rende conto che il denaro non può comprare la felicità.

Viceversa, nei paesi in via di sviluppo – come il mio paese, le Filippine – anche se povere, le persone hanno un bel sorriso sui loro volti. Gli anziani sono circondati da figli e nipoti affettuosi... Anche le persone che vivono nelle baraccopoli sono piene di gioia, pur in mezzo a quei cumuli maleodoranti di spazzatura che garantiscono la loro sopravvivenza. Gli stranieri restano perplessi di fronte a questo, ma a me non rimane che una risposta: saremo anche poveri dal punto di vista materiale, ma siamo molto ricchi spiritualmente. È una gioia che solo Dio, che è Amore, può dare.

Ovviamente, non approvo questo tipo di vita. Spesso piango vedendo quelle condizioni orribili e mi chiedo: com'è possibile che i nostri governi e questo mondo che si crede così moderno e civilizzato, che spende somme da capogiro per le armi che non cessano di uccidere e mutilare il mondo – ironicamente, al fine di raggiungere la pace –, lascino accadere tutto questo? La cosa triste è che la soluzione che propongono è di fornire più contraccettivi e legalizzare l'aborto, il che equivale a radicare la povertà eliminando i poveri. In maniera subdola e ingannevole arrivano persino a utilizzare i vaccini per il controllo delle nascite. Inoltre, dal momento che la promozione della cultura della morte è finanziata da quantità sbalorditive di denaro a cui è troppo difficile resistere, governi e ONG si sottomettono e obbediscono.

Se si hanno veramente a cuore i poveri, perché non si usano i miliardi stanziati in aiuto e sovvenzione alla diffusione di contraccettivi, aborto e controllo delle nascite, per finanziare autentiche opportunità di sostentamento? per la costruzione di case e scuole? per sovvenzionare la loro istruzione? Se facessimo così, non ci sarebbero più poveri in questo mondo. Forse che sterilizzando le persone o distribuendo

pillole e preservativi, si mette del cibo sulle loro tavole? Al massimo, riusciremo a trasformare delle grandi famiglie povere in piccole famiglie povere. Ma, certamente, questo non risolverebbe il problema della povertà. I poveri, diceva Madre Teresa, sono il nostro tirocinio per andare in paradiso.

Naturalmente, sappiamo che la massiccia campagna a favore dei contraccettivi, così come la promozione della “cultura della morte” – divorzio, eutanasia, controllo demografico totale e omosessualità – sono parte di un occulto programma globale anti-vita utilizzato da governi e gruppi di potere senza scrupoli del mondo sviluppato per poter controllare il pianeta e mettere le mani sulle risorse naturali dei paesi poveri, per i loro fini egoistici. Non riescono a capire – o forse rifiutano di riconoscere – che ce n'è abbastanza per i bisogni di tutti, ma non per l'avidità di tutti.

Nello studio sulla sicurezza nazionale denominato “Memorandum 200”, una volta *top secret*, scritto dall'allora Segretario di Stato degli Stati Uniti, Henry Kissinger, si parla dell'emancipazione femminile come di una delle strategie per il controllo della popolazione: far uscire le donne di casa e mandarle a lavorare, perché non rimangano in casa a fare sempre più figli. In esso si punta alla crescita della popolazione a “tasso zero” promuovendo la “politica del figlio unico”, o al massimo dei due figli, mascherata da politica per la popolazione e lo sviluppo e/o per lo “sviluppo sostenibile”. Vi si parla anche dell'utilizzo delle istituzioni specializzate delle Nazioni Unite – la Banca Mondiale e l'Organizzazione Mondiale della Sanità, tra gli altri – per attuare il loro malvagio programma, e del rifiuto degli aiuti ai Paesi che non lo seguono.

Purtroppo, innumerevoli donne sono cadute nella trappola, non conoscendo i tanti orrori della contraccezione e dell'aborto, fino a quando non è stato troppo tardi. Persino l'Agencia Internazionale per la Ricerca sul Cancro (IARC) dell'Organizzazione Mondiale della Sanità, dal 2005 al 2013 ha classificato la pillola come sostanza can-

cerogena del gruppo 1, cioè il livello più alto di rischio di cancro!³ La IARC spiega che nelle donne che fanno uso di contraccettivi orali aumenta il rischio di cancro al seno, al collo dell'utero e al fegato, e il rischio maggiore lo corrono le giovani donne, in particolare le adolescenti, che usano la pillola.⁴ Questi e altri effetti letali provocati dall'uso della pillola, come ipertensione, aumento del rischio di ictus o di infarto del miocardio, osteoporosi, ipovisione/cecità, infertilità, difetti congeniti nel nascituro, malattie della cistifellea, cancro al fegato, aumento del rischio di contrarre l'HIV, disturbi dell'umore e perdita della libido e del piacere sessuale, insieme a molti altri, sono abbondantemente documentati nella letteratura scientifica.⁵ La gente

³ WORLD HEALTH ORGANIZATION, *Monographs of the International Agency for Research on Cancer*, 2005-2013, <http://monographs.iarc.fr/ENG/Classification/Classification-AlphaOrder.pdf>. Cfr. anche: INTERNATIONAL AGENCY FOR RESEARCH ON CANCER (IARC/WHO), Press release n. 167, 29 July 2005.

⁴ Cfr. *ibid.*

⁵ Segnaliamo, fra gli altri: Y. DAVIDSON, *Estrogen Carcinogenesis in Breast Cancer*, in: "New England Journal of Medicine", January 2006, Vol. 354, n. 3, 270-282; C. KAHLENBORN et al., *Oral Contraceptive Use as a Risk Factor for Premenopausal Breast Cancer: A Meta-analysis*, Mayo Clinic Proceedings, 2006, 81(10), 1290-1302; C. KAHLENBORN, *Breast Cancer, Its Link to Abortion and the Birth Control Pill*, "One More Soul", 2000, 229-231; K. HUME, *Effects of Contraceptive Medication on the Cervix. The Biology of the Cervix*. Disponibile all'indirizzo: <http://archive-org.com/page/474833/2012-10-18/http://www.woomb.org/omrca/bulletin/vol25/no2/effects.shtml>; anche: http://www.nfpoutreach.org/Q&A/cervix_63.htm; J.K.G. MALI et al., *Contraceptive Use and the Risk of HIV Infection in Nairobi, Kenya*, in: "International Journal of Gynecology & Obstetrics" 1995, Vol. 48 (Issue 1), 61-67; PANZER, WISE, GOLDSTEIN, et. al., *Impact of Oral Contraceptives on Sex Hormone-Binding Globulin and Androgen Levels: A Retrospective Study in Women with Sexual Dysfunction*, "Journal of Sexual Medicine", January 2006, Vol. 3, Issue 1, 104-113; M. HVISTENDAHL, *Birth Control Pills Shown to Alter Structure of Women's Brains*, 1.10.2010 (popsci.com), trattato anche in uno studio pubblicato nell'agosto 2008 (Proceedings of the Royal Society B) dallo psicologo evolucionista Craig Roberts; anche: thepillkills.com; F.G. DUNN, J.V. JONES, R. FIFE, *Malignant Hypertension Associated with Use of Oral Contraceptives*, Br Heart J. Mar 1975; 37(3): 336-338; B.C. TANIS et al. *Oral Contraceptives and the Risk of Myocardial Infarction*, "New England Journal of Medicine", 2001; 345:1787-93; L.A. GILLUM, *Ischemic Stroke Risk with Oral Contraceptives*, JAMA 5.07.2000; 284:72-78 ; J. DOLLE et al., *Risk Factors for Triple Negative Breast Cancer in Women under the Age of 45*, "Cancer, Epidemiology, Biomarkers & Prevention" 2009;18(4):1157-65; NATIONAL CANCER INSTITUTE, *Oral Contraceptives and Cancer Risk*, 21.03.2012 che cita V. MORENO, F.X. BOSCH, N. MUNOZ et al., *Effect of oral contraceptives on risk of cervical cancer in women with*

non impara mai, o forse nessuno glielo ha mai detto. La Bibbia dice: «Perisce il mio popolo per mancanza di conoscenza» (Os 4, 6).

Le femministe che promuovono la teoria del *gender* sostengono di essere dalla parte delle donne, eppure promuovono i contraccettivi e l'aborto che uccidono le donne! Dicono anche di volere una vita sessuale sicura e soddisfacente, il che significa fare sesso soltanto per piacere, senza alcuna apertura alla gravidanza. La ricerca, però, ha anche dimostrato che l'uso della pillola può causare un calo della libido o la perdita del piacere sessuale,⁶ nonché forti sbalzi di umore,⁷ portando al divorzio e alla rottura di matrimoni e di famiglie. Nella loro ricerca di una falsa libertà, diventano schiave delle proprie passioni, quindi infelici.

In effetti, ciò che accade oggi conferma la validità dell'enciclica *Humanae vitae* di papa Paolo VI, il quale aveva previsto che la contraccezione avrebbe portato all'infedeltà coniugale e a un generale abbassamento della moralità, spingendo l'uomo a trattare la donna come un «semplice strumento di godimento egoistico»,⁸ piuttosto che come una compagna che si ama; infine, che la diffusa accettazione della con-

human papillomavirus infection, the IARC multicentric case-control study, *Lancet* 2002; 359 (9312):1085-1092; S. FRANCESCHI et al., *Genital warts and cervical neoplasia: an epidemiological study*, "British Journal of Cancer" 1983; 48:621-28; C.C. WANG et al., *Risk of HIV infection in oral contraceptive pill users: a meta-analysis*, *JAIDS* 1.5.1999; 21 (1): 51-58; R. HEFFORN et al., *Use of hormonal contraceptives and risk of HIV-1 transmission: a prospective cohort study*, "The Lancet Infectious Diseases", 2012; 12: 19-26; cfr. "Women Speak For Themselves" *amicus curiae*, note bibliografiche sintetiche sul sito <http://p0.vresp.com/pZg1sR>; ulteriori elementi su: <http://culture-of-life.org/blog/medical-health-risks-contraception#sthash.bfyBn8op.dpuf>, accesso effettuato il 10.08.2013; B.C. TANIS, *Oral contraceptives and the risk of myocardial infarction*, *Eur Heart J.* 2003 Mar; 24(5): 377-380; C. KAHLENBORN, *What a Woman Should Know about Birth Control*, <http://onemoresoul.com/contraception-abortion/risks-consequences/what-a-woman-should-know-about-birth-control.html>, accesso effettuato il 06.09.2013.

⁶ Cfr. PANZER, WISE, GOLDSTEIN et. al., *Impact of oral contraceptives on sex hormone-binding globulin and androgen levels: a retrospective study in women with sexual dysfunction*, "Journal of Sexual Medicine", January 2006, Vol. 3, issue 1, 104-113.

⁷ Cfr. M. HVISTENDAHL, "Birth Control Pills Shown to alter Structure of Women's Brains", cit.; trattato anche in uno studio pubblicato nell'agosto 2008 (Proceedings of the Royal Society B) dallo psicologo evoluzionista Craig Roberts.

⁸ PAOLO VI, Lettera enciclica *Humanae vitae*, n. 17.

traccezione da parte delle coppie avrebbe portato a un'imposizione di massa della contraccezione da parte di governi senza scrupoli.

Terribile constatare come la sua profezia sia stata confermata dai fatti. Peggio ancora, in alcuni paesi come l'India e la Cina, dove viene data la preferenza ai maschi, le bambine vengono intenzionalmente uccise nel grembo materno. Si insiste così tanto sull'emancipazione delle donne, ma si dimentica che questo diritto inizia nel grembo materno, fin dal concepimento!

Come ha detto il cardinale Raymond Burke, Prefetto della Segnatura Apostolica, «attraverso la diffusione della mentalità contraccettiva, soprattutto tra i giovani, la sessualità umana non è più vista come un dono di Dio che attira un uomo e una donna l'uno verso l'altro, in un vincolo d'amore per tutta la vita nella fedeltà, coronato dal dono di una nuova vita umana, quanto piuttosto come strumento di gratificazione personale. Correggere questo pensiero contraccettivo», ha detto ancora, «è essenziale per la promozione della cultura della vita».⁹

Mi piace come papa Giovanni Paolo II lo spiega nella *Familiaris consortio*: «Quando i coniugi, mediante il ricorso alla contraccezione, scindono questi due significati che Dio Creatore ha inscritti nell'essere dell'uomo e della donna e nel dinamismo della loro comunione sessuale, si comportano come "arbitri" del disegno divino e "manipolano" e avviliscono la sessualità umana, e con essa la persona propria e del coniuge, alterandone il valore di donazione "totale"».¹⁰

Spezzando il collegamento naturale e divinamente ordinato tra sesso e procreazione, le donne, e in particolare gli uomini, si concentreranno sull'aspetto edonistico del sesso, e cesseranno di guardare ad esso come a qualcosa di intrinsecamente legato a una nuova vita e al sacramento del matrimonio.

Come ha affermato il domenicano padre Wojciech Giertych, teologo della Casa Pontificia: «Quando la sessualità non è legata alla vir-

⁹ R. BURKE, *Advancing the Culture of Life in Hope and with Obedience*, Keynote address at McHenry County Catholic Prayer Breakfast, Crystal Lake, Illinois, October 29, 2011 (www.rockforddiocese.org/pdfs/Burke_Address.pdf).

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Familiaris consortio*, n. 32.

tù della castità, che educa la persona a integrare il desiderio sessuale nel contesto della carità, allora tutto viene sconvolto [...] Con la contraccezione divenuta così facilmente accessibile, assistiamo a una distorsione della sessualità, a problemi nei rapporti umani, a gravi crisi matrimoniali, all'aggressività violenta delle donne che scoprono che la conseguenza della contraccezione è l'abuso del loro corpo, approdando quindi a un femminismo aggressivo e diventando piene di rabbia contro gli uomini. La contraccezione – ha aggiunto – conduce all'aborto, perché tratta il figlio come un potenziale nemico, e se qualcosa va storto e viene concepito un bambino, verrà facilmente abortito».¹¹

Naturalmente, il rapporto tra contraccezione e aborto è ben consolidato. Anche l'Istituto pro-aborto "Allan Guttmacher", l'ente di ricerca già associato con l'organizzazione abortista numero uno al mondo, la *International Planned Parenthood Federation* (IPPF), ha rilevato che «il cinquantaquattro per cento delle donne che hanno abortito usava un metodo contraccettivo (di solito il preservativo o la pillola) nel corso del mese in cui sono rimaste incinte».¹²

Malcolm Potts, ex direttore medico dell'IPPF, disse che con il maggiore ricorso alla contraccezione, si sarebbe riscontrato un aumento, e non una riduzione, del tasso di aborto.¹³

Oggi basta fare una richiesta per poter abortire. La cosa orribile è che le madri sono diventate le omicide dei loro stessi figli. Le donne, portatrici di vita, sono ora divorate dal serpente. Certo, il diavolo vuole distruggere il grembo della donna perché è proprio attraverso di esso che fu sconfitto. Inoltre, poiché il diavolo sa che ogni essere umano è fatto a immagine e somiglianza di Dio, è ovvio che faccia sempre

¹¹ J.-H. WESTEN, *On contraception and the coming violence*, videointervista con il teologo della Casa Pontificia P. Wojciech Giertych O.P., 11 luglio 2013, disponibile su www.lifesitenews.com/news/on-contraception-and-the-coming-violence-interview-with-popes-personal-theo.

¹² Ricerca del 2011 del Pro-Abortion "Allan Guttmacher" Institute, disponibile su www.trying-to-conceive.com/womens-life-health/news/birth-control-not-preventing-unwanted-pregnancies/, accesso effettuato il 25.04.2013.

¹³ Cf. A. SCHOLBERG, *The Abortionists and Planned Parenthood: Familiar Bedfellows*, "International Review of Natural Family Planning", Winter 1980, 298.

di tutto per cancellare ciò che ricorda il volto, il potere, l'amore e la misericordia di Dio.

È questa la linea che gli spacciatori della cultura della morte stanno disperatamente usando per cercare di rimuovere Dio dalle coscienze. Sanno bene che la fonte di ogni verità illuminerà sempre il cuore e la mente di ogni uomo. Per questo, attaccano la Chiesa cattolica e i suoi insegnamenti, e si affannano nel descrivere i problemi come soltanto religiosi, insistendo malevolmente sulla separazione tra Stato e Chiesa. Etichettano la Chiesa cattolica come "arcaica" e dicono che deve stare al passo con i tempi. Quello che fa loro comodo dimenticare è che, come disse papa Paolo VI, la Chiesa è soltanto un deposito della verità. Non può cambiare gli insegnamenti che Cristo stesso ha dato.

È necessario quindi recuperare la consapevolezza del primato dei valori morali e riconquistare il senso ultimo della vita e dei suoi principi fondamentali. Abbiamo bisogno di un'alleanza fra la scienza e la sapienza divina per realizzare il vero progresso della donna e della persona umana in tutta la sua verità, libertà e dignità. Le donne dovranno comprendere una volta per tutte quello che Giovanni Paolo II afferma nella *Mulieris dignitatem*: «Dio le affida in un modo speciale l'uomo». Quali portatrici della vita, le donne dovranno capire che la maternità è un loro privilegio e la loro stessa grandezza, in quanto potere di generare la vita e di alimentarla. Senza figli non c'è futuro. E anche se entrano nella vita religiosa, le donne possono essere spiritualmente feconde: madri di molti per alimentare la vita morale, emozionale e spirituale degli altri.

Così, la "donna perfetta", dice Giovanni Paolo II, diventa un insostituibile sostegno e una fonte di forza spirituale per gli altri, che percepiscono la grande energia del suo spirito. «A queste donne perfette», afferma nella stessa lettera apostolica «devono molto le loro famiglie e, talvolta, intere nazioni».¹⁴

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 30.

Questo può accadere soltanto quando le donne stesse sono, come diceva Paolo VI, «illuminate dallo spirito evangelico».¹⁵ Se la donna non comprende e non vive i principi fondamentali della sua fede, e non conosce la logica che è alla base degli insegnamenti della Chiesa sulla vita e la famiglia, sarà facile che cada. Su tale questione è urgente che donne e uomini si impegnino a riscoprire gli aspetti fondamentali, e rivendichino il mondo a Dio, iniziando quel viaggio interiore e fluendo verso gli altri con la grazia di Dio, portando frutto ovunque Dio innesti, in modo che gli altri, soprattutto quelli che si sono persi, ritrovino la via del ritorno.

Come Maria ha fatto nascere Cristo nel mondo per ristabilire la pienezza della vita, le donne possono essere di ispirazione e di impulso per tutti gli uomini per riportare nuovamente l'immagine di Dio sul matrimonio e la famiglia nel mondo.

È l'ora, ed è urgente, che tutti noi rivisitiamo la *Mulieris dignitatem* e proclamiamo con urgenza la sapienza in essa contenuta al mondo intero.

Invochiamo Maria, la nostra Madre benedetta, la più potente fonte d'intercessione, affinché ci tenga sempre vicini a sé, e avvolga noi e il mondo intero nel suo manto d'amore e di protezione. San Michele Arcangelo ci difenda nella battaglia e che tutto ciò che facciamo sia a gloria del Signore!

¹⁵ PAOLO VI, *Messaggio alle donne in occasione della chiusura del Concilio Ecumenico Vaticano II*, cit.

Comprendere l'emergenza educativa*

FRANCO NEMBRINI**

Se non apprezzerete le mie parole, spero che apprezzerete almeno il coraggio di essere qui in questo contesto e a questo tavolo, unico padre di famiglia – mi par di capire – e, come avete sentito dalla mia poverissima biografia, senza nemmeno i titoli accademici e di studioso che hanno i miei, le mie colleghe. Quindi, vi chiedo perdono per la povertà delle osservazioni che farò, che traggio semplicemente dalla mia storia, da quel che ho visto nella mia vita di educatore e, prima ancora, nella mia vita di educato, perché quel che ho imparato sull'educazione l'ho imparato certamente in primo luogo da mio padre e da mia madre, due contadini bergamaschi. Sono il quarto di dieci figli, e quindi ho visto l'educazione all'opera, giorno per giorno. Trentasei anni di insegnamento hanno poi aggiunto qualche consapevolezza in più; quindi, farò una cosa semplicissima: citerò semplicemente – per il poco tempo che c'è – quelli che mi sembrano essere i possibili titoli di una riflessione sull'educazione, cercando di darvi semplicemente delle suggestioni.

Prima, però, fatemi dire un pensiero che mi è venuto in mente al termine di questa prima giornata dei nostri lavori. Abbiamo parlato di un problema molto grave: il tema della violenza sulle donne – abbondantemente citato oggi – o dello strapotere dell'uomo sulla donna. Io voglio solo dire che mi vien da fare questa riflessione: qui stiamo male tutti. Se ci mettiamo a discutere se stanno peggio gli anziani o i bambini, le donne o gli uomini, il Sud o il Nord... Il problema è che l'uma-

*Testo trascritto dalla registrazione e rivisto dall'Autore.

** Insegnante di Lettere nella scuola statale per lunghi anni, attualmente è rettore del Centro Scolastico "La Traccia" a Calcinatè (Bergamo). Esperto dell'opera dantesca, è scrittore di saggi e tiene conferenze in tutta Italia sulla *Divina Commedia* e su temi di educazione.

nità tutta sta male, un'umanità ferita che ha lasciato alle proprie spalle una certa tradizione; ha lasciato, si è gettata alle spalle duemila anni di cristianesimo che, nel bene e nel male, avevano costruito una certa identità dell'uomo, della donna, del bambino e dell'anziano, del bene e del male, del dolore e della gioia; un'umanità che aveva in qualche modo costruito un'antropologia. Ecco, voglio partire da qui perché mi sembra che proprio questa considerazione faccia capire che cosa è l'emergenza educativa. Non è una questione di strategie da trovare, o di nuovi strumenti didattici, o di riforme dei diversi sistemi educativi o di istruzione che gli Stati si sono dati. Anche tutto questo, evidentemente. Ma prima di tutto, e a fondare tutto questo, secondo me, dobbiamo ridirci insieme che cosa è l'educazione.

Nel 2002, in Africa, insieme a padre Bepi Berton, un saveriano morto proprio un mese fa, abbiamo fatto un progetto e costruito a Freetown, in Sierra Leone, una piccola scuola, che poi è diventata grande. La costruzione iniziò due anni dopo la fine della guerra, la terribile guerra civile che devastò quel Paese. Quando abbiamo inaugurato la scuola elementare, c'è stata una piccola festa e c'era il vice-ministro della Pubblica Istruzione. Il Paese era ridotto in modo terribile, posto alla fine di tutte le graduatorie, di tutti gli indicatori di progresso e di benessere del mondo; e io scoprii, stupendomi, che in quel Paese la legge prevedeva il finanziamento dello Stato alla scuola, anche cattolica, anche gestita da privati, e mi ricordo che dissi a questo vice-ministro: "Ma, avete ancora i morti per le strade, non avete strutture, non avete l'energia elettrica in tutto il Paese, non ci sono ospedali, le donne muoiono per strada nel tentativo di raggiungere un ospedale prima di partorire, e vi permettete di dare i soldi alla scuola cattolica?". E lui, serissimo, mi rispose: "Ma, professor Nembrini, lei non dovrebbe essere un esperto di educazione? E mi dica, un Paese come il nostro, proprio perché è conciato così, da dove può ripartire se non dall'educazione?". Ecco, a me pare questa la riflessione che ci dobbiamo consegnare e che vi consegno, proprio perché è un periodo di crisi, un periodo che vede sconvolgimenti difficili da gestire da ogni punto di vista. Proprio perché sono in crisi le istituzioni educative fon-

damentali – la Chiesa, la scuola, la famiglia – bisogna avere il coraggio di ripartire dall'inizio. E l'inizio, è stato detto abbondantemente oggi, l'inizio è Maria. Maria: cioè l'inizio come duemila anni fa. È questo il sentimento che ho da educatore. Vi sembrerà forse banale, ma il sentimento che ho quando vado in classe è come quello che si poteva avere duemila anni fa. Quei trenta ragazzi che ho davanti sono i miei Zaccheo e le mie Maddalene che hanno bisogno semplicemente di sentirsi dire che qualcuno è disposto a dar la vita per loro. L'emergenza educativa più grave, secondo me, oggi, è questa, almeno in Occidente. Anche se poi ho scoperto esser vero, tanto in Occidente quanto in Africa, quanto in Siberia, quanto in Brasile. Ma vi lascerei come spunto di riflessione questa definizione dell'educazione. L'educazione è una cosa semplicissima, è una testimonianza, la testimonianza di un bene grande, di una positività della vita. Io lo dico sempre: sono nato come educatore il giorno in cui ho incrociato lo sguardo di mio figlio, il primo dei miei quattro figli. Mi ricordo che una domenica pomeriggio in cui stavo lavorando, ho incrociato il suo sguardo silenzioso che era lì che mi osservava mentre facevo il mio lavoro, senza chiedermi nulla. In quello sguardo silenzioso che non chiedeva a suo padre da mangiare o da bere, da vestire o dei giochi – semplicemente guardava suo padre – io ricordo, come fosse oggi, che mi sentii rivolta implicitamente la domanda che – vi ripeto – mi ha visto nascere come educatore: “Papà, assicurami che valeva la pena venire al mondo; dammi una ragione di speranza. Tutto il resto te lo posso perdonare, tutte le mancanze e le povertà... Ti posso perdonar tutto, ma non l'assenza di speranza!”. E guardate, i nostri figli ci perdonano molto, molto più di quanto noi pensiamo, anzi, di quanto noi perdoniamo a loro.

Bene, a me pare che questa nostra generazione di figli, almeno in Occidente, patisca esattamente questo. La mia generazione ragionava così: “Il mondo fa schifo, ma noi ce la faremo, noi lo cambieremo”. Sappiamo tutti com'è andata, per l'amor di Dio. La generazione attuale, invece, ha subito una mutazione antropologica fondamentale. Non dice più soltanto: “il mondo fa schifo”; ma dice di sé: “io faccio

schifo”, e la domanda educativa fondamentale che esprime è diventata la domanda radicale: è una necessità di perdono.

Mi hanno scritto in tantissimi – potrei leggervi centinaia di lettere –: “Franco, io ho bisogno solo di una cosa: un posto che non abbia schifo e non abbia paura di quello che sono, cioè un posto dove mi si perdoni”. Questi ragazzi hanno bisogno di un posto, di rapporti, di adulti che abbiano così grande il sentimento della positività della vita da poter abbracciare, perdonare veramente i loro figli, cioè di poter voler loro del bene. Perché voler bene – l’ho imparato anch’io – non è il bene che tante volte diciamo di volere. È difficile voler bene. C’è un modo di voler bene che è proprio sbagliato. Un bambino di quarta elementare, tanti anni fa, dovendo far l’analisi grammaticale della frase “Mia mamma mi vuole bene”, scrisse in un compito: “mia: aggettivo *ossessivo*”. Diceva qualcosa di vero! C’è un modo di voler bene che è un peso, che è una sorta di ricatto. Io potrei volerti bene se tu... Sempre se tu fossi diverso. Questa generazione di ragazzi ha bisogno di genitori che la guardino e le dicano: “Io per te darei la vita così come sei”, perché in questo sta l’amore: Dio ci ha amati per primo, mentre eravamo ancora peccatori. Non ci ha chiesto di cambiare prima... Allora bisogna ricominciare a far questo senza illusioni.

Credo sia passato il tempo dei dibattiti in cui abbiamo consumato anni e carta per discutere se fosse più colpa della famiglia o della scuola, e la famiglia dava la colpa alla scuola e la scuola alla famiglia. Poi quando si trovavano insieme, insieme davano la colpa alla società! Bisogna partire da un’altra parte, bisogna partire da adulti che sappiano dire ai loro figli o meglio, sappiano testimoniare: io sono felice, sono felice per la vita che faccio, per la vocazione che realizzo.

La mia pagina sacra è il capitolo 6 del *Deuteronomio*: «Quando in avvenire tuo figlio ti domanderà: “Che cosa significano queste istruzioni, queste leggi...”» (Dt 6, 20), cioè quando i nostri figli ci chiedono i valori: “ma perché, papà, dovrei fare quello che mi dici, perché dovrei essere giusto, vero, casto, far fatica, voler bene agli altri”, quale ragione daremo a questa generazione perché ci possa seguire? Non saranno i valori, non sarà dir loro che sta scritto in certi documenti, non sarà

dire: l'ha detto il prete, l'ha detto il papa. C'è una ragione sola per cui i nostri figli potranno seguirci, ed è quella che dice il *Deuteronomio*: «Tu risponderai a tuo figlio: “Eravamo schiavi... e il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano potente», mantenendo la promessa di felicità che aveva giurato ai nostri padri, cioè che ci ha messo nel cuore, «così da essere sempre felici [...] come appunto siamo oggi» (*Dt* 6, 21.24). L'educazione comincia quando un adulto intercetta quella domanda e porge ai propri figli, a una generazione che ne ha così bisogno, una risposta, cioè una testimonianza, altrimenti saranno schiacciati da una sofferenza che inevitabilmente li renderà violenti e non più nei confronti di altri... spesso nei confronti di sé stessi. Quante patologie – la ragazza che si taglia, l'anoressia... – quante patologie hanno questo risvolto di autopunizione, di violenza su sé stessi; è una generazione che non si piace perché non riesce a piacere a nessuno, perché nessuno li perdona, nessuno si compiace di loro, come direbbe Pascoli in una bellissima poesia di cento anni fa.

Dico solo che si può partire da questa nuova... anzi da questa vecchia concezione, con la Chiesa che non torna mai indietro, bensì torna sempre all'origine, cioè a Cristo. Ripartendo da lì, ripartendo da una testimonianza così, io credo che si collochi in modo corretto la questione educativa e anche tutta la questione sessuale, familiare e di genere di cui abbiamo parlato oggi e continueremo a parlare domani. Ma c'è questo inizio che, credo, vada coraggiosamente ripreso e la Chiesa, in questo, credo debba essere molto decisa e assumere grandi e importanti decisioni in favore dell'educazione. Tutto ciò che oggi educa, cioè favorisce quello che ho descritto, va difeso, incrementato, incoraggiato.

Quando la legge è alleata del soggettivismo etico

GABRIELLA GAMBINO*

Nell'ambito di un corso che tenne all'Università di Friburgo nel 1940 su "Nietzsche: il nichilismo europeo", Martin Heidegger dedicò svariate lezioni a spiegare donde «scaturisse quel dominio del soggettivo che guida tutta l'umanità e la comprensione del mondo dell'età moderna»,¹ e che ancora oggi pervade la post-modernità. A partire da Cartesio, spiegava Heidegger, tutto ciò che è, incluso l'uomo, divenne "soggetto", ossia *sub-iectum*, "ciò che soggiace e sta a fondamento, ciò che da sé sta già dinanzi" alla realtà. La domanda metafisica su "che cosa è l'ente?" si trasformò da allora nella domanda *sul metodo* per individuare un fondamento assoluto della verità, e il *cogito, ergo sum* divenne fondamento incrollabile di ogni certezza.²

* Ricercatrice in Filosofia del diritto presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Roma Tor Vergata, è professore aggregato in Bioetica presso la Facoltà di Filosofia della medesima Università e autrice di numerose pubblicazioni.

¹ M. HEIDEGGER, *Der europäische Nihilismus*, 1961 (trad. it. *Il nichilismo europeo*, Milano 2010), 167.

² Cfr. A. PESSINA, *Le buone ragioni del soggettivismo etico e i suoi errori. Note su bioetica, relativismo e metafisica*, in: "Medicina e Morale", 2006/3, 485-499. La concezione soggettivistica si manifesta dapprima nel pragmatismo, tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo negli Stati Uniti – oggi neo-pragmatismo – come indirizzo filosofico che pone l'attività pratica, capace di agire direttamente sulla realtà, al di sopra delle verità speculative. Alla luce del pragmatismo, la stessa validità della verità è sottoposta alla sua verifica pratica. Alla concezione classica di verità teoretica essa sostituisce il concetto di pratica utilità, divenendo una forma di anti-essenzialismo, che pone le basi per un'epistemologia del relativismo (non esiste la verità, ma tante verità quanti sono i contesti culturali). Nella prima metà del Novecento, il soggettivismo trova nuove modalità di espressione nel positivismo logico (o neopositivismo), centrato sull'idea che la filosofia debba aspirare al medesimo rigore di una scienza, mediante il ricorso all'esperienza e ai criteri propri dell'analisi del linguaggio. Secondo tale approccio, una proposizione ha significato solo nella misura in cui è verificabile, e tali sono solo le proposizioni empiriche e le verità analitiche.

La liberazione cartesiana dalla verità rivelata del cristianesimo impose la necessità di rideterminare le fondamenta della libertà, che il soggetto individuò in sé stesso e nella propria capacità di darsi la propria legge. Fu Immanuel Kant a spiegare alla modernità il significato dell'agire autonomo del soggetto: agire liberamente significa agire secondo una legge che io detto a me stesso, non in base a termini prescritti dalla natura o dalle convenzioni sociali, ma in base al fine che mi ripropongo. Nel soggettivismo etico, la moralità dell'azione viene a dipendere dall'intenzione, dal movente dell'individuo e il soggetto è quel che lui stesso sceglie di essere, senza vincoli di alcun genere, avendo come unica guida la ragione umana:³ ne consegue che la morale non si possa fondare né sui fatti né sui valori oggettivi e trascendenti, ma solo sulla scelta "autonoma" e razionale – intesa in senso forte – del soggetto.⁴ Splendida l'immagine di Benedetto XVI quando parla della ragione *chiusa*, la ragione positivista, incapace di essere aperta alla realtà e alla natura: «Una ragione così chiusa assomiglia a quegli edifici di cemento armato senza finestre (i *bunker*), in cui ci diamo il clima e la luce da soli e non vogliamo più ricevere ambedue le cose dal mondo vasto di Dio [...]».⁵

È così che ancor oggi la dottrina del soggettivismo etico⁶ parte dall'assunto che l'uomo, in quanto libero, sia soggetto soltanto agli obblighi che si assume volontariamente. È solo l'atto consensuale a vincolare l'individuo. Ne deriva non solo che è lecito tutto ciò che è

³ L'essere umano non è più così unità ontologica, ma *egologica*: non sa più appellarsi alle leggi della natura o di Dio, ma alla sua propria ragione che diviene legislatrice del mondo. Così U. GALIMBERTI, *Psiche e techné. L'uomo nell'età della tecnica*, Milano 2011, 365.

⁴ Cfr. U. SCARPELLI, *Bioetica laica*, Milano 1998.

⁵ E continua: «Bisogna tornare a spalancare le finestre, dobbiamo vedere di nuovo la vastità del mondo, il cielo e la terra, e imparare a usare tutto questo in modo giusto», BENEDETTO XVI, *Discorso al Parlamento federale tedesco*, Reichstag di Berlino, 22 settembre 2011, pubblicato in: M. CARTABIA, A. SIMONCINI (a cura di), *La legge di Re Salomone. Ragione e diritto nei discorsi di Benedetto XVI*, Milano 2013, 244-251.

⁶ Espressioni filosofiche del soggettivismo morale sono il neoilluminismo, il liberalismo etico, l'esistenzialismo nichilista, lo scientismo neopositivista, l'emotivismo, il decisionismo.

liberamente voluto e accettato, ma che ciò deve essere *reso possibile* dalla complicità del diritto.

Che il diritto e, in particolare, la legge siano deformati dalla pervasività di una concezione *atomistica* dell'individuo è un fatto evidente: da una lettura anche superficiale delle leggi e delle sentenze più recenti, soprattutto in ambito bioetico e biogiuridico (si pensi alle nuove leggi sul diritto di famiglia, la vita riproduttiva, le decisioni di fine vita, la definizione della propria sessualità) emerge un'idea particolare di uomo: non più un soggetto astratto, secondo la classica formula giusnaturalistica che identificava l'uomo moderno con un micro-cosmo autoreferenziale di diritti e interessi inviolabili; bensì un soggetto *concreto*, un concentrato di volontà e libertà assoluta, di autodeterminazione e autonomia, di preferenze e desideri autoreferenziali, che devono potersi esprimere ed essere garantiti nella sfera pubblica, così come in quella privata. Un soggetto libero e autodeterminante che esige un riconoscimento pubblico immediato di ogni ambito della sua esistenza: dalla definizione della propria sessualità, al modo di fare famiglia, alla decisione di avere o non avere figli, alla scelta di come debbano essere questi figli e di come debbano essere concepiti e venire al mondo, fino a cosa "fare" del proprio corpo, e alla decisione di quando e come porre termine alla propria vita.

Si sta, infatti, realizzando negli ordinamenti giuridici dei Paesi occidentali un singolare parallelismo tra la «concezione scienziata che tende ad annullare *limiti oggettivi* all'agire umano e la nuova concezione di libertà, a sua volta concepita come abolizione del *limite normativo*»,⁷ con evidenti ripercussioni sul piano morale, sociale ed esistenziale. Il progresso scientifico consente, da un lato, di esercitare con sempre maggiore estensione la propria libertà di scelta e, dall'altro, di realizzare quel principio/diritto di autodeterminazione al quale ormai viene sempre più facilmente ridotta la dimensione essenziale e

⁷ L. VIOLINI, *I diritti fondamentali e il loro futuro: il banco di prova del biodiritto*, in: A. PIN (a cura di), *I nuovi diritti dell'uomo. Le sfide della società plurale*, Venezia 2012, 121-142.

costitutiva dell'essere umano,⁸ mera espressione della sua *voluntas*, senza che nelle sedi istituzionali e giurisdizionali nessuno riesca più a metterne in discussione né la logica, né quella *dimensione fondante che esso pare conferire perfino alla dignità umana*, sebbene di esso non si trovi alcuna *esplicita* menzione in alcun testo normativo di matrice costituzionale. Il principio di autodeterminazione, pensato come espressione somma del soggetto di diritto e della sua libertà giuridica, è da molti considerato il nodo centrale della bioetica contemporanea e il fondamento di *nuovi diritti* che ogni giorno prendono forma nell'ambito di situazioni che oscillano in maniera altalenante tra desiderio e rifiuto della vita umana: dal diritto all'aborto, al diritto a porre fine alla propria esistenza, al diritto di non nascere, fino al diritto al figlio, a nascere solo se sani, ad essere lasciati soli nelle decisioni.⁹ Quasi che il rivestimento legislativo dei desideri possa misticamente assicurarne il compimento.¹⁰ La legalità finisce così per prevalere sulla giustizia, quando l'insistenza sui diritti umani li fa apparire come l'esclusivo risultato di provvedimenti legislativi o di decisioni normative prese da coloro che sono al potere.¹¹

Diritti che sono espressione di un soggetto che si auto-definisce, si riproduce, si scopre malato e vive con l'idea di "dover" morire al di fuori di ogni relazionalità umana. E ciò vale ancor più per la donna, colei che più di ogni altro, e nonostante ogni intervento tecnologico, resta pur sempre al centro delle relazioni umane più significative: dalla nascita dei propri figli, fino alla morte delle persone più care.

L'immagine dell'uomo che emerge da gran parte del quadro normativo vigente e da quello *de iure condendo* è, infatti, quella di un soggetto guidato esclusivamente dai propri desideri e dalle preferenze contingenti. Difficilmente si riescono a identificare autentici valori.

⁸ Così pensa debba essere S. RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, Roma 2012, 260.

⁹ Cfr. H.T. ENGELHARDT, *Manuale di bioetica*, Milano 1999, 304ss.

¹⁰ Cfr. L. ANTONINI, *Introduzione*, in: ID. (a cura di), *Il traffico dei diritti insaziabili*, Soveria Mannelli 2007, 5.

¹¹ Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso ai membri dell'Assemblea generale delle Nazioni Unite*, New York, 18 aprile 2008, in: M. CARTABIA, A. SIMONCINI (a cura di), *op. cit.*, 216-225.

Il soggettivismo moderno, infatti, come è stato ben mostrato dalla riflessione filosofica contemporanea, nasce non solo da una radicale svalutazione dei valori, ma ancor più da uno sradicamento del *bisogno consapevole del valore*, mediante una diffusa educazione alla crescente ignoranza dei valori fino a quel momento validi, e un'estinzione della tradizione e della storia.¹² Ne deriva che nella modernità il soggetto debba riuscire a trovare in sé i criteri per una adeguata interpretazione della realtà. E se il soggettivismo etico individua nell'autodeterminazione e nel principio utilitaristico del desiderabile/non desiderabile i criteri del bene e del male, il diritto contemporaneo trova nella propria razionalità funzionale e contingente i criteri del giusto e dell'ingiusto. Il sistema giuridico assume così le forme di una macchina normativa che si presume essere espressione del consenso e della volontà generale – somma delle volontà particolari, ma solo di quelle politicamente più forti – che si riconosce solo in quanto positivizzato nelle leggi, a loro volta contingenti, ossia prive di presupposti valoriali vincolanti, e mutabili.¹³ Un diritto, dunque, sempre trasformabile, che ha in sé i presupposti della sua stessa negazione.¹⁴ Si spiegano così quelle decisioni normative che repentinamente, senza argomenti giuridici razionali e coerenti, riescono a introdurre nuove definizioni di matrimonio, di paternità e maternità, di vita degna di essere vissuta, o nuovi diritti a non nascere, ad essere abortiti, a negare i presupposti della propria esistenza rivendicandone un risarcimento.

¹² Cfr. M. HEIDEGGER, *Der europäische Nihilismus*, cit., 32.

¹³ Spiega Benedetto XVI come le ripercussioni della “mutazione” della struttura umana razionale – “umiliata e costretta” all'interno del misurabile, propria della concezione scienziata e positivista – sugli ordinamenti giuridico-politici possano essere devastanti. Non c'è più limite alla volontà di potenza, se non una volontà ancora più potente. La giustizia è ridotta alla misura della “sola” legge, intesa come decisione di maggioranza. E la dittatura della maggioranza torna ad essere “uno spettro che si aggira per l'Europa”. Cfr. M. CARTABIA, A. SIMONCINI, *Benedetto XVI e il pensiero giuridico*, in: M. CARTABIA, A. SIMONCINI (a cura di), *op. cit.*, 30.

¹⁴ Cfr. F. D'AGOSTINO, *Il diritto tra tradizione e contingenza*, in: ID., *Diritto e religione*, Roma 2013, 89ss.

Non stupisce che, in anni recenti, autorevole dottrina abbia definito il soggettivismo come «uno dei *torti* del diritto moderno», dove per soggettivismo si intende quell'atomismo soggettivistico capace di esasperare la dimensione soggettiva «fino a ridurre e sacrificare la multifforme complessità dell'ordine giuridico». ¹⁵

A partire dalla modernità, infatti, anche l'evoluzione del sistema giuridico è descritta nei termini di un progressivo venir meno della capacità del diritto di essere *ordinamento* per configurarsi come *potestas* dell'individuo. Il primato è passato così dalla capacità di riconoscere un *ordine della ragione* alla identificazione del diritto con ciò che il soggetto è in grado di trasformare in legge. ¹⁶

A un'attenta analisi del fenomeno giuridico più recente, ci sono almeno quattro ambiti particolari in cui il soggettivismo etico riesce ad esprimersi e a trovare un alleato nelle legislazioni contemporanee. Ambiti che appaiono strettamente inter-connessi a partire da un insidioso principio di ragionevolezza che li rende uno l'inevitabile conseguenza dell'altro: a) La sfera dell'autopercezione soggettiva come criterio di definizione di sé nelle nuove categorie di *gender* in relazione alla sessualità umana; b) la famiglia; c) la *privacy*; d) il diritto all'autodeterminazione.

a) La trasformazione dell'ordine della bipolarità sessuale nelle categorie multi-*gender* è stata ormai in parte recepita anche in Italia da una legislazione che, da un lato vuole essere antidiscriminatoria verso le donne e altri soggetti deboli, dall'altro si fa complice di un'ideologia decisa a rinnegare la verità sulla sessualità umana. Essa, infatti, non solo ha annullato ogni differenza tra uomo e donna, con ricadute che mettono in difficoltà le donne sul piano sociale e lavorativo, ma sta creando disorientamento sul piano culturale e educativo. Non solo: ma poiché, come spiega MacIntyre, secondo la visione dell'individualismo

¹⁵ Così P. GROSSI, *Un recupero per il diritto: oltre il soggettivismo moderno*, in: L. ANTONINI (a cura di), *Il traffico dei diritti insaziabili*, Soveria Mannelli 2007, 21-39.

¹⁶ Cfr. L. ANTONINI, *Introduzione*, in: *Il traffico dei diritti insaziabili*, cit., 5.

io sono quel che scelgo io stesso di essere,¹⁷ la mancanza assoluta di punti di riferimento nel costruire la propria identità sessuata sta creando nuove fragilità all'interno della nostra società. I casi più recenti di individui suicidatisi dopo l'intervento di trasformazione del sesso denunciano l'illusione di potersi costruire un'identità sulla base della mera autopercezione soggettiva sia pure con intorno una società che incoraggia, sostiene e applaude l'idea di padronanza assoluta dell'individuo rispetto al corpo.¹⁸ Mere dichiarazioni soggettive sono sufficienti in paesi come Belgio e Olanda – dove si sono verificati questi episodi – per legittimare il proprio suicidio assistito, perfettamente in sintonia con la fattispecie prevista di “sofferenze psichiche insopportabili”: nel pieno esercizio della propria libertà e autodeterminazione; nella più totale indifferenza etica e giuridica della società, che per timore di violare l'autonomia così tutelata maldestramente dal diritto, lascia che l'individuo manipoli il proprio corpo e la propria vita fino all'autodistruzione. E fino alla soppressione di coloro che sono fragili.

b) Le recenti riforme nel diritto di famiglia, sulla scia dell'indifferenza normativa per le differenze di genere, si stanno riducendo a legittimare nuove formazioni socio-familiari, che a ben vedere nulla hanno a che fare con il concetto autentico di famiglia, dove i ruoli non scaturiscono più dall'unione stabile e indissolubile e dalla bipolarità sessuale, ma sono sostituiti da funzioni affettive e responsabilità economiche riconosciute, ma fragili, perché di natura meramente contrattuale. Aggregati sociali nei quali alternativamente si possono far derivare legami familiari da definizioni nuove e diverse di matrimonio o, al contrario, dalla mera convivenza di fatto.¹⁹ Un'idea di famiglia ridisegnata e ridefinita secondo i gusti personali, sulla scia di un ni-

¹⁷ Cfr. A. MACINTYRE, *Dopo la virtù*, Milano 1988.

¹⁸ *Morire di libertà (e di indifferenza)*, in: “Il foglio quotidiano”, anno XVIII, n. 233, 3 ottobre 2013, 3.

¹⁹ Cfr. la legge del 10.12.2012 n° 219, pubblicata nella *Gazzetta ufficiale* del 17.12.2012, sul riconoscimento dei figli naturali e incestuosi.

chilismo che considera tutto uguale, tutto “culturale” e quindi tutto transitorio e soggetto a cambiamento.²⁰

c) La *privacy*, proveniente dal sistema giuridico americano – dove è intimamente unita al concetto di *personal liberty* – e che in Europa viene ormai costantemente richiamata dalla Corte Europea dei Diritti Umani e dai supremi giudici dell’ordinamento italiano:²¹ un diritto alla *privacy* che – come spiega Mary Ann Glendon – è la «quintessenza del diritto all’autonomia individuale, un diritto all’autodeterminazione in tutte le questioni relative alle relazioni personali, sessuali, affettive»,²² ma che in realtà non trova argomentazioni solide a proprio sostegno nel nostro ordinamento, costruito su una concezione sistematica e personalista della Costituzione e dei suoi principi. Ciononostante, il diritto alla *privacy* sta scardinando sia la concezione della persona come soggetto-in relazione, sia della famiglia come luogo primario di rela-

²⁰ È interessante come Michael Sandel, nel suo libro *Giustizia. Il nostro bene comune* (Milano 2010) spiega la posizione della Presidente della Corte Suprema del Massachusetts, Margaret Marshall, nella sentenza riguardante una causa di matrimonio fra persone dello stesso sesso: “Hillary Goodridge vs. Department of Public Health” (2003). La giudice, infatti, utilizzando i criteri dell’individualismo liberale, ne fece una questione di autonomia e libertà di scelta: escludere dall’istituto matrimoniale coniugi dello stesso sesso sarebbe stato incompatibile con il rispetto dell’autonomia delle persone e dell’uguaglianza di fronte alla legge (è il concetto di *privacy* americano). In gioco c’era il diritto dell’individuo a compiere una scelta. Lo stesso criterio venne utilizzato nella famosa sentenza della Corte Suprema americana sul diritto all’aborto “Planned Parenthood vs. Casey” (1992). Ciò considerato, spiega Sandel, se il legislatore si mantenesse davvero neutrale sul valore morale di tutti i rapporti intimi volontari, lo stato non avrebbe motivo per limitare il matrimonio a due soli contraenti: potrebbero essere valide anche le unioni poligamiche consensuali. In effetti, se lo stato volesse davvero conservare la propria neutralità, rispettando qualsiasi scelta degli individui, forse dovrebbe adottare la soluzione di non conferire alcun riconoscimento pubblico ai matrimoni, attuando una disufficializzazione (o degiuridificazione) del matrimonio (cfr. *ibid.*, 284-292).

²¹ Si pensi alle più recenti interpretazioni della Corte Europea dei Diritti Umani con riferimento al “diritto alla vita privata e familiare” (art. 8 CEDU) e alle più recenti sentenze dei supremi organi giurisdizionali in Italia in materia di fecondazione eterologa laddove fanno riferimento al “diritto alla privacy delle decisioni familiari”. Cfr. anche R. DWORKIN, *Il dominio della vita. Aborto, eutanasia e libertà individuale*, Milano 1994.

²² M.A. GLENDON, *La visione dignitaria dei diritti sotto assalto*, in: L. ANTONINI (a cura di), *op. cit.*, 59-94.

zioni e di identità sessuate, di ruoli e di presenze incarnate. Si pensi a come il riferimento alla “privatezza delle decisioni familiari” è stato di recente utilizzato dai giudici della Corte Costituzionale (sentenza n. 162/2014) per abbattere il divieto di fecondazione eterologa introdotto in Italia dalla legge 40/2004, introducendo così anche nel nostro Paese un modello familiare dove la figura genitoriale biologica è strutturalmente assente e il minore può essere “programmato” senza poter conoscere le proprie origini sulla base del mero desiderio degli adulti.

d) Quarto ambito nel quale si intravede un forte legame tra legge e soggettivismo è quello dell'autodeterminazione, espressione del diritto alla salute e, in particolare, della salute riproduttiva delle donne, intimamente connessa alla *privacy*. Nel nostro ordinamento, come nella gran parte degli ordinamenti di civiltà giuridica affine alla nostra, l'isolamento della facoltà procreativa dall'istituto matrimoniale ha permesso infatti di caratterizzare la procreazione come situazione assolutamente autonoma e autoreferenziale, soprattutto in relazione alle donne. Il diritto liberale, infatti, neutrale nei confronti di pratiche sociali che implicano scelte morali, capaci di mettere in gioco valori umani, stili di vita e vite umane, ha ormai ridotto la capacità procreativa a *decisione riproduttiva tecnomorfica autoreferenziale*, capace di trasformare modi, tempi e luoghi della procreazione umana. Al tempo stesso, il raffinarsi delle tecniche di fecondazione assistita ha favorito un nuovo ambito nel quale si esplica il rapporto tra volontà soggettiva e vita. Nei tribunali, infatti, si dà ormai per scontato il legame tra diritto alla fecondazione assistita terapeutica e principio di autodeterminazione, tra diritto al figlio sano e diritto alla salute della donna. Si creano così i presupposti per legittimare pratiche come la diagnosi pre-impianto, la selezione degli embrioni malati, per riconoscere il risarcimento del danno per vite non desiderate e la violazione del proprio diritto di non nascere.²³

Ridurre l'autonomia decisionale a fondamento e misura di tutte le cose rende necessariamente *oggetto* tutto ciò che sottostà a tale potere:

²³ Cfr. S. RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, cit.

l'individuo stesso, la vita, l'integrità fisica, la salute, e il soggetto può legittimamente desiderare la morte, pretendere figli solo sani selezionandoli e scegliendoli, chiedere interventi non propriamente terapeutici. Ma l'effetto più paradossale di un tal modo di procedere nel diritto è che si pongono le basi giuridiche affinché la società lasci solo il soggetto debole, lasci sole le donne innanzi alle alternative di un mercato del quale diventano facile preda.

Ciò è vero più che mai in relazione alle leggi che negli ultimi cinquant'anni sono intervenute non solo a regolamentare pratiche sociali fortemente disumanizzanti e disaggreganti per la coesistenza (come l'aborto e l'eutanasia), ma a legittimare sul piano etico e sociale pratiche che consegnano la vita delle donne e dei loro figli nelle mani del mercato, in ogni fase e in ogni situazione importante della vita, con la medicalizzazione del corpo – sano o malato – gestito e controllato nelle sue espressioni più naturali (con la contraccezione, la diagnosi prenatale, la sterilizzazione edonistica), e l'annullamento di luoghi e spazi per elaborare dimensioni umane di fragilità (si pensi alla totale assenza di spazi che la tecnologia toglie alla donna per elaborare il senso della sofferenza dovuta alla scoperta della propria sterilità, o alla indifferenza pubblica che circonda le donne che si accostano alla drammatica scelta dell'aborto).²⁴

Quali considerazioni fare, dunque, sullo stretto rapporto tra legge e soggettivismo? Anzitutto che abbiamo a che fare con un soggettivismo nichilista²⁵ e relativista,²⁶ che esige come alleato un diritto liberale

²⁴ Cfr. *Il cambiamento demografico. Rapporto-proposta sul futuro dell'Italia*, Bari 2011 (a cura della CEI - Comitato per il Progetto Culturale), 101-115.

²⁵ Paradossale che nella cultura soggettivista e liberalista si insista per eliminare la clausola dell'obiezione di coscienza, espressione suprema della soggettività e di quella relazione intima e privilegiata dell'uomo con sé stesso, che dei diritti inviolabili costituisce la base spirituale-culturale e il fondamento etico-giuridico, in quanto tale meritevole di protezione costituzionale. Cfr. Corte Costituzionale, sentenza n. 467/1991.

²⁶ Il relativismo teorico e pratico è la «faccia tollerante dell'individualismo nichilista e materialista che ne costituisce il sostrato» (L. VIOLINI, *Valori giuridici non negoziabili del diritto pubblico*, in: "Iustitia", 1/13, 7-22).

positivistico e neutrale.²⁷ Il soggettivismo libertario, che considera i valori espressione di mere scelte soggettive, non ammette che essi possano far parte dell'ordinamento.²⁸ Per assumere pregnanza giuridica, infatti, i valori dovrebbero essere trasformati in principi, ossia in elementi oggettivi, ineludibili quando messi in gioco. Mentre per garantire qualsiasi scopo individuale, principi e diritti debbono apparire neutrali, ossia esprimersi con neutralità rispetto a qualsiasi possibile scelta.

In tal senso, ha ragione Michael Sandel quando nella sua critica a Kant e Rawls, fa notare che soggettivismo e neutralità dello Stato vanno di pari passo: «proprio perché siamo soggetti liberi e indipendenti abbiamo bisogno di situarci in una cornice di diritti che sia neutrale rispetto agli obiettivi, che rifiuti di prendere posizione nelle controversie sull'etica [...] che lasci ai cittadini la libertà di scegliere da sé i propri valori».²⁹ In tal senso, il pensiero liberale moderno è costruito sull'idea che la giustizia debba rimanere neutrale rispetto alla definizione della *vita buona*.

È l'idea per cui è possibile identificare criteri di giustizia in modo antecedente e indipendente rispetto a ciò che per noi è bene, per cui il giusto è neutrale, ha priorità sul bene e i diritti servono solo a tutelare scopi individuali:³⁰ tutto ciò dipende da una sistematica elusione della dimensione dell'appartenenza a una co-esistenza umana e ad un ordine della realtà, che il legislatore prudente aveva identificato in principi e valori, oggi continuamente ignorati da un *diritto libero* che si sta rivelando fattore di disgregazione e di incertezza giuridica e sociale. Esso

²⁷ Come spiega ancora Benedetto XVI, per il positivismo sia scientifico, sia giuridico, solo la conoscenza che riflette la positività del reale può aspirare a essere vera e solo il giudizio che prescinde dalla valutazione etica è razionalmente fondato e giuridicamente legittimo. Cfr. A. VON BOGDANDY, S. DELLAVALLE, *Realtà e trascendenza: una questione non solo religiosa*, in: M. CARTABIA, A. SIMONCINI (a cura di), *op. cit.*, 117.

²⁸ L'idea sostenuta, ad esempio, da Zagrebelsky è che i principi e i valori devono essere tenuti sotto controllo per evitare che, assolutizzandosi, diventino tiranni (cfr. G. ZAGREBELSKY, *Il diritto mite. Leggi, diritto, giustizia*, Torino 1992, 171). Ancora: ID., *Diritto per: valori, principi o regole? (A proposito della dottrina dei principi di Ronald Dworkin)*, in: "Quaderni fiorentini", n. XXXI, 2002, 872-874.

²⁹ M. SANDEL, *Giustizia. Il nostro bene comune*, Milano 2010, 243.

³⁰ Cfr. *ibid.*, 242ss.

non vuole tenere conto del valore del vincolo sociale,³¹ né della natura dell'uomo quale essere-in relazione.³² Ma è un'illusione della modernità convincersi che l'essere umano sia autarchico e solo; la verità è che, come proveniamo da una relazione e veniamo al mondo attraverso l'altro, così non possiamo che vivere e andare verso l'altro per realizzare la nostra esistenza. L'individuo autarchico e autosufficiente rinuncia in realtà a sé stesso e alla sua libertà: non potendosi aprire all'altro, diviene prigioniero di sé e degli angusti confini della sua anima. Allo stesso modo, il pragmatismo che porta la giustizia a continui compromessi apparentemente equilibrati e realisti tra interessi particolari, si trasforma in male comune ogni volta compori accordi lesivi della "verità delle cose" – che già Aristotele ci mostrava – e della verità sull'uomo.

Eppure, noi donne lo sappiamo bene: ci sono beni negoziabili e beni non negoziabili,³³ dimensioni della nostra identità e della nostra vita di relazione che non sono merce scambiabile, né prodotti commerciabili. Il valore della vita umana sin dal suo inizio, la tutela della famiglia fondata sul matrimonio tra uomo e donna – luogo naturale e universale di strutturazione delle identità – e l'educazione dei figli sono valori umani e giuridici non negoziabili che, insieme all'essere umano con la sua *nuda vita*, ci sono stati affidati.³⁴ Per proteggerli, dobbiamo imparare a ritrovare il senso della fragilità umana, il senso

³¹ Cfr. M. SANDEL, *Il liberalismo e i limiti della giustizia*, Milano 1994.

³² «Sarebbe fatale, se la cultura europea di oggi potesse comprendere la libertà ormai solo come la mancanza totale di legami» (BENEDETTO XVI, *Al mondo della cultura*, Parigi, Collège des Bernardins, 12 settembre 2008, in: M. CARTABIA, A. SIMONCINI [a cura di], *op. cit.*, 226-237). «Anche l'uomo possiede una natura che deve rispettare e che non può manipolare a piacere. L'uomo non è soltanto una libertà che si crea da sé. L'uomo non crea sé stesso. Egli è spirito e volontà, ma è anche natura, e la sua volontà è giusta quando egli rispetta la natura, la ascolta e quando accetta sé stesso per quello che è, e che non si è creato da sé» (Id., *Discorso al Parlamento Federale Tedesco*, Reichstag di Berlino, 22 settembre 2011, in: *ibid.*, 244-251).

³³ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, 2002. Più di recente: BENEDETTO XVI, *Discorso al Comitato Esecutivo dell'Internazionale Democratico-Cristiana*, 22 settembre 2012.

³⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 30.

Quando la legge è alleata del soggettivismo etico

della sofferenza per i nostri desideri non realizzati, dobbiamo saper mostrare ai nostri figli valori chiari, dimensioni identitarie forti. Dobbiamo saper spiegare che oltre al giusto esiste anche il bene, e che il vero “bene per me” è il bene in sé, quella “verità delle cose” che non dobbiamo mai smettere di cercare.

II.2. Principi a salvaguardia dell'*humanum*

Natura e identità umana: concetti da recuperare? Una prospettiva pastorale

GILFREDO MARENGO*

Se ci si interroga su quale sia il luogo da dove nasce l'esigenza di difendere/riproporre/valorizzare le categorie di "natura" e "identità" in un contesto che – per non complicare inutilmente la riflessione – viene assunto secondo un profilo squisitamente *antropologico*, non è difficile dichiarare la risposta: entrambe sembrano particolarmente utili, se non indispensabili, ad una presa di posizione nei confronti della cultura e della prassi del mondo a noi contemporaneo ove si rappresenta una singolare *controversia sull'humanum*, come ebbe a dire Giovanni Paolo II.¹

È noto quanto questo rappresenti uno dei profili più caratteristici di tutto il suo magistero che, non a caso, venne inaugurato dall'enciclica *Redemptor hominis*.²

Merita ricordare il percorso attraverso il quale la questione antropologica ha via via assunto in Karol Wojtyła una peculiare centralità non solo a livello riflessivo, ma ancora di più in uno specifico orizzonte pastorale.

Egli stesso ha segnalato come decisivo per la sua formazione un fatto: la scoperta della centralità di tale questione nel contesto cultura-

* Del clero della diocesi di La Spezia-Sarzana-Brugnato, è docente di Antropologia teologica a Roma presso il Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia della Pontificia Università Lateranense e ha pubblicato numerosi volumi. È membro del Comitato Scientifico del Centro Studi e Ricerche "Concilio Vaticano II" della Pontificia Università Lateranense.

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Al venerato fratello mons. Angelo Scola in occasione dell'apertura del nuovo Anno accademico*, 7 novembre 1996, in: "Insegnamenti" XIX, 2 (1996), 658.

² In proposito: G. MARENGO, *Giovanni Paolo II e il Concilio*, Siena 2011, 15-47, con abbondante bibliografia.

le del dopo-guerra, con particolare riferimento al confronto con quella forma di pensiero moderno, rappresentata dall'ideologia marxista nella Polonia degli anni Cinquanta e Sessanta.

È interessante registrare come lo stesso Pontefice abbia voluto ripercorrere la nascita e lo sviluppo del suo peculiare interesse alle problematiche di carattere antropologico.³ Nel farlo egli ricorda di essere stato sorpreso di come il tema dell'uomo rappresentasse nella cultura marxista polacca del secondo dopoguerra il centro d'interesse e di conseguenza l'ambito privilegiato di confronto polemico nei confronti del pensiero non marxista e, in specie, cristiano.⁴ Nel merito egli accenna al singolare rilievo che in tale dibattito aveva assunto il suo saggio *Persona e atto*,⁵ venuto alla luce al termine di un lungo percorso riflessivo, e non solo: il Papa si premura di ricordare che fu originato da una passione all'umano cresciuta fino a rappresentare un elemento decisivo per la maturazione della sua vocazione sacerdotale e dell'attività pastorale. Si trattava di lasciarsi provocare dalle domande che soprattutto i giovani gli ponevano non su questioni teoriche, ma desiderando ricevere risposte a «*precisi quesiti su come vivere*».⁶ Da queste sollecitazioni nacque prima il saggio *Amore e responsabilità*⁷ e poi il volume più sistematicamente impegnativo di *Persona e atto*.

Questi elementi mostrano la natura *pratica* della particolare attenzione di Karol Wojtyła alla questione antropologica, dando ragione, allo stesso tempo, della sua forte insistenza nell'*iter* di elaborazione della costituzione *Gaudium et spes* del Vaticano II, non solo ad intervenire in modo esplicito "contro" l'ideologia marxista, ma soprattutto a reclamare la necessità che tale documento, mostrasse

³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Varcare la soglia della speranza*, Milano 1994, 216-219.

⁴ Cfr. *ibid.*

⁵ K. WOJTYŁA, *Persona e atto*, in: ID. *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, a cura di G. REALE - T. STYCZEN, Milano 2003, 829-1216.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Varcare la soglia della speranza*, cit., 217.

⁷ K. WOJTYŁA, *Amore e responsabilità. Morale sessuale e vita interpersonale* (orig. polacco 1960), Casale Monferrato 1968, 1978², anche in: ID., *Metafisica della persona*, cit., 451-778.

in recto come la fede cristiana fosse in grado di dare risposte vere e convincenti alle domande concrete presenti alla vita dell'uomo e che l'ideologia non faceva che falsificare.⁸

È da ritenere che questo tipo di sensibilità antropologica, ampiamente documentata nell'attività di vescovo a Cracovia,⁹ faccia da sfondo al modo con il quale Giovanni Paolo II, proprio all'inizio del suo pontificato, elabora il centro vivo della proposta di *Redemptor hominis* e, di conseguenza, il suo aspetto più significativo di novità e originalità. Rilanciando l'interrogativo, già presente in *Ecclesiam suam* di Paolo VI (su quali vie la Chiesa dovesse camminare), Giovanni Paolo II, nell'enciclica, esordisce con un'esplicita centratura cristologica: Cristo è la "via" (n. 7); tale rilievo assume poi, nello sviluppo del testo, una speciale connotazione antropologica, quando si conclude affermando che l'uomo «è la prima e fondamentale via della Chiesa» (n. 14).

Questi rapidi richiami al magistero del Papa al quale deve essere riconosciuto un ruolo tutto speciale nel porre al centro della vita della Chiesa la questione antropologica, può offrire un quadro di riferimento alla nostra riflessione su natura e identità. Si può ben comprendere che essa non può collocarsi in una prospettiva unicamente *apologetica*: la difesa di una concezione dell'uomo, così come la fede e la cultura cristiana hanno espresso, elaborato e diffuso nel mondo che – al presente – appare non solo messa in discussione, ma positivamente combattuta e ritenuta obsoleta, quando non addirittura nemica della vita degli uomini e della loro felicità.

⁸ Cfr. G. TURBANTI, *Un concilio per il mondo moderno: la redazione della costituzione pastorale "Gaudium et Spes" del Vaticano II*, Bologna 2000, 510-511. Probabilmente è qui la chiave di lettura della sua proposta, in sede di elaborazione di quella costituzione conciliare, di mettere in primo piano il valore storico-salvifico della "presenza" della Chiesa nel mondo e come essa fosse al servizio della vocazione dell'uomo (*ibid.*). Per il ruolo giocato al Vaticano II si veda: Karol Wojtyła: *uno stile conciliare. Gli interventi di K. Wojtyła al Concilio Vaticano II*, edizione, studio preliminare e introduzione di G. Richi Alberti, Venezia 2012.

⁹ Cfr. K. WOJTYŁA, *Alle fonti del rinnovamento. Studio sull'attuazione del Concilio Vaticano Secondo*, a cura di F. FELICE, Soveria Mannelli 2007 (prima edizione polacca: Krakow 1972; prima edizione italiana: Città del Vaticano 1981), 9-193.

Si coglie, infatti, l'esigenza che questa istanza, senz'altro legittima e doverosa, debba essere articolata con un intento più ampio e positivo: dare le ragioni per le quali lo sguardo cristiano all'uomo abbia la pretesa di coglierlo nella sua integralità e mostrare la via attraverso la quale egli possa ritrovare e compiere sé stesso.

Evocato così lo *status quaestionis* della riflessione, si pongono – logicamente – due serie di interrogativi da esaminare con cura.

In primo luogo si tratta di rivolgere lo sguardo alla condizione odierna dell'uomo contemporaneo, ai suoi profili culturali e pratici per individuare se e a quali condizioni la ripresa delle categorie qui a tema siano in grado di intercettarne e contestarne gli aspetti più problematici ed equivoci.

In secondo luogo si deve verificare come la ripresa della natura e dell'identità possa rappresentare un fattivo elemento di rinascita di una concezione dell'uomo che ne custodisca e promuova una figura integrale e positiva.

L'apparente linearità del percorso fin qui tracciato non deve ingannare: le questioni in gioco sono a dir poco complesse, soprattutto per una serie di intrecci e fattori che concorrono a fare di questi problemi uno dei più dibattuti e intricati nella vita della Chiesa e della teologia da almeno due secoli.

Non bisogna dimenticare che l'insieme si colloca nella complessa vicenda del rapporto Chiesa-mondo, così come essa si è configurata nella modernità e ha avuto una particolare articolazione a partire dal Vaticano II e in tutto il cinquantennio seguito a quel fondamentale evento della vita della Chiesa del nostro tempo.¹⁰

¹⁰ Cfr. G. TURBANTI, *Un concilio per il mondo moderno*, cit.; J. RATZINGER, *Problemi e risultati del Concilio Vaticano II*, Brescia 1967, 109-113; G. COLOMBO, *La teologia della Gaudium et Spes e l'esercizio del magistero ecclesiastico*, in: ID., *La ragione teologica*, Milano 1995, 265-303, 281-284; A. SCOLA, *Gaudium et spes: dialogo e discernimento nella testimonianza della verità*, in: R. FISICHELLA (a cura di), *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed attualità alla luce del Giubileo*, Cinisello Balsamo 2000, 82-114; J.A. KOMONCHAK, *Le valutazioni sulla Gaudium et spes: Chenu, Dossetti, Ratzinger*, in: *Volti di fine Concilio. Studi di storia e teologia sulla conclusione del Vaticano II*, a cura di J. DORÉ - A. MELLONI, Bologna 2000, 115-153; G. RUGGIERI, *Delusioni alla fine del Concilio. Qualche atteggiamento nell'ambiente*

È noto che l'impresa tentata dal Concilio colse nella *questione antropologica* il nodo che chiedeva di essere sciolto per una rinnovata interpretazione delle relazioni tra la comunità ecclesiale e il mondo contemporaneo. La giustificazione nasceva dal peculiare "antropocentrismo" della modernità e dalla constatazione che il pensiero cattolico non sempre era stato capace di esprimere un compiuto disegno che fosse in grado di dare ragione della certezza della fede per la quale «*solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo*». ¹¹

Merita riandare alle parole con le quali Paolo VI intese sigillare i lavori conciliari:

«Il magistero della Chiesa, pur non volendo pronunciarsi con sentenze dogmatiche straordinarie, ha profuso il suo autorevole insegnamento sopra una quantità di questioni, che oggi impegnano la coscienza e l'attività dell'uomo; è sceso, per così dire, a dialogo con lui; e, pur sempre conservando la autorità e la virtù sue proprie, ha assunto la voce facile e amica della carità pastorale; ha desiderato farsi ascoltare e

cattolico francese, ibi, 193-224; V. DE CICCO - A. SCARANO, *La recezione della Gaudium et spes*, in: "Asprenas" 50 (2003), 135-170; M. VERGOTTINI - G. TURBANTI - F. SCANZIANI - D. TETTAMANZI, *40 anni dalla Gaudium et spes. Un'eredità da onorare*, Milano 2005; G. COLZANI, *A quarant'anni dalla Gaudium et spes. La legge di ogni evangelizzazione*, in: "Rivista di Scienze Religiose" 19 (2005), 437-468; P. GOMARASCA, *La condizione dell'uomo nel mondo contemporaneo. Nuovi scenari a quarant'anni dalla Gaudium et Spes, ibi*, 421-426; *Futuro mancato di un documento rivoluzionario? A quarant'anni dalla Gaudium et Spes*, num. monografico di "Salesianum" 68 (2006) n° 3, 421-546; J. JOBLIN, *L'Église dans le monde. Actualité de la constitution pastorale Gaudium et spes*, in: "Gregorianum", 87 (2006), 580-596; *A quarant'anni dalla Gaudium et spes* (a cura di G. TRENTIN), num. monografico di "Studia Patavina", 53 (2006) n° 3, 37-106; G. TRABUCCO - M. VERGOTTINI, *Il Concilio Vaticano II e il nuovo corso della teologia*, in: G. ANGELINI - S. MACCHI (ed.), *La teologia del Novecento. Momenti maggiori e questioni aperte* (Lectio 7), Milano 2008, 297-377; G. JOBIN, *Gaudium et spes dans le monde-«vécu» de ce temps: réflexions épistémologique sur l'herméneutique de la constitution pastorale*, in: P. BORDEYNE et L. VILLEMIN, (sous la direction de), *Vatican II et la théologie*, Paris 2006, 177-201; G. MARENGO, *Gaudium et spes: la pastorality alla prova*, in: AA.VV., *Rileggere il Concilio. Storici e teologi a confronto*, Roma 2012, 249-293; G. TRABUCCO, *Quale paradigma del Concilio. Teologico? Antropologico? Ecclesiologico?*, in: "Teologia" 38 (2013), 454-475.

¹¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes*, n. 21.

comprendere da tutti; non si è rivolto soltanto all'intelligenza speculativa, ma ha cercato di esprimersi anche con lo stile della conversazione oggi ordinaria, alla quale il ricorso alla esperienza vissuta e l'impiego del sentimento cordiale danno più attraente vivacità e maggiore forza persuasiva: ha parlato all'uomo d'oggi, qual è. E un'altra cosa dovremo rilevare: tutta questa ricchezza dottrinale è rivolta in un'unica direzione: servire l'uomo. L'uomo, diciamo, in ogni sua condizione, in ogni sua infermità, in ogni sua necessità. La Chiesa si è quasi dichiarata l'ancella dell'umanità, proprio nel momento in cui maggiore splendore e maggiore vigore hanno assunto, mediante la solennità conciliare, sia il suo magistero ecclesiastico, sia il suo pastorale governo: l'idea di ministero ha occupato un posto centrale. [...] Ma chi bene osserva questo prevalente interesse del Concilio per i valori umani e temporali non può negare che tale interesse è dovuto al carattere pastorale, che il Concilio ha scelto quasi programma, e dovrà riconoscere che quello stesso interesse non è mai disgiunto dall'interesse religioso più autentico, sia per la carità, che unicamente lo ispira (e dove è la carità, ivi è Dio!), e sia per il collegamento, dal Concilio sempre affermato e promosso, dei valori umani e temporali, con quelli propriamente spirituali, religiosi ed eterni: sull'uomo e sulla terra si piega, ma al regno di Dio si solleva. [...] il nostro umanesimo si fa cristianesimo, e il nostro cristianesimo si fa teocentrico; tanto che possiamo altresì enunciare: per conoscere Dio bisogna conoscere l'uomo. Sarebbe allora questo Concilio, che all'uomo principalmente ha dedicato la sua studiosa attenzione, destinato a riproporre al mondo moderno la scala delle liberatrici e consolatrici ascensioni? non sarebbe, in definitiva, un semplice, nuovo e solenne insegnamento ad amare l'uomo per amare Iddio? amare l'uomo, diciamo, non come strumento, ma come primo termine verso il supremo termine trascendente, principio e ragione d'ogni amore. E allora questo Concilio tutto si risolve nel suo conclusivo significato religioso, altro non essendo che un potente e amichevole invito all'umanità d'oggi a ritrovare, per via di fraterno amore, quel Dio "dal quale allontanarsi è cadere, al quale rivolgersi è risorgere, nel

quale rimanere è stare saldi, al quale ritornare è rinascere, nel quale abitare è vivere” (S. August., *Solil.* 1, 1, 3; *P. L.* 32, 870)». ¹²

Sono note talune riserve elevate alla modalità con la quale il Vaticano II ha inteso trattare la presenza della Chiesa nel mondo ad essa contemporaneo. Diversi hanno segnalato un atteggiamento forse troppo ottimistico, smentito dalla temperie storica seguita agli anni Sessanta: ad esso si dovrebbe imputare una certa fragilità con la quale le comunità cristiane si sono rapportate alle grandi narrazioni ideologiche del Novecento e al complesso travaglio che attraversa questo primo decennio del terzo millennio.

A un paragone con la *modernità* realizzato dal Concilio in maniera non del tutto soddisfacente, si aggiungerebbe la fatica a ritrovare nei suoi insegnamenti gli strumenti adeguati per un confronto fecondo con il complesso e sfuggente *post-moderno*.

Da questo punto di vista, è utile ricordare che la fisionomia di novità del Vaticano II venne sinteticamente indicata attraverso l'uso delle categorie di *pastoralità*, *aggiornamento* e *segni dei tempi*, poste al centro dell'attenzione da Giovanni XXIII e che Paolo VI assunse fattivamente, introducendo lo specifico accento del *dialogo*. Nel loro complesso esse convergono a isolare come intento primario del Concilio un radicale ripensamento della modalità con la quale la Chiesa si deve rapportare al mondo e alla società ad essa contemporanea.

La traiettoria assegnata al Concilio sembrava riprendere l'acuta provocazione che negli anni Cinquanta Hans Urs von Balthasar aveva espresso con la cifra: «abbattere i bastioni». ¹³ Difficile non ritrovare nei densi anni di lavori conciliari la centralità di questa intenzione, talvolta assunta con vivo entusiasmo, in altri casi duramente contestata, eppure alla fine faticosamente perseguita.

¹² PAOLO VI, *Allocuzione all'ultima sessione pubblica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, 7 dicembre 1965, in: "Insegnamenti" III (1965), 730-732.

¹³ H.U. VON BALTHASAR, *Abbattere i bastioni*, Roma 1966 (prima edizione tedesca: Einsiedeln 1952). L'attualità di questa prospettiva venne ricordata negli anni del post-concilio come un «dovere pressante» (cfr. J. RATZINGER, *Les principes de la théologie catholique. Esquisse et matérieux*, Paris 1985, 437).

C'è chi si è domandato se questo tipo di sensibilità sia ancora in grado di trovare echi fruttuosi nel tessuto delle comunità cristiane. Non di rado quegli accenti sono stati sentiti talvolta come superati, forse ammirati, ma distanti dal contesto attuale.

In primo luogo le fatiche vissute dalla Chiesa post-conciliare sono state in varia misura addebitate proprio a quell'atteggiamento di apertura dialogica che ha contraddistinto la stagione del Vaticano II. Talvolta si auspica una certa presa di distanza da quella sensibilità, affinché, così procedendo, la comunità ecclesiale possa ritrovare le ragioni e le capacità per un efficace superamento degli elementi di crisi che ne segnano la vita. Volendo esasperare i termini, parrebbe che oggi la Chiesa debba essere più preoccupata di curare la sua vita interna, la sua identità, più attenta ad una cura di sé che ad impegnarsi nel complesso agone col mondo che la circonda.

Nello stesso tempo non si può dimenticare che il *mondo contemporaneo* in questi cinquant'anni è profondamente mutato. Nella sua complessità, spesso tragica, esso non sembra avere recepito la volontà dialogica dei cristiani, anzi pare muoversi in direzioni che accentuano il suo profilo di distanza, quando non di esplicita conflittualità con il sentire cristiano. Non mancano accenti di aperta ostilità e, soprattutto, di intolleranza ogni qual volta la Chiesa si ponga fuori dai confini di uno stucchevole *politically correct* e non abbia paura di ricordare la singolare pretesa salvifica del suo Signore.

Non è azzardato ritenere che l'insieme di questi elementi possa favorire, talora inconsapevolmente, un tragitto che veda inevitabile *ri- alzare i bastioni*: la capacità pervasiva di una mentalità mondana anche nel tessuto ecclesiale, l'acuta difficoltà a comprendere bene i termini di un indubitabile travaglio di civiltà, sotto gli occhi di tutti, smarrimento e fragilità interne alle comunità cristiane, questi sono elementi che sembrano sospingere in tale direzione. Il diffondersi, spesso con successo, di forti spunti di polemica "anti-moderna" in taluni settori ecclesiali si presenta come un sintomo di un certo rilievo. Non è raro rintracciare l'auspicio che – come nel passato – si privilegi soprattutto una rigorosa, e dottrinalmente ineccepibile, presa di distanza dagli

errori del *mondo*; ad essa dovrebbe seguire una serie (altrettanto rigorosa) di indicazioni operative ed etiche allo scopo di preservare il popolo dei fedeli da ogni contaminazione mondana, per custodirli in una pratica di vita moralmente virtuosa.

Gli anni più recenti stanno di fronte a noi a documentare una crescita dolorosamente sorprendente di equivoci e messe in questione di non pochi fondamentali elementi di comprensione dell'uomo: una cultura ormai dimentica della tradizione cristiana, ma anche di un equilibrato umanesimo, variamente religioso, sembra negare qualunque elemento di oggettività nell'esistenza umana, consegnandola al mero arbitrio del soggettivismo: *l'uomo è il suo proprio esperimento* (Peter Sloterdijk).

Di fronte a questi eventi, categorie come "identità" e "natura" appaiono come necessari baluardi per custodire il cuore di un profilo oggettivo dell'antropologia, secondo un intento duplice: tracciare una linea di demarcazione capace di isolare quei fattori antropologici sentiti come imperdibili e individuare uno spazio di possibile dialogo anche con culture distanti dalla fede cristiana, ma – in qualche modo – rispettose di una condivisa razionalità.

Difficile non acconsentire a queste istanze. Esse, tuttavia, proprio per essere assunte con tutto l'impegno che meritano, chiedono di essere un poco precisate e, sebbene tutte e due siano quanto mai intrinsecamente connesse, conviene esaminarle distintamente.

Può essere utile ricordare che nel contesto del complesso dibattito legato alla pubblicazione dell'enciclica *Humanae vitae*,¹⁴ il magistero della Chiesa ha voluto precisare il senso e il valore con i quali lo stesso magistero ritiene pertinente intervenire nell'interpretazione della na-

¹⁴ La letteratura in merito è sterminata, si vedano almeno *Introduzione all'enciclica Humanae vitae*, da "Notificationes" e Curia metropolitana Cracoviensi A.D. 1969 [Ianuaris-Aprilis] N. 1-4, Città del Vaticano 1969; G.B. GUZZETTI, *La Humanae vitae nei suoi commentari*, in: "La Scuola Cattolica", Suppl. bibl. 98 (1969), 179-224; D. TETTAMANZI, *La Humanae vitae nel decennio 1968-1978. Continuità di magistero e riflessione teologica*, in: "La Scuola Cattolica" 107 (1979), 3-61; J.E. SMITH, *Humanae vitae. A generation later*, Washington D.C. 1991; A. SCOLA - L. MELINA, *Profezia del mistero nuziale. Tesi sull'insegnamento dell'Humanae vitae*, in: "Anthropotes" XIV/2 (1998), 155-172.

tura umana e della legge naturale, secondo la formula che vede una necessaria connessione di questi contenuti al deposito della fede.¹⁵

Senza nulla togliere all'autorevolezza di tale presa di posizione, è del tutto evidente che queste ultime non esauriscono il patrimonio della riflessione antropologica ecclesiale, come la medesima enciclica mette bene in rilievo¹⁶ e come soprattutto si evince dall'intenso e originale sforzo di Giovanni Paolo II di offrire agli insegnamenti di Paolo VI un ampio e articolato fondamento di antropologia teologica.¹⁷

Venendo a circostanze molto più vicine a noi, vale la pena rian-
dare all'importante intervento di Benedetto XVI nel dicembre 2012. Nel tradizionale discorso alla Curia romana per gli auguri natalizi il Papa ha sviluppato un'ampia riflessione sul tema della famiglia e delle problematiche legate alla messa in discussione dell'oggettività della distinzione sessuale, sullo sfondo delle teorie del *gender*. Particolarmente illuminanti sono le parole con le quali si articola sinteticamente il giudizio della fede su tali problematiche: «Dove la libertà del fare diventa libertà di farsi da sé, si giunge necessariamente a negare il Creatore stesso e con ciò, infine, anche l'uomo quale creatura di Dio, quale im-

¹⁵ «Tali questioni esigevano dal magistero della Chiesa una nuova approfondita riflessione sui principi della dottrina morale del matrimonio: dottrina fondata sulla legge naturale illuminata e arricchita dalla rivelazione divina. Nessun fedele vorrà negare che al magistero della Chiesa spetti di interpretare anche la legge morale naturale. È infatti incontestabile, come hanno più volte dichiarato i nostri predecessori, che Gesù Cristo, comunicando a Pietro e agli apostoli la sua divina autorità e inviandoli a insegnare a tutte le genti i suoi comandamenti, li costituiva custodi e interpreti autentici di tutta la legge morale, non solo cioè della legge evangelica, ma anche di quella naturale. Infatti anche la legge naturale è espressione della volontà di Dio, l'adempimento fedele di essa è parimenti necessario alla salvezza eterna degli uomini. Conformemente a questa sua missione, la Chiesa ha dato sempre, ma più ampiamente nel tempo recente, un adeguato insegnamento sia sulla natura del matrimonio sia sul retto uso dei diritti coniugali e sui doveri dei coniugi» (PAOLO VI, Lettera enciclica *Humanae vitae*, n. 4).

¹⁶ Cfr. *ibid.*, nn. 7-9.

¹⁷ Cfr., in particolare, 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. MARENGO, Roma 2009, e ID., *Esortazione apostolica Familiaris consortio*, AAS 73 (1981), 81-191, in particolare i nn. 28-35. Già in questa direzione si era mosso, prima dell'elezione al pontificato: K. WOJTYŁA, *La visione antropologica della Humanae vitae*, in: "Lateranum" 44 (1978), 125-145.

magine di Dio viene avvilito nell'essenza del suo essere. Nella lotta per la famiglia è in gioco l'uomo stesso. E si rende evidente che là dove Dio viene negato, si dissolve anche la dignità dell'uomo. Chi difende Dio, difende l'uomo».¹⁸

Lo squisito orizzonte rivelato, già evocato in precedenza richiamando la narrazione biblica della creazione della coppia originaria, viene ribadito con forza come fondamentale chiave di lettura di una corretta antropologia dell'uomo e della donna fino a concludere che è impossibile cogliere adeguatamente la dignità dell'esistenza umana al di fuori di un chiaro orizzonte teologico.

Nella stessa occasione Benedetto XVI ha ritenuto opportuno porre l'accento sulla centralità dei ben noti «*valori fondamentali, costitutivi e non negoziabili dell'esistenza umana*». È interessante osservare il contesto prossimo nel quale questo richiamo è collocato: si tratta del «*dialogo con lo Stato e la società*».¹⁹ Si può agevolmente comprendere che tali valori non possono essere intesi come esaurienti dell'annuncio cristiano sulla vita dell'uomo, ma esprimono alcuni tratti forti dell'antropologia cristiana, per quella parte che essa può essere accolta e fatta propria da una cultura che si ponga in dialogo aperto e non pregiudiziale con l'esperienza della fede, sostenuto da un intelligente razionalità.

Se comprendiamo bene il senso di questo intervento pontificio, risultano piuttosto fuori luogo le riserve che taluni hanno inteso elevare nei confronti di papa Francesco, quando – nell'intervista col direttore de "La Civiltà Cattolica" – ha ritenuto necessario precisare che «non possiamo insistere solo sulle questioni legate ad aborto, matrimonio omosessuale e uso dei metodi contraccettivi. Questo non è possibile. Io non ho parlato molto di queste cose, e questo mi è stato rimproverato. Ma quando se ne parla, bisogna parlarne in un contesto. Il parere

¹⁸ BENEDETTO XVI, *Discorso in occasione della presentazione degli auguri natalizi della Curia romana*, 21 dicembre 2012, in: "Insegnamenti" VIII, 2 (2012), 789-790.

¹⁹ *Ibid.*

della Chiesa, del resto, lo si conosce, e io sono figlio della Chiesa, ma non è necessario parlarne in continuazione». ²⁰

Si tratta infatti, senza nulla togliere al valore di questo ambito del dirsi pubblico della Chiesa nel mondo, di evitare che si possa – anche inconsapevolmente – ridurre il contenuto dell’annuncio e della testimonianza cristiana all’uomo ai suddetti “valori non negoziabili”, senza per questo negare la loro importanza e il loro obiettivo valore sociale, culturale e politico.

Pare alquanto pretestuoso voler vedere in queste parole dell’attuale Pontefice una presa di distanza dai suoi predecessori; semmai esse interagiscono dialetticamente con quegli ambienti culturali che hanno corso il pericolo di ridurre il magistero pontificio degli ultimi decenni ad istanze dal rinnovato sapore intransigente, più facilmente spendibili in taluni dibattiti culturali e politici, soprattutto in ambiente anglosassone.

Alla luce di queste considerazioni si deve concedere alle categorie di natura e identità il compito di custodire un profilo forte, oggettivamente riconoscibile, della concezione dell’uomo propria della fede cristiana.

Allo stesso tempo non si può dimenticare che il contributo originale della rivelazione alla comprensione dell’umana esistenza è in grado di mostrare la sua pertinenza universale, quindi il suo profilo veritativo, dall’interno dell’ineludibile riferimento all’evento di Gesù Cristo, Figlio di Dio fatto uomo che rivela pienamente l’uomo all’uomo.

Da questo punto di vista, il recupero delle suddette categorie compete alla riflessione teologica sull’uomo nella misura in cui esso sia utile a sostenere e dare ulteriore sviluppo ai suoi contenuti specifici, senza potere, né dovere per questo esaurirli.

Se si passa, poi, a valutare quanto queste medesime categorie possano rappresentare un adeguato strumento di dialogo con la cultura antropologica contemporanea, emergono non poche difficoltà. Decisivo, infatti, è lo scarto tra l’orizzonte teoretico che presiede all’utilizzo

²⁰ A. SPADARO, *Intervista a papa Francesco*, in: “La Civiltà Cattolica”, III/2013, 463.

di natura e identità in gran parte della riflessione teologica (strettamente connesso con il pensiero filosofico classico) e i cespiti della comprensione post-moderna dell'uomo.

In forza di tale distanza l'appello a convenire in uno spazio comune di razionalità sembra correre il rischio di mancare l'interlocutore: per paradosso nello stesso punto di avvio di un'istanza di dialogo si pongono le premesse per sancire in qualche modo l'impossibilità della sua esecuzione.

La fragilità di questo percorso sembra significativamente documentata da una certa ripresa in taluni ambienti ecclesiali di un atteggiamento di condanna senza appello nei confronti del mondo presente, da cui il Vaticano II aveva inteso congedarsi senza riserve: si trattava di abbandonare un atteggiamento deprecatorio dei mali della società contemporanea, andando oltre una semplice affermazione di dottrine vere, giungendo a mostrare in modo argomentato la pertinenza di tali verità nella loro ragionevolezza alla vita di ogni uomo.

Infatti, la peculiare fisionomia del Concilio si è riflessa nello sforzo di sviluppare un insegnamento la cui *pastoralità* intendeva segnalare un orizzonte irriducibile sia al momento istituzionale del corpo ecclesiale sia ad un più convincente edificio teologico.

Le circostanze attuali nelle quali sembra che la Chiesa incontri non pochi ostacoli nel confrontarsi con i pubblici poteri e con la capacità pervasiva di una mentalità dominante, certamente a lei distante se non ostile, possono essere lette come una provocazione a riappropriarsi del suo originario profilo *testimoniale* e *profetico*, secondo la felice sintesi di queste parole di Paolo VI: «Per incarnare lo spirito conciliare devono nascere degli apostoli e dei profeti».²¹

Sembra muoversi in questa direzione papa Francesco quando durante il suo viaggio in Brasile – parlando al CELAM il 28 luglio 2013 – ha indicato la via di una «conversione pastorale».²² Appare un approccio alla *pastoralità* che non solo l'affranca dall'orizzonte funzionalista

²¹ J. GUITTON, *Dialoghi con Paolo VI*, Milano 1967, 262.

²² Cfr. A. SPADARO, *Il disegno di papa Francesco*, Bologna 2013.

di una scontata *cura animarum*, ma sembra ricollegarsi con il profilo più originale del Vaticano II, ponendo al centro «gli atteggiamenti e una riforma di vita».

Lo stesso Pontefice ha inteso mettere sull'avviso verso quelle tentazioni che possono impedire un percorso di conversione pastorale, indicandole nell'ideologizzazione del messaggio evangelico, nel funzionalismo e nel clericalismo. D'altra parte – sono sempre parole di papa Francesco – «sulla conversione pastorale vorrei ricordare che “pastorale” non è altra cosa che l'esercizio della maternità della Chiesa. Essa genera, allatta, fa crescere, corregge, alimenta, conduce per mano... Serve, allora, una Chiesa capace di riscoprire le viscere materne della misericordia. Senza la misericordia c'è poco da fare oggi per inserirsi in un mondo di “feriti”, che hanno bisogno di comprensione, di perdono, di amore».²³

Nello spazio aperto tra il polo delle tentazioni e la figura *materna* della *pastoralità* sembra collocarsi la possibilità di un rinnovato e fecondo interesse alla questione antropologica. L'attenzione alla tripla tentazione può permettere di isolare almeno alcune delle ragioni per le quali il pur imponente patrimonio di insegnamento posseduto oggi dalla Chiesa non sempre è stato in grado di sviluppare in maniera feconda tutte le sue potenzialità. Invece, il richiamo alle «viscere materne di misericordia» sollecita al lamento e alla condanna di fronte alle pur gravi ferite che la vita della famiglia subisce nel nostro tempo, quasi riallacciandosi alle celebri parole di Giovanni XXIII: «Ci feriscono talora l'orecchio suggestioni di persone, pur ardenti di zelo, ma non fornite di senso sovrabbondante di discrezione e di misura. Nei tempi moderni esse non vedono che prevaricazione e rovina; vanno dicendo che la nostra età, in confronto con quelle passate, è andata peggiorando; e si comportano come se nulla abbiano imparato dalla storia, che pur è maestra di vita, e come se al tempo dei concili ecumenici precedenti tutto procedesse in pienezza di trionfo dell'idea e

²³ FRANCESCO, *Discorso ai vescovi brasiliani*, 27 luglio 2013, in: “L'Osservatore Romano”, 29-30 luglio 2013, 7.

della vita cristiana, e della giusta libertà della Chiesa. A Noi sembra di dover dissentire da cotesti profeti di sventura, che annunziano eventi sempre infausti, quasi che incombesse la fine del mondo [...] Ora, tuttavia, la Sposa di Cristo preferisce usare la medicina della misericordia piuttosto che della severità. Essa ritiene di venire incontro ai bisogni di oggi mostrando la validità della sua dottrina, piuttosto che rinnovando condanne».²⁴

Che in questa temperie storica il papa Francesco rilanci le comunità cristiane in un incontro a tutto campo con l'umano, in un impegno di testimonianza e condivisione del dramma dell'esistenza di ogni fratello, non solo esprime un'intensa immedesimazione all'eredità più preziosa del Vaticano II: ancora di più si manifesta quasi un nuovo "inizio", messo in campo in circostanze certamente più complesse e drammatiche, ma insieme dense di provocazione per la vocazione e la missione di ogni cristiano.

²⁴ GIOVANNI XXIII, Discorso *Gaudet Mater Ecclesia* pronunciato in occasione della solenne apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II, 11 ottobre 1962, in: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, Bologna, 18ª edizione: giugno 2002, 39 e 47.

La differenza sessuale e il concetto di persona

GIORGIA SALATIELLO*

L'obiettivo di questa riflessione è quello di vedere se sia possibile pervenire ad una riformulazione del titolo, sostituendo "e" con "nel", cioè non più un semplice accostamento dei concetti di differenza sessuale e di persona, ma l'individuazione di un nesso intrinseco che li rende inscindibili.

Per muoversi in questa direzione dovrà essere esaminato per primo il concetto di persona, al fine di delimitare l'ambito dell'indagine, chiarendo che essa verte solo sull'essere umano, mentre la differenza sessuale, in quanto tale, potrebbe riguardare anche gli esistenti infraumani.

Solo in un secondo momento, quindi, si potrà prendere in considerazione la differenza sessuale e analizzarla in quella peculiarità che scaturisce dal riferirla alla persona, della quale si saranno già evidenziati i tratti essenziali.

Nel terzo passaggio conclusivo, infine, sulla base dei risultati raggiunti, si indicheranno ulteriori prospettive che dischiudono possibili piste di ricerca.

IL CONCETTO DI PERSONA

Per chiarire il concetto di persona, risulta opportuno muovere da due definizioni che ne sono fornite, con lo scopo di analizzarle e metterle in evidenza le dimensioni fondamentali.

* Professore ordinario alla Pontificia Università Gregoriana, Facoltà di Filosofia, membro del Consiglio nazionale dell'associazione Docenti Italiani di Filosofia e del comitato di redazione della rivista "Per la filosofia - Filosofia e insegnamento", ha pubblicato numerosi volumi, articoli e recensioni.

La prima è quella “classica” di Tommaso d’Aquino, che afferma che «persona significa quello che vi è di più perfetto in tutta la natura, cioè il sussistente nella natura razionale»,¹ mentre la seconda, di Emeric Coreth, indica con «“persona” l’unità umana essenziale di corpo e di spirito come essere-sé-stesso individuale, che si attua nell’autopossesso cosciente e nella libera autodisponibilità».²

La definizione di Tommaso d’Aquino è particolarmente idonea ad aprire il campo alla ricerca perché, evidenziando che la persona è l’ente più perfetto che esista, induce immediatamente ad indagare la realtà e il significato di quella natura razionale che la contraddistingue.

D’altra parte, la definizione di Coreth introduce tutta una serie di concetti, alcuni molto familiari, altri meno, che a loro volta richiedono di essere approfonditi per coglierne la portata e le implicazioni riguardo all’essere della persona.

Muovendo, quindi, dalla definizione di Tommaso d’Aquino, l’accento sulla natura razionale induce a prendere inizialmente in considerazione la capacità intellettuale che, del resto, è immediatamente richiamata anche dall’altra definizione quando essa si riferisce all’autopossesso cosciente.

In effetti, la conoscenza intellettuale è la prima dimensione su cui portare l’attenzione anche per l’indubitabile constatazione che essa è presente in ogni atto umano, persino i più semplici della vita quotidiana, che sempre richiedono che si conosca ciò con cui si ha a che fare.

Alla base della conoscenza vi è la percezione sensibile che le fornisce il primo contenuto sul quale esercitarsi, ma, a livello umano, già il piano sensibile è compenetrato dalla dimensione intellettuale, poiché di qualsiasi cosa si presenti ai sensi il soggetto può affermare cosa essa è, ovvero può riferire ad essa un concetto.

Il concetto, a differenza delle sensazioni, non è ricevuto passivamente, ma è una produzione spontanea dell’intelligenza ed è eviden-

¹ TOMMASO D’AQUINO, *Summa theologiae*, I Pars, q. 29, a. 3, c.: «*persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura*».

² E. CORETH, *Antropologia filosofica*, Brescia 1978, 149.

temente immateriale e universale, cioè non esclusivamente riferito alla singola cosa materiale che è percepita.

D'altra parte, il pensiero non si arresta alla produzione di concetti, ma procede formulando giudizi con i quali afferma che la cosa è un ente posto nell'illimitata vastità dell'essere: l'essere è, quindi, l'orizzonte del pensiero che non è vincolato da alcuna regione particolare di enti.

Si deve, infine, rilevare che questo processo non ha limiti intrinseci poiché i singoli giudizi possono essere collegati in modo discorsivo, producendo una conoscenza capace di non arrestarsi e protendersi verso sempre ulteriori acquisizioni.

La natura immateriale dei concetti conduce con piena coerenza ad affermare l'identica immaterialità di colui che li produce e, d'altra parte, l'apertura del pensiero all'essere rivela in esso un carattere di infinità, pur essendo esso proprio di un soggetto finito.

Tutto ciò, senza alcuna indebita aggiunta, può, dunque, essere riformulato nell'affermazione della spiritualità di quel soggetto che ha in sé una intrinseca dimensione immateriale ed è infinitamente aperto oltre ogni condizionamento estrinsecamente limitante.

* * *

La definizione di Coreth, prima riportata, accosta all'autopossesso cosciente la libera autodisponibilità e, del resto, anche la natura razionale di cui parla Tommaso d'Aquino non implica solo la conoscenza intellettuale, ma ha un significato più ampio e, per queste ragioni, l'intento di cogliere la realtà della persona deve portare ora a indagare la libertà dell'essere umano.

Per mettere in evidenza l'essenza della libertà non si può iniziare con l'analisi delle singole scelte e decisioni libere, ma è necessario pervenire a quella che è la loro condizione di possibilità, ovvero la libertà fondamentale per la quale la persona è affidata a sé stessa e, pur soggetta a molteplici condizionamenti, non è determinata in modo assoluto né da forze esterne, né dall'interno.

D'altra parte, questa libertà costitutiva è già emersa a proposito dell'intelletto che non è vincolato da alcun oggetto particolare e può

sempre procedere oltre le singole conoscenze, nell'orizzonte dell'essere illimitato.

L'analisi della libertà richiede subito di porre al centro dell'attenzione la volontà che è la tendenza che accompagna la conoscenza intellettuale, così come l'istinto quella sensibile e affiora immediatamente la radicale differenza tra i due, poiché la volontà, nel suo tendere, non è limitata da alcuno scopo specifico, ma tende al bene assoluto, come esso le è presentato dall'intelletto.

La persona, però, esiste in un mondo in cui è circondata solo da beni limitati e finiti e, dunque, nessuno di essi rappresenta l'oggetto proprio della volontà che resta, pertanto, indeterminata, cioè libera.

La libertà, però, non è in primo luogo la facoltà di scelta tra oggetti e scopi esterni, ma è, innanzi tutto, la possibilità di disporre liberamente di sé stessi, progettando la propria esistenza attraverso le singole decisioni che vengono successivamente assunte e attuando in modo sempre più esplicito quella che è la natura originaria della persona.

A livello teorico si è più volte tentato di negare la libertà, affermando che anche l'essere umano è rigorosamente assoggettato ai determinismi della natura, ma questa visione è una pura astrazione che vuole prescindere da un'ineliminabile esperienza che è quella, appunto, di esser liberi e responsabili nel proprio agire.

In questo modo, la volontà libera, come l'intelletto, si rivela come una facoltà immateriale, in quanto sottratta alle determinazioni materiali, ma, anche in questo caso, per il suo tendere al bene assoluto, immaterialità equivale a spiritualità e tale spiritualità contraddistingue il soggetto che esiste liberamente ed è chiamato a realizzarsi conformemente alla sua natura.

* * *

L'esame della conoscenza intellettuale e della volontà libera ha portato a sottolineare la spiritualità dell'essere umano, ma, in realtà, non si è ancora evidenziata quella che ne è la manifestazione più profonda e, nello stesso tempo, più evidente.

Ci si riferisce qui alla coscienza di sé, ovvero alla consapevolezza che accompagna ogni atto, consentendo al soggetto di cogliere sé stesso insieme ai contenuti conosciuti o agli oggetti voluti in libertà e responsabilità.³

Ovviamente non si intende ora l'autocoscienza esplicita con la quale, ritornando discorsivamente sugli atti, si comprende che essi appartengono a colui che li pone e ne è, dunque, all'origine, ma si vuole porre al centro dell'attenzione quella implicita coscienza riflessiva per la quale ognuno, conoscendo il mondo e agendo in esso, è sempre, tuttavia, presente a sé stesso, capace, cioè, di dire "io", senza che questo implichi alcuna concettualizzazione tematizzata.⁴

Si tratta qui di un'esperienza originaria che consente di possedere sé stessi, senza mai disperdersi o confondersi con tutto quello che è altro da sé: si può sicuramente parlare di un'autotrasparenza, seppure imperfetta e incompleta, che, però, è sempre mediata dall'incontro con il reale circostante.

Si rivela in questo la più radicale differenza tra la persona e gli altri esistenti, e il più indubitabile segno della spiritualità, perché proprio quell'apertura che consente di conoscere e volere in un orizzonte illimitato è la stessa che, riconducendo il soggetto a sé (la tomista "*reditio completa*"), permette che esista una peculiare dimensione di interiorità, che è precisamente l'opposto della chiusura inconsapevole e irriflessa di ciò che è solo materia.⁵

* * *

Tutte le precedenti considerazioni hanno portato ad individuare nella persona la presenza di un principio distinto dalla materia, cioè lo spirito, e il compito che ora si propone, sempre a partire dalle definizioni iniziali

³ Cfr. G. SALATIELLO, *L'autocoscienza come riflessione originaria del soggetto su di sé in San Tommaso d'Aquino*, Roma 1996.

⁴ Cfr., K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*, Cinisello Balsamo 1990, 36-38.

⁵ Cfr., TOMMASO D'AQUINO, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 1, a. 9, c.

e, in questo caso, in modo particolare da quella di Coreth, è quello di coglierne più precisamente la natura e indagarne la relazione con il corpo.

Innanzitutto, si deve sottolineare che la via di accesso alla realtà dello spirito non è quella della dimostrazione astratta, ma quella dell'esperienza concreta che attesta che l'essere umano è soggetto, come si è rilevato in precedenza, di atti coscienti, di intelligenza e di volontà libera, che sono irriducibili alla materia e che, tuttavia, gli appartengono in modo indubitabile.⁶

Lo spirito, così, si configura come il principio ultimo di tali atti e la sua esistenza non può essere negata senza rendere inspiegabile e assurdo ciò che ciascuno sperimenta in sé stesso.

È subito evidente che, impostando la questione in questi termini, lo spirito non può essere inteso come una "parte" accanto ad altre, ma deve essere compreso come il fondamento di tutta l'esistenza in quello che essa ha di propriamente umano.

D'altra parte, la coscienza di sé non è relativa solo all'attività intellettuale e volitiva, ma abbraccia ogni ambito dell'esistere e, di conseguenza, si può affermare che proprio quest'ultimo è radicalmente penetrato dallo spirito che costituisce, pertanto, il nucleo più profondo dell'essere umano, caratterizzandolo essenzialmente rispetto a tutti gli altri enti e costituendo quella che una lunga tradizione indica come anima.

Diviene qui pienamente comprensibile il significato della classica espressione che sottolinea che l'anima è *forma corporis* e non soltanto dell'intelletto e della volontà, e si tratta ora di vedere più da vicino la natura di questo rapporto tra lo spirito e il corpo.

Proprio il riferimento all'anima come forma del corpo fornisce l'unica via rigorosamente corretta per accedere alla comprensione del loro rapporto che, come si è già accennato, non è quello che intercorre tra parti giustapposte, ma è di intima compenetrazione.

⁶ «Lo spirito è dato in maniera originaria come una essenza genuina e indissolubile in una esperienza trascendentale, in cui l'uomo si sperimenta come l'ente uno, spirituale e corporeo» (K. RAHNER, *Il problema dell'ominizzazione*, Brescia 1969, 61).

Solo la presenza dell'anima spirituale, infatti, fa della materia un corpo umano, unificando tutte le funzioni della vita vegetativa e sensitiva in vista del superiore livello dello spirito che, d'altra parte, essendo uno spirito finito, non può prescindere dalla materialità del corpo per l'esercizio dei suoi atti coscienti, di intelligenza e di volontà libera.

Solo grazie all'anima il corpo è un'unità nella quale le diverse dimensioni si organizzano a partire da un centro interiore che informa di sé ogni manifestazione e ogni attività, cosicché nell'essere umano non esiste una pura sensibilità, ma questa è sempre penetrata dalla spiritualità che è quella che, appunto, si attua nel corpo umano che non è mai materia inerte e bruta.

L'anima spirituale, dunque, è il principio unificatore del corpo che, d'altra parte, per questa stessa ragione, non è estrinseco rispetto all'anima, ma ne costituisce il mezzo di attività e di espressione, mostrando l'insostenibilità di tutti i tentativi dualistici di contrapposizione tra anima e corpo, nonché di quelli riduzionistici che vogliono rendere ragione della realtà umana prescindendo da una delle sue dimensioni metafisicamente costitutive.

* * *

Le considerazioni svolte fino ad ora hanno consentito, a partire dalle definizioni poste inizialmente, di giungere alla comprensione di ciò che è implicato dal concetto di persona, ovvero all'essenza dell'esistente personale, ma rimane da indagare un aspetto cruciale senza il quale il quadro tracciato risulterebbe del tutto incompleto.

La persona, infatti, non esiste isolatamente o in un mondo di soli oggetti, ma si trova coinvolta in una trama di relazioni interpersonali senza le quali la vita propriamente umana sarebbe radicalmente impossibile, non soltanto sotto il profilo della sopravvivenza, ma, prima ancora, sotto quello del significato.

Il pensiero contemporaneo mostra una particolare e giustificata attenzione per il tema del rapporto intersoggettivo, sottolineando che la persona può realizzarsi compiutamente solo nell'incontro e nel dia-

logo, nei quali si trova di fronte non una cosa, ma un altro essere umano con la stessa apertura e lo stesso valore.

Si pone qui un problema di primaria rilevanza, che richiede una precisa risposta per non fraintendere il senso di quello che si afferma con il concetto di persona: è la relazione con l'altro soggetto a costituire la persona, oppure, al contrario, la relazione presuppone che coloro che vi sono coinvolti siano già persone, proprio per conferire ad essa la sua peculiare fisionomia?

La seconda possibilità è quella che rende ragione della realtà umana poiché, come si è visto, quest'ultima ha in sé stessa, nella sua costituzione metafisica, il motivo della sua assoluta unicità rispetto agli altri esistenti e il rapporto interpersonale è tale solo perché in esso il soggetto non si rapporta a un oggetto, ma a un altro soggetto a lui pari.⁷

Chiarito questo punto cruciale, ricco anche di implicazioni etiche riguardo a tutte quelle persone che non possono entrare in relazioni significative con gli altri, non vi è dubbio che un "io" può esprimere pienamente sé stesso solo rapportandosi ad un "tu" che, dotato della stessa coscienza di sé, gli consente una compiuta attuazione di tutte le capacità spirituali date con l'essenza umana.

Conseguentemente, solo una piena comprensione di ciò che significa essere persona può consentire di instaurare delle relazioni pienamente adeguate e capaci di valorizzare quella natura razionale che già per Tommaso d'Aquino indicava la massima perfezione possibile ad un esistente finito.

* * *

Concludendo queste riflessioni sul concetto di persona si impone un chiarimento che, pur esulando dall'ambito della presente ricerca, è, tuttavia, di primaria rilevanza al fine di evitare equivoci di notevole gravità.

⁷ Cfr. J. DE FINANCE, *A tu per tu con l'altro. Saggio sull'alterità*, Roma 2004.

Si è visto, infatti, che la persona si rivela negli atti di intelligenza e di libertà e, ultimamente, nella coscienza di sé, ma ciò non deve essere frainteso nel senso che tali atti e tale coscienza siano quelli che la costituiscono, perché, se così fosse, vi sarebbe una non coincidenza tra “individuo della specie umana” e “persona”, dovendosi riservare quest’ultimo termine solo a coloro che accedono ad una piena realizzazione delle capacità date con la natura razionale.

Al contrario, è proprio il possesso delle capacità, e non il loro esercizio, a costituire la persona e questo possesso altro non è che la stessa natura razionale che distingue la specie umana da tutte le altre.⁸

Ritorna qui quello che si è già osservato riguardo al rapporto intersoggettivo che è il luogo privilegiato della manifestazione della persona: il valore e la dignità dell’essere umano non derivano mai da quello che egli può attuare, ma sono originariamente inerenti alla sua struttura metafisicamente costitutiva.

LA DIFFERENZA SESSUALE

Il concetto di persona, nelle riflessioni precedenti, è stato ricondotto al suo fondamento metafisico e, di conseguenza, per porlo in relazione con la differenza sessuale, è necessario vedere se anche quest’ultima si situi allo stesso livello perché, in caso contrario, non sarebbe possibile una considerazione unitaria di entrambi.⁹

Tale considerazione è radicalmente preclusa da due visioni, tra loro opposte, che risultano riduttive, poiché appiattiscono la differenza sessuale su di un’unica dimensione, escludendo la complessità che, invece, caratterizza l’umano differire.¹⁰

⁸ «*Ad personam constituendam sufficit capacitas illa remota, quae in natura rationali continetur et praesente anima spiritali semper habetur*» (J.B. LOTZ, *Ontologia*, Barcelona 1962, 313).

⁹ Cfr. G. SALATIELLO, *Donna-Uomo. Ricerca sul fondamento*, Napoli 2000.

¹⁰ Cfr. ID., *Uomo-donna: “dal fenomeno al fondamento”*, in: “*Studium*”, 2 (2005), 253-264.

La prima di queste due visioni è quella che può essere definita essenzialista e in essa la differenza sessuale è letta a partire dal solo dato biologico «che è ritenuto adeguato e sufficiente per definire la maschilità e la femminilità»,¹¹ senza porre al centro dell'attenzione anche le influenze storiche e socio-culturali, che concorrono a strutturare le differenti identità maschile e femminile.

Al contrario, la seconda visione, quella costruttivista, pone una totale dicotomia tra il sesso biologico, ritenuto ininfluenza nella strutturazione dell'identità, e la differenza tra l'uomo e la donna, che è ricondotta esclusivamente all'azione dei condizionamenti storici, sociali e culturali e che, conseguentemente, può essere liberamente e indefinitamente modificata da scelte individuali.

In realtà, entrambe queste concezioni assumono come punto di riferimento dati ineludibili, ma il loro limite consiste nella parzialità della prospettiva che, pertanto, risulta del tutto inadeguata a rendere ragione della differenza sessuale a livello umano.

Nel primo caso, infatti, cioè quello dell'essenzialismo, si può sicuramente affermare che è pienamente condivisibile che la differenza si fonda sul differire biologico, ma quando ci si riferisce all'essere umano, i livelli superiori non possono essere trascurati o ignorati e devono essere colte le molteplici interazioni che, muovendo dalla nascita di un maschio o di una femmina, portano all'esistenza di quest'uomo o di questa donna.

Il costruttivismo, invece, priva di qualsiasi significato umano la corporeità e consegna l'esistenza o al peso della cultura e della società, ritenute determinanti, o all'arbitrio di una libertà di scelta, privata di ogni radicamento nel dato corporeo originario.

In entrambi i casi, poi, diviene impossibile assumere la differenza sessuale come oggetto di una riflessione volta a ricercarne il fondamento metafisico perché essa è consegnata o alle indagini della sola biologia, o alle analisi delle scienze umane empiriche, quali la psicologia e la sociologia.

¹¹ *Ibid.*, 254.

* * *

Alla radice del riduttivismo delle concezioni ora ricordate vi è, in realtà, un pregiudizio dualistico che, non essendo capace di tenere insieme dimensione corporea e dimensione spirituale, finisce inevitabilmente per valorizzarne una soltanto, creando un'insanabile frattura che non si riesce più a ricomporre.

È necessario, quindi, ritornando all'antropologia precedentemente proposta, articolare e specificare ulteriormente il rapporto del corpo con l'anima spirituale che lo informa, muovendo dalla constatazione che il corpo è sempre originariamente segnato dalla differenza sessuale, cioè è sempre un corpo maschile o femminile.

Non vi è dubbio, infatti, che la differenza sessuale, pur non potendo essere ridotta al solo dato biologico, come si è già visto, è, tuttavia, intrinseca alla corporeità e, di conseguenza, per coglierne il significato umano, è necessario poter individuare quello del corpo.

Procedendo, dunque, in questa direzione, si deve tornare all'affermazione che la persona è caratterizzata per la sua capacità di porre atti coscienti di intelligenza e di volontà libera, aprendosi a un orizzonte infinito, ma si deve subito rilevare che questi atti, pur non essendo "del corpo", sono, però, impossibili senza il corpo, come attesta già l'analisi della conoscenza, che individua l'origine di questa nei dati forniti dalla sensibilità.¹²

Il corpo, pertanto, non è affatto estraneo all'attuazione della spiritualità, e si può anzi dire che trae da questa il suo significato che lo caratterizza rispetto a quello di ogni altro esistente, ma, poiché esso è sempre intrinsecamente sessuato, la stessa differenza introdotta dalla sessuazione partecipa di tale significato ed è differenza umana, radicata nel corpo, ma non esclusivamente corporea.

¹² «La corporeità dell'uomo è necessariamente un elemento del suo divenire-spirito, non quindi una realtà estranea allo spirito, ma un momento limitato nella attuazione dello spirito stesso» (K. RAHNER, *L'unità vigente tra spirito e materia nella concezione cristiana*, in: "Nuovi Saggi" I, Roma 1968, 285).

La differenza sessuale, quindi, non è riducibile ai soli caratteri sessuali primari e secondari, mentre, d'altra parte, per il suo radicamento corporeo, non è una costruzione socio-culturale, ma è una dimensione costitutiva dell'identità umana, che è sempre quella di un uomo o di una donna, e si colloca sullo stesso piano metafisico dell'essenza che rende entrambi i sessi identicamente umani proprio nel loro differire.

Diversamente dalla genitalità, la differente appartenenza sessuale specifica tutti gli atti umani, in una ineliminabile tensione polare tra uguaglianza e differenza, per la quale non si può affermare che gli esseri umani sono uguali in dignità e valore nonostante la differenza, ma lo sono soltanto in essa, poiché non vi è persona se non nella concreta modalità maschile o femminile.

Sulla base delle considerazioni ora svolte, risulta pienamente condivisibile l'affermazione che la differenza sessuale «attraversa dal basso in alto (o forse piuttosto dall'alto in basso) l'essere umano tutto intero, carne e spirito»,¹³ ricevendo da quest'ultimo la sua peculiarità umana ed esprimendo una reciproca intenzionalità, dell'uomo e della donna, che va al di là della pura complementarità biologica, dal momento che «essi sono l'uno per l'altro e la loro unità sarà anche tanto più stretta, tanto più affermata quanto la loro diversità sarà meglio rispettata».¹⁴

Non vi è, dunque, un'indifferenziata essenza umana, ulteriormente specificata dalla differenza sessuale, ma, proprio perché qui assumiamo la persona concretamente esistente, e non l'astratto concetto di individuo, l'umanità e il differire sono inscindibili, come, del resto, attesta il libro della *Genesi* riferendosi all'unico atto creatore con cui «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (*Gen* 1, 27).

Al termine dell'intera riflessione risulta, infine, possibile tornare all'obiettivo iniziale e vedere che i due concetti, di persona e di differenza sessuale, non sono semplicemente accostati a fini espositivi, ma solo insie-

¹³ J. DE FINANCE, *A tu per tu con l'altro. Saggio sull'alterità*, Roma 2004, 20.

¹⁴ *Ibid.*, 21.

me, nella loro intrinseca indisgiungibilità, esprimono la verità dell'essere umano, uomo o donna, che esiste nell'originaria differenza sessuale.

PROSPETTIVE ULTERIORI

Le precedenti riflessioni sulla differenza sessuale nel suo rapporto con il concetto di persona possono costituire il punto di partenza per alcune significative considerazioni che, a loro volta, potrebbero essere assunte come base idonea ad aprire ulteriori prospettive di indagine.

Conclusivamente, qui si vuole accennare a due di esse che appaiono particolarmente rilevanti sul piano della ricerca teorica, ma che risultano anche introduttive rispetto a successivi approfondimenti nell'ambito etico.

In primo luogo, la visione antropologica che è stata delineata consente di avviare un fecondo confronto critico con un approccio al tema della differenza sessuale che non è stato menzionato inizialmente perché, diversamente da quelli essenzialista e costruttivista non è riduttivo, ma che, accanto ad aspetti indubbiamente positivi, presenta anche intrinseci limiti che non sono superabili rimanendo al suo interno.

Si tratta del cosiddetto, "pensiero della differenza sessuale", la cui elaborazione più compiuta è dovuta alla filosofa francese Luce Irigaray, ma che è stato successivamente ripreso e sviluppato anche da altre studiose.¹⁵

Luce Irigaray sostiene risolutamente che «la differenza sessuale fa parte dell'identità umana come una dimensione privilegiata dell'essere umano e del suo compimento»¹⁶ e fonda questa sua affermazione, innanzi tutto, sul riconoscimento dell'originarietà della differenza che è iscritta nel corpo come dato intrascendibile.

¹⁵ In questo ambito di ricerca ci si riferisce principalmente a due opere della Irigaray: L. IRIGARAY, *Essere due*, Torino 1994; ID., *La democrazia comincia a due*, Torino 1994.

¹⁶ L. IRIGARAY, *Essere due*, cit., 43.

D'altra parte, però, alla differenza è attribuito anche un profondo valore simbolico e culturale che, per secoli, è stato elaborato solo dall'uomo, privando la donna della sua soggettività autonoma.

La donna, dunque, deve riappropriarsi della sua identità e pervenire liberamente ad una propria cultura che rispecchi la peculiarità femminile fino ad oggi occultata.

Tale progetto, teorico ed etico insieme, presenta, come si accennava, aspetti validi e condivisibili, ma incontra anche ostacoli insormontabili nel momento in cui l'affermata originarietà della differenza sessuale diventa la sua assolutizzazione, in mancanza di un fondamento metafisico o teologico che sappia garantire l'unità del genere umano nella sua esistenza differenziata.

L'uomo e la donna, cioè, si configurano, alla fine, come due assoluti, invece che come le due differenti declinazioni dell'identica umanità e, in tal modo, anche la relazione e la comunicazione tra i due, che la Irigaray afferma di voler salvaguardare e promuovere, risultano compromesse, sebbene già nella corporeità sia prefigurata la reciproca destinazione.

Tutto ciò interpella immediatamente l'antropologia cristiana a proseguire e articolare ulteriormente le sue indagini, nella certezza che in essa la sottolineatura del significato positivamente umano della differenza sessuale è inscindibile dal rinvio a una radicale unità tra l'uomo e la donna, che scaturisce dall'atto creatore e che è impressa in quella che è la più profonda struttura metafisicamente costitutiva.

* * *

Il secondo ordine di considerazioni che qui si vuole sinteticamente proporre, additando la strada per ulteriori indagini, muove dalla constatazione che la coscienza della personale identità sessuale è indisciungibile dalla percezione di un limite insormontabile, ovvero dell'impossibilità di accedere all'identità del differente per il sesso.

Il soggetto, cioè, mentre si coglie sessuato, si percepisce finito e vede nell'altro possibilità di realizzazione dell'umano che gli sono precluse, sebbene, sulla base dell'identica natura, siano pienamente decifrabili.

La relazione tra i sessi, che, come si diceva, a livello umano va al di là della pura complementarità biologica, dischiude, così, la possibilità di un reciproco arricchimento che consente di integrare nell'identità maschile o femminile, mediante la comunicazione e lo scambio, quegli aspetti della comune umanità dei quali il sesso differente è più chiaramente portatore.

Questa riflessione fino a qui si situa sul piano antropologico, ma possiede immediatamente una cruciale rilevanza etica, perché la relazione tra i sessi, non circoscrivibile alla sola genitalità, dalla quale, anzi, può deliberatamente prescindere, si configura come il luogo per l'arricchimento di entrambi che solo insieme possono esprimere tutto il valore dell'umano.

La ricchezza che la relazione può portare riguarda tutti gli ambiti dell'esistenza, ma non si può non pensare alla vita della Chiesa che ha bisogno delle due "voci" di coloro che sono entrambi immagine di Dio e che, proprio perché differenti, possono esprimere insieme tutta l'ampiezza e la profondità del progetto di Dio sull'umanità.¹⁷

* * *

Gli ultimi brevi cenni alle prospettive che si dischiudono possono evidenziare come il tema della differenza sessuale non sia aggiuntivo rispetto alle cruciali questioni di antropologia e di etica, ma le attraversi tutte trasversalmente, richiedendo una ricerca sempre più approfondita da parte di chi fonda il suo impegno sulla visione dell'essere umano proposta dalla Parola di Dio.

¹⁷ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai Vescovi della Chiesa cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo*, 31 maggio 2004.

Come proporre le principali questioni di etica in una società liquida?

OANA GOTIA*

Qual è il significato dell'etica autentica? E qual è il contributo della donna per la sua edificazione?

LA CRISI

Sembra che proporre un'etica oggi significhi intraprendere una strada orientata dall'inizio verso il fallimento: l'etica è intesa oggi come una "regolazione" esteriore e dunque com'è possibile "regolare" moralmente una società pluralista e "liquida" come la nostra? Tale "regolazione" viene percepita oggi particolarmente frustrante poiché è sentita come un intervento meramente estrinseco alla vita personale del singolo. Questa frustrazione è una reazione "allergica" che affonda le sue radici nella concezione di un'etica riduttiva di taglio legalistico che raggiunge il suo vertice nell'Illuminismo e nella rigorosa impostazione sistematica nel pensiero di Kant,¹ emettendo un giudizio di obbligatorietà sugli atti isolati che il soggetto è chiamato per dovere a compiere.

Tale proposta etica estrinsecista influenza anche la morale cristiana, atrofizzandola mediante l'identificazione della vita del cristiano con lo sforzo orientato al "perfetto adempimento della legge": «Alla fine, il moralismo si trova di fronte all'aporia di una questione cui è

* Professore incaricato a Roma presso la cattedra di Teologia morale speciale del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia della Pontificia Università Lateranense, è autrice di numerose pubblicazioni.

¹ Cfr. L. MELINA, *Azione: epifania dell'amore. La morale cristiana oltre il moralismo e l'antimoralismo*, Siena 2008, 24.

incapace di dare una risposta: perché mai dovrei agire in modo morale? Finché si rimane nel quadro della morale di “terza persona” [vale a dire quella del “tribunale”] la questione radicale del fondamento dell’obbligazione resta insolubile». ²

Qual è dunque il proprio dell’etica? Apparentemente marginale e settoriale, la questione dell’intreccio tra ragione e affetti – e i legami umani che ne derivano – sta al cuore dell’etico, come lo dimostra da sempre la storia della filosofia: da Platone, Aristotele e gli stoici a Tommaso, da Hobbes a Hume, da Kant, Hegel a Bentham. ³ Un’etica pubblica che tralasci la considerazione della relazione affettiva che sta alla base delle relazioni umane che tessono la società, non sembra essere adeguatamente preparata a comprendere la natura degli stessi fenomeni sociali, di cui vorrebbe proporre la valutazione normativa. ⁴ La presenza o assenza dei valori in una società – ricerca o meno del bene comune, la protezione dei più deboli, il custodire in quanto inviolabile la vita di ogni singolo essere in una società – dipende dalla visione antropologica che sta al suo fondamento.

Se l’ambito dell’etico (*ethos*) è chiamato ad essere intimamente legato a quello dell’affetto (*pathos*) e della ragione (*logos*), si può notare che oggi tali ambiti sono vissuti come nettamente separati: la razionalità si configura sempre più con il modello tecno-scientifico, l’affettività si riduce ad emotività, ⁵ e pertanto l’etica della società pluralista, dal canto suo, diventa una collezione di regole procedurali di giustizia

² *Ibid.*, 26.

³ Cfr. F. BOTTURI, *Etica degli affetti?*, in: F. BOTTURI - C. VIGNA, *Affetti e legami*, Milano 2004, 39.

⁴ Cfr. *ibid.*

⁵ «*Emotivism is the doctrine that all evaluative judgments and more specifically all moral judgments are nothing but expressions of preference, expressions of attitude or feeling, insofar as they are moral or evaluative in character. [...] But moral judgments, being expressions of attitude or feeling, are neither true nor false; and agreement in moral judgments is not to be secured by any rational method, for there are none. It is to be secured, if at all, by producing certain non-rational effects on the emotions or attitudes of those who disagree with one. We use moral judgments not only to express our own feelings and attitudes, but also precisely to produce such effects in others*» (A. MACINTYRE, *After virtue. A Study in Moral Theory*, Notre Dame 2007³, 11).

Come proporre le principali questioni di etica in una società liquida?

formale, che si basa *sulla comune rinuncia ad affermazioni di carattere veritativo sul bene e sull'accettazione di un relativismo, regolato dalla legge della maggioranza, quale fondamento della democrazia.*⁶

Tale frammentazione etica pubblica manifesta evidentemente la crisi del micro-cosmo delle relazioni interpersonali: Bauman parla del modello della società liquida come quello dell'*uomo senza legami, e in particolare senza legami fissi.*⁷ Paradossalmente, oggi le persone cercano la sicurezza dell'aggregazione e quindi sono ansiose di "instaurare relazioni", ma al contempo hanno paura di rimanere "fissi" nei legami stabili che possano *comportare oneri e tensioni che le persone non vogliono né pensano di poter sopportare e che dunque possano fortemente limitare la loro tanto agognata libertà di instaurare relazioni.*⁸ Il modello etico dei legami è oggi quello della "relazione tascabile" [*«top-pocket relationships»*]⁹ o il modello delle "coppie semi-libere" elogiate come dei *«rivoluzionari che hanno fatto scoppiare la soffocante bolla della coppia».*¹⁰ Per questa ragione oggi si parla sempre più frequentemente non di relazioni, ma di: "reti" [*networks* virtuali che] *indicano un contesto in cui è possibile con pari facilità entrare e uscire.*¹¹ Si tende dunque a "mettersi al riparo" dalla vulnerabilità immanente di ogni relazione, riducendo al minimo possibile il coinvolgimento personale, visto che è comunque considerata una connessione dalla radice temporanea: *minore è l'ipoteca, [minore l'impegno], meno insicuro ti sentirai quando sarai esposto alle fluttuazioni delle tue emozioni future.*¹²

Paradossalmente, dietro a questo tipo di legami, si nasconde l'individualismo che identifica il senso della vita umana con quello della sua autonomia assoluta, una meta che implica la "disinfestazione" da qualsiasi "residuo" di legame con gli altri affondando la perso-

⁶ Cfr. L. MELINA - J. NORIEGA - J.J. PEREZ-SOBA, *Camminare nella luce dell'amore. I fondamenti della morale cristiana*, Siena 2008, 84.

⁷ Cfr. Z. BAUMAN, *Amore liquido*, Roma-Bari 2006, v.

⁸ Cfr. *ibid.*, vi.

⁹ Cfr. *ibid.*, ix.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Cfr. *ibid.*, x-xi.

¹² Cfr. *ibid.*, 31.

na in una solitudine “asociale e astorica”.¹³ Negando la relazionalità intrinseca di ogni persona, si tende a vivere in una totale autoreferenzialità, facendo violenza all’esperienza originaria di ogni persona che mostra il fatto che viviamo dall’inizio in una dipendenza originaria e originante dall’a/Altro e che le relazioni umane sono parte integrante e edificante della nostra identità: il fatto di essere al contempo figlia o figlio, nipote, sorella o fratello, sposa o sposo, madre o padre, amico, in questa famiglia e cultura, non sono accidentali, ma imprescindibili e hanno plasmato il mio “io” di oggi e continuano a farlo.

Qual è il modo in cui i legami umani e dunque anche la loro eticità possono uscire dal circolo vizioso della società liquida di oggi che propone una tale diluizione della linfa vitale che nutre le relazioni umane vere e autentiche?

PARTIRE DALL’ESPERIENZA

La domanda fondamentale dell’etica autentica non è, si è visto, *perché mai dovrei agire in modo morale?* che rende evidente il presupposto pericoloso del rifiuto della dimensione morale come *qualità costitutiva e intrinseca all’esperienza stessa*¹⁴ dell’uomo. La domanda che anima il nostro agire e dunque anche la sua eticità, è: *chi siamo e cosa siamo chiamati a diventare?*

La chiave è capire in che modo la nostra esperienza propriamente umana è il punto di partenza per un’etica adeguata, per un’etica della “prima persona” (*Veritatis splendor*): *l’esperienza morale si mostra così drammaticamente rilevante, proprio perché impegna l’uomo nella ricerca del senso*¹⁵ della propria vita, nella ricerca di una pienezza di vita, di una vita buona. Non si tratta di una esperienza intesa nel

¹³ Cfr. F. BOTTURI, Presentazione “Relazione e generatività”, all’interno del Colloquio internazionale “Una caro: il linguaggio del corpo e l’unione coniugale” (Roma 20-21 settembre 2012).

¹⁴ Cfr. L. MELINA, *Azione: epifania dell’amore*, cit., 26.

¹⁵ Cfr. G. ANGELINI, *Il senso orientato al sapere*, in: G. COLOMBO (a cura di), *L’evidenza e la fede*, Milano 1988, 387-443.

Come proporre le principali questioni di etica in una società liquida?

senso empirico e episodico, ma dell'esperienza specifica dell'uomo, dell'esperienza "originaria" come la chiama Giovanni Paolo II, che coinvolge tutta la sua persona, in ciò che le è profondamente proprio: che cerca la pienezza nelle sue azioni concrete rivolte al bene concreto suo e degli altri.

Partire dall'esperienza originaria della persona, non ci chiude in un autoreferenzialismo. Poiché, prima di farla, ognuno di noi è *generato all'esperienza*.¹⁶ Quanto è importante dunque riconoscere che il nostro fare esperienza in quanto soggetto libero implica il fatto antecedente di una capacità che è stata "attivata" da parte di qualcun altro e questo significa che si diventa capaci di esperienza essendo assunti in vario modo e misura nel circolo di un *ri-conoscimento* e di un *in-segnamento*: qualcun altro (al quale sono stato affidato) mi ha riconosciuto e mi ha insegnato come fare esperienza in quanto persona. Non si tratta di un riconoscimento che mi costituisce *come* persona, ma per esistere *da* persona:¹⁷ il paradosso, dunque, di un'*autonomia dipendente* e di una *dipendenza abilitante l'autonomia*, come afferma MacIntyre.¹⁸

Qual è l'esperienza umana originaria che sta alla base di tutte le altre?

L'esperienza originaria dell'amore

«L'uomo non può vivere senza amore. Egli rimane per sé stesso un essere incomprensibile, la sua vita è priva di senso, se non gli viene rivelato l'amore, se non s'incontra con l'amore, se non lo sperimenta e non lo fa proprio, se non vi partecipa vivamente».¹⁹

Di quale concetto di amore sta parlando il Papa? Certamente, non si tratta di seguire un concetto di amore volto ad un'unione

¹⁶ Cfr. F. BOTTURI, Presentazione "Relazione e generatività", cit.

¹⁷ Cfr. *ibid.*

¹⁸ Cfr. A. MACINTYRE, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Chicago 2001.

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptor hominis*, n. 10.

fusionale e uniformizzante mediante il quale si torna alla tradizione platonica dell'unità identitaria²⁰ che cancella le differenze (tipica del romanticismo) o un affetto senza verità (emotivismo).

L'amore come esperienza umana fondamentale è quello che inizia nell'accoglienza e nella risposta a un dono della presenza dell'A/altro nella propria vita. Qui il ruolo della donna è cruciale, nell'edificazione dell'etica del dono e dell'amare e donarsi nella verità. Riporto qui le parole di un grande filosofo polacco, amico e collaboratore di papa Giovanni Paolo II, Stanisław Grygiel, che ha scritto un libro meraviglioso sulla donna: «La verità è un dono. E la donna è l'immagine di come ricevere questo dono e di come esserlo per gli altri. Più introspettiva dell'uomo, più dell'uomo sa accogliere e donarsi. Ma se è così, si deduce che il futuro degli uomini è riposto nell'amore che unisce l'uomo e la donna; un amore in cui la femminilità irradia dalla donna e la virilità dall'uomo [...]. È la donna che sa afferrare il dono delle fondamentali verità della vita [...] Ma è l'uomo che fornisce l'energia necessaria alla propagazione della verità, una volta che ha percepito, tramite la donna, l'“inaccessibile”, l'imperscrutabile destino della vita umana».²¹

Si tratta dunque, prima di tutto, di un amore aperto al reale dell'altro, che accoglie senza costruire degli schemi che deformino l'alterità originale della persona con la quale si entra in relazione. Solo l'amore ci rende dunque capaci di conoscere realmente una persona perché è *l'unico modo in cui essa si manifesta a noi rivelandoci il suo valore unico e irriducibile*.²² Per dirla con Levinas, c'è relazione reale se l'altro è irriducibile all'identico.²³ Nell'amore uomo-donna si tratta dunque di una relazione di amore che unisce nella differenza, connette senza uniformizzare, è presente senza assorbire, si dona senza perdersi: «il carattere patetico dell'amore consiste [invece]

²⁰ Cfr. F. BOTTURI, Presentazione “Relazione e generatività”, cit.

²¹ S. GRYGIEL, *Dolce guida e cara*, Siena 2008, 15.

²² Cfr. L. MELINA, *Azione: epifania dell'amore*, cit., 147.

²³ Cfr. E. LEVINAS, *Il tempo e l'altro*, ed. it. a cura di F.P. Ciglia, Genova 1987, 55, 59, 62.

nella dualità insuperabile degli esseri. È una relazione con ciò che si sottrae per sempre. La relazione non neutralizza *ipso facto* l'alterità, ma la conserva».²⁴

Tra tutte le differenze tra le persone, la differenza sessuale è la più radicale. Perché? È la differenza sessuale che oggi provoca il pensiero attuale di un uomo definibile nella sua identità soltanto per la sua libertà assoluta. Invece, la differenza sessuale manifesta in maniera fondamentale la verità della persona umana: prima di qualsiasi atto di libertà realizzato da parte della persona, la differenza sessuale radicata e rivelata nella corporeità, manifesta la profonda dipendenza e l'originaria relazionalità della persona individuale, che renderà possibile la relazione fondamentale della sponsalità e poi della genitorialità. La differenza sessuale è dunque significativa di una ancor più originaria differenza ontologica. L'altro, da differente sessualmente dal soggetto, è il «segnaposto»²⁵ di Dio, nella propria vita: la differenza iscritta nel corpo è appello all'apertura all'Altro, riconoscimento della propria contingenza creaturale e di una vocazione all'amore, che solo in Dio potrà trovare compimento. L'esperienza amorosa permette di capire non solo che Dio è l'origine dell'amore, ma anche che la comunione con lui è il fine ultimo inteso in essa: solo lui può colmare la vita delle persone che il soggetto ama; solo lui può colmare la vita del soggetto stesso; l'*eros* cerca qualcosa che da solo non può conseguire.²⁶

Chi invece pone la libertà prima di qualsiasi realtà, innanzitutto si illude fortemente e poi vive una tensione distruttiva, perché costruisce un concetto della propria identità che è astratta, androgina e astorica.²⁷ Androgina, perché la propria mascolinità e femminilità è considerata una realtà indifferente, periferica alla propria identità, e dunque il cor-

²⁴ *Ibid.*

²⁵ L. MELINA, *Grammatica della differenza. La sessualità nell'orizzonte dell'amore*, in: L. MELINA - S. BELARDINELLI (a cura di), *Amare nella differenza. Le forme della sessualità e il pensiero cattolico: studio interdisciplinare*, Siena e Città del Vaticano 2012, 407-430, 423.

²⁶ Cfr. *ibid.*

²⁷ Cfr. D. CRAWFORD, *Sexuality, The Common Good and the Public Recognition of the Homosexual unions*, in: L. MELINA - S. BELARDINELLI (a cura di), *Amare nella differenza*, cit., 477-495.

po diventa una realtà sub-personale. La differenza sessuale permette all'uomo di trovare pienamente la sua identità soltanto in riferimento all' "altro" differente da sé, una verità che precede la propria libertà.

Proporre l'etica oggi non è proporre delle "ricette facili" da seguire. Poiché amare oggi in quanto donna e uomo non è una vocazione facile e infatti, l'amore umano ha bisogno di tempo per dispiegarsi, per diventare consapevole della propria esistenza, per comprendere la sua portata e per vederne i frutti. Tale qualità, tale arte nell'amare dell'amore umano propria dell'etica della "prima persona" è esito della sinergia tra la ragione e l'affetto che soltanto uniti riescono a diventare una luce per l'agire, senza sacrificare nessuno dei due. Infatti, nella nostra esistenza vediamo che vitali per noi non sono state qualsiasi tipo di relazioni, ma soltanto quelle che ci sono "costate" tempo, cura, ascolto, perdono, perdono di noi stessi, speranza nel buio, ecc. Così come nessun frutto può essere ottenuto senza la coltivazione, l'esperienza insegna che un amore, se custodito, è capace di generare realtà nuova, in noi stessi e negli altri. Come si può vedere nel momento della Croce, le donne, come afferma la *Mulieris dignitatem*, hanno un dono speciale per *permanere* nell'amore, poiché « quelle che "amano molto" riescono a vincere la paura »²⁸ dei pericoli e delle fragilità inerenti alla vita di tutti, senza che essi spariscano.

Si è visto dunque che vita morale non è una regola estrinsecista che si impone all'agire umano, ma è tutto ciò che coopera allo svolgimento della verità interna dell'amore e la coscienza *va formata alla luce di tale verità*.²⁹

Ma se da un lato, *l'amore ha il carattere di un'esperienza umana universale e originaria, capace di rivelare la verità fondamentale sull'uomo; il cristianesimo, d'altra parte, è antropologicamente rilevante perché offre una luce che svela il senso ultimo*.³⁰

²⁸ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 15.

²⁹ Cfr. L. MELINA - J. NORIEGA - J.J. PEREZ-SOBA, *Camminare nella luce dell'amore*, cit., 627-628.

³⁰ Cfr. L. MELINA, *Azione: epifania dell'amore*, cit., 154.

Come proporre le principali questioni di etica in una società liquida?

Un'etica dell'amore nella verità è dunque un'etica delle virtù, un'etica nella quale al centro sta la persona e la sua dignità inviolabile, una dignità che ha una radice nel nostro essere preziosi agli occhi di Dio, nel nostro essere creati a sua immagine.

UN'ETICA CRISTIANA

Lo specifico dell'etica cristiana è incontrare e seguire prima di tutto una Persona, la Persona di Cristo, non un manuale.³¹ Vivere e rinnovare questo incontro personale è ciò che ci permetterà poi di testimoniarlo agli altri, nella famiglia e nel mondo.

Solo in questo modo, lasciandoci vivificare dallo Spirito Santo, l'etica cristiana non sarà mai né soffocante di moralismo perché manca lo Spirito, né di una spiritualità senza morale che si trasforma in una fuga intimistica, spiritualista e staccata dalla realtà. Anche qui il ruolo della donna è speciale: custodire la verità della fede e l'amore nella Chiesa e nel mondo. Ce lo insegna Maria che ha accolto il dono dello Spirito Santo e che ha così generato vita nuova nella Chiesa.³²

Proporre l'etica cristiana oggi non significa diluirla e dunque perderla, ma partire dalla ricerca di senso e dall'esperienza originaria dell'amore; è custodire la verità sulla persona che è degna di essere amabile e di essere per sé stessa dall'inizio della sua esistenza, nella sua differenza sessuale radicata nella corporeità, aiutandola a costruire e unificare il suo agire libero verso la pienezza raggiunta sempre insieme agli altri.

³¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Veritatis splendor*, n. 19.

³² Cfr. ID., Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 23.

II.3. Proposte per una nuova civiltà dell'amore

Parlare ai giovani e ai lontani della visione cristiana della sessualità

Esperienze e proposte

VICKI THORN*

I nostri giovani sono letteralmente sommersi da messaggi negativi sulla bellezza della sessualità, che nei media viene trivializzata. La musica contemporanea propone alla coscienza sociale angoscia e testi e comportamenti sessualizzati. Internet inculca nei cuori e nelle menti delle persone immagini pornografiche. I ragazzi ne divengono dipendenti prima di diventare uomini, e le ragazze che le vedono dicono di non poterselo togliere dalla testa. Le giovani sono spinte ad avvertire con più forza gli istinti sessuali con abbigliamento e trucco offerto già a bambine e ragazzine. Ci si deve vestire in modo provocante per essere notate. Internet crea un pseudo mondo attraverso i *social network* come *Facebook* e *Twitter*. Sono definito da ciò che gli altri “postano” su di me e io stesso mi definisco come voglio, ma senza autenticità.

La fertilità è una patologia che deve essere trattata e curata tramite il controllo delle nascite e l'aborto. Gli uomini sono ridotti a semplici donatori di sperma. I bambini sono diventati una proprietà per i genitori, e questi esercitano su di essi aspettative esagerate quanto a bellezza, risultati nello sport, nella musica, negli studi o nella professione. Il concepito a cui si riscontra una disabilità non è un dono ma una delusione, e può essere abortito. I bambini possono essere conce-

* Statunitense, è fondatrice di *Project Rachel* e direttore esecutivo del *National Office of Post-Abortion Reconciliation and Healing* di Milwaukee, Wisconsin. Coniugata e con sei figli, è membro corrispondente della Pontificia Accademia per la Vita. Attualmente svolge un'opera informativa tra i giovani di scuole e università e giovani-adulti sulle sue più recenti ricerche riguardanti la biochimica del sesso e le basi biologiche della teologia del corpo.

piti attraverso donatori, dal momento che è possibile acquistare sia lo sperma sia l'ovulo. A quel punto il concepimento può avvenire in vitro ed eventualmente si può congelare l'embrione in animazione sospesa fino a quando qualcuno non decida di impiantarli. Gli uteri sono dati in affitto con contratti di maternità surrogata senza alcuna idea delle conseguenze a lungo termine per la madre surrogata o la prole. Ci sono spesso passaggi di denaro quando una madre surrogata accetta di portare in grembo un bambino per qualcuno; i genitori che lo ricevono, inoltre, possono essere due uomini, due donne o una coppia che divorzia prima che il bambino arrivi o che decide che la surrogata debba abortire per qualche disabilità nel feto. Chi sono i genitori in questi casi?... chi ha stipulato il contratto per avere un bambino o chi lo ha fatto nascere? Possono esserci anche cinque persone coinvolte in una nascita del genere. Il bambino non è più un dono. Diventa un prodotto! Il sesso potrebbe condannarlo a morte certa in alcuni Paesi dove soltanto i maschi hanno un valore economico e le femmine sono viste come un peso. Negli ultimi anni sono stati scritti diversi libri negli Stati Uniti sui vantaggi dell'assenza di figli, libri che esaltano la libertà in questa esperienza.¹

Il concetto di *gender neutral world* (mondo di genere neutro) viene sempre più esaltato: quanto sarebbe bello se le donne fossero più maschiline e gli uomini più femminili! Da molte parti non vi è alcuna valorizzazione della mascolinità o del genio femminile. In commercio si trovano sempre più giocattoli neutri e – cosa che viene osannata – i bambini vengono allevati nella neutralità di genere: i genitori si rifiutano di annunciare il sesso del loro bambino e permettono al bambino di esplorare la mascolinità e la femminilità fino a che non deciderà da sé. Il concetto di *transgenderness* spopola. Nelle scuole primarie, come in altri luoghi, si trovano sempre più bagni di genere neutro. Se un ra-

¹ Cfr. L.S. SCOTT, *Two Is Enough: a Couple's Guide to Living Childless by Choice*, Berkley 2009; E.L. WALKER, *Complete Without Kids: an Insider's Guide to Childfree Living by Choice or by Chance*, Austin 2011; L. CARROLL, *The Baby Matrix: Why Freeing Our Minds From Outmoded Thinking About Parenthood & Reproduction Will Create a Better World*, s.l. 2012.

gazzino decide di cambiare sesso, si accetta, e lo Stato lo sostiene; ma se si vuole anche solo aiutare chi ha bisogno di consiglio su questioni di genere e sulla sessualità, è vietato dalla legge! Nei campus vengono offerti agli studenti opzioni di alloggio di genere neutro. La sessualità è apparentemente un concetto fluido e instabile.

Le convivenze aumentano, e le persone sono spaventate a morte all'idea dell'impegno. I matrimoni si stanno disintegrando, lasciando molti sopravvissuti che temono questo vincolo e non credono più nella possibilità di un amore sacramentale che duri tutta la vita. Moltitudini di genitori in tutto il mondo sono caduti vittima della rivoluzione sessuale, carichi di confusione e ferite dovute a un'attività sessuale promiscua e senza impegno che li fa sentire inadatti a discutere di valori sessuali con i propri figli. È raro veder ritratta nella letteratura o nei media la concezione cristiana della sessualità. I modelli che si trovavano un tempo nelle nostre famiglie, come genitori, zie e zii, nonni o amici intimi, che ci hanno voluto bene e ci hanno testimoniato l'amore impegnato, non sono più presenti nella nostra vita, a causa della mobilità e della frammentazione della famiglia. L'alleanza sacramentale del matrimonio è stata sostituita da accordi contrattuali tra due individui; non è più un impegno "finché morte non ci separi", ma "finché mi va e poi ci separeremo". La "monogamia seriale", cioè cambiare un partner dopo l'altro, regna, così come la convivenza "per vedere se funziona" ... che a volte dura per molti anni e diversi bambini.

Tutti questi mutamenti sociali rendono difficile comprendere una sana sessualità e creano confusione!

È compito della Chiesa dire la verità sulla sessualità come intesa da Dio. L'opera che ho portato avanti con il "Progetto Rachele", per aiutare le donne e gli uomini a guarire dopo l'aborto, ha messo in me il desiderio di aiutare le persone a evitare di dover prendere la decisione di interrompere una gravidanza. L'esperienza di attendere un bambino per la stessa scadenza di quello della mia amica e la nascita dei nostri bambini entro le ventiquattro ore l'uno dall'altro, mi ha condotta alle prime ricerche sulla scienza delle relazioni e dei legami affettivi e sulle basi biologiche della teologia del corpo.

Negli ultimi nove anni ho parlato a moltitudini di giovani di queste cose, con un approccio basato sulla scienza: giovani studenti delle scuole superiori e dell'università, giovani adulti e meno giovani. Trovo che le persone siano più recettive a queste informazioni e che sapere quanto siamo complessi e come cambiamo davvero ad ogni atto di intimità, ridimensioni alcune delle menzogne della società. Noto che gli uomini trovano questa presentazione affascinante e benefica. Ecco alcune delle informazioni che condivido con questi giovani.

È importante sapere che tra gli 11 e i 19 anni il cervello riorganizza le sue connessioni neuronali e che lo sviluppo del cervello non è completo fino ai 25 anni.² Siamo stati portati a credere, invece, che il cervello degli adolescenti sia pienamente funzionale come quello di un adulto. Ulteriori ricerche hanno scoperto che quando un neonato o un bambino è molto stressato, il suo cervello diventa quello che viene definito "cervello stressato": quando si verifica lo stress o il bambino si sente spaventato, passa rapidamente dall'uso della parte cognitiva alla centrale della paura. Le reazioni, in questa modalità, sono diverse: non sono razionali e consapevoli, ma dettate dall'istinto di sopravvivenza. Inoltre, la ricerca ha scoperto che coloro che sono stressati da giovani subiscono un cambiamento al cervello.³ La parte del cervello in cui si situa lo sviluppo morale non si attiva quando dovrebbe e così quando cerchiamo di utilizzare il linguaggio e i concetti morali loro potrebbero non essere in grado di elaborarli. Se qualcuno ha paura si comporta spinto dall'istinto di autoconservazione.

² Cfr. B. STRAUCH, *The Primal Teen: What the New Discoveries about the Teenage Brain Tell Us about Our Kids*, New York 2003; D. WALSH & N. BENNETT, *Why Do They Act That Way? A Survival Guide to the Adolescent Brain for You and Your Teen*, New York 2004.

³ Cfr. B.C. TABER-THOMAS *et al.*, *Arrested development: early prefrontal lesions impair the maturation of moral judgement*, in: "Brain" vol. 137, n. 4, April 2014, 1254-1261; J.-P. CHANGEUX, A. DAMASIO, W. SINGER (eds.) *Neurobiology of Human Values. Research and Perspectives in Neurosciences*, Berlin Heidelberg 2005, 140; *Toxic stress: the facts*, Center on the developing child, Harvard University, http://developingchild.harvard.edu/topics/science_of_early_childhood/toxic_stress_response/.

Ho scoperto che i giovani ascoltano quando parlo loro a partire dalle scienze e dalla biologia: possono capire e capiscono, e ciò li fa sentire più sicuri perché possono prendere decisioni basate su fatti. Quando li incontro dopo qualche tempo, mi dicono di aver potuto parlare anche con i loro amici per fare scelte migliori. Dicono che la loro vita è stata cambiata dalle informazioni ricevute.

Aiutare i giovani a collegare le loro esperienze di vita con ciò che possono aver sentito dalla Scrittura e dagli insegnamenti della Chiesa, anche se solo in maniera superficiale, permette loro di integrare ciò che hanno sentito dire, fondato sulla fede, con ciò che hanno appreso, fondato sulla scienza. Mi sembra che spesso evitiamo la scienza perché abbiamo paura che possa sfidare l'insegnamento della Chiesa o della nostra fede. Nulla è più lontano dalla verità. In questa società dove tutto è subito disponibile in internet, chi ha dei dubbi su quello che sente dire può verificare i fatti da sé. I giovani riconoscono che i fatti parlano alla loro generazione e sono disposti ad accogliere ciò che hanno saputo e a dividerlo con gli altri. Quindi, se sono preparati a parlare con questi fondamenti, chi li ascolta non li accuserà di "essere soltanto un cattolico" e neppure diranno "che ne sanno di queste cose i sacerdoti che sono celibi".

Normalmente comincio con il parlare di legami familiari, dei nesi che si stabiliscono tra le diverse generazioni tramite i mitocondri, piccoli organi presenti nelle nostre cellule. Tutti portano i mitocondri delle loro madri, fino a sette generazioni materne. Faccio notare che il cromosoma Y del maschio è del padre, fino a molte generazioni addietro.⁴ Nella Scrittura leggiamo "chi generò chi": nel mondo di Dio è importante sapere da chi veniamo.

Le donne che vivono a stretto contatto avranno il ciclo insieme.⁵ Questo è un fatto che nei tempi antichi assicurava che il mio bambino

⁴ Cfr. B. SYKES, *The Seven Daughters of Eve: The Science That Reveals Our Genetic Ancestry*, New York 2001; ID., *Adam's Curse: A Future without Men*, New York 2004;

⁵ Cfr. G. DOLYAN DESCORNET, *Menstrual Synchrony*, <http://www.women-health-info.com/blog/menstrual-synchrony>; M. STODDARD, *Menstrual Synchrony*, <http://www.livinghealthby360.com/index.php/menstrual-synchrony-21409/>.

sarebbe stato certamente nutrito da qualche altra donna, se io fossi morta di parto. La pillola anticoncezionale interferisce con questa sincronicità. Le donne sono dotate da Dio della capacità di percepire i feromoni, sostanze prodotte da ghiandole specifiche che segnalano al primo incontro se un uomo ha una possibile corrispondenza biologica con lei.⁶ Se la donna non usa contraccettivi sarà attratta da uomo che rappresenta un buon accoppiamento biologico. Se lei usa contraccettivi sarà attratta da un uomo il cui sistema immunitario è troppo simile al suo. Questa sarà una sfida per la fertilità della coppia, la scintilla del desiderio sessuale si estinguerà e potrebbe portare anche al divorzio. Se vengono concepiti dei bambini, potrebbero predisporre la madre a sviluppare con il tempo certe malattie autoimmuni, una predisposizione che avrebbe anche il bambino. Un fatto importante da sapere è che le donne portano le cellule di ogni bambino che hanno concepito per quello che sembra essere il resto della loro vita. Questo fenomeno è chiamato “microchimerismo”.⁷ Le cellule possono trovarsi nel corpo della donna fin dalla quarta settimana di gravidanza e sembrano restarvi se si verifica un aborto spontaneo o volontario. Queste cellule possono essere riparatrici nel suo corpo o predisporla ad una malattia autoimmune a seconda del sistema immunitario del maschio da cui le ha prese. Le madri passano queste cellule agli altri bambini che concepiscono. Le cellule della madre sono presenti anche nei suoi figli. I due coniugi diventano davvero uno, perché la madre porta il DNA di ogni partner con cui ha concepito un figlio per il resto della sua vita. Un’unione occasionale che ha prodotto una gravidanza ha cambiato il corpo della donna in modo significativo, come pure l’assorbimento ormonale del liquido seminale, con tutti gli ormoni e le altre sostanze in esso contenute. I contraccettivi chimici sono ormoni steroidei sistemici che cambiano il modo in cui il cervello di una donna cresce, rendendolo più simile a un cervello maschile, abbassando la sua libi-

⁶ Cfr. M. WENNER, *Birth Control Pills Affect Women's Taste in Men*: <http://www.scientificamerican.com/article/birth-control-pills-affect-womens-taste/>.

⁷ S. KEAN, *The You in Me*, “Psychology Today”: <http://www.psychologytoday.com/articles/201303/the-you-in-me>; cfr. anche: <http://www.microchimerism.org/>.

do, causando depressione, carenze nutrizionali fino a creare una serie di problemi di salute, tra cui il cancro e l'embolia. L'Organizzazione Mondiale della Sanità afferma che la pillola anticoncezionale è sostanza cancerogena del gruppo 1.⁸

La realtà è che i contraccettivi chimici hanno seminato una scia di conseguenze dannose per la salute delle donne e per le relazioni di cui non si è mai parlato. In breve, le donne scelgono il partner biologico sbagliato quando usano i contraccettivi prima del matrimonio, e se la donna comincia a usare la pillola dopo il matrimonio, le farà sentire il proprio partner inadatto in termini di intimità sessuale. La sua libido sarà spesso bloccata e potrà non tornare quando si smette di usare la pillola. La scintilla che accende l'intimità sessuale si potrà spegnere, sia in lei che nel suo compagno, il quale, poiché la pillola impedisce l'ovulazione, non percepirà in lei l'aumento di desiderio normale in quel periodo. Se al lavoro o in un altro contesto, lui dovesse trovarsi accanto a una donna che non usa contraccettivi, potrà percepire una certa attrazione, se essa è nella fase dell'ovulazione, fino ad arrivare all'infedeltà. Una recente ricerca mostra che i cervelli delle donne possono crescere in modo diverso sotto l'effetto degli ormoni steroidei dei contraccettivi, fino ad apparire più maschili.⁹ Se si sceglie il partner biologico sbagliato si può incorrere nella sterilità o in complicazioni nella fertilità, mentre i bambini concepiti potrebbero avere un sistema immunitario compromesso. L'azione dei contraccettivi chimici impedisce la sincronia mestruale con le altre donne. Molte donne sperimentano depressione o alterazione dell'umore. Si possono verificare gravi complicazioni alla salute come embolie, alcuni tipi di cancro e altri disturbi fisiologici a causa dell'impatto di un ormone steroideo

⁸ Cfr. WORLD HEALTH ORGANIZATION, *Carcinogenicity of combined hormonal contraceptives and combined menopausal treatment. Statement*: http://www.who.int/reproductivehealth/publications/ageing/cocs_brt_statement.pdf?ua=1.

⁹ Cfr. UNIVERSITY OF CALIFORNIA IRVINE, *Birth control pills affect memory, researchers find*, "ScienceDaily", 9 September 2011: <http://www.sciencedaily.com/releases/2011/09/110909141637.htm>; C.H. KINSLEY & E.A. MEYER, *Women's Brain on Steroids. Birth control pills appear to remodel brain structure*, "Scientific American", September 28, 2010: <http://www.scientificamerican.com/article/womens-brains-on-steroids/>.

sistemico.¹⁰ Di tutto questo, noi donne non siamo state informate, e abbiamo sofferto.

Gli uomini restano affascinati quando sentono che davanti a una gravidanza loro stessi cambiano dal punto di vista ormonale. I cambiamenti sono innescati da questi feromoni e cominciano fin dalle prime settimane di gravidanza. Molti uomini sperimentano quella che viene chiamata “sindrome della *couvade*”, cioè, gli stessi sintomi della gravidanza che la propria moglie sperimenta (alterazioni nei livelli ormonali, disturbi del sonno, nausea...). Circa sei settimane prima della nascita del bambino il padre subisce dei cambiamenti ormonali che lo predispongono a prendersi cura del neonato.¹¹ Poi i suoi ormoni tornano alla normalità, ma uno di essi, il testosterone, resta più basso favorendo il legame con il bambino appena nato. Aiutare gli uomini a capire le meraviglie del loro corpo, dai diversi tipi di spermatozoi e la loro funzione, alla fragilità dello sperma, e la necessità di attenzione in tutto questo, cambia il loro punto di vista sulla propria biologia. È affascinante per gli uomini sapere che l’ovulo seleziona lo sperma e che questo deve essere cambiato nel corpo della donna (processo di capacitazione), prima di essere in grado di entrare definitivamente nella cellula uovo.

Parlare del miracolo di una nuova vita è forte, di grande impatto, e va ricordato che la vita è un miracolo, che Dio è sempre il creatore di una nuova vita, a prescindere dalle circostanze. Spiegare quali conseguenze abbia sulle donne e sugli uomini la decisione di abortire fa guardare da un’altra prospettiva la menzogna sociale che parla dell’aborto come di una semplice procedura medica, senza conseguenze. Informare le persone sui metodi di fertilità consapevole permette sia agli uomini che alle donne di apprezzare la fertilità e di cessare di ve-

¹⁰ Cfr. J. WILKS, *A Consumer’s Guide to the Pill and Other Drugs*, Stafford 1997; C. KAHLNBORN, *Breast Cancer Its Link to Abortion and the Birth Control Pill*, Dayton 2013; H. GRIGG-SPALL, *Sweetening the Pill: or How We Got Hooked on Hormonal Birth Control*, Alresford 2013; S. RAKO, *The Blessings of the Curse: No More Periods?*, Lincoln 2006.

¹¹ Cfr. J. PINCOTT, *The Plight of the Pregnant Man*, in: “Wall Street Journal” online, <http://online.wsj.com/news/articles/SB10001424052970203476804576614901064779300>.

derla come una patologia che ha bisogno di essere curata. Gli uomini dicono di essere affascinati dal ciclo della fertilità della propria moglie. Quando presentiamo le statistiche dei divorzi nelle coppie che usano i metodi di fertilità consapevole nel matrimonio, le persone restano sbalordite davanti a numeri tanto bassi. Quando le coppie si rendono conto della brevità del periodo fertile e dei cambiamenti biologici e dei segnali che lo indicano, e che li attirano nella danza intima, l'uomo e la donna apprezzano in modo nuovo, con timore e stupore, il modo in cui Dio li ha fatti. Il vero apprezzamento cresce quando si riconosce il dono complesso e intricato della fertilità. La teologia del corpo, che Giovanni Paolo II ha insegnato con tanta cura e così bene, assume significato, e porta i coniugi a un sempre maggiore apprezzamento del dono della sessualità e dello straordinario insegnamento della Chiesa sull'argomento.

La mia esperienza è che i giovani sono alla ricerca della verità. Possono vivere uno stile di vita che è in contrasto con l'insegnamento della Chiesa, ma sono aperti ai fatti scientifici. Così, spesso condivido il fatto che intuitivamente sapevano che qualcosa non andava, ma non riuscivano a spiegarlo a parole o a mettere in atto la cosa giusta. Il concetto di peccato sessuale è spesso dimenticato perché il sesso è visto come un'attività ricreativa senza conseguenze, a meno che non abbia scelto io stessa di dargli un significato. Incontro giovani che provano una sorta di sgomento quando gli ricordo che sono persone in carne e ossa, corpi dell'età della pietra in un mondo altamente tecnologico. Nel mondo di oggi non siamo in contatto con il nostro corpo, è importante solo ciò che accade nel cervello. Il corpo è una sorta di ingombro che ha bisogno di cure e di cibo, ma non ci rendiamo conto del fatto che siamo un tutt'uno ... corpo, mente e anima!

L'esperienza mi dice che gli uomini in particolare amano sapere come funziona il proprio corpo, sapere che vengono cambiati anche loro dalla gravidanza, che sono il più fragile dei due sessi; amano conoscere la complessità del proprio corpo, a partire dal liquido seminale ai diversi tipi di spermatozoi, il loro scopo e la loro fragilità. Capire che le cose come i telefoni cellulari, i computer portatili, bagni caldi e

marijuana rappresentano una grave minaccia per la salute dello sperma, cambia le cose.¹² Sapere che percepiscono biologicamente la gravidanza della loro compagna e che anche il loro corpo viene cambiato da questa gravidanza apre il loro cuore alla meraviglia della creazione di una nuova vita. Quando vengono a sapere di essere “programmati” per rispondere all’ovulazione, così come alla paternità, restano stupiti, e questo sembra dargli il senso di responsabilità sulla paternità, che non è da prendere alla leggera. Tali informazioni cambiano l’opinione diffusa che gli uomini sono “articoli usa e getta”, niente più che donatori di sperma. Comprendere l’intimo legame con la propria moglie, che lei è biologicamente modificata da ogni atto di intimità, come anche lui, dà nuova consapevolezza. Quando lui capisce che la moglie porterà per il resto della vita le cellule dei bambini che hanno concepito insieme, il significato dei due che diventano uno si fa realtà! Agli uomini va ricordato che essi sono chiamati a proteggere, e che la scelta dell’intimità sessuale richiede decisioni vere effettuate da entrambe le parti. È necessario sapere che le conseguenze del comportamento sessuale casuale sono a lungo termine e spezzano i cuori, che il risultato potrebbe essere una gravidanza, che si potrebbe arrivare a un aborto o che per trasmissione sessuale si potrebbe contrarre una malattia incurabile.

La pornografia va combattuta e si deve affrontare come dipendenza, non come sesso. È un mondo di fantasia che le donne non dovrebbero tollerare affatto, perché non potremo mai corrispondere all’idea di donna sempre disponibile e modificabile a capriccio! La pornografia distrugge la vera intimità, non migliora mai una relazione, conduce

¹² Cfr. *New Studies Reveal Stunning Evidence that Cell Phone Radiation Damages DNA, Brain and Sperm*, in: “Newswise”, 18 May 2011, <http://www.newswise.com/articles/new-studies-reveal-stunning-evidence-that-cell-phone-radiation-damages-dna-brain-and-sperm>; S. BHATTACHARYA, *Coffee makes sperm speed up*, in: “Newscientist”, 14 October 2003, <http://www.newscientist.com/article/dn4267-coffee-makes-sperm-speed-up.html#.U0MfXqLesTA>; A. HOUGH, *Using wi-fi on a laptop “damages sperm”, study suggests*, in: “The Telegraph”, 30 November 2011, <http://www.telegraph.co.uk/health/health-news/8924820/Using-wi-fi-on-a-laptop-damages-sperm-study-suggests.html>; cfr. anche: R. BAKER, *Sperm Wars: Infidelity, Sexual Conflict, and Other Bedroom Battles*, New York 2006.

all'infedeltà, a possibili abusi e a una miriade di altre questioni. Le donne dicono di non essere in grado di cancellarne le immagini dalla mente, una volta che le hanno viste! Si creano aspettative perverse anche nelle relazioni reali!

Io credo che sia un imperativo parlare ai nostri figli, quando sono giovani, del dono impressionante dei loro corpi, femminili e maschili! Le bambine imiteranno le mamme nella cura dei neonati e nell'allattamento! Come donne, abbiamo il dovere di raccontare alle giovani che conosciamo le esperienze positive che abbiamo avuto nel parto. Molto di quello che hanno sentito è negativo e sono terrorizzate dall'esperienza. Mostrare sia alle giovani che ai giovani i bambini in un utero e informarli su ciò di cui sono capaci i bambini non ancora nati, smaschera la menzogna che il nascituro non sia altro che un grumo di cellule inanimate che prende improvvisamente forma umana alla nascita, e che prima di questa noi possiamo disporre della sua esistenza, se non gradito. L'umanità del nascituro deve essere mostrata!

È necessario fare scelte consapevoli per parlare dei bambini come di un dono e aprire loro i nostri cuori e le nostre case. Dobbiamo mostrare ai giovani con cui siamo in contatto che il matrimonio è qualcosa di sacro e un dono. Hanno bisogno di vedere matrimoni che funzionano e sapere che il conflitto si può risolvere. Dobbiamo parlare di intimità e del legame che si crea attraverso l'amore sacrificale per l'altro. In molti Paesi il fenomeno del figlio unico ha creato molti narcisisti troppo preoccupati per sé stessi e le loro esigenze. Onestamente non so come raggiungerli e aiutarli a cambiare i loro cuori perché si occupino in primo luogo degli altri.

So che dobbiamo confermare le coppie sposate. Vi invito ad andare incontro alle giovani coppie e a offrir loro in qualche modo un sostegno, ad avvicinare le giovani famiglie e a congratularvi con loro perché spesso sono aggredite verbalmente da sconosciuti che gli dicono quanto sono stupidi ad avere dei figli. È importante essere di coloro che raggiungono i giovani e dicono loro la verità amandoli. Se ci rivolgiamo ad essi con amore i cuori si aprono ed è possibile dir loro la verità sull'amore cristiano impegnato, parlare del sacramento del

matrimonio e che cosa significa nel mondo di oggi... una scelta culturale controcorrente, segno dell'amore e della fedeltà di Dio al suo popolo, proprio come i bambini sono un segno della benedizione divina. Dobbiamo testimoniare la santità del matrimonio come sacramento e parlare del rapporto della coppia con Dio! Essere in grado di parlare di scienza e di sfidare la sapienza di questo mondo secondo la quale la contraccezione è una cosa meravigliosa che rende le donne libere, invita la gente al dialogo. Il nostro obiettivo è dare ai giovani cristiani la possibilità di capire che la sessualità è un dono di Dio creatore di vita, che ci chiama all'amore sacrificale per il nostro sposo e alla disponibilità al dono dei figli.

È la verità che ci rende liberi! Dobbiamo disporci a informarci e ad avere il coraggio di dire la verità con amore, per una vita in cui la sessualità sia vista come dono di Dio e la nostra fertilità come una benedizione. La gente risponde a questa testimonianza!

Identità maschili e femminili mature

COSTANZA MIRIANO*

Quando lessi la prima volta la *Mulieris dignitatem* credo proprio che non ne capii praticamente nulla, nella sostanza: avevo diciassette anni, e idee tutte strampalate su come dovessero essere maschi e femmine, sul matrimonio, su una malintesa parità tra i sessi. Mi sembravano belle parole, ma destinate a rimanere su carta.

Dieci anni dopo la lettera apostolica mi sono sposata, e i successivi quindici li ho passati praticamente a cercare di comprenderla. Piano piano, con il tempo, le parole del Santo Padre si stanno traducendo in carne, si sono incarnate nella storia della nostra coppia, hanno dato un nome a ciò che vivevo e anche in parte soffrivo.

Credo che si soffra quando si dimentica che – come diceva Rilke – c'è un paradosso nell'esperienza dell'amore: due bisogni infiniti di essere amati si incontrano con due fragili e limitate capacità di amare. Solo nell'orizzonte di un amore più grande è possibile non consumarsi nella pretesa reciproca e non rassegnarsi, ma camminare insieme verso un Destino di cui l'altro è segno.

Uomo e donna sono due povertà che si incontrano e si donano. Quella “pretesa reciproca” è destinata a rimanere delusa a causa del nostro peccato, e a causa delle differenze tra l'uomo e la donna. Avere un'identità adulta a mio parere significa proprio accogliere questa verità: cioè che l'altro non potrà mai colmare tutte le attese, anche involontarie, o le pretese che noi riversiamo sulla persona che ci è a fianco. Avere un orizzonte più grande significa invece che le piccole mancanze e delusioni reciproche le possiamo vivere non come crepacci nei quali

* Giornalista di Rai Vaticano, scrittrice e conferenziera, è collaboratrice di quotidiani e periodici. È sposata e madre di quattro figli.

cercare di non cadere, né tanto meno come rivendicazioni, ma come “giogo soave”, un peso leggero che serve alla propria conversione, che è poi il fine della vita qui sulla terra.

Ogni attesa disattesa – perché l’amore non è quell’unione simbiotica spontanea, gratuita, facile, che prende il nome di amore, almeno nella cultura occidentale dal Romanticismo in poi – ogni attesa disattesa, dicevo, dunque non è che lo scartavetrimento della vita sul nostro ego, su quella parte di noi che è ferita dal peccato originale e che quindi non funziona, non ci permette di entrare in un rapporto vero e personale con Dio. Ogni uomo e ogni donna sono chiamati a essere sposi prima di tutto del Signore, sia che siano consacrati, e allora è direttamente lui lo sposo, sia che siano invece sposati, e quindi l’altro diventa la via privilegiata per amare e ricevere amore da Dio, che rimane sempre però il nostro sposo. Quello che guarisce i rapporti è ricordare che se il fine oggettivo del matrimonio è quello di generare figli, quello soggettivo è generare sé stessi, quindi, poiché esattamente come per le persone consacrate, è il rapporto con Dio che ci definisce, lo sposo è la via per realizzare questa unione con Dio. Amando lo sposo, la sposa, si ama Dio, e questo ci permette innanzitutto di uscire dalla logica “del ragioniere” che sembra prevalere in tante coppie. E poi, a un livello molto più profondo, l’uomo maschio e femmina è a immagine di Dio, quindi necessariamente il rapporto con l’altro ci dice qualcosa di decisivo su noi stessi.

L’altro dunque, così diverso, che così spesso ci fa arrabbiare, venire i nervi, ci delude, ci ferisce, non è sbagliato, ma è semplicemente il “segnaposto del totalmente Altro”, come lo definisce il cardinale Scola, e ci costringe a una domanda sul senso, ci costringe alla conversione. Ci porta a una forma di amore preterintenzionale direi, che parte cioè dalla rinuncia a tutto o a molto di quanto si era atteso o proiettato sull’altro. Si abbraccia quasi la morte dell’amore come lo si era immaginato, e si accetta di perdere. Si ama non più con lo slancio dell’emozione ma con l’amore di un monaco che scolpisce una minuscola scultura sotto la volta di una cattedrale, qualcosa di piccolo e prezioso che non vedrà quasi nessuno, solo coloro che avranno la pazienza di

alzare lo sguardo. Preparare un pasto o accogliere le critiche, accettare cambi di programma, silenzi quando si vorrebbe parlare e parole quando si vorrebbe dormire, allegria quando si vorrebbe piangere e riposo quando si vorrebbe proporre. Nella fedeltà al matrimonio partecipiamo dunque anche noi come parte della Chiesa a un'opera che ci trascende, il regno dei cieli, anche se a noi è stata affidata solo quella piccola scultura là in alto, che nessuno guarderà.

Quando manca questa dimensione c'è un amore solo emotivo e si soffre. E sono soprattutto le donne, per la mia esperienza e per quella di coloro con cui sono entrata in contatto dopo aver scritto i miei libri, in scambi anche profondi, a soffrire. Soffrono perché hanno perso il contatto con la loro identità profonda. Gli ultimi decenni per la donna sono stati davvero di grande cambiamento, e non è il tema del mio intervento quindi non mi attardo su questo. Mi limito solo a dire che se la donna ritrova il suo posto tutto si rimette in ordine. La donna soffre perché in lei c'è quella nostalgia del primo sguardo che si è posato su di lei. L'eccomi dell'uomo che risponde all'eccomi di Dio è essenzialmente femminile. Più interiorizzata – scrive Pavel Evdokimov¹ – più vicina alla radice, la donna si sente a proprio agio nei limiti del proprio essere e con la sua presenza riempie il mondo dall'interno. La donna possiede una complicità con il tempo, perché sa che il tempo è gestazione, è attesa per qualcosa, per qualcuno. È predisposta al dono di sé, e infatti si realizza quando può donarsi, che sia a dei figli di carne o no. Ha nostalgia dello sguardo che si è posato su di lei al momento della creazione, infatti desidera intimamente che qualcuno le dica che è bella, mentre l'uomo desidera sentirsi capace di portare a termine progetti, di risolvere problemi, di proiettarsi fuori di sé.

Per mezzo della donna l'umanità è invitata a trovare la sua vocazione sponsale con il Signore. È sempre una vocazione in cui la Sposa risponde con il suo amore a quello dello Sposo, dice la *Mulieris dignitatem*, lo sposo con la "S" maiuscola, il Signore. Per questo, scrive il

¹ Cfr. P. EVDOKIMOV, *La donna e la salvezza del mondo*, Milano 1979.

Catechismo della Chiesa Cattolica, la dimensione mariana, la vocazione prima di tutto sponsale dell'umanità, precede quella petrina.²

San Paolo nella *Lettera agli Efesini* parla del matrimonio tra un uomo e una donna come di un mistero grande. Accostarsi al mistero del maschile e del femminile ci introduce al mistero di Dio, che ci ha creati maschio e femmina, a sua immagine. La tensione tra maschile e femminile rimanda alla tensione amorosa fra le tre persone della Trinità, solo che noi uomini siamo feriti dal peccato originale.

In *Efesini*, al capitolo 5, sono individuati i punti cruciali, i nodi di peccato dell'uomo e della donna. La donna è invitata a essere sottomessa allo sposo, l'uomo a dare la vita per la sposa, in modo che replichino nel matrimonio la dinamica tra Cristo e la Chiesa, quindi senza dominio o sopraffazione, ma in un dono reciproco.

La donna è invitata a essere sottomessa perché, al contrario, la sua costante tentazione è quella del controllo, di cercare di plasmare, di formattare coloro che le sono affidati. I figli ma anche lo sposo, spesso.

In realtà queste sono qualità di cui l'ha dotata la Provvidenza perché la donna è chiamata a formare, a educare, consapevole che il meglio della sua vocazione è nell'aiutare la vita nel suo formarsi.³ Che sia sposa o che sia nubile la donna è chiamata a preservare e a fecondare la vita, a orientarla verso la luce. È chiamata a essere promemoria per l'umanità tutta.

Come dice ancora Evdokimov, c'è una particolare connivenza tra la donna, essere naturalmente religioso, messa di fronte ai misteri più gravi della vita, e lo Spirito datore di vita e consolatore. Lotta per l'uomo, per la sua salvezza.

In questa vocazione lavora come sempre il peccato, e così la capacità di orientare al bene rischia continuamente di trasformarsi in tentazione di volere che le cose nel mondo vadano come vogliamo noi. Prendiamo un uomo che mediamente ci può andare, e lo vogliamo mi-

² Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 773.

³ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai vescovi della Chiesa cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo*, 31 maggio 2004, n. 13.

gliorare, così rischiamo di non permettere all'altro di essere. Finiamo per correggere, riprendere, per non lasciar emergere gli altri con le loro vere qualità.

La donna invece è chiamata proprio a questo, a fare da specchio all'uomo, a rimandargli un'immagine positiva di sé, a mettere il lievito dell'amore nel rapporto. Serve una donna che sappia fare spazio, che non abbia paura di perdere posizioni, che parta da un pregiudizio positivo sull'uomo, che prenda l'impegno di fidarsi di lui e del suo sguardo sul mondo, lealmente decisa a riconoscere di non essere l'unica depositaria del bene e del male – Eva! – non perché debole ma proprio perché solida, resistente, accogliente.

Questo atteggiamento, quando è onesto, limpido, non manipolatorio, è un lievito potentissimo perché l'uomo non resiste a una sposa che gli sta lealmente accanto, sottomessa nel senso che rinuncia a imporre sempre il suo punto di vista e comincia a fidarsi, a valorizzare ciò che vede di bello nell'uomo. E così l'uomo comincia a sentire il desiderio di dare la vita come Cristo per la Chiesa. Non una semplice cooperazione di sforzi, ma la creazione di una realtà assolutamente nuova del maschile e del femminile che vanno a formare il corpo del sacerdozio regale. Gloria dell'uomo, come dice san Paolo, la donna è come uno specchio che riflette il volto dell'uomo, glielo rivela e così lo corregge. E così l'uomo si sente spinto a uscire fuori e dominare la terra, e a farlo non per sé ma per coloro che gli sono affidati, per i quali diventa pronto a prendere su di sé i colpi della vita.

Il nodo di peccato dell'uomo, infatti, quello per cui san Paolo lo invita a essere pronto a morire per la sposa, è l'egoismo. Il desiderio di tenere qualcosa per sé. Di coinvolgersi ma risparmiando qualcosa, di mettere da parte, di rifugiarsi ogni tanto nel suo spazio privato, senza interferenze. Per l'uomo è faticoso tenere lo sguardo sempre rivolto alla donna, al rapporto, alla casa.

L'uomo, infatti, ha una diversa accentuazione esistenziale: va al di là del proprio essere, ha un carisma di espansione, aspira alla crescita di tutte le sue energie che lo prolungano nel mondo, ha un diverso rapporto con il potere.

Sto facendo, è appena il caso di puntualizzarlo, un discorso non sociologico, ma spirituale: non sto dicendo che sia solo l'uomo chiamato a uscire fuori di casa e a dare il suo contributo per migliorare il mondo. Non stiamo parlando del mondo del lavoro né del potere. Non è un discorso su chi abbia più o meno dignità; è ovvio che siamo su un altro piano, e che diamo per assodato che l'unica dignità che conti nella Chiesa non può essere altro che l'acquisizione dello Spirito, e in questo la donna è privilegiata.

Sul piano dunque spirituale l'uomo esce, la donna accoglie, l'uomo si tende verso l'esterno la donna verso l'interno, l'uomo è il muro, il senso della realtà, la donna l'accoglienza, e questo lo si vede sul piano educativo, nel rapporto con i figli, la donna ha il genio della relazione, tesse trame, spesso l'uomo è più bravo nel potare i rami secchi.

Per concludere vorrei ricordare quello che si dice di Karol Wojtyła, il quale, da vescovo, esortava le coppie di fidanzati a non dire "ti amo" ma "partecipo con te dell'amore di Dio". Questo, credo, sia avere una identità davvero matura.

Ritrovare il valore della maternità

MARISA LUCARINI*

Ho vissuto la mia giovinezza negli anni Settanta, famosi per la legge sull'aborto, sul divorzio, sull'emancipazione femminile, e il mio slogan preferito era: "l'utero è mio e lo gestisco io".

Sono cresciuta con la sensazione profonda di dovermi difendere dal maschio opportunisto e profittatore e dai figli che già dall'interno dell'utero cominciano a succhiare e togliere la vita. Avevo questo atteggiamento rabbioso e femminista nonostante la presenza di mia madre che, all'epoca lontana dalla Chiesa, dalla fede e senza alcun sostegno spirituale, ha sempre accolto e difeso la vita, da quella nascente a quella terminale. Solo dopo molto tempo ho capito quanto la sua testimonianza mi abbia aiutato.

Con l'aiuto di un cammino di fede, il Cammino Neocatecumenale, il mio atteggiamento è gradualmente cambiato. Mi sono sposata a 22 anni e con mio marito abbiamo desiderato mettere la nostra vita e il nostro matrimonio nelle mani di Dio. Ecco, vorrei partire da questo: non credo che si possa parlare di maternità senza sottolineare la paternità, anche se oggi è spesso considerata opzionale.

Io e mio marito abbiamo camminato insieme, umanamente e spiritualmente, e oggi, ripercorrendo con il pensiero i trenta anni del nostro matrimonio, ho la conferma che il Signore ci ha pensati insieme, diversi ma complementari, talmente diversi che solo insieme riusciamo ad avere un equilibrio. Anche nell'accettazione delle gravidanze, nell'educazione dei figli, in tutta la nostra vita comune ci ha aiutato

* Coniugata e madre di sette figli, lavora con il marito nell'ambito dell'amministrazione, della contabilità e della gestione aziendale.

molto l'essere due piatti della stessa bilancia: uno è necessario all'equilibrio dell'altro, quando uno va giù l'altro lo aiuta a sollevarsi.

Non siamo "la famiglia del mulino bianco", tutta sorrisi e buona educazione. Come tutti, abbiamo vissuto crisi, ribellioni, periodi di tristezza e di nervosismo e per entrambi non è sempre stato facile accettare una nuova gravidanza con gioia, ma la possibilità di vivere insieme le debolezze dell'altro ha creato una comunione più autentica.

Con la gravidanza e la nascita del primo figlio ho fatto l'esperienza che è comune a tante donne: nel momento in cui il baricentro si è spostato, la mia vita non era più mia ma dovevo vivere in funzione di un altro. Ho pensato che Dio in qualche modo mi stesse togliendo la libertà e la vita. Oltretutto il primogenito non era un figlio "facile": oltre ad avere problemi alimentari, aveva l'incredibile capacità di attendere il venerdì sera per ammalarsi, guarendo puntualmente il lunedì mattina. Ogni fine settimana.

Dopo poco tempo, quando sono rimasta incinta del secondo figlio, ho temuto. Ho pensato che sarebbe stata un'esperienza che avrebbe confermato la mia incapacità di vivere in funzione di un'altra persona. Il mio orgoglio mi spingeva a pensare che sarebbe stata una prova troppo dura per me e quando la gravidanza venne interrotta da un aborto spontaneo cedetti alla tentazione di interpretare questo fatto come una punizione di Dio, come se mi avesse tolto il figlio che avevo rifiutato.

Dopo l'aborto sono nati altri due figli, ma l'esperienza più importante è stata nel periodo seguente la nascita di quello successivo. Devo ammettere che fino ad allora pensavo all'apertura alla vita come ad un'applicazione dei metodi naturali, una specie di competizione con il Signore pronto a mandarti un figlio al primo cedimento. Nella sua pedagogia il Signore ha pensato invece di mandarmi tre gravidanze che il mio corpo non "riusciva" a portare a termine. Sono state proprio quelle gravidanze che finalmente mi hanno insegnato che la vita viene da lui e non da me. A me era chiesto solo di accoglierla e custodirla comunque. Ho scoperto che qualche volta i figli sono "solo" per la Vita Eterna – e certamente il termine "solo" è da leggere tra virgolette.

Questa scoperta è stata l'apertura dei miei occhi: pensavo che essere aperti alla vita significasse avere tanti figli, invece ho capito che l'apertura vera è rispetto a quello che pensa il Signore per me. Ho capito che non potevo seguire Cristo quando tutto rientrava nelle mie idee, come dice papa Francesco "stando seduti in prima classe"; è necessario mettersi in gioco – ne vale la pena – entrare nella vita vera e non rimanere sulla porta di quella che immagino essere, o vorrei che fosse, la mia vita. Quindi sostanzialmente sono chiamata ad accogliere la sua volontà anche quando non la capisco.

Sono rimasta incinta del quarto figlio in un momento in cui avevo diversi problemi fisici che impedivano il concepimento e lo sviluppo di una nuova gravidanza, che invece ho portato felicemente a termine. Anche qui ho avuto un'altra sorpresa: che è Dio che opera, anche laddove sembra umanamente impossibile.

Poi sono venuti i figli della vera apertura alla vita, che ho potuto vivere come un dono, un miracolo continuo e unico. I miei figli maggiori mi rimproverano sempre una certa differenza di trattamento tra loro e i fratelli minori. Non posso dar loro torto: con il passare degli anni è cambiato il mio sguardo su di loro. Non solo perché i figli della giovinezza sono diversi dai figli della vecchiaia, come è scontato e normale che sia, ma anche perché con gli anni ho scoperto la bellezza di vivere ogni gravidanza come un regalo inaspettato e, probabilmente, immeritato.

E forse per questo l'ultimo aborto è quello del quale ho avuto più consapevolezza: ho visto con le gravidanze che Dio non mi stava togliendo niente, anzi mi stava dando una dignità e un'abbondanza di vita che nient'altro potrebbe eguagliare. Ma questo ho potuto scoprirlo perché sostenuta dalla Chiesa.

Ho imparato in questi anni che i miei figli non sono un dono di Dio, come si usa spesso ripetere: sono suoi! Noi genitori siamo amministratori, abbiamo un compito, un incarico. Quando riesco a ricordarlo posso rimettere in ordine le mie relazioni con loro. Il mio problema, che credo sia comune a molti genitori, è che l'affettività spesso mi ha reso presuntuosa. Ho preteso di conoscere meglio di chiunque

altro i miei figli e solo quando ho cominciato a capire e accettare di non conoscerli fino in fondo ho potuto accogliere un po' la correzione della Chiesa che è la fonte preziosa alla quale posso attingere sempre a piene mani... grazie a Dio!

Vorrei raccontare brevemente come vivono i nostri figli la relazione con la loro famiglia numerosa. Soprattutto i primi figli, quando hanno capito di non essere una famiglia esattamente come quella dei compagni di scuola si sono preoccupati perché ogni nuovo nato riduceva un po' il loro spazio vitale. Oggi però nessuno di loro potrebbe immaginare una famiglia diversa da quella che è. Qualche volta (raramente, ma capita) ci ritroviamo a tavola in quattro o cinque persone e durante il pasto i nostri figli si scambiano sguardi terrorizzati all'idea di avere tutte le nostre attenzioni e di non poterle dividere con nessuno. Questo è uno dei vantaggi della famiglia numerosa: noi genitori siamo costretti a ripartire tra i figli le nostre ansie, nevrosi e attenzioni, che spesso rischiano di diventare soffocanti, a tutto vantaggio loro. Anche le relazioni tra i nostri figli sono cresciute con loro: da piccoli hanno giocato e litigato, come in una palestra si sono allenati per entrare nel mondo, ma oggi, nonostante abbiano poco tempo, sono contenti di ritrovarsi, di parlare, di divertirsi insieme. I cinque più grandi vivono l'esperienza del Cammino Neocatecumenale ognuno nella propria comunità e noi siamo spettatori grati al Signore delle meraviglie che compie con loro. Mi ha commosso molto che quest'estate, senza alcun intervento da parte nostra, i tre maschi più grandi abbiano deciso di partire da soli per un pellegrinaggio a Santiago de Compostela.

Io e mio marito ci siamo sposati negli anni Ottanta e naturalmente il risultato del progresso femminile e familiare è stato il vistoso calo delle nascite. Le mie amiche e coetanee sono state molto attente nel pianificare la loro vita fertile con i vari metodi anticoncezionali e molte di loro avrebbero volentieri aiutato anche me se solo lo avessi permesso. A questo proposito vorrei raccontare un piccolo episodio. Qualche anno fa camminavo spingendo un passeggino carico di figli, zaini e buste delle spesa e nel frattempo rincorrevo qualche piccolo in fuga quando incontrai una vecchia amica che guardandomi esterrefatta mi

fece una domanda a bruciapelo: “...e il tuo tempo?”. Lì per lì risposi di getto qualcosa di saggio e religioso, ma questa domanda cominciò a lavorare dentro di me per esplodere nei momenti di crisi: “...e il mio tempo?”. Poi il Signore mi ha dato anche periodi più tranquilli, meno faticosi fisicamente e finalmente ho avuto più tempo per me e una grande sorpresa: con più tempo non ero più contenta di prima!

Oggi so con assoluta certezza che la mancanza di tempo è una tentazione grande, che il demonio usa per togliere la pace alle donne della mia generazione. Non c'è più tempo per fare nulla, il lavoro, la casa, gli spostamenti (il traffico della grande città è un vero incubo) ... i figli sono la goccia che fa traboccare il vaso. Molte donne aspettano tempi migliori, di sistemare la casa, di avere un lavoro stabile... La frase che più spesso si sente dire dalle coppie giovani è: “non è il momento”. Grazie a Dio ho fatto anche questa esperienza che mi ha messo nella pace: è vero che i tempi del Signore non sono i nostri! Abbiamo sette figli e cinque in cielo e oggi non cambierei una virgola della mia storia perché è qui che ho incontrato il Signore. Se avessi dovuto scegliere io il momento giusto... forse non sarebbe ancora arrivato.

Le prime gravidanze, come tutte quelle di una coppia giovane, sono state accolte con entusiasmo e tenerezza da parenti, amici e conoscenti ma già il quarto figlio ha tracciato una linea di demarcazione tra la famiglia numerosa e quella esagerata. La quinta figlia ci ha inserito di diritto tra “coloro che non sanno quello che fanno”, gli esagerati. Però, nella mia vita ho conosciuto molte donne che, anche se lontane dalla Chiesa, hanno il desiderio profondo di aprirsi a gravidanze magari non programmate nel “calendario matrimoniale”, e qualche volta, guardando a noi o ad altre famiglie numerose, hanno trovato il coraggio di accogliere un altro figlio. Non perché abbiano visto delle superdonne, anzi, spesso proprio la normalità con le debolezze che l'accompagnano è ciò che incoraggia di più!

Voglio dire che in questa generazione bombardata da messaggi contro la vita è necessaria la testimonianza, vedere che è possibile avere figli e contemporaneamente avere una vita piena, con un lavoro o no poco importa. È possibile avere figli ed essere ancora pienamente viva.

O ancora, magari non avere figli ma essere contenta lo stesso perché la gioia non viene da quello che si ha ma da quello che il Signore ha pensato per noi. E la maternità non vuol dire solo partorire tanti figli ma essere pronti a dare la vita a quelli che sono a noi prossimi in forme diverse.

I figli tolgono la vita, è vero. Ci sono molti momenti di stanchezza, in cui si pensa che sia troppo, che non sia possibile andare avanti. Ma questi momenti per me sono stati preziosi, sono stati pedagogici: vedere la mia debolezza, scoprire che i figli non sono frutto della mia bravura e del mio saper fare, e rimanere legata alla preghiera.

Nei momenti più faticosi, di crisi e di sconforto l'ascolto della Parola di Dio o l'esortazione di un presbitero o di un fratello mi ha aiutato a rialzarmi. In questo senso dico che il sostegno della Chiesa è importante per aiutare le coppie nella loro missione e nella loro crescita.

Non bisogna necessariamente essere nella Chiesa per mettere al mondo una famiglia numerosa, come non bisogna certo essere cristiani per essere brave persone. Ma la Chiesa può e oggi più che mai deve essere un faro per far riscoprire la bellezza del dono completo di sé. Un dono che solo l'incontro con Cristo permette di realizzare nella sua pienezza.

Educare a vivere la vita come dono di sé

VIRGINIA PARODI*

INTRODUZIONE: LA CHIAVE DI UNA CHIESA-MARIA

Mi ha sempre colpito come, durante i secoli, l'arte abbia decorato gli edifici della Santa Sede con l'immagine delle chiavi: da quelle incastonate nel pavimento all'ingresso della basilica di San Pietro, a quella enorme tenuta dall'angelo seduto sul baldacchino.

Certo, Dio ha affidato a Pietro le chiavi del Regno. Per questo caratterizzano gli stemmi papali: una chiave dorata che simbolizza il Regno dei Cieli e un'altra argentata per aprire le porte alla realtà terrena e pellegrinante della Chiesa.

Il magistero di papa Francesco ci permette di percepire immediatamente quali potranno essere le due "chiavi" con le quali intende aprire il cuore di Dio e della Chiesa agli uomini del nostro tempo. Mi sembra che entrambe possano essere riepilogate in un'unica frase: *dono di sé per amore*. L'amore misericordioso di un Dio che ci ama fino a donare sé stesso sulla croce; il dono infaticabile di una Chiesa che esce incontro alla famiglia umana fino alle sue periferie esistenziali. «Sogna una Chiesa Madre e Pastora»,¹ afferma il Papa e, con questo, conferma che il dono di sé per amore è l'opzione fondamentale della sua visione ecclesiologicala.

Questa chiave ci apre le porte di una Chiesa che assume e incarna il suo genio femminile manifestando che il dono di sé stessa, Sposa di

* Membro dell'Istituto secolare delle "Sorelle di Maria di Schönstatt" e ufficiale della Congregazione per le Cause dei Santi.

¹ A. SPADARO, *Intervista a papa Francesco*, in: "La Civiltà Cattolica" 3918, 19 settembre 2013, 462.

Cristo, è la sua identità più profonda. Un'identità nella quale, come afferma chiaramente la *Mulieris dignitatem*, «il “femminile” diventa simbolo di tutto l’“umano”»² e che, per la stessa ragione, rimanda al dono di sé come risposta all'amore che Dio ci dona: «Nella Chiesa ogni essere umano – maschio e femmina – è la “Sposa”, in quanto accoglie in dono l'amore di Cristo redentore, come pure in quanto cerca di rispondervi col dono della propria persona».³

Il Santo Padre mette in risalto questa dimensione sponsale della Chiesa che manifesta il valore del dono di sé come risposta all'amore ricevuto e lo traduce in un'opzione per la vita, per il servizio, per la gratuità. Sprona così il genio femminile della Chiesa esortandola a uscire da sé, ad abbandonare ogni autoreferenzialità per andare incontro all'umanità intera.

È impressionante per me vedere la simpatia con la quale la gente conferma questa visione della Chiesa. È impressionante perché questo entusiasmo riconosce il genio femminile proprio per quei valori che la stessa società, quando si tratta della donna concreta, mette in discussione e perfino ridicolizza.

L'attuale apertura dell'opinione pubblica a questa concezione ecclesiologicala ci offre una chiave per confermarci nella nostra essenza più autentica. *Educare la donna al dono di sé*, a mio parere, è un modo concreto di sfruttare questa possibilità. D'altronde incoraggia la Chiesa a mostrare apertamente la propria essenza, la sua identità di Madre e Pastora. Come Maria e la Chiesa illuminano il significato di essere donna, così le donne concrete, vivendo la vita come dono di sé, si trasformano in profeti dell'autentica natura della Chiesa, della sua vocazione a camminare nella storia sulle orme di Maria, donando a tutti, senza esclusione alcuna, l'amore che esse stesse ricevono gratuitamente fino a riempirle. Secondo papa Francesco, la Chiesa non

² GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 25. Pertanto il genio femminile della Chiesa non significa assolutamente una contrapposizione tra le sue diverse dimensioni (come la dimensione “petrina” e quella “mariana”, per dirla in termini balthasariani), ma un'integrazione in un'unica identità soggiacente ad esse.

³ *Ibid.*

può essere la stessa senza la donna e senza il ruolo che essa svolge. La donna è indispensabile alla Chiesa.⁴

Ecco ora quattro chiavi che possono aprirci un cammino per attuare la missione profetica della donna nella Chiesa. Educare al dono di sé attraverso: lo “straripare” di un amore che ci ha amate per primo; l’annuncio coraggioso della verità; l’oltrepassare ciò che gli occhi vedono; la testimonianza concreta delle donne sante.

1. Lo “straripare” di un amore che ci ha amate per primo

Il dono di sé è pieno quando è risposta a un amore riconosciuto come previo. Dio *primerea* (ci precede) sempre, suole dire il Papa. Noi donne sappiamo che questa realtà costituisce il fondamento per il vero dono di sé. L’esperienza ci insegna che, se non siamo accolte in una relazione d’amore, donarci ci “logora”, fino a svuotarci completamente. Un rischio che paghiamo a un prezzo altissimo: vivere il dono di noi stesse come una frustrazione.

Il dono di sé si giustifica solo quando non mi distruggo nel donarmi, ma mi ritrovo in modo rinnovato. L’esempio più evidente è la maternità fisica. Non è possibile generare la vita senza donare sé stesse. Però il figlio è più del dono della madre: è una nuova persona, creata dall’amore che la mamma ha ricevuto, accolto e custodito con il dono di tutto il suo essere. Lo stesso processo si verifica con la maternità spirituale: il dono di sé crea qualcosa di nuovo, frutto dello “straripare” dell’amore ricevuto. È questo il mistero della maternità della Chiesa.

Il dono di sé come “straripare” dell’amore è la chiave per comprendere in che consista la Chiesa-Maria e l’attitudine interiore che rende la donna capace di profezia nella Chiesa.

Ci sono donne che sono, o dovrebbero essere, in prima linea nella profezia, che quindi sono, o dovrebbero essere, maestre di questa attitu-

⁴ Cfr. FRANCESCO, *Conferenza stampa durante il volo di ritorno da Rio de Janeiro*, in: “L’Osservatore Romano”, 31 luglio 2013, 5.

dine interiore: mi riferisco alle donne consacrate, per le quali il dono di sé per lo “straripare” dell’amore è l’opzione centrale della propria vita.⁵

La donna consacrata pronuncia un sì all’amore con tutta sé stessa, anima e corpo, rinunciando alla maternità fisica, per testimoniare quest’amore attraverso il dono di sé nella preghiera e nel servizio, nell’annuncio impegnato, nel suo sguardo sull’altro pieno della misericordia di Dio. «Le suore – dirà il Papa in riferimento a una forma concreta di vita consacrata – che lavorano tanto e che vivono una santità nascosta».⁶

La donna consacrata è una “riserva naturale” della Chiesa, un esempio concreto di superamento dell’antinomia *dono di sé* come opposto a *realizzazione personale*, che la cultura dominante ci impone sistematicamente. Inoltre è una testimonianza che il “dono di sé” non significa “essere disponibile a tutto”, ma a ciò che aiuta la famiglia umana a crescere. In questo senso, anche la castità delle consacrate mi sembra profetica, perché ridona dignità e valore al corpo della donna, così oltraggiato dalla società dei consumi.

Ritengo che, come Chiesa, tutti dobbiamo crescere nella valorizzazione della donna consacrata a Dio, così che lei stessa comprenda il dono di sé come profezia e lo viva con la passione di mettersi all’avanguardia della Chiesa-Maria. Non mi riferisco a una valorizzazione con accenti di “pastorale vocazionale”, ma a riprendere coscienza della grandissima “riserva” di amore di cui la Chiesa dispone nella donna consacrata e della fecondità che scaturisce dal suo donarsi. Certamente si tratta di una valorizzazione che deve iniziare da sé stessa. Però riguardo a tale valorizzazione deve cre-

⁵ La *Mulieris dignitatem* al n. 21 si riferisce a questa opzione: «La verginità nel senso evangelico comporta la rinuncia al matrimonio, e dunque anche alla maternità fisica. Tuttavia, la rinuncia a questo tipo di maternità, che può anche comportare un grande sacrificio per il cuore della donna, apre all’esperienza di una maternità di diverso senso: la maternità “secondo lo spirito” (cfr. Rm 8, 4). La verginità, infatti, non priva la donna delle sue prerogative. La maternità spirituale riveste molteplici forme».

⁶ A. SPADARO, *Intervista a papa Francesco*, cit., 460.

scere tutta la Chiesa: lavorando accanto ad esse in collegi, ospedali, parrocchie e movimenti, fino ai vescovi e al clero in generale.

2. Annuncio della verità

Una seconda concretizzazione del dono di sé si ottiene educando all'annuncio della verità. Non c'è educazione senza esercizio. L'allenamento non è l'unica necessità, ma è fondamentale. *A camminare si impara camminando, ad amare si impara amando...* un "ritornello" del Movimento di Schönstatt che può tornarci utile. A vivere il dono di sé come parte del nostro stile, come profezia per una Chiesa con il volto di Maria, si impara... esercitandolo.

Un modo concreto di esercizio consiste nell'annunciare con coraggio ciò che crediamo, ciò di cui siamo convinte. L'annuncio, soprattutto, che la vita è un dono e che non può essere vissuta senza amore. E del fatto che l'amore è qualcosa in più del piacere: è il dono di sé.

Questo annuncio si può fare in molti modi. Uno è la parola. Lo dico espressamente perché si tratta di un contributo fondamentale alla *cultura dell'incontro*, un'altra espressione che papa Francesco utilizza come chiave per aprire le porte della Chiesa. Una prova della nostra indiscutibile abilità di comunicazione è la classica caricatura della donna "pettegola", archetipo della vacuità.

Distorsioni a parte, la donna facilita le relazioni perché il suo modo di comunicare interpella non solo la ragione, ma anche il sentimento. Abbiamo l'attitudine a mettere il cuore in ciò che annunciamo, la passione, tutta la persona. Per questo il nostro messaggio risulta attraente, convincente, capace di testimoniare.

Quando la donna comunica sinceramente, non *dice* qualcosa, consegna sé stessa in ciò che annuncia. Lo ha detto il Santo Padre parlando della risurrezione di Gesù: «Le donne sono spinte dall'amore e sanno accogliere questo annuncio con fede: credono, e subito lo trasmettono, non lo tengono per sé [...]. Le prime testimoni della Risurrezione sono le donne. [...] E questo è un po' la missione delle donne [...] Ma questo ci fa riflettere anche su come le donne, nella Chiesa e nel cammino di

fedé, abbiano avuto e abbiano anche oggi un ruolo particolare nell'aprire le porte al Signore, nel seguirlo e nel comunicare il suo Volto, perché lo sguardo di fede ha sempre bisogno dello sguardo semplice e profondo dell'amore».⁷

3. *Oltrepassare ciò che gli occhi vedono*

Da questo consegue che il dono di sé si esprima anche nella capacità, inerente alle nostre caratteristiche, di oltrepassare ciò che gli occhi vedono.

Nell'ambito dell'annuncio la nostra natura ha un altro potenziale nascosto: il genio femminile ci rende capaci di vedere – come abbiamo sentito dire dal Papa – con *gli occhi semplici e profondi dell'amore*, che è un modo speciale per valorizzare l'altro, una chiave per aprire il suo cuore.

La donna, agevolatrice di relazioni, non possiede solo una forma comunicativa verbale, ma anche una visione integratrice, che può valutare le cose nel loro insieme – compresi i dettagli – e che quindi è capace di scoprire ciò che è originario, il nucleo primitivo di quanto appare. Una capacità propria dell'intuizione femminile. La donna può vedere in profondità, oltre quanto percepisce uno sguardo superficiale, senza che ciò implichi un'esclusione della ragione. Vedere con il cuore non elimina la logica né la giustizia, le rende però autenticamente umane. “Vedere tutto, dissimulare molto, correggere poco”, ricorda papa Francesco alludendo a Giovanni XXIII.⁸

Un modo di vedere va educato, va insegnato. Un modo di vedere la vita che raggiunge il culmine in Maria. Le nozze di Cana ci ricordano che, al di là di uno sguardo puramente razionale, c'è un modo di vedere capace di tenere insieme tutta la realtà umana: “non hanno più vino”. Profezia della donna nella Chiesa. Profezia di una Chiesa-Maria.

⁷ FRANCESCO, *Udienza generale*, in: “L'Osservatore Romano”, 4 aprile 2013, 8.

⁸ «*Omnia videre, multa dissimulare, pauca corrigere*» (A. SPADARO, *Intervista a papa Francesco*, cit., 453).

Questa capacità è stata infusa da Dio nella nostra natura quando ci ha affidato l'essere umano. Forse perché sapeva che quando lo giudichiamo solo da ciò che appare, lo consideriamo al di sotto della sua dignità.

L'espressione più alta di questo modo di vedere, di percepire la realtà, è il perdono. Una parola che, non a caso, deriva da *dono*, il dono gratuito e misericordioso di sé.

4. La testimonianza concreta delle donne sante

«Cristo Signore non permetta che la Chiesa erri in una questione così importante».⁹

Con queste parole il Santo Padre risponde alla seconda domanda del rito di canonizzazione e introduce l'invocazione allo Spirito Santo prima di elevare un beato a livello di santo della Chiesa universale.

Si potrebbe obiettare che non si tratta di una questione "così importante" dato che, se anche la Chiesa sbagliasse nel suo giudizio, anche se non fosse una persona santa si tratterebbe, comunque, di una persona buona. Tuttavia la Chiesa non ha mai considerato la santità come un livello eccelso di bontà. La santità include la bontà, ma non è determinata da essa, se non in quanto una persona dona sé stessa per amore. È la profonda comunione con Dio e con i fratelli che dà alla Chiesa la certezza morale che una persona ha vissuto santamente. Certamente la bontà è una caratteristica che fa parte della comunione, ma la comunione supera la bontà: è il dono di sé che risulta dal traboccare dell'amore nel corso della vita, come anche nell'eroismo di affrontare il martirio per amore a Cristo.

L'importanza che la Chiesa dà alla santità di vita come al martirio mette in luce il loro altissimo valore di testimonianza.¹⁰

⁹ «*Christus Dominus ne permittat errare Ecclesiam suam in tanto negotio*» (Rito della canonizzazione, *Secunda petitio*).

¹⁰ Durante il pontificato di Benedetto XVI (2005-2013) sono state beatificate centocinquanta donne, diciotto sono state dichiarate sante e una, Hildegarda di Bingen, è stata solennemente proclamata dottore della Chiesa.

Questo provoca noi donne a far sempre più tesoro della vita e della morte delle figure femminili che la Chiesa riconosce sante e beate. A riguardo leggiamo in *Mulieris dignitatem*: «La testimonianza e le opere di donne cristiane hanno avuto significativa incidenza sulla vita della Chiesa, come anche su quella della società. Anche in presenza di gravi discriminazioni sociali le donne sante hanno agito in “modo libero”, fortificate dalla loro unione con Cristo. Una simile unione e libertà radicata in Dio spiegano, ad esempio, la grande opera di santa Caterina da Siena nella vita della Chiesa e di santa Teresa di Gesù in quella monastica. Anche ai nostri giorni la Chiesa non cessa di arricchirsi della testimonianza delle numerose donne che realizzano la loro vocazione alla santità. Le donne sante sono una incarnazione dell’ideale femminile, ma sono anche un modello per tutti i cristiani, un modello di “*sequela Christi*” – come seguire Cristo –, un esempio di come la Sposa deve rispondere con l’amore all’amore dello Sposo».¹¹

«Le donne sante sono una incarnazione dell’ideale femminile» e quindi ci offrono un’opportunità pastorale per mostrare in modo affascinante il loro genio speciale al di là del carisma o della missione di ciascuna di esse.

Per citare solo un esempio, l’esperienza mistica e l’eredità spirituale di Hildegarda di Bingen, proclamata dottore della Chiesa il 7 ottobre 2012, ci offrono una valida chiave pastorale per far conoscere in modo vivo il genio femminile nella sua dimensione di “ponte” non solo tra il Creatore e la creatura, ma anche tra l’essere umano e la creazione: il suo amore per la natura e il potenziale terapeutico che scopre in essa ne sono un esempio concreto.

CONCLUSIONE: DONNA, PROFETESSA DI UNA CHIESA-MARIA

Educare la donna al dono di sé significa aiutare la Chiesa a vivere la propria identità. «Il ruolo della donna nella Chiesa non è soltanto la maternità, la mamma di famiglia, ma è più forte: è proprio l’icona della

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 27.

Vergine, della Madonna; quella che aiuta a crescere la Chiesa!»,¹² ci dice papa Francesco. Aiutarla a crescere vivendo la profezia del dono di sé, mettendosi in prima linea nella Chiesa assumendo il proprio compito «di riscaldare il cuore delle persone, di camminare nella notte con loro, di saper dialogare e anche di scendere nella loro notte, nel loro buio senza perdersi»,¹³ come dice il Santo Padre.

Donna, donando te stessa stai mostrando chiaramente quello che è la Chiesa.

Dio ha messo questa chiave nelle tue mani.

*Quando trabocchi di quell'amore che per primo ti ha amata,
quando doni te stessa in un annuncio che afferra tutta la tua vita,
quando guardi a tutti e a ciascuno con gli occhi profondi dell'amore,
quando l'offerta di te è santità di vita e annuncio impegnato fino
alla morte,
sei profeta e sentinella di una Chiesa-Maria, speranza per il mondo.*

¹² FRANCESCO, *Conferenza stampa durante il volo di ritorno da Rio de Janeiro*, in: "L'Osservatore Romano", 31 luglio 2013, 5.

¹³ A. SPADARO, *Intervista a papa Francesco*, cit., 462.

Per una tutela giuridica della vita e della famiglia

JANE WATHUTA*

IL RUOLO DELLA DICHIARAZIONE UNIVERSALE DEI DIRITTI UMANI

Questo intervento si ispira al testo e al quadro teorico della *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani*, promulgata nel 1948 per proclamare i diritti naturali fondamentali che appartengono ad ogni essere umano senza distinzione di razza, nazionalità, sesso, religione, posizione sociale ed economica. La questione dei diritti umani e degli obblighi che ne derivano è infatti simile a quella sulla vita umana stessa, perché è sempre stato necessario trovare il modo di determinare la portata dei diritti e dei doveri applicabili a tutti. Il ventesimo secolo ha visto una rivalutazione collettiva del benessere dell'uomo avviata dalla Società delle Nazioni, a cui hanno fatto seguito la *Carta Atlantica* e la *Carta delle Nazioni Unite*. Queste hanno aperto la strada alla Commissione per i Diritti Umani, istituita nel 1946, la quale dopo due anni di studio e di deliberazioni avrebbe redatto la *Dichiarazione*.

Questa nuova *Dichiarazione* è stata in assoluto il primo pronunciamento della storia sul tema dei diritti umani su scala universale. La genesi di ogni articolo, e di ogni singola parte di ogni articolo, è stata un processo dinamico in cui molte diverse intelligenze, interessi, contesti, sistemi giuridici e convinzioni ideologiche hanno svolto i loro rispettivi ruoli determinanti. È stata considerata come un'elaborazione

* Avvocato, dottore in bioetica, diritti umani e salute pubblica presso l'Università Campus Bio-medico di Roma, è co-fondatrice del progetto *Feminine Genius* di Nairobi (Kenya) per la formazione integrale e lo sviluppo personale delle donne.

delle parole: “il valore e la dignità dell’uomo”, presenti nel preambolo della *Carta delle Nazioni Unite*.

Charles Malik, filosofo e diplomatico libanese, uno di coloro che hanno dato un contributo particolarmente importante durante il processo di redazione, considera questo testo il più grande documento del genere umano. Ha giustamente descritto l’impresa come “l’uomo che definisce sé stesso”, il riconoscimento della natura della persona come individuo e come membro della società, una formulazione dei beni umani fondamentali e dei valori in termini di diritti. Altri hanno descritto la *Dichiarazione* come una pietra miliare nel progresso umano, e anche una potente critica della prassi esistente, un faro morale, uno strumento educativo, un appello alla coscienza e uno standard di successo valevole per tutti. Negli anni che seguirono la sua promulgazione, la *Dichiarazione* è diventata il punto di riferimento più importante al mondo per le discussioni interculturali sulla libertà e la dignità umana.

Le affermazioni della *Dichiarazione* che risultano di particolare rilevanza per la discussione in questo intervento sono i seguenti:

- libertà, giustizia e pace si fondano sul riconoscimento della dignità intrinseca e degli uguali e inalienabili diritti di tutti i membri della famiglia umana, ovvero, dignità e diritti sono universali (Preambolo);
- tutti gli esseri umani nascono liberi e uguali in termini di dignità e diritti (art. 1);
- ciascuno gode del diritto alla vita, alla libertà e alla sicurezza della propria persona (art. 3);
- libertà dalla schiavitù o dall’assoggettamento (art. 4);
- libertà dalla tortura e dai trattamenti crudeli, inumani o degradanti (art. 5);
- diritto della famiglia alla tutela da parte della società e dello Stato (art. 16, 3);
- diritto della maternità e dell’infanzia a speciale attenzione e assistenza (art. 25, 2);

– diritto per tutti a un ordine sociale e internazionale in cui i diritti e le libertà enunciati nella *Dichiarazione* possano trovare piena realizzazione (art. 28).

MINACCE ATTUALI ALLA VITA E ALLA FAMIGLIA

Considerando quanto detto sopra, il passo successivo consiste ora nell'esaminare due esempi di minacce globali contemporanee che incombono su vita e famiglia, per poi cercare di capire come la *Dichiarazione* possa contribuire a ispirare una società più giusta e una nuova civiltà dell'amore, con una specifica enfasi sul ruolo della donna in questa impresa, come spiegherò più avanti. Questi due esempi scaturiscono dalla ventitreesima sessione del Consiglio dei Diritti Umani, svoltasi a Ginevra fra maggio e giugno del 2013. Entrambi questi punti all'ordine del giorno fanno riferimento alla *Dichiarazione* o riaffermano le finalità e i principi della *Carta delle Nazioni Unite*. Gli articoli della *Dichiarazione* sopra indicati rendono chiaro che le relative disposizioni si applicano, come già detto, agli uomini e alle donne di tutti i luoghi e di tutti i tempi, indipendentemente dalla loro posizione sociale ed economica. Il loro fondamento ultimo è la dignità di ogni persona in virtù della sua appartenenza al genere umano, cosa che rende tali diritti parte del patrimonio umano di ciascuno. In nessun caso una persona può essere fatta schiava, torturata o maltrattata in alcun modo o per qualsiasi motivo.

La violenza contro le donne

Il Consiglio dei Diritti Umani ha affrontato il tema delle violazioni contemporanee dei diritti umani, esprimendosi, fra l'altro, a favore dell'eliminazione di tutte le forme di violenza contro le donne, nonché della prevenzione e della risposta allo stupro e alle altre forme di violenza sessuale. Questo fenomeno, che colpisce in modo sproporzionato le donne e le ragazze, si verifica in tutti gli ambiti della società, nella vita pubblica

e privata, in tempo di pace, nei periodi caratterizzati da disordini civili o transizione politica, nelle situazioni di conflitto e post-conflitto.

Esistono disposizioni giuridiche nel diritto internazionale che mirano a contenere la violenza contro le donne, che è considerata illegale in qualsiasi circostanza e dovunque. Ad esempio, i reati legati al genere sessuale e i reati di violenza sessuale sono inclusi nello *Statuto di Roma* della Corte Penale Internazionale. Lo stupro può costituire un crimine di guerra, un crimine contro l'umanità o un atto costitutivo del genocidio o della tortura. L'applicazione legale di tali disposizioni a livello nazionale, tuttavia, dipende dall'adempimento da parte degli Stati degli obblighi in materia. A questo proposito sono state fatte delle specifiche raccomandazioni agli Stati. Eccone alcune:

- rafforzare le misure per proteggere le donne e le bambine da tutte le forme di violenza, con particolare attenzione alla loro sicurezza fisica e psicologica, anche attraverso le leggi di prevenzione della criminalità, l'illuminazione stradale, un migliore piano urbanistico, ecc.;

- garantire che tutte le forme di violenza siano penalizzate nella legislazione nazionale e prendere adeguate misure legislative e politiche per assicurare indagini tempestive e adeguate, nonché il perseguimento in sede penale affinché gli autori dei reati rispondano delle proprie azioni, anche tramite il rafforzamento della capacità del sistema della giustizia penale;

- garantire che le leggi e le direttive politiche nazionali siano conformi ai relativi obblighi internazionali in materia di diritti umani e non siano fonte di discriminazione; garantire l'accesso alla giustizia da parte delle donne, anche attraverso la creazione di un ambiente favorevole. Ciò richiede, tra l'altro, la tutela della riservatezza e della privacy, e una formazione specifica in materia di diritti umani rivolta ai funzionari delle forze dell'ordine;

- affrontare le conseguenze a lungo termine che le vittime di stupro o di altre forme di violenza devono fronteggiare, tra cui la discriminazione in campo legale e la stigmatizzazione sociale, così come gli effetti sui minori.

L'efficace applicazione legale di tali raccomandazioni dipende, tuttavia, dalla rapidità nella denuncia dei casi e dalla determinazione nel cercare giustizia per questi crimini. Ostacoli enormi si frappongono alla concretizzazione di un'adeguata giustizia. Tra questi la vergogna, il disonore, la paura di rappresaglie e di conseguenze economiche negative; indagini e azioni penali inadeguate e una mancanza di attribuzione di responsabilità che finisce per rafforzare la normalizzazione sociale e la tolleranza nei confronti di questi crimini; il fatto che tali crimini siano spesso perpetrati o tollerati dallo Stato: esercito, polizia e personale civile al loro servizio, compresi quanti sono coinvolti nelle operazioni delle Nazioni Unite; infine, il legame di tutti questi fattori con i problemi sociali più profondi, quali l'origine etnica, quasi a farne una forma di pulizia etnica, a umiliare, dominare, instillare paura, mettere in atto delocalizzazioni forzate, o ancora intimidire, molestare, scoraggiare gli oppositori.

La tratta di esseri umani

La seconda minaccia alla vita e alla famiglia che voglio evidenziare in questo contributo, anch'essa discussa durante la ventitreesima sessione del Consiglio dei Diritti Umani, è la tratta di persone, in particolare donne e bambini, e gli sforzi per combattere tale traffico di esseri umani. Questo è un fenomeno diffuso all'interno degli Stati membri e tra uno Stato e l'altro, e nelle catene logistiche delle attività commerciali. Coinvolge un alto numero di vittime, soprattutto donne e bambini, che sono spesso oggetto di molteplici forme di discriminazione e di violenza. È un fenomeno collegato allo sfruttamento e al turismo sessuale, allo sfruttamento lavorativo, al traffico illegale di organi umani, alla pedopornografia e alla pedofilia, al lavoro forzato: dure realtà in netto contrasto con le disposizioni della *Dichiarazione*, in particolare con gli articoli precedentemente citati, e che invocano giustizia per le vittime coinvolte e le loro famiglie. Equivalgono a moderne forme di schiavitù e di assoggettamento, a forme di trattamento disumano, al genere di ingiustizie che sono state subite e denunciate durante la

guerra e nel periodo post-bellico, che ha portato alla fondazione delle Nazioni Unite e alla successiva stesura della *Dichiarazione*.

La tratta di esseri umani viene propagata dalle attività di gruppi transnazionali e nazionali della criminalità organizzata, ed è di per sé un reato, una violazione delle leggi nazionali e del diritto internazionale, e in contrasto con gli standard internazionali. Coesiste o è ulteriormente favorita dall'elevato livello di impunità di cui godono i trafficanti e i loro complici, e dalla negazione dei diritti e della giustizia per le vittime.

Alcuni strumenti legali internazionali per sradicare il traffico di esseri umani sono già stati sottoscritti e ratificati da un certo numero di Stati, ad esempio:

- la *Convenzione delle Nazioni Unite contro la criminalità organizzata transnazionale* e i relativi protocolli, in particolare il protocollo per prevenire, reprimere e punire la tratta di persone, specialmente donne e bambini;

- la *Convenzione sui Lavoratori Domestici* del 2011 (n. 189) dell'Organizzazione Internazionale del Lavoro (ILO).

Sono state inoltre delineate le seguenti responsabilità degli Stati:

- sottoscrivere e ratificare tali *Convenzioni* laddove non sia stato già fatto, quindi adempiere gli obblighi che ne derivano ai sensi del diritto internazionale per prevenire e combattere la tratta;

- stabilire programmi ad ampio spettro di prevenzione della tratta;

- adottare e applicare la legislazione che penalizza la tratta;

- indagare sui casi di tratta e imporre punizioni proporzionate ai colpevoli, garantire il pieno rispetto e la tutela dei diritti umani alle vittime della tratta;

- riconoscere le persone coinvolte nella tratta come vittime con esigenze specifiche di protezione; garantire la promozione, la tutela e l'adempimento dei loro diritti umani, compreso il diritto a una riparazione effettiva per le violazioni di tali diritti.

L'applicazione delle suddette disposizioni è senza dubbio un percorso lungo e faticoso. Ecco alcune delle misure di sostegno previste:

- intensa attività di *capacity-building* e formazione, compresa quella sui diritti umani, e corsi di formazione rivolti a tutti gli attori interessati (polizia, autorità dell’immigrazione, funzionari della polizia di frontiera, ispettori del lavoro, giudici, magistrati inquirenti, avvocati e autorità fiscali, professionisti della sanità e del benessere dei bambini...);
- incremento del numero e miglioramento della qualità delle iniziative di sensibilizzazione e adeguati meccanismi per i reclami;
- affrontare gli atteggiamenti, le abitudini, le pratiche, gli stereotipi dannosi, ecc. che sono alla base degli stupri e delle altre forme di violenza sessuale e ne consentono la perpetuazione;
- coinvolgere, educare e sostenere gli uomini, giovani e adulti, ad assumersi le proprie responsabilità per il loro comportamento e a diventare partner attivi nella prevenzione e nell’eliminazione di tutte le forme di discriminazione e violenza contro donne giovani e adulte; inoltre, per porre fine alla stigmatizzazione delle vittime, incoraggiare un cambiamento negli atteggiamenti, nelle norme e nei comportamenti;
- una leadership visibile e convinta per sostenere una prevenzione efficace, coinvolgendo tutti i settori della società, compresi i responsabili di comunità e i leader religiosi, le organizzazioni della società civile, il settore privato e i media. L’obiettivo è promuovere ogni sforzo nel campo della prevenzione rivolto al grande pubblico per aumentare la comprensione degli effetti dannosi della violenza.

LA DICHIARAZIONE, LA VIOLENZA CONTRO LE DONNE
E LA TRATTA DI ESSERI UMANI

Le raccomandazioni di cui sopra ci portano alla terza parte del mio intervento. Come può la *Dichiarazione* contribuire a migliorare l’azione a favore di coloro che sono vulnerabili alla violenza e alla tratta e garantire così una vera tutela legale della vita e della famiglia?

Come abbiamo visto, il Consiglio per i Diritti Umani ha fatto esplicito riferimento a modalità d’intervento che vanno oltre le severe misure legali, che tuttavia costituiscono un pre-requisito indispensabile, nonché un’ulteriore garanzia di sicurezza fisica e psicologica tanto per

le vittime potenziali che per quelle effettive. Alcuni esempi affrontano atteggiamenti, abitudini, pratiche e stereotipi dannosi, promuovendo il senso di responsabilità negli uomini e nei ragazzi, e la necessità di una leadership adeguata.

Questa prospettiva è in armonia con la logica della *Dichiarazione* sulla necessità di una società sana che funga da baluardo per un efficace intervento in materia di diritti umani. Malik, per esempio, ha parlato dell'azione di disturbo morale e del giudizio morale come di qualcosa di molto più importante rispetto a ciò che è vincolante per legge.¹ Ha detto che l'applicazione legale dei diritti richiede sia lo Stato di diritto che una società civile sana. Pertanto, poiché la cultura viene prima della legge, l'azione penale avrà scarso effetto sulle cause fondamentali del comportamento che mira a punire e scoraggiare, a meno che gli uomini, le culture e le nazioni prima maturino interiormente. Anche Glendon sostiene che le decisioni giuridiche formali sono soltanto il risultato dei progressi compiuti dentro di noi.² Lo stesso Chang, delegato cinese e vice-presidente della Commissione per i Diritti Umani e del comitato di redazione, ha affermato che le leggi da sole non sono sufficienti a portare risultati per sé stesse. L'obiettivo principale della *Dichiarazione* era in realtà di far crescere esseri umani migliori, non solo di punire coloro che violano i diritti umani. Da qui, il motivo per cui il documento viene descritto come un faro morale o uno strumento pedagogico, come detto sopra.

Un altro elemento chiave della *Dichiarazione* è che tutela in modo esplicito e dedica un'attenzione unica ai piccoli ambienti o luoghi come le famiglie, le scuole, i luoghi di lavoro, le associazioni religiose o di altro genere. Questi sono descritti come microvivai di carattere e competenza, e sono sostenuti seguendo la linea di pensatori sociali come Alexis de Tocqueville o Edmund Burke. Nella prospettiva della

¹ Cfr. *The Challenge of Human Rights: Charles Malik and the Universal Declaration* (edited by Habib C. Malik), Charles Malik Foundation, Oxford 2000.

² Cfr. M.A. GLENDON, *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, New York 2001; anche: ID., *Traditions in Turmoil*, Ave Maria University Press, 2006.

Dichiarazione, l'educazione ai diritti umani è possibile sin dai primi anni perché, come sancito nell'art. 1 del documento, tutti gli esseri umani sono dotati di ragione e di coscienza, e sono chiamati ad agire gli uni verso gli altri in uno spirito di fratellanza. I redattori della *Dichiarazione* hanno compreso e affermato che la natura e la ragione sono le vere fonti del diritto e di una mentalità dei diritti umani.

LA DICHIARAZIONE, LA *MULIERIS DIGNITATEM*
E LA TUTELA LEGALE DELLA VITA E DELLA FAMIGLIA

Negli scenari di cui sopra, troviamo la donna, complementare all'uomo, mentre esercita il suo compito di salvaguardare ciò che è umano. Ciò si verifica in primo luogo nel contesto di uno scenario familiare, mentre alleva, educa e sostiene; fortunatamente essa è presente in modo attivo in diversi ambiti della società. Nella famiglia, in particolare, ha il dono della capacità di riconoscere e accettare ogni membro della famiglia – maschio o femmina – per quello che è. Questo talento si incarna anche nel suo ruolo di insegnante, in particolare nei primi anni di scuola. La natura l'ha dotata della capacità necessaria per donare questo amore.

La *Mulieris dignitatem*, inoltre, parla della forza morale e spirituale della donna che nasce dalla consapevolezza che l'essere umano le è stato affidato, *anche in situazioni di discriminazione sociale*.³ Anche quando soffre certe privazioni – la violenza e la tratta sono dei pertinenti esempi contemporanei –, la donna è comunque chiamata – e ne ha la capacità – ad essere un sostegno e una fonte di forza spirituale per gli altri a causa delle grandi energie del suo spirito. È in grado di mantenere la sensibilità per l'uomo e per ciò che è essenzialmente umano in ogni circostanza. Giovanni Paolo II afferma che la storia di ogni essere umano passa attraverso la soglia della maternità di una donna,⁴ e in que-

³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 30.

⁴ Cfr. *ibid.*, n. 19.

sto senso ella è insostituibile, in quanto la società risorge e cade secondo la forza, il vigore e l'amore con cui questo compito viene adempiuto.

La sua capacità di amare fa di lei un'educatrice naturale, in grado di aiutare chi le è stato affidato a discernere tra il bene e il male, a comprendere ciò che è giusto e avere la volontà di metterlo in atto, a rispettare la natura e la dignità umana. In questo modo ella pone le basi per la tutela giuridica presente e futura della vita e della famiglia nella misura in cui esercita i suoi talenti femminili, che Giovanni Paolo II chiamava il "genio femminile", ovvero i tratti femminili, dati da Dio, del dono di sé, dell'empatia e dell'affidamento dell'"altro", destinati a essere utilizzati al servizio della Chiesa e della società, in particolare all'interno della famiglia. Le donne che riconoscono e vivono la loro vera vocazione possono avere un impatto formidabile su tutte le relazioni interpersonali, come madri, mogli, sorelle, figlie, amiche o colleghe, che a sua volta costituiranno la base per una trasformazione culturale. La maternità fisica e spirituale vissuta in maniera autentica può fungere da catalizzatore per un cambiamento sociale e culturale duraturo. Infatti, la dignità di una persona non viene sperimentata come risultato dell'affermazione dei diritti, ma come conseguenza naturale delle concrete attenzioni materiali, emozionali e spirituali ricevute in seno alla propria famiglia.⁵

⁵ Cfr. ID., Lettera enciclica *Evangelium vitae*, n. 58. Per approfondire l'argomento: GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*; J. MORSINK, *Inherent Human Rights: Philosophical Roots of the Universal Declaration*, Philadelphia 2009; UNITED NATIONS, *The Universal Declaration of Human Rights* (1948), scaricato da: <http://www.un.org/en/documents/udhr/>; UNITED NATIONS HUMAN RIGHTS COUNCIL Statement by Joy Ngozi Ezeilo, Special Rapporteur on trafficking in persons, especially women and children, (2013) <http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/csw57/statements/statement-ezeilo.pdf>; UNITED NATIONS HUMAN RIGHTS COUNCIL, Statement by Ms. Rashida Manjoo, Special Rapporteur on violence against women, its causes and consequences, (2013): <http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/csw57/statements/statement-rashida-manjoo.pdf>.

III. CONCLUSIONI

Indicazioni per un'efficace presenza nel mondo*

GIORGIA SALATIELLO

Per trarre alcune conclusioni, la professoressa Alvaré ed io abbiamo provato a evidenziare quelli che ci sembrano dei punti significativi emersi durante il Seminario e anche, vedendo questo incontro come un ulteriore momento di partenza, delle indicazioni per quello che tutte noi potremo cercare di fare. Ogni punto che proveremo a richiamare è immediatamente un'indicazione di quello che ci aspetta, perché riteniamo che siano affiorati dei temi estremamente importanti, e questo secondo me ha un grande valore, per le donne, ma non solo. Si tratta, cioè, di questioni che riguardano in un senso più ampio l'intera umanità, di compiti che chiamano in causa non solo le donne, ma soprattutto, considerando la sede in cui siamo, l'intera comunità ecclesiale. Ci sembra, quindi, di poter senz'altro mettere in evidenza che è una logica che non riguarda solo le donne.

Il primo aspetto che ha colpito sin dall'inizio, dall'intervento di monsignor Melina, ma che poi è ritornato, è il seguente: abbiamo parlato di una logica dell'amore da contrapporre alla logica del potere. Qui, però, risiede il nodo problematico, perché tutti sappiamo benissimo, purtroppo, cos'è la logica del potere. Chiunque lo sa. Cosa sia la logica dell'amore, invece, a nostro avviso, è un po' meno chiaro, meno conosciuto. Ecco, quindi, un tema che è emerso, ma che è subito un'indicazione per il futuro: chiarirlo meglio a noi stessi e farlo conoscere. In tutti gli ambienti si sa cosa sia la logica del potere e un bambino che nasce lo impara dopo poco. Non tutti sanno cosa sia la logica dell'amore e come fanno a saperlo se noi non lo diciamo? Ci sono, è vero, delle pubblicazioni sull'argomento, ma molto spesso sono conosciute

* Testo trascritto dalla registrazione e rivisto dall'Autrice.

solo dagli esperti. Si prospetta, quindi, un'opera che richiede l'approfondimento e la testimonianza, e questo tema della logica dell'amore ci è apparso veramente uno degli aspetti prioritari.

Restando ancora sul piano teorico, un altro punto da considerare è quello dell'importanza di una teologia del maschile e del femminile. Fra poco andremo all'udienza di papa Francesco e già tutti sappiamo quanto, nei suoi discorsi e nelle interviste, egli abbia sollecitato un'approfondita riflessione teologica sulla donna. È chiaro, però, che una teologia del femminile è indisgiungibile da una teologia del maschile: non si tratta, cioè, di aggiungere un nuovo trattato ai trattati teologici, anche se è indispensabile una riflessione specifica, ma è necessario, soprattutto, aver presente un'attenzione trasversale. Ogni tema teologico deve avere questa attenzione alla concretezza del destinatario del messaggio, che non è mai – è emerso anche ieri – un neutro astratto, ma è sempre un uomo o una donna. Non esiste il credente al neutro: o è un credente o è una credente. Ecco, quindi, l'importanza di una teologia declinata al maschile e al femminile, sui due versanti: di chi ascolta – quindi l'attenzione al soggetto ricevente – ma anche di chi elabora il pensiero teologico che ha bisogno delle due voci dell'umanità. Rispetto al passato c'è già molto di più, ma ancora molto – e qui ritornano le parole del Santo Padre – resta da fare. Questo sembra un altro punto estremamente importante.

Arriviamo ora ad un terzo punto, strettamente collegato al precedente, ma distinto, avendo sempre presente le ultime sollecitazioni del Santo Padre: noi oggi, qui, da che cosa stiamo partendo? Stiamo partendo dalla *Mulieris dignitatem* e abbiamo visto dagli interventi di questi giorni quanto tale documento sia importante. Non solo come testo, ma più in profondità come stimolo per l'esistenza, per azioni concrete che sono state intraprese. Ciò va molto bene, ma da qui in poi bisogna andare avanti, assumere la *Mulieris dignitatem* come base non per ripetizioni, ma per futuri sviluppi. Abbiamo questa pietra miliare, è stato detto; a partire da questa è necessario impegnarsi per un'opera di approfondimento riguardo alla lettera, ma anche per ulteriori riflessioni e azioni. È questo un lavoro che chiama in causa tutti, a tutti

i livelli, perché si tratta di riprendere in mano il testo e, muovendo da esso, di continuare a pensare, ma si tratta anche, sulla base delle indicazioni che il testo offre, di intraprendere azioni concrete e, riguardo a queste ultime, da parte delle partecipanti, il panorama emerso in questi due giorni è estremamente ricco. Ecco, quindi, un altro punto che ci è sembrato rilevante.

È necessario, poi, in questa sede, fare un minimo di autocritica. Con riferimento specifico all'intervento della professoressa Scaraffia – e questo vale come argomento in sé, ma anche un po' come esempio di un discorso più vasto – è emerso che la cosiddetta rivoluzione sessuale, tra tanti problemi che ha creato, ha prodotto anche, per vie traverse, dei risultati positivi, ricordati dalla professoressa: l'attenzione alla violenza contro le donne e alla condizione delle ragazze madri. Queste sono state prospettate come occasioni perse, occasioni che noi credenti abbiamo sprecato, perché l'attenzione a queste categorie di donne non aveva bisogno della rivoluzione sessuale, e si sarebbe potuta garantire a partire da ben altri più profondi presupposti: i nostri. Ecco, quindi, l'indicazione che emerge da qui e che è molto semplice perché si può sintetizzare in due parole: guardiamoci attorno. Guardiamoci attorno e vediamo dove possiamo andare a incidere, non soltanto – per parlare adesso in un modo molto diretto – arrivando un momento dopo per criticare gli errori che hanno commesso gli altri, ma cercando di arrivare un momento prima per incidere in positivo su tante situazioni. La ricchezza antropologica che abbiamo alle spalle è immensa e, quindi, attingiamo al nostro patrimonio per sviluppare veramente qualcosa di significativo. In questa sede stiamo parlando teoricamente, ma le partecipanti, che sono quasi tutte persone impegnate – come ci ricordava il cardinale Rylko – in quell'“ospedale da campo” che deve essere la Chiesa, sanno benissimo a che cosa ci si sta riferendo. Proprio a questo riguardo, occasioni come quella che oggi stiamo concludendo sono preziose, perché ognuno viene a conoscere ciò che fanno gli altri. Da qui scaturisce, ma se ne occuperà la professoressa Alvaré, l'importanza della comunicazione tra di noi e verso l'esterno.

Si arriva così a quello che – volendo essere rapidi, come dobbiamo esserlo questa mattina – è l'ultimo punto, sebbene vi siano tante altre questioni che potrebbero essere sollevate. In questo quadro, concretamente, qual è il compito del Pontificio Consiglio per i Laici?

Tre compiti, secondo noi, sono emersi: attuare un'opera di raccordo, come quella che stiamo vivendo adesso, perché nessuna si senta sola e sappia di far parte di una comunità viva; quindi, e questo è il secondo compito, agevolare un confronto continuo, considerando che oggi i mezzi sono tanti. Infine, ed ecco il terzo compito, stimolare gli approfondimenti e favorire tutte le occasioni per uno sviluppo teorico e operativo dei temi che via via sono sollevati e affrontati.

Nuovi modi di comunicazione per la nuova evangelizzazione

HELEN ALVARÉ

Ci siamo sentite onorate di partecipare a questo dialogo, e non soltanto di venire qui con i nostri pensieri, ma di essere ispirate a pensare insieme, in questo momento, sulla questione della donna e la sua vocazione. Quando ieri ho incontrato la professoressa Salatiello, siamo state felici di scoprire che i nostri numerosi appunti si potevano facilmente raccogliere in due categorie generali: in primo luogo, le grandi idee teoriche che hanno bisogno di un ulteriore sviluppo e di una descrizione particolareggiata e, in secondo luogo, il tema della comunicazione e di come possiamo passare da ciò che abbiamo detto qui ad una nuova evangelizzazione riguardante questi argomenti, a comunicarli a un pubblico *specifico*, adottando un particolare tono piuttosto che un altro. Siamo riuscite a isolare dai nostri numerosi appunti quattro proposte (o temi) che abbiamo chiamato “comunicazioni”, e che ora tratterò singolarmente qui di seguito.

Il primo concetto, forse quello più spesso ripetuto, è l'importanza di avere delle proposte *positive* da offrire al mondo, che riguardano le donne. Secondo quanto diceva anche la professoressa Salatiello, penso che ognuno di noi qui presente sia convinto dello spirito dell'impostazione antropologica che qui analizziamo, della profondità della nostra tradizione, della sua bellezza allo stato puro. E più leggo e rifletto sulla *Mulieris dignitatem*, anche a venticinque anni di distanza, più mi rendo conto che non ha perso il suo potere; al contrario, ha una nuova rilevanza e la capacità di spiegare i nostri tempi. Perciò, faccio eco all'osservazione della professoressa Salatiello in merito allo sforzo di non unirsi al dibattito “un minuto dopo”, quanto piuttosto di “arrivare presto al tavolo”, alla conversazione, con le nostre proposte

positive. Le donne e le società hanno vecchie questioni che aspettano ancora una risposta; e hanno nuove domande, ora che l'esperienza della rivoluzione sessuale dura ormai da cinquanta anni. Come ha sottolineato la professoressa Scaraffia in modo estremamente diretto, la rivoluzione sessuale non ha risposto alle aspettative: l'amore, le relazioni maschio-femmina, il matrimonio e la genitorialità non sono per niente idilliaci. La situazione è ancora più drammatica per i poveri, in particolare per le donne povere, le madri senza marito, i bambini che non hanno trovato la loro identità o il loro posto in un ambiente familiare solido o in una comunità. Poiché la rivoluzione femminista laica ha lasciato molte vecchie domande senza risposta, e ha sollevato molte domande nuove, ecco che si presentano vere e proprie opportunità per far ascoltare le nostre idee sulla conquista della vera dignità e libertà delle donne e sulla non discriminazione. Sono molte le fonti problematiche fin troppo desiderose e solerti nel voler rispondere a tutte le domande relative alle donne e, se noi non parliamo, si prenderanno tutto lo spazio e si arrogheranno il diritto di rispondere a tutte le domande. Non vogliamo perdere queste occasioni.

La Chiesa possiede proposte innovative e radicali a favore delle donne che seguono l'esempio di Gesù nel Vangelo. Mi riferisco, qui, a quella parte molto bella della *Mulieris dignitatem* in cui Giovanni Paolo II racconta i meravigliosi incontri di Gesù con la donna sorpresa in adulterio, con Marta e con la samaritana presso il pozzo, che a suo parere sono tra gli scambi teologici più importanti del Vangelo. Si tratta di offerte straordinarie di libertà rivolte a donne che non si trovano in tali condizioni. Abbiamo bisogno di fare queste proposte nel nostro tempo, proposte che coinvolgano quello che il cardinale Ryłko ha chiamato "l'amore solido", per distinguerlo dall'amore temporaneo o liquido. Sono quelle su cui monsignor Melina ha così meravigliosamente catturato l'attenzione parlando dell'amore che dura tutta la vita, da non confondere con l'istinto alla relazione romantica che riguarda più l'*io* che il *noi* o il tutti noi, e che non tiene conto dell'importanza (per la comunità e nella storia della salvezza) dei doni specifici della donna in termini di ricettività di una nuova vita e nei confronti di tutti.

È importante fare queste proposte positive che le donne sono libere di accettare o meno, distinte da quelle modalità che generalmente collocano le donne nella posizione di vittime impotenti di agenti e forze esterne. Non siamo impotenti. Come l'intervento della delegata nigeriana ha così ben sottolineato, non abbiamo realizzato quella promessa utopica di sorellanza, ma noi donne possiamo fare meglio di quanto abbiamo fatto finora, e sappiamo bene – come è stato discusso non soltanto nella *Mulieris dignitatem*, ma anche nel testo firmato da Joseph Ratzinger sulla collaborazione tra l'uomo e la donna¹ – che saremo più potenti non soltanto se siamo *insieme*, ma se coinvolgiamo gli uomini in questa impresa fin dall'inizio, e troviamo un equilibrio tra le richieste da avanzare e i doveri da condividere.

Abbiamo bisogno di questo nuovo tipo di solidarietà e abbiamo bisogno di sostegno da parte della Chiesa in questo impegno, mentre cerchiamo tanto un nuovo maschilismo quanto un nuovo femminismo *insieme* per rispondere alle sfide dell'oggi. Inoltre, dal momento che ci rivolgiamo alle donne e agli uomini in un contesto pubblico, dobbiamo stare attente che il linguaggio con cui trasmettiamo queste nuove proposte non sia confuso o limitato a termini tecnici che soltanto noi capiamo, un linguaggio che non può neppure essere autoreferenziale.

Non dobbiamo aver paura, in questo sforzo, di fare uso dei mezzi di comunicazione. Come ha detto una delle nostre partecipanti nei giorni scorsi: chi sono i media? Sono persone che conosciamo. Potremmo essere noi, i nostri figli o dei nostri amici. Anche i media fanno parte della nostra comunità e non dobbiamo avere paura di trattarli come tali.

Un secondo tema, che rientra nella categoria delle comunicazioni, è che ci sono molte forme di comunicazione che di per sé non sono affermazioni. Piuttosto si tratta, in molti casi, di testimonianze personali. Alle donne piace ascoltare queste testimonianze sulla perdita e il successo, sul fallimento e la risurrezione. Ne fanno parte anche le storie

¹ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai vescovi della Chiesa cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella chiesa e nel mondo*, 31 maggio 2004.

sul percorso dalla schiavitù alla libertà offerte dalla voce della Chiesa, la voce di Gesù Cristo stesso. Storie che descrivono il percorso dalla schiavitù della sottomissione o della violenza contro le donne, dalla schiavitù della paura o del disprezzo di sé o dell'ossessione del corpo... dalla mondanità, dal materialismo, dall'individualismo, o dalla competizione con gli uomini... *alla* libertà di sentirsi figlie di Dio. Queste testimonianze di donne alle donne (e sarebbe bellissimo se potessimo convincere anche degli uomini a dare la loro testimonianza) rappresentano un'altra forma di comunicazione. C'è anche la comunicazione, che possiede una potenza unica, che viene compiuta dall'"essere-con", dalla presenza, semplicemente amando il prossimo che Dio ci ha dato. Come ci ha ricordato mons. Melina, von Balthasar diceva che "solo l'amore è credibile". Ecco la *dimostrazione* della capacità femminile di ricevere l'affidamento. Abbiamo visto che questa comunicazione tramite una presenza d'amore potrebbe risultare particolarmente necessaria alle giovani donne e ai giovani uomini che si muovono all'interno delle nostre istituzioni educative e della nostra società e che non capiscono l'amore solido nelle proprie situazioni, sia a casa che a scuola... che non capiscono che cosa significhi essere amati incondizionatamente. O forse non lo capiscono dai media, dall'industria dell'intrattenimento, da internet, che cos'è un uomo; che cos'è una donna; che cosa hanno in comune; come agiscono come uomini e come donne; cosa significa amarsi a vicenda come uomo e come donna. Abbiamo avuto belle testimonianze di donne sposate che ci hanno raccontato come è successo che la vicinanza della Chiesa – per mezzo di conversazioni con sacerdoti o religiosi, o grazie a documenti, o ai sacramenti – le ha aiutate a capire la vita che scorreva davanti a loro e cosa significasse la "custodia" dei loro figli. Infine, è stata menzionata persino la possibilità di comunicare partendo dalla disponibilità a soffrire pubblicamente per Gesù Cristo, dalla considerazione del martirio come possibilità per vivere la nostra vocazione a servire la causa della persona umana come noi la intendiamo.

Il terzo aspetto della comunicazione che abbiamo discusso riguarda le opportunità che si presentano alle donne laiche e alle religiose, occasioni adeguate ai loro contesti specifici, alle loro competenze, alle loro conoscenze, alle loro sfere d'influenza, utili per portare avanti la comunicazione *nella* Chiesa, ma anche *al di là* della Chiesa. Esse sono per definizione la voce *ad extra*, la voce della donna cattolica, che conosce il suo campo, il linguaggio del suo campo, le diverse sensibilità del suo campo. Conosce anche i termini specifici usati dalla Chiesa che il mondo non capisce, e possiede, come esperta laica, la possibilità di comunicare in ciascuno di questi campi d'influenza.

Infine, *il quarto aspetto*. All'interno della questione della vocazione della donna abbiamo individuato alcuni argomenti specifici che richiedono ulteriori riflessioni approfondite e una particolare abilità per sostenere una comunicazione di successo.

La questione della complementarità è un tema carico di tensioni e particolarmente nevralgico nel mondo. Come possiamo spiegare che non si tratta di riduzionismo biologico, né di frammentare l'immagine di Dio; che non consiste nell'elevare un sesso al di sopra di un altro, quanto piuttosto in un dono di Dio ancora molto inadeguatamente esplorato non soltanto tra un uomo e una donna che hanno una relazione sentimentale o coniugale, ma in *ogni* campo d'azione nel mondo, dato che nel mondo ci ritroviamo insieme ovunque? Abbiamo pure messo in evidenza che oggi le donne non solo stanno facendo le cose che fanno da sempre nelle loro professioni tradizionali, ma anche cose che *soltanto* gli uomini facevano. Il linguaggio della complementarità, però, possiede un bagaglio enorme; è il proverbiale cammello sovraccarico che compie un grande sforzo per riuscire a passare attraverso la cruna dell'ago, che è il punto d'accesso per la comprensione del mondo.

Un altro argomento difficile da comunicare senza generare reazioni negative è la *questione della bontà dell'assistenza che offrono le donne*, del servizio, della crescita dei bambini e della cura degli anziani, non soltanto nella loro vita personale, ma anche in quei campi che le donne occupano in modo sproporzionato: medicina, diritto, assisten-

za sociale, insegnamento, settore medico-sanitario. Perché noi donne facciamo in modo sproporzionato queste scelte in cui spendiamo tanto tempo a prenderci cura di altre persone anche se siamo spesso non pagate o sottopagate? Abbiamo bisogno di generare dei messaggi efficaci a livello sociale su queste tematiche. Quando si dice che la Chiesa dovrebbe essere amorevole e nutrire come una madre, c'è una reazione fortemente positiva. Quando si parla di singole donne che fanno la stessa cosa, c'è resistenza. Si obietta che "l'assistenza" è servile, è sottopagata o non pagata. Perché quello che amiamo della nostra Madre Chiesa non possiamo amarlo nelle azioni delle singole donne nel mondo?

Sono queste alcune aree specifiche della comunicazione che abbiamo identificato come cariche di tensioni e che meritano una nostra particolare attenzione.

Qualche considerazione finale*

STANISŁAW RYŁKO

Il Seminario di studio dedicato al tema “Dio affida l’essere umano alla donna”, è stato un vero e proprio *laboratorio di stupore e di speranza*. Credo infatti che ciascuno abbia provato, in questi giorni trascorsi insieme, innanzitutto un grande stupore davanti alla bellezza del disegno di Dio racchiuso nell’atto della creazione dell’essere umano, così come è presentato nel libro della *Genesi*: «E Dio creò l’uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò» (*Gen 1, 27*). Ecco la radice più profonda della verità sull’uomo, della sua immensa dignità e della sua vocazione trascendente, che in ogni stagione della vita siamo chiamati a scoprire sempre di nuovo. In questo cammino, nonostante il trascorrere degli anni, la lettera apostolica *Mulieris dignitatem* di Giovanni Paolo II continua a essere una bussola preziosa e sicura, a cui poter fare riferimento.

Tuttavia, nei nostri tempi la scoperta della bellezza del disegno di Dio sull’uomo e sulla donna è diventata una vera e propria sfida. La cultura postmoderna, che domina la scena mondiale, diffonde e impone in vari modi regole di comportamento e modelli di vita decisamente contrari a quelli trasmessi dalla tradizione giudeo-cristiana. Oggi vengono messe in questione perfino la natura stessa dell’essere umano in quanto uomo e donna e le istituzioni fondamentali della società come il matrimonio e la famiglia. Assistiamo in questo ambito a una specie di “globalizzazione dell’uniformità egemonica”, caratterizzata da un “pensiero unico”, un “pensiero debole” di cui ha parlato più volte papa Francesco.¹ Tale pensiero viene imposto con grande

* Sintesi dell’intervento del cardinale Stanisław Ryłko al termine del Seminario di Studio.

¹ Cfr. FRANCESCO, *La fedeltà a Dio non si negozia*, in: “L’Osservatore Romano”, 18-19 novembre 2013, 8; ID., *Pensiero libero*, in: “L’Osservatore Romano”, 30 novembre 2013, 8.

efficacia tramite vari e sofisticati “meccanismi di persuasione occulta” a disposizione dei centri di potere mondano.² Cresce così il clima di confusione e di smarrimento antropologico che genera delle identità femminili e maschili “liquide”, immature, infantili. Si tratta di una sfida estremamente seria di fronte alla quale noi cristiani non possiamo rimanere indifferenti. Siamo chiamati a reagire; ma come? Il cardinale Jorge Mario Bergoglio, in una lettera aperta scritta nel 2010 a sostegno di una manifestazione contro la possibilità dell’approvazione di una legge sul matrimonio di persone dello stesso sesso in Argentina, spiegava: «non si tratterà di un atto contro nessuno, dato che non vogliamo giudicare chi la pensa e sente in maniera diversa. Tuttavia [...] sosteniamo in maniera netta che non si può considerare uguale ciò che è diverso. In una convivenza sociale è necessario accettare le differenze. [...] Noi cristiani agiamo come servitori di una verità e non come suoi possessori».³ È stato proprio questo atteggiamento che abbiamo voluto assumere durante il nostro Seminario di studio: ci siamo sentiti come umili servitori e testimoni della verità sull’uomo che ci è stata affidata dalla Rivelazione divina e dalla Tradizione della Chiesa.

Ma c’è un altro aspetto che merita di essere approfondito. Le situazioni di crisi favoriscono spesso la nascita e la proliferazione di visioni pessimistiche e addirittura catastrofiche della storia. E questo accade anche oggi nel contesto della crisi antropologica. Si moltiplicano a dismisura – pure tra i cristiani – i profeti di sventura, mentre il mondo ha urgente bisogno di credibili profeti di speranza. E di nuovo ci viene in aiuto papa Francesco quando afferma: «Di fronte alla crisi ci può essere la rassegnazione, il pessimismo verso ogni possibilità di efficace intervento. In un certo senso è un “chiamarsi fuori” dalla stessa dinamica dell’attuale tornante storico, denunciandone gli aspetti più negativi con una mentalità simile a quel movimento spirituale e teologico del II secolo dopo Cristo che viene chiamato “apocalittico”. Noi ne abbiamo la tentazione, pensare in chiave apocalittica. Questa

² Cfr. ID., *Pensiero libero*, cit.

³ J.M. BERGOGLIO, *Solo l’amore ci può salvare*, Città del Vaticano 2013, 127-129.

Qualche considerazione finale

concezione pessimistica della libertà umana e dei processi storici porta ad una sorta di paralisi dell'intelligenza e della volontà. La disillusione porta anche ad una sorta di fuga, a ricercare "isole" o momenti di tregua». ⁴ «A questo punto ci chiediamo: – continua il Santo Padre – c'è una via da percorrere in questa nostra situazione? Dobbiamo rassegnarci? Dobbiamo lasciarci oscurare la speranza? Dobbiamo fuggire dalla realtà? [...] Penso non solo che ci sia una strada da percorrere, ma che proprio il momento storico che viviamo ci spinga a cercare e trovare vie di speranza, che aprano orizzonti nuovi alla nostra società». ⁵

Per questa ragione abbiamo voluto che questo Seminario fosse un *laboratorio di speranza*. È vero che in varie parti del mondo si verificano ancora tanti episodi di discriminazione e perfino di violenza nei confronti delle donne. Bisogna ovviamente denunciare questi fatti, ma non basta, occorre soprattutto intraprendere azioni concrete in difesa della dignità della donna e dei suoi diritti. E sembra che in generale ci si stia muovendo in tale direzione. In questi giorni di lavoro abbiamo avuto modo di conoscere tanti progetti e iniziative promosse dalle donne e a favore delle donne che si attuano nel mondo. Si tratta di veri e propri segni di speranza per tutti noi. Tuttavia spesso si corre il rischio che tali attività rimangano nascoste, isolate, frutto di navigatori solitari. Da qui l'invito a rafforzare i legami di fraterna amicizia nata in questi giorni e a intensificare la comunicazione tra noi anche in seguito, per imparare a collaborare e a lavorare in rete. Solo così è possibile diffondere con maggiore efficacia l'alta vocazione e la missione che Dio ha pensato per l'uomo e per la donna.

L'argomento affrontato dal Seminario non è una bella utopia da lasciare nel cassetto. È nostro compito, in quanto cristiani, farci araldi propositivi e audaci di questo messaggio, non solo nelle relazioni interpersonali, ma anche in ambito pubblico. Si tratta certamente di un

⁴ FRANCESCO, *Incontro con il mondo della cultura durante la visita pastorale a Cagliari*, in: "L'Osservatore Romano", 23-24 settembre 2013, 7.

⁵ *Ibid.*

compito non facile. Oggi assistiamo al diffondersi di un laicismo forte e militante che intende relegare la fede nell'ambito strettamente privato. "Sii pure cristiano, ma non farlo vedere in pubblico" è quanto afferma la cultura dominante. Ma se aderiamo a questa richiesta diventiamo cristiani invisibili, "insipidi", come quel sale che perde sapore o come una luce nascosta che non risplende. Gesù ci dice invece: «Voi siete il sale della terra [...] Voi siete la luce del mondo [...] così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al Padre vostro che è nei cieli» (cfr. Mt 5,13-16). La nuova evangelizzazione – di cui tanto si parla – consiste oggi, in modo particolare, nel trasmettere all'umanità la bellezza del disegno di Dio Creatore sull'uomo e sulla donna.

È mio auspicio dunque che ciascuno, al termine di questo Seminario, sia rafforzato nella speranza. Non cadiamo nella trappola di sentirci una minoranza affetta da complessi di inferiorità e che quasi si scusa perché esiste. Abbiamo un messaggio di straordinaria importanza da trasmettere al mondo e non possiamo tenerlo nascosto. Papa Benedetto XVI ha spiegato che è vero che i cristiani nel mondo sono una minoranza, ma una minoranza creativa, e ha chiarito: «sono le minoranze creative che determinano il futuro, e in questo senso la Chiesa cattolica deve comprendersi come minoranza creativa che ha un'eredità di valori che non sono cose del passato, ma sono una realtà molto viva e attuale».⁶

Il seme della Parola è stato gettato con larghezza in questi giorni. Siamo molto grati al Santo Padre per la sua sapiente e incisiva parola e ringraziamo tutti i relatori che hanno dato un importante contributo al nostro lavoro. Ma il vero protagonista e principale seminatore è stato lo Spirito Santo, presente tra noi: è lui che ci ha guidati e condotti, è lui che ha ispirato le nostre riflessioni, è lui che ora ci invia nel mondo. Accogliamo con gioia questo mandato! Custodiamo il seme della Parola ricevuta, facendo in modo che germogli e porti frutti abbondanti.

⁶ BENEDETTO XVI, *Intervista concessa ai giornalisti durante il volo verso la Repubblica Ceca*, in: "Insegnamenti" V, 2 (2009), 254-255.

APPENDICE

La donna nella *Divina Commedia* di Dante Alighieri *

FRANCO NEMBRINI

A scuola impiego un quadrimestre a spiegare i primi tre versi della *Divina Commedia*, e quindi voi capite quanto adesso mi trovi in difficoltà... Proverò, tuttavia, a enunciare quella che mi sembra l'ipotesi di lettura della figura della donna nella *Divina Commedia*, che è la ragione, credo, per cui mi è stato chiesto questo intervento. Lo potrò fare, evidentemente, soltanto per cenni, però, proviamoci. Abbiate pazienza...

La cosa più interessante da dire è che, secondo me, tutta l'opera di Dante, l'intera *Divina Commedia*, si regge, ha a tema, in modo sorgivo, in modo fondante, proprio il rapporto tra l'uomo e la donna, il rapporto tra Dante e Beatrice. Per chi conosce la *Divina Commedia* questa è, per certi versi, una ovvietà, ma non tanto, perché anche i manuali scolastici dicono di Beatrice, e del rapporto tra Dante e Beatrice, cose che hanno una loro giustificazione dal punto di vista letterale, esegetico, storico, letterario, ma non dicono la cosa, secondo me, più decisiva, e cioè che la *Divina Commedia* ha in un'opera precedente di Dante, che si chiama *Vita nova*, la sua origine e la sua spiegazione.

Qualcuno mi ha chiesto se Dante abbia mai detto perché ha scritto la *Divina Commedia* e io ho risposto: certo che lo ha detto! Lo ha detto a più riprese, lo dice infinite volte nel testo dell'opera. Ma anche in alcune lettere ha avuto occasione di dire: io ho scritto, scrivo quest'opera «in pro del mondo che mal vive»,¹ per aiutare il mondo

* Il testo che presentiamo è una trascrizione dalla registrazione audio, sottoposto alla revisione dell'Autore, che ha ritenuto opportuno conservarlo nello stile "parlato", così come è stato proposto al Seminario.

¹ D. ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, "Purgatorio", XXXII, 103.

conciato male. Mi viene in mente quanto detto oggi, sul fatto che viviamo in tempi che definiamo cattivi, ma i romani dicevano già *mala tempora currunt*, e anche Dante si è accorto che il mondo non andava bene e dice di scrivere la *Divina Commedia* per aiutare il mondo a essere un po' più giusto, un po' più vero. In un altro passo dice: tutta la mia opera, e ogni parte della mia opera, ha come scopo di aiutare gli uomini a passare dallo stato di miseria allo stato di felicità. Bene, adesso per brevità necessaria parlerò in modo molto semplice, molto rozzo, il modo con cui, tra l'altro, leggo Dante ai miei alunni, per cui abbiate molta misericordia.

Dobbiamo fare un sforzo per immaginare che cosa un ragazzo come Dante, giovane, potesse ordinariamente vivere in un clima culturale che fu quello del Medioevo e del Medioevo italiano in particolare. Con uno sforzo di fantasia dobbiamo provare a immaginare Dante nella sua epoca, e vi ricordo che sono gli anni di san Francesco, per esempio, che senza televisione, senza giornali, senza megafoni, senza niente, si ritrovò dopo pochi anni a fare il capitolo delle stuoie con cinquemila uomini, giovani, che avevano deciso di seguirlo. Quindi, quando dico questa cosa di Dante, credo di descrivere in qualche modo l'uomo cristiano medievale, e cioè un uomo che, ancor giovane, si alza al mattino, cammina per le strade della sua città e gli è familiare un pensiero che a noi, invece, non è più familiare – l'abbiamo perso per strada, l'abbiamo detto molte volte in questi giorni –: gli era familiare sentire la vita come tensione verso il bene, verso la grandezza, verso l'assoluto. Dante chiude le tre cantiche della *Divina Commedia* con la parola "stelle". *L'Inferno* finisce con il verso «e quindi uscimmo a riveder le stelle»; il *Purgatorio*: «puro e disposto a salire a le stelle»; il *Paradiso*: «l'amor che move il sole e l'altre stelle». Ora per Dante, che non mette una virgola a casaccio, è un segnale poetico importante. Che cosa vuol dire? Vuol dire semplicemente questo: io, in quest'opera, voglio parlarvi di me, di quel che ho capito della vita, e perciò di voi; voglio parlarvi del mio cuore e del vostro, voglio parlarvi del grande desiderio con cui Dio ha messo al mondo ogni uomo, e cioè il desiderio dell'eterno e dell'infinito. Ai ragazzi io dico così a scuola: ragazzi, avete un solo

problema veramente interessante, sapere se la vita è un'immensa fregatura, una grande bugia, una grande menzogna, oppure se tutto ciò che amate, tutto ciò che stimate, tutto ciò che vi attira sarà per sempre, cioè sarà salvo, cioè se abbia o no un rapporto con le "stelle". Dante vi sfida a fare un percorso per andare a scoprire se le cose siano così, cioè se la vita sia salva oppure no. La sua vicenda personale prende le mosse proprio dall'incontro con una ragazza, così decisivo che lui stesso, quando lo riprende e lo racconta, lo segnala come inizio della propria vita cosciente: «In quella parte del libro de la mia memoria... trovo scritte le parole...»,² e parla dell'incontro con Beatrice quando aveva nove anni. Nove anni vuol dire – per tutta la simbologia dei numeri della *Divina Commedia* – dall'inizio. Da quando ho avuto l'età della ragione, ho sentito questa attrattiva invincibile per questa ragazza, attrattiva che ho custodito a lungo aspettando che maturasse il tempo perché fiorisse e svelasse il suo significato. E così, a diciotto anni, a venti anni, a ventidue, immaginiamo questo ragazzo che si alza al mattino sentendo familiare la vita come desiderio, desiderio di felicità; ma lui stesso lo dettaglierebbe in questo modo: il desiderio di felicità con cui Dio mette al mondo ogni uomo, perché veniamo tutti al mondo col sentimento che la vita sia una grande promessa di bene, una grande promessa; si dettaglia, questa promessa, in tre dimensioni, in tre aspetti: avremmo bisogno di conoscere la verità, di sapere se esista un destino buono, se esista Dio e chi sia questo Dio, ma non basterebbe. Bisogna che questa verità, se esiste, dia forma alla vita e ai rapporti della vita, cioè diventi un bene, un bene praticato, una affettività matura, una amicizia vera. E allora bisognerebbe che, se è possibile conoscere la verità e praticare il bene, la vita possa essere una grande bellezza, una grande positività, un sentimento di utilità del tempo che passa, di utilità per sé e per i propri fratelli uomini, utilità nel senso proprio di bene comune. Queste sono le tre dimensioni dell'uomo che Dante dettaglia e spiega, e che sono, credo, le tre dimensioni per cui l'uomo si riconosce simile a Dio. Perché dire questo vuol dire la verità, il bene,

² ID., *Vita nova*, I, 1.

la bellezza; vuol dire la fede, la carità, la speranza, che sono le tre virtù teologali, le tre caratteristiche di Dio che l'uomo rintraccia in sé come tensione, come tensione invincibile. Dante avverte di essere attratto a questa felicità nel rapporto con una donna, e aspetta da questo rapporto la felicità della vita. Lei si chiama "Beatrice", che etimologicamente vuol dire "portatrice di beatitudine", "possibilità di felicità".

Avviene un giorno che questa ragazza, che lui incontra per strada, gli si dichiara nella forma poetica dello *stil novo*; cioè, non è che gli dice: Dante, ti voglio bene... Gli sorride. Gli sorride! Un sorriso... e in questo sorriso Dante capisce che Beatrice è come se gli dicesse: sì, io sono per te, sono stata pensata per te, sono il tuo bene, sono la possibilità del bene per te. E Dante, a questa dichiarazione, va fuori di testa! Non capisce più niente. Va a casa, scrive poesie, scrive agli amici, si interroga su quello che gli sta succedendo e capisce che l'amore di cui è portatrice quella ragazza gli rende nuova la vita. Chiama *Vita nova* – lo dice lui – la raccolta di poesie che scrive in lode di questa ragazza che gli ha cambiato la vita, e glie l'ha cambiata in modo così radicale che lui dice: da quel giorno non è più potuto accadere che io potessi sentire inimicizia per alcuno, perché tutto mi suggeriva perdono e misericordia. Anzi, non è mai più avvenuto che "Amore signoreggiasse" la mia vita senza il fedele consiglio della ragione, cosicché a chiunque per strada mi chiedesse di qualsiasi cosa, la mia risposta sarebbe stata sempre: amore, amore! «Amor, amore, onne cosa conclama»,³ diceva Iacopone da Todi. E così Dante descrive la sua vita portata verso questo bene di cui sente, in qualche modo, Beatrice essere la possibilità. Ma di più: che cosa lo entusiasma e lo commuove fino alle lacrime? L'intuizione che addirittura possa accadere questo: che in quella ragazza, nel rapporto con lei, tutto possa compiersi, il desiderio di conoscere Dio, che lei stessa possa essere la carne di Dio nella sua vita, che l'incontro con lei sia l'incontro con Gesù, col suo Signore, e perciò in lei e con lei

³ JACOPONE DA TODI, *Como l'anima se lamenta con Dio de la carità superardente in lei infusa*, Lauda XC, v. 260.

possa compiersi la vita e tutto il desiderio di bene, di conoscenza della verità, di pratica del bene e di bellezza che fiorisce.

Solo che – vado in fretta – accade, come sapete, che Beatrice muore. Muore, perché la vita nostra ha dentro la morte. Tutto muore. Come dico ai ragazzi: guardate, non è che voglio fare il menagramo e dirvi che le vostre innamorate, le vostre fidanzate muoiono, che peraltro è vero... Il fatto è che ogni rapporto ha dentro qualcosa di morto, qualcosa di marcio, qualcosa che lo limita. Ma Dante – che si trova perciò al bivio di fronte a cui siamo tutti, sempre – diversamente dall'uomo moderno che di fronte alla morte è preso dalla disperazione, non si ferma. Ricordo, almeno per gli italiani che dovrebbero conoscerlo, il grande grido della modernità di fronte alla morte che è stato reso poeticamente in un modo ineguagliabile da Giacomo Leopardi, che di fronte a Silvia morta – quindi lo stesso problema di Dante, lo stesso problema mio – grida: «O natura, o natura, perché di tanto inganni i figli tuoi, perché non rendi poi quel che prometti allor»,⁴ perché ci prometti una felicità, perché ci metti al mondo con una speranza di bene che poi la vita tradisce, perché la vita deve essere questa immensa fregatura? Invece, il cristiano Dante non si ferma, non si ferma alla constatazione della morte; va a casa e cerca di capire, perché intuisce che c'è qualcosa di Beatrice, cioè del principio femminile, della donna, che gli è sfuggito. Va a casa e riordina le sue poesie, le commenta, le spiega a sé stesso e al lettore, le mette in ordine, cerca di capire la storia misteriosa di quel rapporto e alla fine della *Vita nova*, scrive l'ultima poesia e poi dice: «Appresso a questo sonetto apparve a me una mirabil visione...»⁵ – io credo che Dante fosse santo e abbia avuto delle visioni mistiche, da mistico profondissimo. Non verrà mai canonizzato, probabilmente, avendo messo all'inferno un “tot” di papi, vescovi, preti e suore, ma è una questione relativamente secondaria: santo lo era certamente – «Apparve a me una mirabil visione – sentite – ne la quale io vidi cose che mi fecero proporre di non dire più di questa

⁴ G. LEOPARDI, *A Silvia*, Canti, XXI, vv. 36-39.

⁵ D. ALIGHIERI, *Vita nova*, XLIII.

benedetta, infino a tanto che io potesse più degnamente trattare di lei». Cioè, ha giurato a sé stesso: non scriverò più nulla di lei finché non avrò capito quella cosa che mi sfugge. C'è qualcosa del rapporto tra l'uomo e la donna, tra me e questa ragazza morta; qualcosa che non ho capito, qualcosa del mistero dell'essere che mi sfugge. Non parlerò più di lei finché non avrò capito. «E di venire a ciò io studio quanto posso, sì com'ella sae veracemente»: e dedicherò la vita a questo, la mia vita sarà consacrata a capire questo mistero. «Sì che, se piacere sarà di colui a cui tutte le cose vivono, che la mia vita duri per alquanti anni»: così, se Dio mi darà vita e tempo a sufficienza; «io spero di dicer di lei quello che mai non fue detto d'alcuna»:⁶ spero di poter dire di Beatrice quello che nel mondo e nella storia del mondo non è mai stato detto di nessuna donna. La santità è il mistero di Dio! Tutti i libri scolastici dicono che Dante, qui, si riferisce al fatto che parlerà di Beatrice in modo così poeticamente perfetto ... Ma no, non è così! Il problema è che Dante sente di avere tra le mani una grazia, un dono speciale, e cioè, la comprensione di quel che la donna è nella rivelazione cristiana, cioè da Cristo in poi; e lo sente con una chiarezza, con una forza di esperienze e di giudizio per cui mai s'è potuto dire di una donna quel che lui dirà di Beatrice. Ne è consapevole e lavora tutta la vita a questo. «E poi piaccia a colui che è sire de la cortesia, che la mia anima se ne possa gire a vedere ...»; pensate, dico sempre ai ragazzi a scuola, qui Dante dice: e poi quando muoio, spero che Dio mi dia la gioia di andare in paradiso a vedere cosa? Dio! No no ... Per Dante, se c'è un paradiso, sarà la perfetta unione con la sua Beatrice. Non vuole andare in paradiso a veder Dio, vuole andare in paradiso a vedere la gloria di Dio esprimersi in ciò che ha amato, cioè nella sua donna! «E poi piaccia a colui che è sire de la cortesia, che la mia anima se ne possa gire [andare] a vedere la gloria de la sua donna: cioè di quella benedetta Beatrice, la quale gloriosamente mira ne la faccia di colui *qui est per omnia secula benedictus*»,⁷ perché, finalmente, io godrò dell'a-

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

more della mia donna eternamente e per sempre, investito, illuminato, compiuto dalla gloria di Dio. Io potrò ammirare il volto di Beatrice che ammira il volto stesso di Dio. Questo è il paradiso. Se c'è un paradiso, è il compiersi di questo!

Dante veramente tacerà per dieci anni. Scrive delle altre cose tutte incompiute, lasciandole a metà, perché la sua anima sta seguendo questo compito, questa vocazione; e solo dieci anni dopo circa, comincia a prendere carta e penna per scrivere quello che in dieci anni di studi, di filosofia, ma anche – credo – di preghiera, di frequentazione di grandi scuole teologiche e di conventi e di abbazie, ha capito. È esule – sapete, è stato cacciato dalla sua città dove non rientrerà più – e proprio per questo, grazie a Dio lo hanno esiliato, così che ha potuto passare la vita, quei dieci anni di ascesi personale, per cercare di capire... e a un certo punto ritiene di aver capito, e prende carta e penna e offre al mondo l'avventura dell'uomo in un modo che non ha, credo, veramente eguali.

Ora vi faccio solo questi accenni brevissimi. Pensate che lui costruisce un'opera incredibile, *Inferno*, *Purgatorio* e *Paradiso*: cento canti, trentatré per ciascuna cantica, più uno che fa da introduzione. Questo primo canto è, come ogni introduzione, decisivo, perché dice la natura del viaggio e la natura dell'opera e la condizione. E sapete tutti come comincia: «Nel mezzo del cammin di nostra vita...».⁸ Nostra! Ci tira dentro tutti. «Mi ritrovai per una selva oscura che la diritta via era smarrita». La prima cosa che un uomo leale con sé stesso deve fare è ammettere di essere cieco, di aver bisogno di vedere: Signore, fa' che io veda. Questa è la condizione dell'uomo. Siamo tutti, come il cieco di Gerico, appoggiati ad un muro a elemosinare di poter vedere, perché senza luce la vita diventa malvagia, diventa cattiva, diventa violenta, ci si fa del male anche non volendo. Se non si vedono le cose, si va a sbattere, si rompe tutto. La vita, nella selva oscura, è un inferno, è una morte e, dice Dante, «mi ritrovai per una selva oscura che la diritta via era smarrita [...] Tant'è amara che poco è più morte».

⁸ ID., *La Divina Commedia*, "Inferno", I, v. 1.

Impressionante. «Ma per trattar del ben ch'ï' vi trovai, dirò de l'altre cose ch'ï' v'ho scorte». Però, non abbiate paura neanche del vostro male, perché se avrete il coraggio di guardarlo, di guardare in faccia il vostro male, quello è il punto di partenza. Gesù è stato riconosciuto dai peccatori, da quelli che avevano bisogno, dai lebbrosi, dai paralitici. Bisogna partire da qui perché è lì dentro che c'è l'esperienza del bisogno di Dio e allora, Dante dice: io adesso vi parlerò della selva oscura e della morte che è vivere senza Dio, senza la luce; ma sappiate che proprio da qui bisogna partire. Dante dice di vedere una luce sul colle, prova ad andarci da solo, cioè a salvarsi con le proprie forze, ma un leone, una lonza e una lupa, cioè tre fiere malvagie, gli impediscono di raggiungere la luce. È la parabola dell'Icaro antico, impossibilitato a librarsi con le proprie forze, a raggiungere il sole con le proprie forze. Si ritrova sospinto di nuovo nella selva oscura e, improvvisamente, davanti a lui un'ombra, una presenza. È la pagina che io amo di più, perché è l'inizio di tutto, è sempre l'inizio di ogni giorno; la prima parola di Dante nella *Divina Commedia*, è questa: «Miserere di me [...] qual che tu sii, od ombra od omo certo!»:⁹ abbi pietà di me, qualcuno abbia pietà di me! Questo grido, questa domanda, “abbiate pietà di me”, è l'inizio di ogni giorno, è l'inizio di ogni vita, è l'inizio dell'avventura, sempre! Abbiate pietà di me, aiutatemi, da solo non posso far nulla. Quest'ombra si rivela essere Virgilio, il grande poeta dell'antichità che gli dice: guarda, Dante, hai ragione, bisognerebbe salire lì in cima, alla luce, ma non è possibile, stai sbagliando strada. La meta è giusta, ma la fai troppo facile, bisogna fare un lungo percorso, dovrai conoscere tutto il tuo male, cioè visitare l'inferno; e poi, quello stesso male, lottare per vincerlo, che è il purgatorio, e allora avrai accesso a una vita piena di bene e di bellezza, ma bisogna fare tutto il percorso. «A te convien tenere altro viaggio [...] se vuo' campar d'esto loco selvaggio».¹⁰ E Dante, con entusiasmo dice: va bene, ci sto, partiamo. Decide di partire, ma nel secondo canto, impressionante e bellissimo, è preso

⁹ *Ibid.*, v. 65.

¹⁰ *Ibid.*, vv. 91. 93.

dalla paura. O meglio, non dalla paura: capisce che la vita cristiana è una battaglia, è una roba per uomini virili, capisce che *vita homini militia est*, dicevano i medievali, è una battaglia, e allora si spaventa, e così il secondo canto comincia in questo modo: «Lo giorno se n'andava, e l'aere bruno toglieva li animai che sono in terra da le fatiche loro; e io *sol uno* m'apparecchiava a sostener la guerra sì del cammino e sì de la pietate...». ¹¹ Si rende conto che la vita sarà una guerra, è una guerra. Ma non la guerra delle armi, bensì la guerra del cammino, cioè di una decisione da prendere per una strada, anche faticosa; ma una strada va scelta, la strada del cammino e della pietà, una grande pietà per sé e per i propri fratelli uomini. E allora, dice: no, non ce la posso fare; no, chi sono io per tentare una strada così. E, come facciamo tutti, come scusa per giustificare la propria vigliaccheria, cosa dice? Quello che diciamo tutti: io non sono degno, io non sono capace, se ci fossero condizioni diverse forse si potrebbe anche, ma chi sono io perché mi venga chiesto?... E addirittura a Virgilio dice: no, guarda, Virgilio, ti sei sbagliato. Due sono andati finora a far questo viaggio: Enea e san Paolo. Enea doveva fondare l'impero romano, san Paolo la Chiesa cattolica, ma io, chi sono? «Io non Enea, io non Paulo sono; me degno a ciò né io né altri il crede», ¹² nessuno può chiedermi questa battaglia, e lì è bellissimo perché Virgilio si arrabbia e gli dice: vigliacco, «l'anima tua è da viltade offesa». ¹³ Adesso, affinché tu trovi il coraggio di vivere, di assumere le tue responsabilità, adesso ti racconto una storia, ti dico perché mi hai trovato là nel fondo della selva oscura. Tu pensavi che io fossi a spasso... così... a far funghi nel bosco, e mi hai trovato per caso?... Devi sapere – adesso la racconto così, in un attimo, perché così arriviamo alla questione – devi sapere, caro Dante – dice Virgilio – che io me ne stavo tranquillo nel limbo, stavo facendo una partita a carte con Omero, Lucano, Ovidio, si faceva un pokerino insieme e certamente non pensavo a te e ai tuoi guai. Solo che è arrivata una ragazza

¹¹ *Ibid.*, II, vv. 1-5.

¹² *Ibid.*, vv. 32-33.

¹³ *Ibid.*, v. 45.

bellissima, «lucevan li occhi suoi più che la stella»,¹⁴ una ragazza bellissima tutta di corsa, trafelata, che mi assale; mi dice: Virgilio, non ti vergogni? Il tuo discepolo, che ha dato la vita per studiar le tue opere, è giù nella selva oscura e tu, qui, a giocar a carte con gli amici? Non corri a dargli una mano? E Virgilio dice: signorina, vado, vado, vado subito, ma prima, mi dica, ma lei chi è e perché ha così a cuore questo Dante? E questa signorina si rivela essere Beatrice. Gli dice: sono Beatrice, sono la fidanzata, insomma, abbia pazienza, sono la fidanzata e mi preme questo ragazzo. Bisogna andar giù a dargli una mano, corri! E Virgilio dice: ma te, come hai fatto ad accorgerti che Dante era nei guai. E Beatrice dice: veramente anch'io non me n'ero accorta, non me ne importava niente, ero a bere il tè dalla mia amica Rachele e pensavo ai fatti miei, e invece è arrivata una santa, tutta agitata anche quella, che mi dice: Beatrice, vergogna, il tuo fidanzato è giù nella selva oscura e tu non fai niente per aiutarlo! E io le ho detto: signorina, guardi, adesso vado, cercherò di muover qualcosa. Ma lei chi è, e a lei chi l'ha detto... E questa dice: sono santa Lucia, la protettrice di Dante e dell'atto di vedere, cioè della luce. Sono santa Lucia, la protettrice di Dante, e mi sta a cuore. Faccia qualcosa. E Beatrice dice a santa Lucia: e lei, signorina, come ha fatto ad accorgersi che Dante si trovava inguaiato... Ah, dice santa Lucia, non me ne importava niente neanche a me, non me ne ero affatto accorta... è che mi ha chiamato la Madonna, mi ha fatto proprio chiamare la Madonna, mi ha chiamato e ha detto: santa Lucia, il tuo protetto è laggiù e tu non fai niente...

In conclusione, Virgilio dice a Dante: ma non ti vergogni? Adesso che ti ho detto che «tai tre donne benedette curan di te ne la corte del cielo»,¹⁵ cioè, adesso che sai che tre donne: Maria, che è l'unica che se ne è accorta, perché è lei la Madre della Chiesa e di tutti i viventi, Maria, che ha chiamato in soccorso santa Lucia, che ha chiamato in soccorso Beatrice, che ha chiamato in soccorso Virgilio, cioè – dice Virgilio – ha chiamato me, e io son venuto apposta a prenderti... ades-

¹⁴ *Ibid.*, v. 55.

¹⁵ *Ibid.*, vv. 124-125.

so, prova ancora a dirmi: io non sono degno, io non son capace... E infatti Dante dice: pronti! Stavolta si parte. E parte davvero! Il viaggio può finalmente cominciare perché Dante prende coscienza di questa incredibile maternità infinita, di cui gode, da sempre, nella vita della Chiesa. Ma non astrattamente, bensì nella donna e nelle donne che ha amato e che ha incontrato. E chiudo, facendovi soltanto rilevare l'incredibile cosa che poi accadrà nel paradiso. Dante percorre tutto l'inferno, tutto il purgatorio... ma la cosa più commovente è il paradiso. Dante visita l'inferno e il purgatorio aiutato da Virgilio, poi, in cima al purgatorio, il paradiso terrestre: sparisce Virgilio e arriva Beatrice. Ed è un incontro terrificante, perché Beatrice lo insulta, lo tratta malissimo, tant'è che il povero Dante "si fa fare il tifo" dagli angeli che ci sono intorno, che dicono: Beatrice, ma che esagerata, lascia... guarda che stai veramente esagerando... e Beatrice dice: no, no, no, adesso la deve dir tutta la questione... Insomma, Beatrice costringe Dante ad una confessione, che è una cosa meravigliosa, perché prima ancora di cominciare a visitare insieme l'ultimo pezzo del paradiso, lo costringe a capire, con un ragionamento di una razionalità estrema, l'errore terribile che aveva fatto. Gli dice: ma, Dante, tu non eri innamorato di me? Sì. Ma, io non ero il bene più grande della tua vita? Sì. Ma, io ho potuto farti veramente felice? No, dice Dante, perché sei morta. Eh già, dice Beatrice, proprio questo ti doveva avvertire del fatto che solo Dio compie le attese dell'uomo, di cui io sono stata segno e strumento. Ma tu, davanti a me morta, dovevi affermare con ancora maggiore certezza il bisogno di Dio; e invece cosa hai fatto? Deluso dal bene che ritenevi più grande, ti sei rivolto a beni inferiori. Ma lo capisci che hai fatto una sciocchezza, che sei stato irrazionale?

Dante si scusa, viene perdonato e comincia il cammino del paradiso, dove avviene questa cosa, secondo me, incredibile perché, mentre camminano e attraversano i nove cieli, Dante osserva continuamente Beatrice e la capisce, la riconosce, cioè impara – cielo dopo cielo, canto dopo canto – chi è Beatrice. Nella descrizione che lentamente ne fa, usa dei termini che sto ancora studiando, perché è una scoperta relativamente recente; usa delle parole, degli attributi, degli aggettivi che la

rendono pian piano sovrapponibile a quello che Dante dirà nel trentatreesimo canto del *Paradiso*, cioè alla fine dell'opera, di Maria. Quindi: Beatrice è la presenza di Maria nella vita di Dante. Ogni donna è la presenza di Maria nella vita di un uomo, cioè è la possibilità del bene, la possibilità della felicità. E così si chiude questo meraviglioso trentatreesimo canto, con la preghiera di san Bernardo alla Vergine, una preghiera che molti di voi conoscono. Una preghiera che fa commuovere, perché Dante chiede a san Bernardo di domandare a Maria di fargli vedere Dio, questa luce immensa... E san Bernardo dice a Maria: senti, Maria, questo ragazzo ha fatto tutto il giro, adesso vorrebbe vedere Dio, così almeno... insomma, portiamolo fino alla fine. E chiede questa grazia a Maria, di potergli far alzare lo sguardo fino all'«ultima salute»,¹⁶ così che la vita sia pieno godimento; usa proprio questa parola. Ma la richiesta è preceduta da questo inno alla Vergine, che io leggo sempre con estrema commozione. Vi ricordo solo i primi versi: «Vergine Madre, figlia del tuo figlio, umile e alta più che creatura, termine fisso d'eterno consiglio, tu se' colei che l'umana natura nobilitasti...»: Maria, cioè una donna, è quella che ha reso l'umana natura così nobile, «che 'l suo fattore non disdegnò di farsi sua fattura»,¹⁷ che Dio stesso, che l'aveva creata, ha potuto farsi creatura di sé stesso. E in queste parole, le leggerete, le studierete, io dico solo che c'è voluto tanto tempo per capire che non sono solo le parole che descrivono Maria, ma sono le parole che descrivono ognuno di noi. È il cristiano. Quando ero giovane dicevo: “Vergine e Madre”?... O vergine, o madre... Solo la Madonna è così. Invece non è così. Vergine e madre siamo tutti, lo avete detto questi giorni, c'è una castità, c'è una verginità nell'atto coniugale, nell'atto amoroso che è quello che lo rende fecondo e vero, e secondo il destino per cui Dio l'ha pensato; e allo stesso modo, nella verginità c'è una fecondità, c'è una generazione straordinaria. Papa Francesco ha detto alle suore: mi raccomando, non siate zitelle, siate generatrici

¹⁶ *Ibid.*, “Paradiso”, XXXIII, v. 27.

¹⁷ *Ibid.*, vv. 1-6.

della vita...¹⁸ La Chiesa ci fa chiamare “padre” i preti e “madre” le suore da secoli, riconoscendo che la vera paternità e la vera maternità è quella di Dio. Siamo tutti padri putativi, come il catechismo diceva di san Giuseppe. «Vergine Madre, figlia del tuo figlio...»: anche di questo ho sempre pensato che solo la Madonna potesse essere figlia del suo Figlio, e invece c'è voluto un po', ma poi, che scoperta è stata nella mia vita! Da giovane pensavo che la cosa più bella al mondo sarebbe stata sposarsi, ma poi quella ti passa in fretta; e allora ho pensato che la cosa più bella al mondo sarebbe stata diventare papà, e quella dura di più perché è veramente una cosa straordinaria. Ma c'è una cosa ancor più grande che può accadere nella vita di un genitore: diventare figlio dei propri figli, che i propri figli rigenerino il padre alla vita perdonandolo e scegliendo, decidendo, amando, vivendo una grandezza che il genitore si piega a imparare e a seguire. Si può essere figli dei propri figli. Tutto l'inno alla Vergine è questa descrizione di una compiutezza umana che solo Cristo poteva portar nella storia e che ha in Maria la sicurezza, la promessa del già accaduto, perché Maria è già ciò che ciascuno di noi è chiamato a essere. Dopodiché, comincia tutto l'impressionante itinerario per cui in tre gradi diversi a Dante è concesso di vedere la natura stessa di Dio.

Faccio un'ultima battuta che è una cosa scherzosa, ma neanche tanto: san Giuseppe, cioè il marito, non c'è. In tutta la *Divina Commedia* non è nominato. Ci son tutti i santi possibili ma non c'è san Giuseppe... E invece c'è! Nascosto, discreto come è nei Vangeli, silenzioso. Sapete che nei Vangeli san Giuseppe non parla mai; è come se fosse una presenza discreta dietro Maria, a sostenerne il compito della generazione, dell'educazione, del perdono, tanto che, vien da dire, Maria non potrebbe vivere senza il suo sposo. Ma il suo sposo si vede poco da questo punto di vista. È come sempre un po' nascosto dietro di lei. Ecco, pensate che Dante scrive il trentatreesimo canto del Paradiso, l'inno alla Vergine, e finisce con una terzina che dice così: “In te mi-

¹⁸ Cfr. FRANCESCO, *Discorso alle partecipanti all'assemblea plenaria dell'Unione Internazionale delle Superiori Generali*, Aula Paolo VI, 8 maggio 2013.

sericordia, in te pietate, in te magnificenza, in te s'aduna quantunque in creatura è di bontate”, quindi comincia con la “i”; questa è l'ultima terzina dell'inno canonico; poi va avanti il canto e le terzine successive cominciano con le lettere: i, o, s, e, p, a, v, cioè in latino: “Iosep ave”, ti saluto! Lo nasconde, lo cifra, proprio un po' come nei Vangeli, lo nasconde dietro il manto di Maria, ma sa che c'è e gli manda un saluto, un saluto nascosto, discreto: “ciao Giuseppe!”, sappiamo tutti che ci sei anche te.

La *Divina Commedia* è piena i piccoli segreti, di piccoli tesori nascosti in questo modo ... È un mondo infinito dentro cui sono entrato a undici anni e non sono ancora uscito!

INDICE

Prefazione, <i>Stanisław Rylko</i>	5
Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti al Seminario di studio ricevuti in udienza	15

I. RELAZIONI

“Dio affida l’essere umano in modo speciale alla donna”: una grande intuizione di Giovanni Paolo II, <i>Livio Melina</i> . . .	19
I mutamenti storici dell’“immagine” della donna: la donna di oggi ha rinunciato al suo ruolo?, <i>Helen Alvaré</i>	29
Il ruolo della donna nella costruzione della civiltà dell’amore alla luce del magistero, <i>Jocelyne Khoueiry</i>	47

II. TAVOLE ROTONDE

II.1. Le molte facce dell’odierna crisi culturale: nuove sfide e il loro rapporto con la vocazione della donna

Che bilancio fare della rivoluzione sessuale?, <i>Lucetta Scaraffia</i>	67
Crisi d’identità dell’uomo e della donna nel contesto dell’ideologia di genere, <i>Ángela Aparisi Miralles</i>	75
Donna e cultura di morte: aborto, contraccezione, fine vita, <i>Ligaya Acosta</i>	97
Comprendere l’emergenza educativa, <i>Franco Nembrini</i>	107
Quando la legge è alleata del soggettivismo etico, <i>Gabriella Gambino</i>	113
	249

II.2. Principi a salvaguardia dell'*humanum*

Natura e identità umana: concetti da recuperare? Una prospettiva pastorale, <i>Gilfredo Marengo</i>	129
La differenza sessuale e il concetto di persona, <i>Giorgia Salatiello</i>	145
Come proporre le principali questioni di etica in una società liquida?, <i>Oana Gotia</i>	161

II.3. Proposte per una nuova civiltà dell'amore

Parlare ai giovani e ai lontani della visione cristiana della sessualità. Esperienze e proposte, <i>Vicki Thorn</i>	173
Identità maschili e femminili mature, <i>Costanza Miriano</i>	185
Ritrovare il valore della maternità, <i>Marisa Lucarini</i>	191
Educare a vivere la vita come dono di sé, <i>Virginia Parodi</i>	197
Per una tutela giuridica della vita e della famiglia, <i>Jane Wathuta</i>	207

III. CONCLUSIONI

Indicazioni per un'efficace presenza nel mondo, <i>Giorgia Salatiello</i>	219
Nuovi modi di comunicazione per la nuova evangelizzazione, <i>Helen Alvaré</i>	223
Qualche considerazione finale, <i>Stanisław Rylko</i>	229

APPENDICE

La donna nella <i>Divina Commedia</i> di Dante Alighieri, <i>Franco Nembrini</i>	235
--	-----

COLLANA « LAICI OGGI »

I testi pubblicati nella collana “Laici oggi” raccolgono gli atti di diversi eventi organizzati dal Pontificio Consiglio per i Laici (convegni, seminari di studio, assemblee plenarie). Sono editi in italiano, inglese, francese e spagnolo.

1. *Riscoprire il Battesimo*, XVII Assemblea plenaria, 27-31 ottobre 1997 (esaurito).
2. *I movimenti nella Chiesa*, Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali, 27-29 maggio 1998 (€ 10,00). Disponibile solo in italiano e inglese.
3. *Riscoprire la Confermazione*, XVIII Assemblea plenaria, 27 febbraio 2 marzo 1999 (€ 10,00).
4. *I movimenti ecclesiali nella sollecitudine pastorale dei vescovi*, Seminario di studio, 16-18 giugno 1999 (€ 10,00).
5. *Congresso del laicato cattolico – Roma 2000*, Congresso internazionale, 25-30 novembre 2000 (€ 15,00).
6. *Ecumenismo e dialogo interreligioso: il contributo dei fedeli laici*, Seminario di studio, 22-23 giugno 2001 (€ 10,00). Disponibile solo in italiano.
7. *Riscoprire l'Eucaristia*, XX Assemblea plenaria, 21-23 novembre 2002 (€ 6,00).
8. *Uomini e donne: diversità e reciproca complementarità*, Seminario di studio, 30-31 gennaio 2004 (€ 10,00). Disponibile solo in italiano e inglese.
9. *Riscoprire il vero volto della parrocchia*, XXI Assemblea plenaria, 24-28 novembre 2004 (€ 10,00). Disponibile solo in italiano.
10. *Il mondo dello sport oggi: campo d'impegno cristiano*, Seminario di studio, 11-12 novembre 2005 (€ 10,00). Disponibile solo in italiano e inglese.
11. *La bellezza di essere cristiani. I movimenti nella Chiesa*, Atti del II Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità e testi dell'incontro con il Santo Padre Benedetto XVI nella Vigilia di Pentecoste (Roma, 3 giugno 2006) (€ 15,00).
12. *La parrocchia ritrovata. Percorsi di rinnovamento*, Atti della XXII Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici, 21-24 settembre 2006 (€ 15,00).
13. *Lo sport: una sfida educativa e pastorale*, Seminario di studio, 7-8 settembre 2007 (€ 15,00). Disponibile solo in italiano e inglese.
14. *Pastori e movimenti ecclesiali. Seminario di studio per vescovi*, Rocca di Papa (Roma), 15-17 maggio 2008 (€ 15,00).

15. *Donna e uomo: l'humanum nella sua interezza. A venti anni dalla lettera apostolica* Mulieris dignitatem, Convegno internazionale, Roma, 7-9 febbraio 2008 (€ 15,00).
16. *Christifideles laici. Bilancio e prospettive*, XXIII Assemblea plenaria, 13-15 novembre 2008 (€ 15,00). Disponibile solo in italiano.
17. *Sport, educazione, fede: per una nuova stagione del movimento sportivo cattolico*, Seminario internazionale di studio, Roma, 6-7 novembre 2009 (€ 15,00). Disponibile in italiano e inglese.
18. *Proclaiming Jesus Christ in Asia Today* (Annunciare Gesù Cristo in Asia oggi), Congress of Asian Catholic Laity, Seoul, Korea, August 31 – September 5, 2010 (€ 15). Disponibile solo in inglese.
19. *Testimoni di Cristo nella comunità politica*, Atti della XXIV Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici, Roma, 20-22 maggio 2010 (€ 15,00). Disponibile solo in italiano.
20. *La domanda di Dio oggi*, Atti della XXV Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici, Roma, 24-26 novembre 2011 (€ 15,00). Disponibile solo in italiano.
21. *State saldi nella fede. Alla riscoperta dell'iniziazione cristiana*, Pontificio Consiglio per i Laici, 2013 (€ 18,00). Disponibile solo in italiano.
22. *Être témoins de Jésus-Christ en Afrique aujourd'hui*, Congrès Panafricain des Laïcs Catholiques, Yaoundé, Cameroun, 4-9 septembre 2012 (€ 15,00). Disponibile solo in francese.

I testi della collana possono essere richiesti presso gli uffici del Pontificio Consiglio per i Laici.

Indirizzo postale: Pontificio Consiglio per i Laici

Palazzo San Calisto
00120 Città del Vaticano

Uffici: Piazza San Calisto, 16 (Trastevere)

00153 Roma
Tel.: 06 69869300
Fax: 06 69887214
E-mail: pcpl@laity.va
Telegrammi: Consilaic

TIPOGRAFIA VATICANA

