

Distribuito ai non soci  
in quantità inferiore  
al 50% a cura di

 **IL SEGNO**  
DEI GABRIELLI  
EDITORI



**“...si conobbero”**

*riflessioni sull'eros*

**Amaduzzi, Bolpin, Buchli, Cavallari, Corradini  
Curi, Donadel, Guadagnin, Jacobelli, Marcon  
Militello, Mion, Ovadia, Pezzetta, Rossi, Trenti, Stefani**

Quaderni trimestrali dell'Associazione Esodo  
n. 2 aprile-giugno 1999 - Anno XXI - nuova serie  
Sped. in abb. postale, art. 2 comma 20/C, legge 662/96  
Filiale di Venezia - Tassa pagata (Taxe perçue)

# SOMMARIO



"... si conobbero"

Editoriale *P. Cavallari, G. Corradini* pag. 1

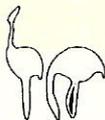
## PARTE PRIMA: "... si conobbero"

Non ci può essere vita né pace senza amore	<i>G. Corradini</i>	pag. 4
Uomini e donne: la ricerca dell'identità	<i>C. Mion</i>	pag. 7
La forza dell'attrazione	<i>M. Amaduzzi</i>	pag. 10
Nutrimenti celesti	<i>G. Marcon</i>	pag. 13
De-sidero	<i>L. Guadagnin</i>	pag. 15
Le malattie dell'eros	<i>E. Buchli</i>	pag. 21
Caro Giovanni...	<i>C. Bolpin</i>	pag. 23
La sessualità nella Bibbia	<i>M. Ovidia (intervista)</i>	pag. 27
La vita coniugale ebraica	<i>P. Stefani</i>	pag. 31
L'arte di chiedere e di donarsi	<i>C. Militello (intervista)</i>	pag. 34
Un invito a nozze	<i>P. Cavallari</i>	pag. 35
La fecondità dell'amore	<i>M. C. Jacobelli</i>	pag. 40
"Non è bene che l'uomo sia solo"	<i>D. Pezzetta</i>	pag. 43
Nuove vie dell'etica sessuale	<i>L. Rossi</i>	pag. 46
Eros e filosofia	<i>U. Curi</i>	pag. 51

## PARTE SECONDA: Echi di Esodo

### Osservatorio

Ripensare la relazione con la chiesa	<i>Z. Trenti</i>	pag. 55
Una casa per Vesna	<i>C. Donadel</i>	pag. 58
Piove eros - Conflitti d'amore	<i>a cura della redazione</i>	pag. 61
Lettere	<i>M. Angelini, F. Di Cesare</i>	pag. 63



## Editoriale

Eccoci, dunque, al tema *Eros*.

Se è giusta prosecuzione degli altri del '98, che della dimensione esperienziale - nelle due sfere della volontà e dell'affettività - si sono occupati, e se inoltre l'argomento non può non apparire all'orizzonte come un motivo seducente (mai come in questo caso l'aggettivo vi si addice), il tema si annuncia però anche come materia *intrattabile*, ovvero difficilmente riconducibile a un percorso lineare.

Nelle nostre riunioni di redazione, dedicate a questo numero, infatti, spesso ci siamo trovati davanti a due scogli, cui il campo discorsivo della parola *eros* rimandava:

- la sua vastità/imprendibilità, essendo straordinarie le possibilità di "rinvio-a", cui esso dà adito, col rischio poi che il suo "cuore" (se l'*eros* ha un cuore) si dissolvesse in aerea evanescenza;

- il suo dislocarsi in campi di linguaggio diversi, il che fa sì che una materia in fondo così imprevedibile nella parola sia ancora più soggetta a equivoci, false complicità o a un "ragionar" distante.

Parrebbe dunque che non sia la *scabrosità* del tema a fare problema (ma sarà poi così?), ma il suo rifrangersi nello specchio di innumerevoli connessioni o il suo essere sepolto (custodito?) in svariate stratificazioni di senso.

Stando così le cose, a "sofferte scelte" si è allora dovuti ricorrere, illuminati dalla speranza che fossero anche "felici".

La nostra intenzione è stata quindi quella di tenere sullo sfondo sia tutta la galassia delle *relazioni malate* in cui la componente erotica è implicata (o di cui è genitrice), sia tutto il versante della sensualità allusa, diffusa, sublimata, di cui la nostra cultura dà mostra o manifesta-

zione ad ogni piè sospinto.

L'ambito che abbiamo eletto a centro del nostro interrogarci sull'argomento, il *focus*, è costituito proprio dall'*eros* come:

a - *punto d'incontro tra umano e umano*, come luogo cioè in cui si adombra e si rivela uno dei compiti più in-attualizzati o disattesi nella storia millenaria che ci lasciamo alle spalle: il mistero della relazione *io/tu*, là dove essa si riveste di quei caratteri di comunione e di reciprocità (che non è affatto sinonimo di complementarità) nella forma più prossima, "adesiva" o "inclusiva" addirittura: cioè tra i due sessi da Dio creati;

b - *punto d'incontro tra umano e divino*, tra Dio e "uomo"; e riformuliamo qui con un qualche fremito giubilante la maestosa sonorità dei versetti che annunciano tale evento: "Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò" [quell'uomo che nel versetto 27 è uomo (*ha'dam*) diviene - come per precisazione esplicativa, per "conquistata altitudine di senso" - maschio e femmina (*zakar un qebah*) nel versetto successivo, Gen 1,27]. Dio, nel momento in cui crea separando, *differenziando* gli elementi dal *caos*, crea anche la differenza sessuale, cui assegna il compito di essere, a sua volta, fondamento di creazione, generazione nella storia; a immagine di lui/lei; e legge, cioè, la relazione tra i due a principio ordinatore tra i viventi.

Creazione del mondo e creazione dell'uomo e della donna a *immagine di Dio* sono tutti lì, in poche righe, nelle prime pagine dell'A. T.

Lì, poco dopo, troviamo anche la *nudità* - di lui, e di lei - *senza vergogna*; ma anche, poco oltre ancora, il dramma della trasgressione e dell'esilio. La *caduta*, prezzo dell'*hybris*, del peccato d'orgoglio, necessariamente si riconnette allora alla rottura dell'ordine di reciprocità *io/tu*, è rot-



tura che genera i segni di ogni disordine, e quindi anche della sopraffazione che attraversa la materia erotica: "Allora si aprirono gli occhi di tutti e due e *si accorsero di essere nudi*; intrecciarono foglie di fico e si fecero cinture" (Gen 3,7); "Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ed *egli ti dominerà*" (Gen 3,16).

Se un testo come il *Cantico dei Cantici*, forse unico nella storia dell'Occidente, ha saputo dare presenza e lingua divina all'amore erotico, intrecciando passione dei sensi e castità dei cuori, insaziabilità di fusione amorosa e consapevolezza della irriducibile alterità dell'amata/o, pur tuttavia, nella nostra eredità "cristiana" l'*eros* in una coppia, l'amore "adulto" tra uomo e donna, è stato uno tra i sentimenti più sottoposti agli strali della *miseria* simbolica e/o della vicarietà. Estromesso dal valore della *santità* proprio perché sempre sopravanzato dal valore della verginità (così come parallelamente lo spirito ha trionfato sul corpo), l'*eros*, riversatosi nella civiltà mondana, ha prodotto quel "fenomeno" storicamente determinato che è l'*amor de loinh* (amore da lontano) di trobadorica memoria, che l'Occidente ha cantato dai tempi di Tristano e Isotta, e che ha trovato celebratori sino a epoche a noi prossime, quando è culminato nell'*amour fou*, l'amore infuocato dall'av-

ventura nella trasgressione.

I caratteri di cui si nutre questo *topos* sono assai distanti da quelli che incarna l'amore tra gli amanti che si sono scambiati la promessa di un progetto di vita, la cui forza sta nell'avere sfidato il rischio di quella ferialità e grigiore evocati come spettro dalla retorica dell'amore "romantico", retorica nutrita dall'insidia della presenza di corpi veri (il proprio e quello dell'altro/a), corpi iscritti nella dimensione del limite.

Se l'*eros* è stato reso "cosa", insieme ai corpi e alle merci, buona parte della responsabilità è anche di chi, rassegnato o complice, rimane sordo, distratto o indifferente ad un richiamo: quello che convoca tutti all'invito a fare tesoro del dono di potersi *unire* a un altro corpo e "fare conoscenza": dell'umano e del divino.

La tradizione cui apparteniamo ha disunito e contrapposto *eros* e *agape*, ha taciuto e negato per troppo tempo l'anima pulsante che dimora nell'amore, e che ora chiama ad essere presa sul serio. I tempi lo dicono. Abbiamo bisogno di liberarla, di riconoscerla tra i doni che abbiamo ricevuto, e di esserne riconoscenti.

Paola Cavallari, Giorgio Corradini

### ... Amami ma fuggi

*"Io sono del mio caro  
e la sua brama è verso di me".*

Ma se io a sua guisa bramassi  
non sarei io  
che pur gli sono "incline".

Che m'importa d'essere presa,  
la mia libertà non è forse nella mia fuga?

Oh cielo, oh terra  
che avete l'Orizzonte  
*"come la danza di due campi"*  
il Permesso a congiungervi!

Luigia Rizzo

(i versi in corsivo sono presi dal *Cantico di Salomone*)

PARTE PRIMA

"... si conobbero"



*L'autore, redattore di Esodo, nel tentativo di contestualizzare il significato dell'eros nel tempo (di morte) che viviamo, anche con l'ausilio di letture tematiche, cerca di sviluppare alcuni aspetti dell'argomento, emersi e non abbastanza approfonditi nel dibattito redazionale.*

*"L'amore (...) si nutre di relazione fra diversi. Senza l'amore non vi può essere vita sulla terra, ci può essere fecondazione ma non c'è fecondità nell'atto puramente biologico".*

## - Non ci può essere vita né pace senza amore

Che sia l'amore a far muovere il mondo è un concetto romantico che trova però eco nel pensiero religioso e filosofico classico. A tale convinzione fanno riscontro nell'era moderna segni evidenti della mancanza di questo sentimento che dovrebbe stare alla base di ogni relazione umana, tanto da farci temere che possa prevalere l'odio e l'egoismo. Potrei aggiungere, riflettendo sugli ultimi tragici eventi del Kosovo, che senza amore non ci può essere vera pace, perché non c'è trattato che possa vincere l'odio.

Una parte del genere umano vuole vivere, ignorando il diritto alla vita di un'altra parte preponderante che rimane indietro, nel tentativo utopico di sottrarsi alle conseguenze della caduta biblica: partorire senza dolore, produrre senza fatica, possedere e dominare, inseguire un desiderio sempre inappagato di felicità ... e di eternità.

Il cristianesimo "storico", anziché aprire le menti e i cuori all'annuncio evangelico "... ama il prossimo tuo come te stesso", è sembrato occuparsi innanzitutto del potere temporale che aveva bisogno del supporto di rigide regole morali per imporsi. Anziché aiutare l'uomo a liberarsi, lo ha ingabbiato in una trama di precetti e di dogmi, fino a quando la scienza e la tecnica gli hanno aperto altre vie, che gli hanno dato l'illusione di potersi liberare dalla sofferenza e dalla morte, perseguendo ogni tentativo per realizzare il sogno di Faust. Una forma deviante di *modernità* vorrebbe ignorare il problema della relazione interpersonale, che rimane comunque problema aperto, per sostituirla

con il "possesso" delle cose, dei corpi, delle persone, di tutto ciò che procura godimento e potere per se stessi.

Il fallimento di questa visione chiusa, senza speranza della vita, è sotto i nostri occhi e dovrebbe spingerci ad intraprendere un itinerario di vita, che può essere laico o religioso, che aprendoci alla relazione ci conduca alla scoperta dell'altro per trovare nell'altro l'*eros*, la forza vitale che può vincere lo spirito di morte che ci invade.

Senza enfatizzare l'amore romantico, celebrato nei grandi miti letterari e leggendari, da *Tristano e Isotta* a *Giulietta e Romeo*, così come viene esaltato nelle sue espressioni più intense e drammatiche dalla moderna cinematografia, **dovremmo** tentare di ritrovarne la vera essenza. Quelle letterarie sono espressioni che coinvolgono sul piano emozionale, senza dare peraltro la percezione della caducità e paradossalmente dell'eternità dell'amore. La caducità che rende poco credibile ogni promessa di durata che si fondi solo sulla bellezza e sull'attrazione che esercita l'oggetto del desiderio. L'eternità come annuncio del *mistero* che abita l'altro e che ci spinge a conoscerlo sempre più profondamente, corpo e anima, senza pervertirlo in possesso, in affermazione di potere, perché inafferrabile, irriducibile, e perciò dono gratuito, "altro da sé". L'*eros* non è possesso, è ricerca.

L'atto di disubbidienza o "limite fondante" che ha segnato la "rottura" con il divino narrata nel *Genesi*, ci ha sì aperto le vie della conoscenza, ma nel segno della contraddizione che ci



rende doppi e ambigui. Questa consapevolezza dovrebbe farci diffidare di ogni pretesa di sacralità nel rapporto erotico, ma deve darci anche la certezza che, se siamo fatti ad immagine e somiglianza di Dio, questa somiglianza non può riguardare solo lo spirito. In questo consiste la grandezza del "dono" che attraverso il rapporto sessuale si scambiano una donna e un uomo, che nell'unione dei corpi celebrano colui che è Amore. Colui che ha vinto la morte e ci ha dato una vita nuova.

Appare significativa la frase di un padre ortodosso che si ispira a Massimo il Confessore: *"Poiché, come identica è la natura dell'amore, sia che si rivolga a Dio sia che si rivolga all'uomo, dato che la natura dell'amore è questo stesso Dio - <<devi ritenere che Dio è colui che seduce e muove all'unione d'amore>> -, così identica è la natura dell'eros divino e umano" (1).*

Nel *Cantico dei Cantici* è resa in modo vibrante e lirico, fisico e spirituale, la forza e la profondità di questo *eros*, che esprime tutta la passione della *sulamita* per l'amato che ha perduto e infine ritrovato. È una allegoria dell'amore di Dio per l'umanità, una metafora che si serve dell'amore umano e di immagini simboliche del corpo dell'amata per descrivere le delizie del giardino dell'Eden, quel paradiso perduto che ritorna, richiamato dall'amore, e che viene rivissuto in un nuovo rapporto *paritario* tra i due, in cui non vi è più dominio dell'uno sull'altra, né soggezione. In questo nuovo rapporto s'intravede l'annuncio della riconciliazione tra umano e divino che si compirà in Cristo.

Lungo questo itinerario dell'*eros*, incrociamo con problematiche nuove che sono le sfide della modernità alla tradizione, le nuove problematiche aperte dalle tecniche della fecondazione artificiale, sulle quali stanno disputando credenti e non credenti.

Senza esprimere giudizi di merito che richiedono competenze specifiche, bisogna tentare di distinguere le questioni tra piano laico e piano religioso, evitando almeno di incorrere nel vecchio vizio da parte cattolica di ingerenza nella vita dei singoli, in nome di principi o di

verità assolute.

Si ritiene necessario un comune riconoscimento della cultura laica e di quella religiosa di alcune leggi naturali, il cui mancato rispetto potrebbe compromettere in modo irreversibile anche l'integrità della stessa specie umana (?). Ammesso e non concesso che la "natura" sia immutabile, il problema sta nel sapere quale sia il limite "invalicabile" in materia di riproduzione umana e a chi spetti fissarlo, e questo non è argomento di dominio pubblico, né di comune buon senso.

Sul piano etico si potrà pur stabilire se è lecito, e a quale fine, manipolare il materiale genetico, evitando di giocare a fare gli apprendisti stregoni con il "mistero" della vita. La Chiesa potrà pure ammonire dal rischio di errore sul piano che le è proprio, senza peraltro la pretesa di vincolare chi non è credente. Il problema che rimane aperto è quello del limite antropologico.

Non sono le norme o le tecniche che salvano, ma la possibilità di alternative positive e proposte di comportamenti coerenti con la propria fede laica o religiosa, che possano dare un senso alla ricerca individuale di felicità, che consentano all'individuo di uscire dalla propria solitudine esistenziale.

D'altra parte, chi si aspetta salvezza nella scienza difficilmente la troverà. Chi insegue il desiderio di avere comunque un figlio per questa via, o di realizzare un altro se stesso fino al limite della "clonazione", troverà solo e sempre il proprio vuoto interiore che non si riempirà mai.

*"Il bambino non è un prodotto d'allevamento ma la realizzazione letterale dell'amore dei genitori: è l'incarnazione dello spirito che li ha uniti in una reciproca uscita da se stessi; il terzo che è uscito dal loro mutuo esodo; il segno concreto tangibile, che la promessa è stata mantenuta e che, in risposta alla loro offerta, l'amore è venuto ad abitare in mezzo a loro" (2).*

Avere o meno dei figli non è più discriminante perché l'amore è sempre prolifico, o meglio fecondo.

L'amore è dono gratuito, forza coesiva che si nutre di relazione fra diversi. Senza l'amore



non vi può essere vita sulla terra, ci può essere fecondazione ma non c'è fecondità nell'atto puramente biologico, che rimane solo e comunque una possibilità data.

Il problema maggiore dell'uomo moderno è forse proprio quello di oscillare repentinamente tra l'amore e l'odio per il prossimo; tra il desiderio di stare insieme e quello, ugualmente forte ma contrario, di non avere nessuno accanto. È incapace di vivere con gli altri ma, contemporaneamente, fatalmente non può farne a meno.

L'amore ha bisogno dell'altro, ma come posso incontrare l'altro se sono tutto preso da un'esigenza di autoaffermazione, di autosufficienza, di protagonismo al limite del narcisismo, per cui nell'altro amo me stesso e cerco la mia gratificazione? Come posso incontrarlo se temo la diversità, la contaminazione fisica o culturale, se ho paura dell'ignoto, del futuro, chiuso nelle mie fobie?

L'amore è movimento centripeto, spinta unitaria, vitale. L'egoismo è movimento centrifugo, elitario, nichilista.

Ritornando alla bioetica, se si abusa della fecondazione artificiale si accetta il rischio di usare la scienza per separare la creatura dalla sua umanità, per ricercare solo la perfezione fisica, obbedendo ad un impulso creativo fondato sul potere della tecnica, che può solo produrre "cose" e quindi pro-creare senza amore (senza quell'unione di corpi e di anime che compie il miracolo, facendo scoccare la scintilla della vita). È un impulso determinato dall'io che vuole sostituirsi al Creatore, piuttosto che uscire da sé, per incontrare l'ignoto, il rischio, la sfida che dobbiamo accettare per restare umani.

Il giorno in cui l'uomo creerà se stesso *senza amore*, smarrendo le vie dell'*eros*, in quel momento inizierà (ma forse è già iniziato) a mancare la vita sulla terra, e andremo verso l'estinzione della specie umana. "Per questo credo che la posta etica più considerevole del nostro tempo è senza dubbio quella di restaurare nell'uomo il gusto della celebrazione erotica, mediante la quale il mondo gli verrà restituito come luogo di una comunione..." (3).

C'è una sola strada per mettere in questione

il gusto mortale dell'uomo per il potere, che lo ha condotto di volta in volta a disprezzare la natura, il mondo e il proprio desiderio, ed è di riconoscere il valore del **non-potere**, cioè della fragilità. È questa la proposta che viene dall'*eros*.

Negli anni settanta era molto in voga un film del genere "leggero", il cui titolo: "Facciamo l'amore non la guerra" era diventato slogan dell'universo *hippy*, che aveva fatto del pacifismo il proprio dichiarato scopo di vita. Quello slogan penso abbia un fondo di verità, quando per amore non s'intenda il solo rapporto fisico, che come attività è comunque preferibile alla guerra. Ma se l'amore è quello che va oltre il funzionamento meccanico dei sessi e oltre l'affannosa ricerca del piacere, per diventare ricerca dell'altro e del suo bene, allora la forza dell'*eros* si può allargare, può contagiare infiniti altri, invadere il mondo come forza coesiva, forza che nasce dalla fragilità della carne pervasa dal desiderio di *donare*, invece che di *possedere*. In questo esercizio di rinuncia al possesso dell'altro si concentra un atteggiamento che **rifiuta** l'uso della forza nelle relazioni umane.

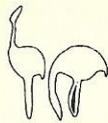
Il valore della fragilità, del non-potere è tale che il "figlio dell'uomo" si è presentato al mondo nudo e inerme per annunciare la gloria di Dio e il suo messaggio di pace, che sfocerà infine nel discorso della montagna, nell'impossibilità delle "beatitudini".

Solo l'amore può essere fondamento di una pace vera, che ci riconcili con il mondo, con la natura, e che possa evitare che il genere umano prosegua nella pazza corsa verso l'autoannientamento, nell'esercizio violento dell'antica, atavica propensione del suo "lato oscuro" che lo spinge al conflitto, alla distruzione, che da sempre ha appassionato l'uomo quanto l'arte del costruire.

Giorgio Corradini

**Note:**

- 1) Filoteo Faros, *La natura dell'eros*, Editrice CENS 1993.
- 2) J. Bastaire, *Eros redento*, Ed. Qiqajion 1991.
- 3) E. Fuchs, *Desiderio e tenerezza*, Ed. Claudiana.



*Donne e uomini, nel processo di veloce mutamento della società - sostiene l'autrice, fra l'altro appartenente alla Comitato Nazionale Pari Opportunità - si trovano ancora una volta in posizione asimmetrica. Sono gli uomini ora quelli che manifestano segni di difficoltà. E gran parte del disagio erotico dei nostri tempi si inquadra in tale cornice. "Se la cura ha connotato il genere femminile, facciamo in modo che anche il maschio scopra la curiosità e il piacere di rinnovarsi".*

## Uomini e donne: la ricerca dell'identità

Mi sono ritrovata spesso, negli ultimi tempi, a riflettere a lungo intorno alla tematica dell'identità di genere, sull'evoluzione dei ruoli sessuali che sta trasformando gli individui e la società, e di come tutto ciò avvenga sotto la spinta di diversi fattori concomitanti. Questo tipo di riflessione, che appartiene comunque alla cultura della complessità, mi è stato sollecitato anche dal fatto di appartenere al Comitato delle Pari Opportunità donna/uomo, all'interno del Ministero della Pubblica Istruzione.

Della complessità la riflessione su questi temi ha tutte le caratteristiche: la multilogica, la multidimensionalità, il dubbio, il limite, la parzialità. Rivedere ruoli e criticare stereotipi crea disorientamento e spesso disagio, se non si sa come sostituirli, ed oggi questo accade soprattutto nel genere maschile che viene sollecitato sempre più a rivedere le proprie posizioni "a partire da sé".

Questa richiesta però non sempre viene accolta con facilità, l'uomo fa fatica a guardarsi dentro e a provare a leggere la sua modalità relazionale con la donna, con gli altri, con il mondo, per cercare di capire e scoprire se qualcosa è cambiato o se è opportuno che ciò avvenga. Non è abituato a questo sguardo tipico del prendersi "cura". La cura fa parte dell'universo femminile, e questa attenzione, a lui è quasi sconosciuta. Almeno fino a poco tempo fa.

La relazione, allora, diventa quella tipica, conseguente ad una qualsiasi provocazione: l'arroccamento dentro al proprio punto di vista ancora abbastanza sessista, oppure il tentativo

di ignorare la richiesta, o la modalità difensiva della negazione. Si nega il disagio, si svaluta la richiesta di cambiamento, oppure si capovolge ironicamente la situazione: "Certo, il potere oggi è in mano alle donne, siete voi che dovete cambiare, siamo noi a chiedere le pari opportunità". Con una sola mossa ci viene scippata ogni argomentazione e si pone fine alla discussione.

Questo succedeva fino a ieri. Oggi le cose stanno un po' cambiando.

Noi donne abbiamo, negli ultimi decenni, realizzato infatti un percorso di crescita inconfutabile. Abbiamo rivisto e valorizzato la nostra identità a partire dalla nostra differenza, dal suo linguaggio, i suoi saperi, la sua straordinaria capacità relazionale. Ma questa differenza, da qualche parte perfino esaltata ma rispettata anche come "limite" e "parzialità", non ha potuto esimersi, con il tempo, dal fare i conti anche con l'altra differenza, quella maschile che, fino a poco tempo fa, non riconoscendosi come parzialità e come differenza, attraverso il sistema patriarcale, ci ha sopraffatto e prevaricato, in nome di una presunta superiorità.

Oggi noi sappiamo che la differenza, però, come valore "caldo" dell'appartenenza, va coniugato, alla luce della complessità, con il valore "freddo" del diritto e quindi della parità e dell'uguaglianza.

Gli uomini più accorti, dopo aver compreso che i vecchi stereotipi sessisti non reggono più, dopo aver sperimentato che le donne hanno stravolto i tradizionali ruoli sociali, dopo aver osservato le proprie compagne acquisire spessore, protagonismo gestendo con capacità orga-



nizzative impensabili la doppia presenza in casa e fuori casa, hanno capito che anche loro dovevano rinnovarsi.

Questo livello di consapevolezza non è stato conquistato però in modo indolore: il prezzo è quello di un disorientamento forte e spesso di un vero e proprio disagio, come dicevamo all'inizio. Reinventare, infatti, una identità su basi diverse, abbandonando l'idea di essere il sesso forte, accettando il proprio mondo emozionale interno, legittimandosi non solo la rabbia, ma anche la paura, sviluppando, come direbbe Gardner, la propria intelligenza intrapersonale e interpersonale, non è facile. Tutto ciò significa osservare se stessi e riconoscere i propri sentimenti, conoscere il rapporto tra pensieri, sentimenti e reazioni. Significa poi imparare ad essere empatici e a comunicare i propri stati d'animo e ad ascoltare gli altri.

Questo può mettere in discussione e farci perdere le certezze, anche se introduce in un mondo relazionale molto più profondo ed autentico. Il percorso per arrivarci è però intriso di sofferenza, sofferenza che anche noi donne abbiamo attraversato, sia pur per motivi diversi e con diversa intensità. Qualche volta la resistenza nei confronti di questo cambiamento, da parte degli uomini, si configura con atteggiamenti di aggressività e di rabbia contro le donne. A volte appare anche la violenza esplicita e fisica - e ben lo sanno le donne del *telefono rosa* -, molto più spesso però la violenza diventa più sottile e subdola, quella che induce dipendenza e sottomissione, attraverso dei meccanismi di svalutazione o di disprezzo o di indifferenza e noncuranza.

A proposito di noncuranza, al di là delle cause che possono essere ascritte a motivi organici, oppure a *stress* o a disamore, oggi il calo del desiderio maschile può anche essere letto come forma di ostilità e rabbia non esplicitate, una forma sofisticata di "violenza" inconscia che agisce attraverso il silenzio del corpo, l'anestesia delle pulsioni contro una nuova donna che non si piega, non diventa arrendevole, non si sottomette, sfugge di mano, non accetta più di fare il satellite, ma si afferma e richiede un rapporto maturo e paritario di scambio affetti-

vo.

A volte, invece, il rinnovamento per alcuni maschi sta diventando perfino una necessità. Sono i maschi più sensibili, come quelli dell'Associazione "Uomini contro la violenza alle donne".

Queste esigenze hanno permesso l'infiltrarsi della saggistica sull'identità di genere, su quella maschile, meno esplorata fino ad oggi, e sul ruolo del padre. Ne sentivamo la mancanza. Paradossalmente, infatti, uno dei primi testi sull'identità maschile è stato scritto da una donna, Elisabeth Badinter, una sociologa francese, che già si era occupata delle relazioni tra l'uomo e la donna, con un saggio dal titolo "L'uno e l'altra".

Ricapitolando: ridefinendo se stesse, le donne hanno costretto gli uomini a fare altrettanto. Da questa ricerca sono emerse alcune scoperte molto interessanti, che fanno comprendere come, caduto lo stereotipo dell'uomo contraddistinto da razionalità, forza, decisione, competitività, che facevano di lui il sesso forte, sia invece fragile la sua identità. Mi riferisco alle ricerche della moderna embriologia, che affermano che tutti i mammiferi - compreso l'essere umano - hanno un'intrinseca tendenza allo sviluppo in senso femminile.

In altri termini, la femminilità è il programma di base, ed occorre far qualcosa in più affinché la maschilità prenda forma. All'inizio del concepimento l'embrione maschile "lotta" per non essere femminile: il ruolo della Y è quello di deviare la tendenza spontanea della gonade embrionale indifferenziata ad organizzare una ovaia, costringendola invece a produrre un testicoló, la cui funzione specializzata sarà produrre l'ormone testosterone (Alfred Just, *Le développement du sexe prénatal*, in *Le fait féminin*, Fayard 1978). Anche durante i primi mesi della vita post-natale il bambino, indipendentemente dal sesso biologico, è imbevuto di femminilità: tutta la *gestalt* materna penetra in lui.

La consapevolezza della conquista di questa difficile identità farà dire ad Elisabeth Badinter: "A tre riprese, per esprimere la sua identità maschile, egli (il maschio) dovrà convincersi a convincere gli altri di non essere una donna, di non essere un *bebè*, di non essere un omosessua-



le" (*L'identità maschile*. XY, Longanesi). La Badinter vagheggia una umanità riconciliata, dove uomini e donne possano maturare identità nuove, scevre da stereotipi in cui le virtù maschili, che non si acquisiscono passivamente, ma con grandi sforzi e rigore, e che sono la padronanza di sé, volontà di migliorarsi, gusto del rischio e della sfida, resistenza all'oppressione, possano temperarsi con le virtù femminili dell'accettazione, accoglienza, cura, sensibilità e relazionalità.

E naturalmente deve avvenire anche l'inverso, altrimenti queste ultime, tanto celebrate ai nostri giorni, se non accompagnate da quelle maschili, possono portare alla passività e alla subordinazione. Tutto ciò non significa negare la differenza, ma iniziare una ricerca insieme per fare in modo che se è vero che diversità è ricchezza, come si ama molto giustamente affermare oggi, anche la differenza lo è. Una differenza non data, ma acquistata. Che permette il desiderio di conoscerci e riscoprirci donne e uomini oggi - per stabilire una reciprocità su basi diverse, a partire dalla curiosità.

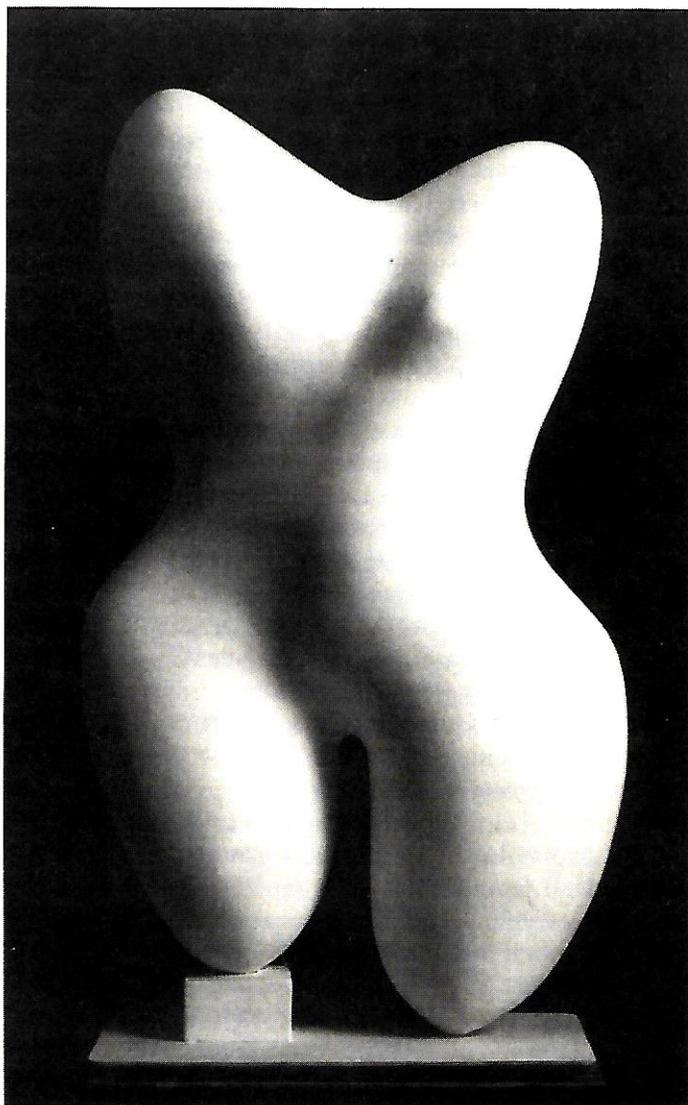
Paolo Fabbri, in un suo contributo nel testo *In principio era la cura*, dice che la cura ha due figlie: la curiosità e la si-curezza. La condizione però di sicurezza, di *sine-cura*, favorisce l'incuria e la non-curanza. E siccome, invece, la curiosità, avendo a che fare sempre con il nuovo, è un gioco sempre a rischio, la curiosità è l'esatto contrario della sicurezza.

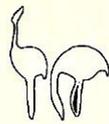
Facendo la recensione di questo testo, Umberto Galimberti dice: "Guardando al futuro, lo sguardo della curiosità è incerto, esposto al rischio e al pericolo perché non tende, come la sicurezza, al mantenimento e alla difesa delle posizioni raggiunte, ma si espone alla novità degli eventi, e nei processi di trasformazione non scorge storture, devianze o malattie, ma cambiamenti e forme di crescita".

Io concluderei dicendo che questo senso della cura, nel significato suddetto, dovrebbe connotare la ricerca della nuova identità sia per le donne che per gli uomini. La cura ha caratterizzato tradizionalmente il lavoro al femminile, e l'occhio curante e attento ne ha contraddistinto la modalità; facciamo in modo, attraverso l'educazione alla cura - di sé, degli altri e dell'ambiente -, che anche il genere maschile scopra la curiosità e il piacere di rinnovarsi.

Il genere femminile l'ha in parte già fatto.

Cinzia Mion





## "... si conobbero": l'esperienza

L'autrice, teologa, segue da anni corsi di preparazione al matrimonio. In questo brano narra tale sua esperienza, dove la lettura del *Cantico dei Cantici* è momento centrale.

L'intreccio profondo di corporeità e relazione avviano ad un percorso il cui fine è "fare spazio all'altro dentro di sé, e anche ospitare l'altro. Prima il proprio compagno, poi il figlio (...). L'unione dell'uomo e della donna avviene nella complementarità ed è sessuale nel corpo e nella psiche".

## La forza dell'attrazione

Da diversi anni, nelle diocesi italiane, si svolgono corsi di preparazione al sacramento del matrimonio. Organizzati dalle parrocchie, prevedono solitamente 6 incontri, che trattano: l'amore di Dio per l'uomo, la sessualità, Gesù e la coppia, il matrimonio come "diventare uno", la generazione dei figli, la coppia e la comunità.

Le modalità di svolgimento degli incontri possono essere differenti: nella nostra parrocchia della periferia bolognese l'inizio è affidato al parroco, con la lettura e il breve commento di un brano biblico, cui segue un approfondimento da parte di una coppia di sposi (diversa per ogni incontro), che si alternano nello svolgimento del tema; si lascia poi spazio ad un confronto con le coppie di fidanzati presenti.

Mio marito ed io trattiamo di solito l'argomento della sessualità, secondo lo schema seguente:

1. la creazione: maschio e femmina;
2. l'attrazione fra uomo e donna è cosa buona voluta da Dio;
3. lettura corale del *Cantico dei Cantici*;
4. la corporeità e la società;
5. conseguenze pratiche.

Ne riporto le parti che più direttamente riguardano il tema *Eros*.

### 1. La creazione: maschio e femmina

Il sacerdote spiega i brani del libro della *Genesi* (1,26-27; 2,15-23) evidenziando i temi centrali: l'uomo padrone del creato, ma per coltivarlo e custodirlo; l'uomo immagine di Dio, ma solo in quanto maschio e femmina; necessa-

ria complementarità per l'aiuto reciproco; riflessione biblica proprio sul deterioramento di questo rapporto: il racconto del peccato originale; l'istinto di dominio porta gli uomini a rompere l'armonia della creazione iniziale, e a deteriorare il rapporto con Dio, fra di loro e con il creato.

Segue il nostro intervento, che abbiamo preparato in collaborazione con altri amici.

### 2. L'attrazione fra uomo e donna è cosa buona voluta da Dio

Anche noi, come Adamo ed Eva, sentiamo la forza della nostra energia sessuale, **cosa buona, voluta da Dio**, che ci porta a cercare l'altro. Siamo consapevoli di questo desiderio che ci spinge verso l'altro. "L'altro è un mondo sconosciuto. Però mi attira".

L'**attrazione** che avvicina due persone e le tiene unite è qualcosa di misterioso e affascinante. Ci siamo chiesti cosa mantenga viva l'attrazione in una coppia sposata, come noi, da più di venti anni. La risposta è che quella frase è vera anche per noi.

Da un lato, non puoi mai dire dell'altro "è un libro aperto", perché è diverso da te nel sentire e nel reagire, e la sua personalità è in continua evoluzione; dall'altro, ritrovi in lui quelle doti per cui l'hai sentito speciale. Attrattive fisiche, del cuore e della mente che rispondono, oggi come allora, alle tue aspettative e ai tuoi bisogni. Sono questi gli elementi che per noi rinnovano l'emozione dello stare insieme.

Abbiamo trovato un passo del *Cantico dei Cantici* (5,9) che pone lo stesso interrogativo che



ci siamo posti noi. Ad una amata che si lamenta perché l'amato si è allontanato, il coro chiede:

"Che ha il tuo diletto di diverso da un altro, tu, la più bella fra le donne?

Che ha il tuo diletto di diverso da un altro, perché così ci scongiuri?"

L'amata risponde elencando una serie di virtù fisiche (esaltazione della bellezza dei corpi) presenti nel suo "**diletto** (cioè amato, ma anche prescelto, stimato) e **amico**" (che significa fiducia, confidenza, sintonia). L'attrazione è quindi presente nella sua completezza. Dichiarò infine: "**io sono per il mio diletto e il mio diletto è per me**". Sono l'uno per l'altro, dedito all'altro.

### 3. Lettura corale del Cantico dei Cantici

Ci sembra importante sottolineare anche emotivamente, con la emozione prodotta dalla differenza delle voci maschile e femminile, la diversità/unità della nostra sessualità per mezzo della Scrittura e della preghiera. Perciò facciamo leggere/pregare in coro prima solo gli uomini, poi solo le donne e, infine, uomini e donne insieme:

- **Amato:** "*Vieni con me dal Libano, o sposa, con me dal Libano, vieni! Tu mi hai rapito il cuore, sorella mia, sposa, tu mi hai rapito il cuore con un solo tuo sguardo, con una perla della tua collana. Quanto sono soavi le tue carezze, sorella mia, sposa, quanto più deliziose del vino le tue carezze. L'odore dei tuoi profumi sorpassa tutti gli aromi*".

- **Amata:** "*Io sono per il mio diletto, e la sua brama è verso di me. Vieni mio diletto, andiamo nei campi, passiamo la notte nei villaggi. Di buon mattino andremo nelle vigne; vedremo se mette gemme la vite, se sbocciano i fiori, se fioriscono i melograni; là ti darò le mie carezze*".

- **Insieme:** "*Mettimi come sigillo sul tuo cuore, come sigillo sul tuo braccio; perché forte come la morte è l'amore, tenace come gli inferi la gelosia; le sue vampe sono vampe di fuoco, una fiamma del Signore! Le grandi acque non possono spegnere l'amore, né i fiumi travolgerlo. Se uno desse tutte le ricchezze della sua casa in cambio dell'amore, non ne avrebbe che dispregio*".

### 4. La corporeità e la società

Nella formula del consenso del rito, del ma-

trimonio gli sposi si dicono reciprocamente: "Io prendo te *nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia*"; significa che io prendo te nella tua persona: nel tuo corpo e nel tuo spirito. *Prendere*, come abbiamo visto nel brano di Genesi, ha un significato positivo di avere cura, essere responsabile, avere attenzione alla persona intera, affetti e corpo. Ma questo corpo e questo spirito che io prendo è diverso dal mio, è di sesso opposto. Cosa significa "diverso"?

A scuola ci hanno insegnato che il nostro corpo comunica con il mondo esterno utilizzando i 5 sensi. Ma il nostro corpo è sessuato: **la sessualità agisce nella nostra persona come un "sesto senso"** attraverso il quale comunichiamo, cioè vediamo e interpretiamo il mondo esterno e a nostra volta gli rispondiamo.

Alcuni hanno definito, in un modo forse troppo rigido, il corpo e la psiche femminile come caratterizzati da interiorità, passività e ricettività, mentre il corpo e la psiche maschili sarebbero caratterizzati da esteriorità, attività e senso del fare progetti.

Quando io nasco e apro gli occhi, sono già **al femminile**: nel mio corpo ci sono cromosomi femminili e ormoni per la maggior parte femminili. Nella relazione con padre e madre comincio a rendermene conto meglio, ma è nella adolescenza che si vedono con chiarezza e a proprie spese le modificazioni del corpo: la rigidità della muscolatura maschile e la morbidezza del corpo femminile.

La comparsa del sangue mestruale segna la donna a scadenze fisse e scandisce la vita della donna e della coppia, ritmando la vita quotidiana, la vita sessuale, l'umore, la potenzialità di generare. La scienza ci ha liberate dagli antichi tabù legati al sangue e ci ha rese serene.

Il corpo della donna è caratterizzato da uno **spazio sessuato interno**, interiore, e dal ritmo ciclico del tempo dovuto al sangue, nel quale compaiono umori e sentimenti diversi, forza e vitalità alternate a latenza e solitudine. L'uomo e la società fanno fatica ad accettare questo modo di essere delle donne.

Nella relazione con l'altro, avere uno spazio sessuato interno significa fare spazio all'altro dentro di sé, e anche ospitare l'altro. Prima il



proprio compagno, poi il figlio. Il figlio ha la sua prima relazione sociale e comunitaria nella madre.

**Ogni donna è preparata a questo, è il suo potenziale, ma come realizzarlo dipenderà dalla sua libera scelta e dalla sua personale vocazione.** La donna non è fatalmente determinata dal suo corpo alla maternità, ma è **potenzialmente predisposta a questo**, nella sua libertà e nella vocazione a cui è chiamata dal suo Creatore. Cosicché, anche se la sua scelta sarà diversa, la sua sensibilità e la sua capacità di relazione saranno aidate da questa sua predisposizione. A maggior ragione, nel matrimonio, la scelta vocazionale trova la sua concretezza e pienezza.

**La sessualità maschile.** Certamente l'uomo è caratterizzato da una tensione verso l'esterno che, nella relazione con la donna, lo porta ad occupare lo spazio e a farsi ospite in lei. Ma questa tensione deve essere liberata dalla aggressività, che è l'espressione più evidente dell'egoismo e della paura, e deve diventare coprente, avvolgente, protettiva.

L'unione dell'uomo e della donna avviene nella complementarità ed è sessuale nel corpo e nella psiche.

### 5. Conseguenze pratiche

Conoscersi a fondo nella coppia aiuta ad avere con gli altri un rapporto più consapevole e meno superficiale: con il passare degli anni abbiamo imparato ad apprezzare sempre più il modo diverso di porsi dell'uno e dell'altra nei confronti di ciò che accade, dei problemi da risolvere... E così ci siamo accorti che riusciamo a scoprire e a valorizzare i modi diversi di approccio delle altre donne e degli altri uomini nei vari ambienti: lavoro, parrocchia...

**La castità** nella coppia è importante, ma spesso si fraintende il suo significato. La si riferisce solo alla dimensione fisica della sessualità e ci si chiede "che cosa" fare, e più spesso "che cosa non" fare, mentre invece ci si dovrebbe chiedere "come" fare.

In questo consiste la castità: per il cristiano è soprattutto una **virtù del cuore**. Non è uno stato fisico di nascita da salvaguardare, ma la

purezza con cui il cristiano vive e agisce facendo ciò che la natura e Dio hanno voluto per lui, senza malizia e con amore.

La vita sessuale nel matrimonio deve essere vissuta nella sua vera natura di dono gioioso di sé, non offuscato da atteggiamenti di dominio e di egoismo: **siamo nati da un dono, a nostra volta doniamo noi stessi.**

Si richiede una attenzione costante all'altro e ai suoi bisogni, fatta di amore, di rispetto e di accortezza: l'istinto da solo, non guidato da amore e ragione, non regge a lungo.

Al termine della serata offriamo ai presenti come ricordo dell'incontro una cartolina, che rappresenta il quadro di G. Klimt, "Il bacio", e la presentiamo dando alcune interpretazioni.

Il quadro è totalmente privo di espliciti riferimenti religiosi, e tuttavia ci richiama alla mente in modo molto preciso e vivo l'amato e l'amata del *Cantico dei Cantici*, libro anch'esso privo di riferimenti religiosi espliciti.

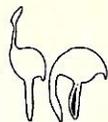
Le due giovani figure sono su un dosso fiorito, avvolte da una atmosfera di oro antico. Nei mosaici bizantini, studiati da Klimt a Ravenna, l'oro del fondo esprime lo spazio-tempo immutabile e incorruttibile, cioè l'eternità e la divinità, in cui devono essere pensate le figure rappresentate.

I due giovani amanti sono in una posa accogliente lei, avvolgente lui, e anche questo ci ricorda alcuni bellissimi versi del *Cantico*. I corpi sono in gran parte fusi entro vesti di foggia indefinita, simili ma non identiche.

I fiori, più discreti fra i capelli dei due amanti, danno al quadro una grande e diffusa vitalità.

Dove i corpi restano nudi, il disegno li rappresenta fedelmente, ma il colore marmoreo della carne ancora fa pensare a una realtà divina.

Il quadro rivela anche la sua affinità con le icone bizantine, in cui le parti salvifiche del corpo dei santi sono dipinte ed evidenti, mentre il resto è coperto dall'ornamento prezioso di metalli, smalti, gemme.



## "... si conobbero": l'esperienza

"Mi hai ferito il cuore, sorella mia, sposa, con uno solo dei tuoi sguardi e un solo capello del tuo collo" (*Cantico dei Cantici*, 4,9).

L'autore, critico letterario, decifra, a partire dalla propria esperienza personale, il senso che la "ferita" amorosa apre alla rivelazione del divino. Poiché "anche l'amore come la rivelazione è esperienza vissuta nel presente, è il verdetto del destino che ha trascinato il Dio nascosto a divenire l'amante...".

## Nutrimenti celesti

Pregio non ha, non ha ragion la vita  
 Se non per lui, per lui ch'all'uomo è tutto;  
 Sola discolpa al fato,  
 Che noi mortali in terra  
 Pose a tanto patir senz'altro frutto;  
 Solo per cui talvolta,  
 Non alla gente stolta, al cor non vile  
 La vita della morte è più gentile.

(G. Leopardi, *Il pensiero dominante*, vv. 80-87)

L'esperienza amorosa si nutre di parole che conferiscono al tempo l'eternità dell'istante: poetiche e divine insieme, come quelle che s'irradiano dal *Cantico dei Cantici*, esse incarnano i palpiti dell'amante e dell'amata effondendosi nello splendore sinfonico dell'universo.

E proprio l'ascolto di quell'intreccio di voci ha innervato il mio amore per Paola tra il mormorio delle pietre della Chiesa di S. Francesco a Ravenna e il silenzio dei mosaici che punteggiano la cripta, spalmati d'acqua e di sole.

Ravenna è fonte di luce dolce e malinconica, la stessa che fascia lo scenario dantesco del paradiso terrestre, dove, al riapparire di Beatrice, divampano il fuoco e la ferita d'amore: "sanza de li occhi aver più conoscenza, / per occulta virtù che da lei mosse, / d'antico amor sentì la gran potenza" [*Purg.*, XXX, 37-39].

Queste tracce amorose della presenza divina che penetra anima e corpo e si manifesta all'improvviso, suscitando, contemporaneamente, sofferenza e dolcezza, echeggiavano quel giorno anche nel bagliore della Chiesa di S. Francesco, mentre le nostre bocche, nello specchio dialogico dell'"io" e del "tu", intonavano i ver-

si del *Cantico*, che evocano la ferita d'amore trasfusa da Dante nella sfera edenica: "Mi hai ferito il cuore, sorella mia, sposa, con uno solo dei tuoi sguardi e un solo capello del tuo collo" [*Cant* 4,9].

Allora ignoravamo quanto sostiene Riccardo di S. Vittore, in un testo dove il confine tra "amore-carità" e "amore-passione" appare sottilissimo, a proposito dell'anima che si scioglie completamente in colui che ama, allorché il suo cuore è trafitto, e "langue tutta" [*Cant* 5,6], oppure si liquefa dinanzi alla rivelazione della parola divina che sprigiona il fuoco d'amore: "L'anima mia si è liquefatta alle parole del mio diletto" [*Ibid.*].

Non appena si accosta "al cospetto del profondissimo segreto del mistero divino", che proprio nel *Cantico* si annida e si disvela, l'anima "per l'intensità dell'ammirazione e per la pienezza della gioia, si annulla completamente in se stessa, anzi in colui che parla, quando comincia a udire <<quelle parole arcane che non è lecito all'uomo pronunciare>> [*2Cor* 12,4] e comprende <<che le vengono rivelati gli imprevedibili misteri della saggezza divina>> [*Sal* 50,8]" (Riccardo di S. Vittore, *I quattro gradi della violenta carità*, Parma, Pratiche, 1993, p. 137).

Solo in modo confuso perceivamo il rivelarsi del divino nelle tenere modulazioni delle voci che nominano il fuoco e la ferita d'amore e dischiudono quel fecondo rapporto tra l'"io" e il "tu" che, secondo Rosenzweig, scaturisce immediatamente dall'allocuzione di Dio verso l'uomo, cui Egli elargisce il dono d'amore, coinvolgendolo nella relazione verbale.



Il linguaggio è dunque il luogo della rivelazione, della vitalità incessantemente rinnovata da una parola che chiama l'altro per nome, dove "Ciò che era muto diviene sonoro, il mistero diviene palese, quanto era chiuso si apre...", nel momento stesso in cui la parola perviene "all'orecchio che la coglie ed alla bocca che le risponde" (F. Rosenzweig, *La stella della redenzione*, Casale Monferrato, Marietti, 1985, pp. 116-117).

La rivelazione si configura come dialogo tra Dio e l'uomo, come un incontro in cui ogni interlocutore è un "tu" per l'altro, espressamente chiamato e nominato col suo "nome proprio", poiché solo a questa condizione si origina il rapporto dialogico, e il parlare, sempre iscritto nel tempo, s'intreccia al "presente" che costituisce la cifra temporale della rivelazione.

In questo senso, dialogo e rivelazione coincidono e la realtà dischiusa dalla parola che incarna il "bisogno dell'altro", istituisce la prosimità del divino e dell'umano.

Anche l'amore come la rivelazione è esperienza vissuta nel presente, "è il verdetto del destino" che ha trascinato il Dio nascosto a uscire dal nulla e a divenire l'amante, "sostenuto dall'or ora del suo esser-sopraggiunto-proprio-in-questo-istante: *ecce Deus fortior me qui veniens dominabitur mihi*" (*Ibid.*, p. 171), l'istante originario del suo "primo sguardo d'amore", che prelude a un nuovo istante, perché solo entro l'instabilità dell'istante che trascorre nell'istante successivo, si preserva il volto inesauribile, "il guizzo luminoso, sempre giovane, che percorre i lineamenti eterni" (*Ibid.*, p. 175) dell'amore, e la bocca si apre alla parola, accogliendo l'"amami" proferito dall'amante che scocca nell'attimo in cui risuona come la "voce stessa dell'amore", piuttosto che come "comandamento estraneo".

E così l'anima, protesa all'ascolto di quella voce, non può ammutolire, "deve a sua volta farsi suono, farsi parola anch'essa, poiché nel mondo della rivelazione tutto diventa parola, e ciò che non può farsi parola sta o prima o dopo questo mondo" (*Ibid.*, pp. 190-191).

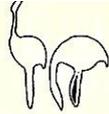
Situata dentro il mondo, luogo d'irradiazione del *Revelatum*, e nel tempo vibrante dell'istan-

te, la lingua divina-umana dell'esperire amoroso, annodata all'ontologia della rivelazione, la "grammatica dell'eros" decostruita da Rosenzweig, trascende il campo metaforico in cui l'amore è generalmente confinato nel linguaggio classico e biblico, nella scrittura mistica, così come nella tradizione poetica cortese e stilnovistica, in quanto il rapporto di Dio con l'uomo non è riducibile al rapporto tra l'amante e l'amata, quale appare nel processo di significazione filtrato dalla metafora: nel *Cantico* la parola di Dio designa *immediatamente* il rapporto dell'amante con l'amata, escludendo il rinvio a ciò che esso "significa" al di fuori del suo essere suono che chiama l'altro all'ascolto immediato di sé.

Nel verso "l'amore è forte come la morte" [*Cant* 8,6], in cui si condensa tutta l'universale potenza dell'amore rivelato, Rosenzweig prescinde dai sovrasensi allegorici dell'esegesi patristica, e ancora una volta ancora la parola divina all'anima vivente che attinge, ascoltandola, il "punto delicato" in cui vita e morte si compenetrano, là dove Dio, che non è né vivo né morto, dà vita, amando, a ciò che è morto, consentendoci di sperimentare "immediatamente il suo esserci ... nel fatto che Egli ci ama e risveglia il nostro morto <<sé>> per farne l'anima amata che ricambia l'amore. La rivelazione dell'amore divino è il cuore del Tutto" (*ibid.*, p. 408).

Ora, come allora, e benché ogni coordinata temporale sia costantemente neutralizzata dall'istantanea eternità dell'amore, quella ferita è il nostro nutrimento.

Giorgio Marcon



"... si conobbero": l'esperienza

Il "de" (*de-sidero* = dalle-stelle) mi sottrae dalle stelle - afferma l'autrice, della redazione di *Esodo* - e apre il mio esilio in questa terra. Di che futuro si tratta nel caso del desiderio? Senza l'aiuto del cielo, in quanto desiderante, sono posta in una condizione di mancanza. L'essermene accorta però già orienta il mio cammino verso questa direzione, di ricongiungimento. Sarà in un nascondiglio di "caligine luminosissima" (1) che potrò ritrovare quello che ho perso?

## De-sidero

Cercando di guardare oltre questo "amur", amuro, come lo chiama Lacan (2), in assenza di Amore, lasciandoci dietro alle spalle anche le pene d'amore, partiamo da quel suffisso *de* di desiderio, già quindi in un movimento di distanziazione, confidando che una sospensione per lo meno momentanea degli oggetti di tale desiderio, permetta al mio orizzonte di aprirsi, e al mio sentire di spaziare un po' più liberamente.

Una poesia (3):

**C'è nel contatto umano un limite fatale,  
non lo varca né amore né passione,  
pur se in muto spavento si fondono le labbra  
e il cuore si dilacera d'amore.**

**Perfino l'amicizia vi è impotente,  
e anni d'alta, fiammeggiante gioia,  
quando libera è l'anima ed estranea  
allo struggersi lento del piacere.**

**Chi cerca di raggiungerlo è folle,  
se lo tocca soffre una sorda pena...  
ora hai compreso perché il mio cuore  
non batte sotto la tua mano.**

(Anna Achmatova 1915)

È una donna che parla, una poeta russa contemporanea. Vi è qualcosa della mistica, ma non è mistica: gli elementi la ricordano e il tipo di anelito, ma è di contatto umano che si parla. Qui l'anima si dice libera e affrancata, anche in presenza di dilacerazione amorosa, da quello che sembra l'arco naturale del piacere, il suo

struggersi lento. Quello che si mostra è comunque un movimento opposto a quello del "condurre a sé" come effetto del desiderio, che vuole appropriarsi del proprio oggetto, tipico della seduzione. Perché, per che cosa in cambio? Perché dice folle chi lo persegue?

Intanto possiamo notare come questo spostamento, questa sottrazione da soggetto che a(l)ma (oltre che da oggetto del desiderio) è uno dei presupposti della mistica, quello relativo alla disidentificazione. Dove, il dire di una sottrazione è l'annuncio, da parte di un soggetto desiderante, di una declinazione di forza, che non si basa più su identificazioni esterne: è proprio questo che rende possibile la traversata di una serie di luoghi, un cambiamento di condotta, di statuto, di modo di vita: la fondazione di uno spazio altro, dove ciò che conta è la relazione creata.

Un altro riferimento che ci riconduce alle origini del nostro desiderio: perché termina il *Cantico dei Cantici* con il seguente verso:

*"Fuggi amato mio, fuggi"?*

Interroga Amos Luzzatto nella sua lettura del *Cantico* (4):

Qual era il vero desiderio di quella che si rivela l'unica protagonista del *Cantico*?

- perché "solo la donna saprebbe e potrebbe vivere l'amore vero, solo la donna potrebbe cantarlo con tutta la sincerità e la spontaneità necessarie" - Lei "altera come le donne eccelse", Lei, "malata d'amore", dell'amore forte come la morte e bruciante come fiamma, se alla fine lo induce ad andarsene?



"Perché lei cerca l'amato e non lo trova al suo fianco, perché lo va a cercare nella città e non lo trova?". Semplicemente, risponde l'autore, "perché non può trovare un personaggio che non esiste, almeno fuori di lei". Non sembrando neppure essere Dio che nasconde il suo volto, ma Lei che pretende l'amore vero, Lei non accetta semplificazioni, né mistificazioni.

Forse, mi pare di capire, nessuna probabile identificazione. Rimane sempre da un'altra parte. Ma allora, "quale era il suo sogno?". Non era forse - ci chiediamo noi - quello di continuare ad essere desiderata e desiderare di mantenere il desiderio intatto?

Sarà molto più ampio questo tipo di amore, quello a cui ci porterà il *Cantico*, oltre l'amore tra i due, verso l'amore divino, verso gli altri, verso il popolo di Israele.

Ma per questa importante conclusione, rimandiamo all'autore (con l'auspicio che il senso di quanto diciamo vada in una direzione analoga).

Ognuno, ognuna, nel *Cantico* può trovare un suo proprio luogo, un qualche modo di identificazione: questo ha dell'incommensurabile che lo spinge oltre l'umano.

Ma che cos'è che interpreta il *pathos* di ciascuno se non proprio il carattere di sogno dell'amore vero, che sempre si allontana? In comune, a trascendere luoghi quotidiani e desideri umani, ha le proprietà di un sogno divino, la nostalgia dell'ineffabile, ciò che non può essere ridotto ad alcuna favola umana.

Non è questo a preservarlo?

La contraddizione dell'anima, dice Erminia Macola, nasce dalla doppia funzione cui è preposta: di animare il corpo e di amare Dio. Vi sono degli individui che, più di altri, sono interessati a preservarne purezza di amore, il quale, per necessità naturale, accresce (5).

Il problema che si pone, tuttora irrisolto sul piano teorico-teologico, è dell'irriducibilità, unicità dell'anima, che mantenga questo segno originario, per essere riconosciuta (da Dio) nella sua singolarità e - aggiungo io - nella sua individualità di genere, femminile in questo caso, "prima che il senso ne abbia gustato l'oggetto":

essendo il suo (di lei) desiderio già orientato senza oggetto, esso si manifesta come una nostalgia continua, rivelatrice di una mancanza.

In tutti i casi, dice Macola, l'impossibilità di accedere a una soddisfazione "normale" che si presenta all'inizio come mancanza e domanda, è il segno di un'altra percezione, che solo alla fine si costituirà come "presenza reale". L'amore sempre crescente e per natura insoddisfacibile produce più amore; questo di più si stacca dal terreno dell'identico e indicibile, superiore alla bellezza creata che incontra.

**I legami che non si possono stringere**, dice Simone Weil, **non sono la testimonianza del trascendente?** (6).

Non è questo, non è quello, direbbe Giovanni della Croce - di cui ricordiamo la posizione originalmente femminile in rapporto a Dio, ampiamente indagata nel bel libro di Macola *Il castello interiore* (7) -, è *Aquello*, parola indicibile e arcana. È per questo che l'Amato si nasconde?

*Dove ti sei nascosto, Amato mio, lasciandomi gemere?*

Occorre cambiare tipo di sguardo per vedere? una specie di *renovatio mentis*. Forse cambierebbe anche la natura di ciò che si svela. Si può vedere con gli occhi dell'anima, con una visione sgombra da accidenti, si può gustare con sensi più raffinati (senza le sopraffazioni dell'*eros*?) sostenendosi come soggetti?

A riunificare l'anima ai sensi per prepararsi a "corpi agapici", a "relazioni agapiche"? vi può essere una specie di apprendistato di ri-educazione dei sensi? Sono capace, attraverso l'esercizio di negazione, di restituire purezza di origine, consapevole che per arrivarci mi imbattevo sicuramente nelle mie notti oscure?

Sembra inevitabile infatti il nesso **desiderio-sofferenza, godimento-ferita**.

Secondo Macola, la salita dalla notte oscura è intrapresa solo da chi è in grado di intuirne da subito un "guadagno spirituale": vi è aumento dell'anima dal momento in cui si segna nel rapporto col soggetto...

Qui comincerebbe un itinerario di purificazione che per i mistici si presenta in modo tota-



lizzante e radicale: "La carne è contraria allo spirito e all'agape: essa fa da limite perché non si trasforma; non si può che farla precipitare, bruciare, come la feccia del vino nuovo, per riavere la pienezza del sapere e dell'aroma".

Quando nel percorso di ascesi si coglie l'identificazione del soggetto alla mancanza, ricorre la metafora del vuoto-pieno, del vaso vuoto, ma, dove si fa vuoto, è lì in un punto che avviene "lo spozalizio con Dio". È questo che risana una ferita dell'origine, un torto subito dalla madre (8). Nel *Cantico Spirituale*, che rispecchia lo stesso passo del *Cantico dei Cantici*, Dio dice alla sposa di essere unito a lei nello stesso luogo in cui sua madre era stata violata: "All'ombra di quel melo sei stata la mia sposa, ti diedi la mia mano e fosti ripagata là dove tua madre fu violata". Cosa significa questo?

Questo tema della ferita è ovviamente presente nella linea generativa materna, umana e divina, ed è centrale e basilare per la costituzione del soggetto femminile, ferita come separazione, doppia separazione dalle stelle e dalla propria madre umana, ma allo stesso tempo buco, spazio vuoto aperto all'infinito, le cui tracce sono presenti nel linguaggio che da balbettamento si fa godimento, beanza, apertura all'indicibile, "parola prima", qualche volta "poesia".

Non può tornare a lei né pretendere di vedere o sapere cos'è quel luogo originale (9). Lei non ha coscienza alcuna del suo desiderio d'origine... Si tratta per lei di una perdita che sfugge a ogni rappresentazione ... donde l'impossibilità di prendere il lutto, scriveva Irigaray circa venti anni or sono, riprendendo una questione che Freud lasciava luttuosamente irrisolta nella sua mancanza. E per molte donne tale ferita sarà determinante per tutto l'arco della loro vita. "Vivere significa l'esperienza della separazione, prima separazione da lei, ... devo averlo già saputo che a quella nostra prima separazione sanguinosa ne seguirebbe un'altra e un'altra ancora..." (E. Morante) (10).

Ma quel ritorno è davvero impossibile, mi chiedevo allora a proposito del linguaggio (11), se esiste un linguaggio-desiderio della differenza o se siamo destinate a parlare sempre una

lingua che non è nostra, e dicevo che, mentre per Barthes scrivere significa giocare con il corpo della madre, per le donne quel libero gioco del linguaggio sembra precluso per i motivi accennati.

Cercavo di provare, in un percorso fatto con alcune, che si poteva avviare a quella impossibilità e che "la scrittura, un certo tipo di scrittura è il ritrovamento di quel desiderio originario, spostato fuori di sé verso il desiderio-discorso dell'altro".

La parola ritrovata è il corpo ritrovato che si iscrive nel testo, fino a farne un punto di inizio, un pensiero e un linguaggio di nascita. La possibilità stessa di elaborare quel lutto.

Quale parola, quale scrittura? *La strada verso la Parola / è una strada d'acqua / un continuo fluttuare del nostro immaginario / verso le sue fonti: inseminazione continua dell'Origine / che ogni volta ci riprende, ci riattraversa...*

Alla luce dell'oggi, rintraccio e riconosco la strada che io stessa avrei in futuro percorsa, annunciata da quelle due maiuscole che intuitivamente ponevo a Parola e a Origine.

Intanto andavo a *sacar agua del pozo* (Teresa), attingendo linfa, attraverso, oltre le ferite, nel buio con occhi aperti, per portare alla luce. In Teresa avrei trovato nell'acqua la similitudine che userà in gradi successivi, nel dare nomi all'indicibile, all'oscuro.

### La ferita, la stanza vuota.

Tra le figure della ferita, contenute nel *Cantico*, citata da Ceronetti (12), quella del vuoto tagliente, figura centrale, la *taàr* (taglio, astuccio), figura di vuoto da lodare e da trafiggere, figura del *Luogo santissimo del tempio*, la più vuota delle stanze.

Giovanni della Croce racconta di questa trafiggitura, dice di averlo saputo direttamente dalla sposa ferita. E infatti possiamo leggere in Teresa (**coincidenza di pena e godimento**):

*Gli vedevo nelle mani un lungo dardo d'oro che sulla punta di ferro mi sembrava avesse un po' di fuoco. Pareva che me lo configgesse a più riprese nel cuore, così profondamente che mi giungeva fino alle viscere, e quando lo estraeva sembrava portarselo via, lasciandomi tutta infiammata di grande amore di Dio. Il dolore della ferita era così vivo che mi faceva emettere quei gemiti, ma era*



*così grande la dolcezza che mi infondeva questo enorme dolore, che non c'era da desiderarne la fine... Sembra che sia il Signore rapisca l'anima e la immerga nell'estasi; non c'è tempo pertanto di sentir pena né di patire, perché subito sopraggiunge il godimento (13).*

Teresa è stata una sposa del *Cantico* (Ceronetti), un cuore perforato da una impaziente passione divina... Tutto il suo barcollare di estasi in estasi, che ambula e non trova... *Foramen d'amore*. Il buco del sogno del *Cantico* rimanda ad altri buchi, di ferita celeste e di apertura su realtà indicibili (14). Ma dove si arriva, di svelamento in svelamento?

"Dietro la nudità, il punto estremo della sacralità: il niente. Niente come luogo di Dio e l'abitatore del vuoto sessuale, che è la nudità in cui consiste la rivelazione (una volta che sia rivelata", in quest'altra versione del *Cantico*. Ma per noi umani, conviene togliere tutti i veli?

**Un testo erotico diventa santissimo** alla sua scoperta della stanza vuota a cui deve seguire una moltiplicazione infinita di stanze. Sappiamo del mistero che l'avrebbe attesa all'interno dell'ultima, la più intima, il dono divino del puro diamante. Infatti **non era nell'estasi lo scopo di Teresa**: provare allo stesso tempo pena e piacere la rendeva folle. Le serviva a predisporre l'anima alla volontà dell'altro, ribadire che non era tutta lì, che c'era dell'altro, ad aprire l'anima all'attesa.

La "ferita mistica", afferma De Certeau, incide sul corpo una legge del desiderio che non è conosciuta e non lo sarà mai; dolore d'amore, atto erotico dell'unione senza possesso, un desiderio senza immagine e senza figura (15).

**È per questo che l'istituzione corporea della mancanza organizzerà un desiderio che incessantemente taglia il flusso del godimento?** È la stessa barra (Lacan) che dà accesso al linguaggio, che è già un limite al godimento, ma che rimane aperta all'indicibile per le donne, al loro "di più" di godimento?

Il dardo è la punta che scrive la ferita dell'indicibile, la lotta di Teresa per dirsi, estenuando il corpo fino a farne un'assenza, un tempio nudo. Il disordine era all'interno, imprigionato nel corpo dell'apparire. L'angelo estrae, lo

mette a nudo, lo libera da se stesso. L'angelo è il caos che essa combatte con il lavoro instancabile della **distinzione**.

Ma non esiste, ci chiediamo, un modo meno tagliente (fallico) per intervenire sul proprio disordine? Una conciliazione tra il disordine dell'io nella permanenza e crescita, invece che nella sua prima distruzione?

Volgendo lo sguardo verso oriente, trovo nella *Bhagavadgita* **tagli da praticare, anche nella decisione del soggetto, nella sua maggiore consapevolezza**: *Il fico sacro, le cui radici sono in alto e i rami in basso e crescono a partire dalle qualità, hanno per germogli gli oggetti sensibili. Verso il basso le sue radici, trascinate dal legame degli atti, si prolungano nel mondo degli uomini. Non si percepisce quaggiù la sua forma così descritta, né la sua fine, né il suo inizio o la sua crescita. Quando, per mezzo di uno strumento tagliente - il distacco - si è tagliato il fico sacro dalle radici completamente cresciute, bisogna ricercare il luogo dal quale, quando lo si è attinto, non si ritorna (15).*

#### Il Libro al posto del Vuoto.

"Considerate reali i vostri desideri": Teresa crea per essi uno spazio ludico nel paradiso monastico, e dei giardini dell'amor cortese. Ma, a sorreggersi in questa vertigine dell'assenza dell'amore di Dio e dell'assenza di sé come soggetto nel percorso di perfezione, lei mette il Libro, come tramite, per aprire al godimento infinito.

"Spesso aprivo il libro senza aver bisogno di null'altro", "Desidero incessantemente aver tempo per leggere". Il libro solamente aperto, testimone che c'era dell'altro, del senso, come una pietra, un altare. Nel libro aperto si scrive il sogno spirituale e l'itinerario dettato, dove anche il corpo risuona nella solitudine di una parola da ricevere nella distanza.

"Credo sempre di sognare ciò che vedo", ma... è bene interrompere la lettura per non riempire troppo quel vuoto, infatti **il libro migliore è quello che sparisce di più (17)**.

Godimento di una assenza? Luogo sempre più vuoto, di stanza in stanza, fino all'ultima ... e il sogno indice di quella vita "altra", la vita spirituale, disegnano la mappa interiore di quel-

lo che sarà il giardino amanti di Dio avrebbe alla disseminazione, "menti di una storia mistici si allontanano che per la sua saturazione rischia di trasformarsi l'aria, anzi si rimanda poi riceverla in altre figure...

Le parole liberate ritornare, in forma di una storia di abnegazione verso le sue forme propri abissi, fino al suo inizio, attraverso il libro, come la scrittura ebreo del deserto di E...

Tu, madre, sapevi, giorno pagine di carne tatuaggi che sarei stato incidervi sul vivo nel g...

E finalmente: "Qua ma, un nuovo corpo d'amore. **Il ritorno del solleva dal godimento** ga. La scrittura, come nascita, è un corpo di lettere del proprio nome zia, come "grazie".

"Salva è la vita quando s'è in apparenza dice Maria Zambrano di gratitudine, di agosto

Ma cosa ne è del il bacio del *Cantico* se non diventa quello infinito. È possibile **voluttà di annientamento** *noche oscura* di Juan *divina luz de la union* il cuore? (21).

Nello spazio accoglie, se puoi, o tu, Prosciugata,



lo che sarà il giardino, il luogo chiuso dove le amanti di Dio avrebbero passeggiato libere. Fino alla disseminazione, "florilegi" (18), resti e frammenti di una storia da abbandonare, da cui i mistici si allontanano, per liberarsi da un testo che per la sua saturazione, la sua compattezza rischia di trasformarsi in muro, e si manda all'aria, anzi si rimanda al cielo ogni lettera per poi riceverla in altre forme, altre parole, altre figure...

Le parole liberate vanno al cosmo per poi ritornare, in forma di canto. Un dono creato da una storia di abnegazione, che spinge il proprio senso verso le sue fonti, materne e divine, nei propri abissi, fino a una lenta risalita verso il suo inizio, attraverso il *pozzo dell'infanzia, cammino della morte*, ripercorrendo l'universo come libro, come la scrittura di Edmond Jabès, poeta ebreo del deserto d'Egitto (19).

*Tu, madre, sapevi, concependomi, di affidare al giorno pagine di carne e di luce per tutte le frasi, tatuaggi che sarei stato chiamato a difendere... Tu, incidivi sul vivo nel grido...*

E finalmente: **"Questo è il mio corpo" poema**, un nuovo corpo che si riceve come effetto d'amore. **Il ritorno del poema al posto del vuoto solleva dal godimento nell'ascesi o nella piaga**. La scrittura, come rivelazione, come nuova nascita, è un corpo più leggero che dà ali alle lettere del proprio nome, e la poesia come grazia, come "grazie".

**"Salva è la vita che si è lasciata scrivere quando s'è in apparenza rinunciato a viverla"** dice Maria Zambrano (20), *"Confessio Laudis"*, gratitudine, di agostiniana maniera.

Ma cosa ne è del desiderio? È possibile che il bacio del *Cantico* non abbia più fine? Forse sì, se non diventa quello il fine, questo desiderare infinito. È possibile **conciliare sotto il sole, la voluttà di annientamento**, di sprofondare nella *noche oscura* di Juan de la Cruz *para llegar a la divina luz de la union perfecta*? **senza distruggere il cuore?** (21).

Nello spazio accecante del giorno  
Accogli, se puoi, aridità di vento  
o tu, Prosciugata, mostri ciò che resta

in crepe visibili, scrittura di linfa rappresa.  
-Io cammino già sul bordo delle mie ferite-  
Dissipa, se vuoi, questo mio passo  
Disperdi nel Soffio  
Disperdi anche il soffio. (L. G.)

Rischio di dissolvimento totale, di annientamento? o nuova nascita? Risorge la forma di musica in concerto per Teresa, alla nascita di questo superiore frutto di sé. Il piacere del testo è ora lettura e scrittura priva degli oggetti che essa forma: **Ciò che produce le sfugge, è un discorso che si fa da solo, che il soggetto non controlla più, nel momento in cui, senza saperlo, dice la verità. La poesia, per "effetti d'amore" ricrea il luogo d'origine, diventando segno, opera** (22).

Nell'evidenza, questa verità si manifesta all'anima facendosi sempre più trasparente. **L'originalità dell'anima chiede di essere rivelata**, l'originalità di questo mondo in ombra, quello degli abissi del cuore, dice Maria Zambrano: la confessione apre l'anima alla fiducia, alla **rivelazione di sé**. Essere trasparente è essere creduto, essere guardato con sguardo caritatevole, meglio ancora, ci piace dire, di *Amor. Non si può in alcun modo custodire la verità solo per sé, perché quando la si trova, è già condivisa* (Agostino) (23).

*"Quadrigas Amminadab" o una mystica margarita* (24).

E risorge la sposa, liberata dal peso che la teneva legata alla terra. Alla fine del *Cantico* il desiderio amoroso rende la sposa leggera come quei carri che volano. **Ma cosa sono quei carri perturbatori dell'anima, carri da guerra?**

L'immagine dei carri come trascinamento di sensazioni corporee, non può non riportarmi al carro dei sensi della *Bhagavadgita*, *Canto del beato Signore* e alla centralità della disciplina unitiva dello *Joga* come unificazione dei sensi e poi del pensiero. *La conoscenza è velata da questo eterno nemico dell'anima conoscente, fuoco insaziabile e che prende la forma del desiderio, o figlio di Kunt*y (25).

Ma di che desiderio si tratta, o figlio di Kunt'y, sempre pronto al combattimento, di chi è se non il tuo quel desiderio?



Dalla radice *bhāj*, condividere, partecipare - a, indica "colui" (colei?) che lascia partecipare alla propria pienezza. Dal canto consacrato della "rinuncia liberatrice", alla *shakti* amore devzionale.

Ancora in Ceronetti quest'altra opzione: "Una cavalleria (le sensazioni corporali) che discende verso le acque dei beni spirituali riservati alla Sposa?", oppure quest'altra in senso cabbalistico: "Nel mio sogno non lo sapevo. Ero ancora attaccata ai simboli dei potenti della terra". Per la quale, se potessimo azzardare un'altra ipotesi: **andando dietro ai suoi sogni, non rischia la sposa di restare impigliata e di salire nella sua corsa, sul carro del desiderio che non è suo, quello dello sposo di carne, che impedirebbe il Suo Volo terrestre e celeste?**

#### Fine del Viaggio.

Scendendo dal carro di questa parabola del desiderio, traiettoria originale, come originale e irripetibile è ciò che sostiene ogni essere in quanto desiderante, correva, intrecciata ai suoi voli e vertigini, la domanda "Cosa vuole una donna?", a partire in questo caso da quel "de" di de-sidero, che l'avrebbe riportata in quel movimento verso gli astri e verso gli altri.

Il suo *encore* non è un volere sempre di più ma il generare il suo futuro infinito indugiando vicino all'universo materno (26). Il suo moto è *cum-vertere*, con il volto rivolto a quel primo altro. Il suo desiderio, qual era, se non che un altro/a sorregga la sua domanda, perché lei possa continuare a desiderare?

L'indugiare presso di sé, "l'astuccio vuoto" prima, molto prima del diamante purissimo dell'ultima stanza di Teresa, è quello scrigno inquietante per l'altro, quello che la tiene rivolta interiormente e in questo suo essere non tutta lì, ma aperta ad altro. Il suo naturale *cum-sidero* piuttosto che *de-sidero*, convertendo in sé ciò che è separato, afferra il senso nel modo più spirituale, vive il più vitale come il più sublimato.

La donna è salvifica nella sua proposizione di *eros*, dice Nadia Fusini, perché, a differenza dell'uomo, vive nell'esperienza erotica l'eticità di un impulso che la piega verso il proprio ideale. Lei erige l'ideale proprio là dove si abban-

dona. **Trasporta il suo desiderio proprio al punto in cui esso si incrocia con l'amore universale.**

Laura Guadagnin

#### Note:

\* devo al testo di Erminia Macola un importante incontro con la mistica;

\* l'ispirazione del titolo a Nadia Fusini;

\* un apprezzamento ad Amos Luzzatto, per l'attenzione dimostrata all'autonomia del pensiero femminile.

1) Giovanni della Croce, *Cantico Spirituale, Prologo*, in Opere, Carmelitani Scalzi, Roma 1979, str. 14, p. 584.

2) Jacques Lacan, *Il seminario*, libro XX, Encore, Einaudi, Torino 1983.

3) Anna Achmatova, *La corsa del tempo*, Einaudi, Torino 1992.

4) Amos Luzzatto, *Una lettura ebraica del Cantico dei Cantici*, Giuntina, Firenze 1997 (canto 8,14), cfr. pp. 47-55.

5) Erminia Macola, *Il castello interiore. Il percorso soggettivo nell'esperienza mistica di Giovanni della Croce e Teresa d'Avila*, Ed. Biblioteca dell'Immagine, Pordenone 1987 (cfr. pp. 20, 25, 57, 155).

6) Simone Weil, *L'ombra e la grazia*, Rusconi, Milano 1985.

7) E. Macola, *ibid.* (cfr. pp. 59, 148, 152, 155).

8) Giovanni della Croce, *ibid.*

9) Luce Irigaray, *Speculum*, Feltrinelli, Milano 1976, p.

63.

10) Elsa Morante, *Aracoeli*, Einaudi, Torino 1982.

11) Laura Guadagnin, Valentina Pasquon (a cura di), *Parola, Mater, Materia. Per una poetica della Differenza Sessuale*, Arsenale ed., 1989, p. 11.

12) Guido Ceronetti (a cura di), *Il Cantico dei Cantici*, Adelphi (pp. 61, 69, 75, 79, 81).

13) Teresa d'Avila, *Vita*, Oscar Mondadori, 1986, (cap. XXIX, 9, 10).

14) G. Ceronetti, *ibid.*

15) Carlo Ossola (a cura di), *Michel de Certeau, Il parlare angelico. Figure per una poetica della lingua*, Leo Olschki ed., 1988 (cfr. pp. 93, 96, 163, 164, 167, 169).

16) Anne-Marie Esnoul (a cura di), *Bhagavadgita*, Adelphi, Milano 1991 (canto II, 39).

17) De Certeau, *ibid.* (pp. 138, 142, 148).

18) Edmond Jabès, *Il libro delle interrogazioni*, Elitropia, Reggio Emilia 1982.

19) De Certeau, *ibid.*

20) Maria Zambrano, *La confessione come genere letterario*, Oscar Mondadori, Milano 1992.

21) G. Ceronetti, *ibid.* (pp. 83-87).

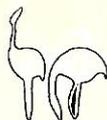
22) E. Macola, *ibid.*

23) Roberta de Monticelli (a cura di), *Agostino, Confessioni*, Garzanti, Milano 1991.

24) Ceronetti, *ibid.*

25) A. M. Esnoul, *ibid.*

26) Nadia Fusini, *Maschile e Femminile. Una fratellanza inquieta*, Donzelli, Roma 1995 (pp. 40, 60, 62, 66).



*L'autrice, psicanalista di formazione junghiana, prende in esame tendenze della cultura massmediatica, leggendole nelle implicazioni sul piano erotico. Alcuni fenomeni e personaggi sono così decostruiti, rivelando le forme di una sessualità arida e immatura, il cui fine non è relazione ma "stordimento". Per il diffondersi della cultura del narcisismo "lo spazio per l'altro si restringe notevolmente fino a scomparire del tutto", determinando fenomeni inquietanti di degenerazione dell'eros.*

## Le malattie dell'eros

Se si desidera formulare ipotesi possibili sullo stato di salute dell'eros nella civiltà dell'occidente alle soglie del 2000, è bene andare al cinema - da sempre termometro dei malesseri del sociale, nonché finestra sugli usi e i costumi della contemporaneità - e guardare attentamente le cronache televisive. *Fiction* e avvenimenti reali sembrano concordare in modo strabiliante, sovrapporsi e a volte confondersi, come, ad esempio, nel caso della *soap opera* Clinton-Lewinsky e dei recenti testi di Woody Allen, *Harry a pezzi* (1997) e *Celebrity* (1998).

Tra le tante cose da notare, due sono le questioni che balzano immediatamente agli occhi: la precarietà effimera e fatua di relazioni che pur nella loro, potremmo dire, in linguaggio filosofico, "vuotezza ontologica" rischiano di portare alla catastrofe esistenziale, mettendo addirittura in crisi un'intera nazione; e poi, la sessualità "normale", diciamo pure, in termini psicanalitici, "genitale", non più di moda. Le scene della politica e degli schermi cinematografici rappresentano storie, la cui aristotelica verosimiglianza ci capita di riscontrare quotidianamente, nei racconti dei pazienti, della gente, nelle impressioni generali, nelle antenne della propria sensibilità.

Negli anni '80 fu pubblicata negli Stati Uniti una sorta di valutazione diagnostica della società occidentale, in particolare americana, sempre all'avanguardia, *La cultura del narcisismo* (1). Leggendo attentamente il testo, che affronta le strutture sociali (i modi di produzione, i relativi valori/disvalori, i modelli di comportamento), con categorie psicologiche e psicanalitiche, si ha l'impressione che non ci sia via di scampo. E cioè, quella che i poveri medici della psiche tentano di

guarire o, quanto meno, di correggere, considerata una patologia in molti casi grave, la sindrome narcisistica, in realtà è diventata negli anni recenti una struttura della personalità del tutto conforme alle nuove esigenze della vita contemporanea e del sociale: un sociale che, detto in breve, ha sostituito a Dio il culto dell'Io, o meglio la propria immagine - effimera, artificiale, costruita spesso in totale antagonismo con la propria natura, idealizzata, calcolata freddamente a scopi di competizione e successo - è tutto. Il Tutto.

Ovvia conseguenza, lo spazio per l'altro si restringe notevolmente fino a scomparire del tutto. L'altro può esistere solo nella misura in cui rispecchia tale immagine. Nel mito è la ninfa Eco a innamorarsi di Narciso.

*"La loro vita emotiva - osserva uno psicanalista freudiano, Otto Kernberg, a proposito dei narcisisti e del loro eros - è superficiale, provano scarsa empatia per i sentimenti altrui, il piacere che ricevono dalla vita è limitato più che altro agli apprezzamenti che ricevono dal prossimo, oppure alle proprie fantasie di grandezza, si sentono irrequieti e annoiati quando la vernice esteriore si consuma e la loro autostima non è alimentata da nuove fonti"* (2).

Circondato da tanti specchi, il narcisista, uomo o donna che sia, è impossibilitato a considerare l'altro nella sua alterità, nella sua specificità individuale unica e irripetibile, nella sua differenza, anche di genere. Ecco il motivo per cui si privilegiano rapporti erotici che sono, in realtà, come dice un esperto psicanalista di perversioni, "un autoerotismo a due" (3). Inutile ricordare che l'amore genitale richiede un'attrazione tanto più intensa quanto più si attraggono polarità opposte, come descrive Goethe nelle *Affinità elettive*.



Gli esperti del settore dicono che si tratta di pulsioni "pre-edipiche", quasi che l'adulto continui a viverci come bambino ancora privo di distinzione tra sé e gli "adulti", tra sé e il mondo circostante, e dove tutto ruota attorno ai suoi bisogni primari di nutrimento e rispecchiamento. Insomma, un grande magma simbiotico di gratificazioni effimere e incerte, sempre sotto la minaccia di un annichilimento totale: questo *eros* della contemporaneità. Inutile pensare ai risvolti, potremmo dire, etici della situazione: egoismo, freddezza d'animo, uso e abuso dell'anima e del corpo dell'altro, deserto affettivo, cinismo e nichilismo. Vorrei accennare, invece, ad alcuni risvolti ancora più inquietanti, come una specie di acutizzazione e degenerazione di questa malattia, l'*eros* perverso.

Non solo "fare l'amore" in modo naturale non è più *a la page*, ma neanche avere una identità di genere, e cioè essere uomini o donne. Di nuovo, il mercato cinematografico, ma soprattutto i *video-clips* trasmessi ventiquattro ore su ventiquattro dalle reti destinate a un pubblico giovanile, come MTV, per non parlare delle sfilate-*happening* dell'alta moda e di certe mostre d'arte contemporanea, abbondano di esseri androgini, uomini e donne contemporaneamente o, meglio, né uomini né donne. Un adeguato e degno corredo simbolico accompagna le loro *performances*: travestitismi, trans-sessualismi, camuffamenti a volte incastonati da elementi piumati e sbertuccianti, preferibilmente su corpi che si presume dotati di attributi maschili, o piuttosto divise di cuoio sadomaso per gli esili ed esangui corpi femminili.

Le biografie stesse di molte divinità dello *star system* incarnano *ad hoc* tali simbologie. Madonna ha avuto un numero indefinito di amanti uomini e di amanti donne, si è fatta ingravidare per poi deprivere l'uomo della paternità giuridica (un elemento essenziale dell'androginità di alcune figure mitiche della grande madre è l'autofecondazione; Michael Jackson si è sottoposto a infinite operazioni di chirurgia plastica, con il risultato che appare essere né bianco né nero, né bambino né adulto, né maschio né femmina. L'onnipotenza narcisistica porta a scardinare le frontiere del proprio corpo, segno originario della nostra differenziazione, del nostro essere situati nel tempo

e nello spazio, dunque, dei nostri limiti umani. Come una mistica al rovescio, l'*eros* perverso li trascende, ma per una sorta di "ribellione" all'ordine della creazione. Il corpo stesso è un oggetto, e di lui, come del corpo degli altri, si può fare quello che si vuole, sottoporlo a mutazioni, ferirlo - questa è una delle mode contemporanee, come si vede nella mostra d'arte al Pack di Milano, *Rosso vivo* -, cambiargli sesso...

Una mistica al rovescio, dicevo, perché oltre tutto - e ciò è profondamente "sinistro" - molti di questi personaggi si dedicano a pratiche sataniche, fin addirittura a esibirle negli spettacoli, come un certo Marilyn Manson. Il nome "d'arte" di questo personaggio, che recentemente riscuote molto successo di critica e di vendite musicali, è "ispirato" alla famosa diva *sex-symbol* di una certa epoca, Marilyn Monroe, e dell'inquietante autore della strage di Beverly Hills, in cui perse la vita, all'ottavo mese di gravidanza, la moglie del regista Polanski. Oltre ai vari camuffamenti già descritti, con tagli cicatrizzati esibiti da un torace che fa pensare anche (come se non bastasse) ad un regime di anoressia, il divo pare si diverta a bruciare Bibbie sul palco.

Le malattie dell'*eros*. Sembra dunque trattarsi di "malattie mortali"? Ci sono ancora rimedi e farmaci, oppure la prognosi è infausta? Non ho risposte socio-storiche, a portata di mano. Non credo vi siano. Chi può dire come andranno le cose in futuro? Psicanaliticamente, ma anche socraticamente e religiosamente, penso alle risorse della propria consapevolezza. Penso a pratiche del sapere che vanno "contro-corrente", coltivando i limiti e la debolezza dell'uomo, coltivando i sogni, quelli fatti di notte ma anche quelli fatti di giorno dai poeti.

In definitiva, quello che manca in tutto questo marasma psicopatologico è proprio un tocco di poesia.

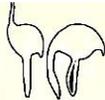
Enrichetta Buchli

Note:

1) Christopher Lasch, *La cultura del narcisismo*, tr. it. Bompiani, Milano 1981.

2) Otto Kernberg, *Sindromi marginali e narcisismo patologico*, tr. it. Boringhieri, Torino 1978, pag. 236.

3) M. Masud R. Kahn, *Le figure della perversione*, tr. it. Boringhieri, Torino 1982, pag. 28.



*"In Esodo abbiamo cominciato a porre il metodo di tematizzare le esperienze per affrontare gli interrogativi fondamentali".*

*L'autore, partendo dalla tragica esperienza vissuta da Giovanni, amico e collaboratore della nostra rivista, accosta il tema dell'eros seguendo la logica del "sentire con il corpo, prima che con la testa, con il pensiero".*

## Caro Giovanni...

Caro Giovanni,

ho letto e riletto quanto hai scritto su **Servitium** "Per e con Marco". Non ti stupirai, conoscendomi bene, che so solo dirti che mi sento stupido e inutile di fronte ai tuoi interrogativi e alla tua speranza di diventare assieme capaci di tolleranza, ciascuno prima di tutto verso se stesso, di prendere su di sé il peso della vita e della morte (in questo modo ho riletto a "mio uso" quanto tu dici).

Da quando ti ho letto non riesco però a scrivere l'articolo sui "problemi aperti", che mi è stato affidato per questo numero di **Esodo**, riprendendo quanto ho detto in redazione. Molti frammenti di idee e di ricordi si intrecciano inevitabilmente all'angoscia e alla speranza che partecipo con te e Mirella. Cerco quale possa essere il filo conduttore di quanto sto scrivendo per "fare i conti" con voi, o meglio - ovviamente - con quel me che riconosco in voi.

Di fronte alla scelta di tuo figlio Marco, mi sono ancora una volta chiesto: perché non io?

Forse per motivi diversissimi, per ragioni opposte, ma perché non io? Domanda che mi sono posta anche di fronte ad altre scelte di persone care, che per me, ripeto per me, significavano rifiuto radicale di questa vita, troppo limitata rispetto a quella amata, per crearne un'altra, totalmente altra, nell'immaginazione della follia o nell'autodistruzione lenta della mente e del corpo, delle relazioni. Penso che solo una sottile linea a volte impercettibile, ci divide da questo tipo di decisioni. Cosa mi ha sostenuto (e ricordo bene quando e come) a "decidere" diversamente, ad assumere il rischio

di **questa** vita, e ha continuato a sostenermi?

Non so dirti cosa è scattato in me per farmi decidere di vivere nella continuità delle relazioni con me stesso e con gli altri, quale "forza" mi ha fatto stare da una parte e non dall'altra. So che è stata una decisione, che mi costringe ad esserle fedele. Ed è stata determinata da un sentire prima che da un elaborare, dal percepire la fisicità di quella che tu chiami "compresenza dei vivi e dei morti, che è poi il mondo vero dei vivi", e che "costringe" noi ad assumere appunto la continuità del vivere, del rendere attuale la memoria dei morti, nella speranza, senza certezze, di ritrovarci (e non come anime belle ma con tutti i nostri corpi impacciati, "gloriosi" nella promessa del Risorto) quando sarà la nostra ora.

*"Sentire con il corpo, prima che con la testa, con il pensiero".* È questa tua espressione illuminante che collega tutti i pezzi che sto appuntando per te e per **Esodo**, con il tema stesso di questo numero sull'**eros**.

Ho ben presente, nella mia adolescenza e giovinezza, questa fisicità delle persone per me significative, ricca di pluralità di senso per me e per la mia decisione di tentare di essere "degnò" di loro, di continuare a segnare la loro impronta in questa terra. Molto più delle loro parole, il sorriso buono e protettivo dei miei zii e di mio cugino, la tristezza dolce di mia madre, lo sguardo profondo e penetrante di mio padre, come appare da vecchie foto in bianco e nero, da cui ho tratto la sua carica di ideali, per i quali non è più tornato. E i cari corpi, troppi, stesi su bianchi lenzuoli, martoriati dalle malat-



tie, dai sassi della montagna, dalle lamiere...

È evidente il "salto di qualità" con Sandra, con Laura, con i miei nipoti, con gli amici della "maturità" e con i loro figli.

Compresenza dei vivi e dei morti. Presenze fisiche, di cui, forse per falso pudore o per modelli illuministici, ci siamo dimenticati di parlare, che rimuoviamo. In **Esodo** abbiamo cominciato a porre il metodo di "tematizzare" le esperienze per affrontare gli interrogativi fondamentali.

Ora vorrei dire quanto ho capito, e mi sembra significativo, della nostra amicizia, che, contrariamente a quanto potrebbe ad altri apparire, non trova fondamento nel "percorso intellettuale", che pure l'ha accompagnata dalla FUCI alle mille tue invenzioni in cui mi hai coinvolto, fino ad **Esodo** in cui io, a mia volta, ti coinvolgo sempre. Come per altre/i amiche/ci, e diversamente da altre/i, credo che questo sia secondario.

Da quando ci siamo conosciuti in parrocchia San Felice, a casa "mia", dei miei zii, con il *ping pong* e la prima televisione. Conta invece proprio la presenza fisica nelle esperienze che scopri importanti, conta il sapere di poter incrociare i nostri sguardi quando le parole non servono, ma si sa, fisicamente e coscientemente, di condividere con questi amici anche le angosce, di non essere soli, ma in comunione con una memoria, una storia comune impastata e definita da gioie e da infelicità, da unioni e da lacerazioni. Con te, come con queste/i, anche se non c'è una frequenza costante, se le idee possono essere diverse, se i percorsi culturali e politici potranno distanziarsi, si sa di poter contare l'un l'altro, disponibili a farsi carico reciprocamente.

Ti ho detto altre volte - quando ti inventi un'iniziativa o mi telefoni o fai telefonare perché qualcuno ha bisogno di aiuto -, che mi è "indifferente" l'oggetto della richiesta: anche quando non lo "condivido", so che posso fidarmi. L'unico criterio di misura è che tu conti su di me, sulla mia presenza, indipendentemente anche dall'efficacia, dalle mie capacità reali.

Perché questo? Perché tra noi prevale l'etica delle intenzioni su quella dei risultati, che ab-

biamo invece imparato a privilegiare nei rapporti di amicizia che si consolidano nel fare, nelle esperienze comuni, nel costruire progetti e nel realizzarli, nel praticare assieme gli ideali (tutti elementi che non sono certo mancati nella nostra amicizia)? In breve, mi sembra che questo tipo di esperienza, in varie gradualità e modalità, manifesti un significato "metafisico" - come dice Merleau Ponty, che tu sai essere un mio "maestro" - (trascendente, che va oltre la cosa sperimentata) dei linguaggi del corpo, i quali esprimono le possibilità di vivere una assoluta gratuità, svincolata dai legami del calcolo costi-benefici, riconoscendosi come soggetti e non oggetti. Mostrano che è possibile, in modo ancora oscuro - vissuto con il corpo prima che con la mente, appunto - pensare l'essenziale, vivere nella carne, nella concretezza, i sogni, il desiderio di trasparenza, la libertà dello Spirito, come tra fratelli e figli del Padre, vincendo la servitù della necessità, della Legge.

Non bisogna tornare ad imparare, ripensando la saggezza antica, nella concretezza anche brutta e deforme dell'esistenza, la forza vitale (che abbiamo banalizzato e/o ridicolizzato) dell'amore - conoscenza del Bene e della Bellezza, il desiderio del desiderio irrealizzato (irrealizzabile), il sogno assoluto di amare e di essere amati? Così come si fa nella coppia e, in gradi e modi diversi, nelle forme di amicizia, si ha piacere anche dai difetti fisici e psicologici, verso i quali non si può parlare di tolleranza, sopportazione, perché in loro si vede invece la specificità dell'intera persona, l'incarnazione per noi della Bellezza assoluta e per sempre, anche nel decadimento della malattia, della vecchiaia. Proprio in questi difetti si riconosce l'unitarietà e l'unicità della persona come soggetto, singolo e singolare, e non come insieme di oggetti, di organi, da utilizzare o da rifiutare, da cambiare: ma questo riconoscimento mi permette, a mia volta, di riconoscermi e farmi riconoscere come soggetto che desidera e che vuol essere desiderato nella sua integrità e continuità, identità; mi apre così alla possibilità di rinnovarmi, di essere le molteplici diversità e possibilità che io sono e che si manifestano nell'incontro con l'altro. Sta in questo l'*eros*, messo a tema di



questo numero di **Esodo**?

Ho letto nell'enciclopedia che nei miti greci Eros è la forza cosmica primordiale, il principio animatore dell'universo, che congiunge uomini, donne e dèi, finito ed infinito, contingente ed eterno, il regno della vita e quello della morte. È diventato successivamente una divinità secondaria che presiede singoli rapporti d'amore.

È un processo simile a quello che avviene, in modo speculare, sia nella Chiesa che nel mondo, in cui si sono separati l'amore (che diventa vago sentimento di bontà, volersi bene, star bene psicologico) e la fisicità dell'atto sessuale, per la Chiesa rappresentabile esclusivamente come atto "naturale" destinato alla procreazione. Per la cultura laica moderna, specularmente, si rimane nell'atto singolo "fisico", che, smascherata l'idea di natura, non ha altra destinazione che se stesso (nei *films* il linguaggio si esprime con "fare sesso", come si fa qualsiasi cosa).

Oggi le biotecnologie hanno prodotto un salto radicalmente nuovo, consentono una trasformazione antropologica e ontologica, che richiede non un semplice ammodernamento degli schemi culturali, ma un totale ribaltamento, come forse mai è avvenuto nella storia dell'umanità. Certamente gli schemi prima citati sono completamente inadeguati. Per la prima volta infatti i modi della riproduzione e della morte stessa non dipendono esclusivamente e necessariamente dalla "natura". Questi atti "naturali" sono diventati oggetto di decisioni del singolo, al quale la tecnologia offre diverse possibilità, indipendentemente dal proprio genere sessuale e dalle relazioni con altri. Non solo la procreazione è separata dalla sessualità, ma la riproduzione sarà indipendente dalla stessa corporeità. La "buona" nascita e la "buona" morte saranno frutto di scelte dell'individuo, ciascuno auto-produttore una propria "natura", con mezzi tecnici.

Per chi segue **Esodo** appare evidente la nostra critica alla cultura laica, moderna e post-moderna, che fa dei diritti individuali la norma regolatrice, e dell'individuo il criterio assoluto di misura delle possibilità della tecnica, sacralizzata come la religione faceva della natura, e

quindi nuova religione salvifica, che pretende di vincere la morte in un mondo senza dolore e contraddizioni. Già ora vediamo le aberrazioni, la ripresa in modi nuovi di forme, interne al concetto stesso di "buona" vita e morte, di vero "razzismo", di selezione della specie.

Mi chiedo, però, se non sia altrettanto inadeguata e pericolosa quella cultura religiosa che sacralizza la natura, considerando inoltre tale, e perciò immutabile, quanto in realtà è uno schema storicamente determinato. Ma alla radice mi sembra ci sia da porre un altro interrogativo.

La "natura", ammesso che ce ne sia una codificata, regola ordinatrice dell'umanità come creata da Dio, e quindi "voluta" da Dio, sua immagine impressa nell'uomo, è davvero "voluta" per l'eternità così come diciamo si sia venuta formando nella creazione? Fino a che punto la differenza sessuale, ammesso che si possa definire in modo univoco, attiene all'essenza dell'umanità "immagine di Dio"? Fino a che punto lo è la procreazione come unicamente prodotto dell'atto sessuale tra un uomo e una donna? Siamo sicuri che queste regole siano essenziali per il Piano di Dio, per la Nuova Alleanza?

Oggi abbiamo, forse, solo pezzi di una nuova antropologia, fondata sulla gratuità e sulla libertà/responsabilità, capace di superare alla radice l'opposizione tra l'ideologia dell'onnipotenza della scienza e della tecnica (che possono portare a nuove barbarie) e le "religioni" della natura che trovano la propria "forza vitale" (il proprio *eros*, carico di vita ma anche di morte) nei vincoli di sangue, nei rapporti "naturali". Troppo spesso nella storia si sono ripetuti e si ripetono gli "eccessi" (le pulizie etniche), legati a questi schemi culturali, contro chi è drammaticamente punito per la "colpa" dovuta ad una appartenenza "naturale" (etnica o sessuale, ...).

Mi sembra che il pensiero umano e la stessa Parola di Dio nelle storie dei diversi popoli e, per i cristiani, nelle Scritture e in Cristo, abbiano molta più ricchezza delle semplificazioni teorizzate e praticate, e un orizzonte simbolico di molteplici significati che può aprire ad antropologie più idonee ad affrontare i nuovi problemi.



Un filone di riflessione riguarda, ad esempio, la separazione netta, l'opposizione radicale fatta da Cristo tra i genitori e fratelli naturali, e quelli divini, spirituali, in virtù dello Spirito che rompe definitivamente ogni legame di sangue, fondato sulla natura, e ci consegna la scelta gratuita, e pesante di responsabilità, della libera elezione a figli e fratelli.

Le figure decisive dell'Alleanza rompono con i sacri legami della religione della natura, accolgono la Parola creativa di relazioni e del Patto, fondato sulla decisione gratuita, che rende responsabili, liberi. Significativo è che molte sono donne, fino a Maria: la loro maternità genera figli secondo lo Spirito, non secondo la carne, l'eredità biologica; moltiplica un'umanità eletta fatta di stranieri, superando ogni confine, oltre la Madre Terra.

In questa direzione mi sembra errato contrapporre ai falsi miti del progresso tecnologico le idolatrie che pretendono di chiudere il divino nei limiti sacri della Madre Natura. Non è con l'etica del limite che si supera il senso di onnipotenza della scienza.

Per la Bibbia, all'umanità è stato affidato il compito di partecipare all'evoluzione cosmica e, nella redenzione, di vincere come figli e fratelli, e non come creature sottoposte al Creatore, nella libertà dello Spirito, le servitù della necessità, assumendosi la responsabilità di farsi carico gli uni degli altri. Questo è il solo "limite", la regola ordinatrice dei rapporti umani: la responsabilità verso gli altri, l'essere solidali nell'unica storia umana. Nemmeno in Cristo si è liberi, se non condividendo la sorte di chi vive la condizione del Figlio dell'uomo umiliato, offeso, crocifisso.

Discorso non attuale?

La televisione sta mostrando in queste ore migliaia di corpi in cammino, dispersi o disperati, chiusi nelle case e nelle immagini che di loro stessi vengono trasmesse da altri, nemici, come ritenevamo impossibile rivedere: tutti oggetto delle violenze perpetrate da più parti, in nome dei vincoli del sangue, della natura, o delle "impersonali" tecnologie "liberatrici". Mera presenza di una umanità ridotta a pura fisicità, che esiste solo in quanto resa visibile

quando noi, appartenenti all'unico mondo esistente, accendiamo il televisore, contrariamente ai tanti popoli, ai molti milioni di persone, oppressi e morenti nel mondo, invisibili e perciò inesistenti. Nei Balcani vediamo chi, reso "cosa", richiede di essere visto, e quindi diventare, "soggetto". L'indignazione che la loro storia provoca in noi può, però, diventare costruzione di un senso della storia diversa, di una convivenza civile nuova, di una nuova comunicazione. Se è impossibile la pace, uscire dalla barbarie, superare l'odio, questa guerra mostra che siamo ancora incapaci di usare la ragione per "controllare" e colpire la violenza. Le vittime, serbi e kosovari, pongono questa responsabilità. Quanti altri genocidi, per imparare a uscire dalla preistoria?

Ma per gli altri, a cui viene tolto tutto, anche la visibilità come morti oggetti, totalmente ignorati, "inutili" per i nostri parametri di civiltà? Non c'è senso della storia, né tanto meno progresso o disegno misterioso che possa compensarli o consolarli. Chi dà loro senso? Da chi sono visti? Quale amore più grande, quale "potenza dell'eros" può produrre una maternità/paternità che li faccia "rinascere"? O almeno abbracciare teneramente, discesi (per opera di chi?) dalla croce in cui sono crocifissi?

Possiamo ripartire da qui, dalla loro pura fisicità, "presenza" che si impone nonostante i nostri schemi? Segno di contraddizione di ogni nostra illusione di impegno: "pietra viva, rigettata dagli uomini, ma scelta e preziosa davanti a Dio. (...) La pietra che i costruttori hanno scartato è divenuta la pietra angolare, sasso d'inciampo e pietra di scandalo" (*I Pietro*). Preziosa anche per chi non crede nella Salvezza, ma sa, con la mente e con il corpo, di poter esistere solo nel farsi loro prossimo, senza legami di sangue e di terra.

Ciao, Carlo

Carlo Bolpin



## "... si conobbero": la tradizione

*L'intervista che segue aveva lo scopo di cogliere qualche aspetto inedito, o meglio a noi poco noto, della sessualità nella cultura ebraica, visto da un personaggio dello stampo di Moni Ovadia, che si autodefinisce "saltimbanco". Pochi come lui sanno alternare la battuta da cabarettista consumato, venata di ironia yiddish, con riflessioni di alto valore religioso che rivelano una profonda conoscenza delle Scritture e delle tradizioni ebraiche. Ci pare che lo scopo sia stato raggiunto.*

## La sessualità nella Bibbia

**Esodo:** Nel primo libro della Bibbia, il Genesi, testo fondamentale per l'ebraismo e il cristianesimo, vi sono i semi della creazione e dell'inizio della presenza umana sulla terra, in cui si radicano le origini storiche di queste due culture religiose. Ci sembrano rivelatori alcuni versetti che abbiamo scelto nella prospettiva dell'*eros*, in una visione creazionistica che si serve di simboli presenti anche in altre culture, come ad esempio quella greca. È interessante l'analogia tra Gen 1,2 ("... Ora la terra era informe e deserta...") e il racconto mitologico greco per il quale Eros è apparso per creare vita e bellezza sulla terra, quando essa era grigia e spoglia, soffiando infine l'alito della vita nelle narici delle figure d'argilla dell'uomo e della donna, così come il Dio biblico soffia la vita nell'uomo tratto dalla polvere. C'è semmai da notare una differenza rilevante nel fatto che il racconto mitologico mette sullo stesso piano le due figure (maschio e femmina), mentre il racconto biblico, almeno in una delle due stesure redazionali, le mette su un piano di dipendenza (la donna tratta dall'uomo...).

**Come vedi questo rapporto tra Dio creatore e le prime creature uomo e donna alla luce delle diverse tradizioni e di quella ebraica in particolare?**

**Ovadia:** C'è una prima questione che non mi trova d'accordo sulla formulazione della domanda e cioè che il racconto biblico metta la donna "tratta dall'uomo" su un piano di dipendenza.

Il versetto della *Torah* dice: "Dio creò l'uomo

a sua immagine ... maschio e femmina li creò". Più avanti (nel secondo racconto, *n.d.r.*) viene detto che Dio creò l'uomo plasmandolo dalla polvere e, dopo averlo addormentato, creò la donna. Ma prima di tutto apprendiamo dalla scrittura che il "progetto uomo" è **unico**, maschio e femmina. Poi c'è la necessità di separarlo, perchè il separare i due poli dell'erotismo crea l'alterità. L'immagine dell'*eros* nella cultura greca non è altro che il tentativo di ricongiungimento di due alterità. Senza l'altro da sé non c'è atto d'amore, non c'è progetto di vita!

Il processo discende da Dio stesso (parlo da saltimbanco): nell'atto creativo Dio dà spazio all'altro da sé, ponendo dei limiti a se stesso. Dio deve *contrarsi* (i cabbalisti parlano di *zinzum*) perchè la creazione avvenga: ecco il grande atto d'amore! La "*pietas generativa*" implica il *limite*, implica il porre a se stesso altro da se stesso. Lo fa Dio, primo paradigma, lo fa nel separare l'uomo dalla donna creando prima il maschio e poi la femmina.

Nella prospettiva dell'erotismo c'è ancora qualcosa di molto "intrigante", a mio parere. Intanto dico con una battuta che Dio ha creato prima l'uomo perchè se avesse creato prima la donna avrebbe dovuto ascoltare i suoi consigli su come creare l'uomo (magari con due "piselli", invece che con uno...).

Ma quello su cui non ci soffermiamo è che la donna viene creata durante il sonno dell'uomo, il quale perciò non partecipa a questo evento. Dio e la donna restano soli. Che cosa succede in quel momento? Lasciamo stare le scabrosità da cabarettisti ignobili... Ebbene, Dio comunica alla



donna la "pietas generativa"; dà alla donna la capacità di generare.

In ebraico *misericordia* si dice *rachamim* o *rachmanut*, la sua radice è *rechem* (utero). Papa Albino Luciani aveva avuto una giusta intuizione nel dire che "Dio è donna". La misericordia è la *dimensione generativa*, ma da "utero" del divino. Dio consegna questo alla donna assieme alla sua solitudine; perchè il "generatore" è solo! Ha questo grande amore dentro di sé, ma deve compiere l'atto immenso di "*pietas generativa*". Noi diamo per scontato che una donna dia il figlio alla luce; ma che tentazione tenerse lo dentro! Ecco perchè la donna è più vicina a Dio: perchè rinuncia a favore dell'altro. Rinuncia ad avere la relazione "dentro" di sé per creare il futuro: l'altro da sé.

In Gen 2,18 viene detto: "*Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile*". Ma non viene detto: facciamo un compagno alla donna... Lei, dei due "poli" della relazione, è quella che ha la responsabilità più forte: è più sola, e deve anche sapersi dare all'uomo, incapace di solitudine.

La donna è l'assoluto "altro" sessuale per l'uomo, e viceversa. Questa relazione di alterità che dovrebbe stare alla base dell'erotismo, è equivalente all'evangelico "*ama il prossimo tuo come te stesso*". Potremmo comodamente giudicare una società sulla base del rapporto uomo/donna. Se ci fosse un rapporto "alto", se ci fosse un rapporto veramente democratico fra uomini e donne, saremmo certi di vivere in una buona società. E invece sappiamo quanto questo rapporto sia difficile, quanto l'erotismo raramente sia un atto di complicità profonda, intensa, e quanto più spesso sia invece prevaricazione, strumentalizzazione dell'altro, copertura di proprie paure.

**Esodo:** Più avanti, in Gen 3,4-5, il serpente dice alla donna: "*Non morirete affatto! Anzi, Dio sa che quando voi ne mangiaste, si aprirebbero i vostri occhi e diventereste come Dio, conoscendo il bene e il male*". E in Gen 3,7: "*Allora si aprirono gli occhi di tutti e due e si accorsero di essere nudi...*".

Contrariamente a quanto sostiene una certa esegesi, il serpente non mente, perchè pur am-

mettendo la realtà della morte fisica (il ritorno alla polvere), nel prosieguito in Gen 3,22 vi è la conferma: "*Ecco l'uomo è diventato come uno di noi, per la conoscenza del bene e del male*".

Uomo e donna cominceranno a vivere **ad occhi aperti**, conosceranno la contraddizione della propria autonomia da Jahwè, sperimenteranno il dolore e la morte, la separazione tra umano e divino, la rottura tra essi e la natura, la donna subirà la subordinazione all'uomo: "*Verso tuo marito sarà il tuo istinto ed egli ti dominerà*".

**La domanda alla quale hai in parte già risposto è: l'aver scelto la conoscenza ha solo complicato la vita alla coppia umana, nella contraddizione e nei conflitti che il peccato d'origine ha scatenato? Quali conseguenze ha avuto nella relazione erotica ?**

**Ovadia:** Intanto sulla questione del dominio dell'uomo sulla donna starei molto attento a questa traduzione, perchè l'ebraismo è *matrilineare*. L'identità ebraica viene data dalla madre, quindi questa relazione di *dominio* non è così pregnante se poi è la donna che dà l'identità all'ebreo. La dà a tal punto che, se la più degradata delle donne, la più schifezza della schifezza (come direbbe Edoardo De Filippo), prostituta, truffatrice, ladra ma *ebrea*, fa un figlio con un delinquente del Bronx, il peggio del peggio, quel figlio è ebreo. Ma se un santo rabbino, "il dominatore", fa una "sbandata" e si mette con la più filosemita della storia, il loro figlio non è ebreo, e se vuole esserlo si deve convertire.

Se un tale ha una piccolissima ascendenza matrilineare, una madre ebrea nel suo ceppo, una avola da cui discendono sette generazioni di sole figlie femmine; ebbene con quella sola oncia di ebraismo lui può dire di essere ebreo, anche se tutti gli altri maschi entrati in linea di successione non sono ebrei.

Chi, invece, avesse tre nonni ebrei (nonno paterno, nonna paterna e nonno materno) non è ebreo se non ha la nonna materna ebrea.

Sulle conseguenze del "peccato" credo che per secoli l'abbiamo buttato sulla "*pruderie sessuale*". La nudità non è un problema in sé, ma è la consapevolezza della nudità. Nella prospet-



tiva ebraica non c'è questo significato; è totalmente falso !

Nel *sabbath* che è il giorno della santità è non solo lecito, ma raccomandato fare l'amore. Non procreare intendiamoci, ma fare l'amore! Certo, l'atto dev'essere di un'intensità e di un'intenzione che solo l'amore sa dare. **Il sesso disgiunto dall'amore non è concepito.** Un amico rabbino diceva in maniera bizzarra: "Ma che razza di religione è la nostra che dice che dobbiamo fare all'amore e poi dice che la donna deve andare al bagno rituale per purificarsi?". Ciò di cui ci si deve purificare è tutta la parte negativa che si è messa nell'atto d'amore, perchè l'atto dovrebbe essere uno straordinario ricongiungimento di due alterità. L'atto d'amore è il sentimento erotico del futuro. In quella congiunzione c'è tutta la potenzialità della vita, anche quando l'accoppiamento non è subordinato alla generatività intesa come atto meccanico finalizzato a ciò.

Dio ti ha regalato l'atto d'amore oltre alla generatività; devi farli tutti e due! Nell'ebraismo rinunciare all'atto d'amore è considerato peccato, perchè è un dono di Dio che devi prendere.

La "pruderie sessuale" non è il merito della Bibbia; neanche nell'incesto c'è questo tabù inteso come ripugnanza per l'atto in se stesso. I "patriarchi" hanno dovuto essere incestuosi qualche volta, come peraltro è narrato nella Scrittura. Il tabù dell'incesto non è tanto nell'orrore per il congiungersi della madre con il figlio, o del fratello con la sorella. L'incesto è una pulsione solipsista che finisce per essere necrofila perchè non esce all'esterno, perchè non crea futuro. Si chiude su se stesso, dentro alla famiglia, mentre la raccomandazione è: "Lascerà la sua famiglia per congiungersi con un'altra carne". Non c'è alterità se non c'è l'esodo, se non c'è l'uscita da se stesso. Come posso amare il prossimo come me stesso se non vado verso di lui nel modo più pregnante dell'andare?

Il rapporto tra la donna e l'uomo è il paradigma dell'alterità e, se vogliamo, della democrazia, dell'andare verso l'altro, del rispettarlo, del considerarlo parte di sé.

Nello stesso termine *atah*, il *tu* ebraico con

cui ci rivolgiamo all'Eterno, c'è il significato di questo *andare verso*. Secondo la tradizione cabalistica, Dio ha costruito l'universo guardando le lettere ebraiche. Ciò premesso, è interessante notare che *atah* è composto da A (*aleph*), la prima lettera dell'alfabeto ebraico, da T (*thav*) che è l'ultima. Poi c'è la lettera H (*hei*) che ritorna due volte nel nome divino (JHWH). Il significato di questo gioco cabalistico è che il *tu* è il *tutto* che va verso il divino. Quando riconosci l'altro da te, in quel momento Dio è presente.

C'è un momento di più alta intensità della relazione d'amore tra due esseri umani come nella relazione erotica? Che presenza divina c'è in quel momento, che intensità divina vibra quando il tu si unisce all'io per produrre questo evento di riconoscimento reciproco? Il divino forse è lì nella sua misura più alta.

È ancora interessante notare, sempre a proposito del termine *atah* (*tu*), che noi chiamiamo la donna *at*, un "tu" a cui manca la lettera *hei*, perchè la donna ce l'ha già. La donna è "generatrice" ed è già naturalmente nel tempo divino, mentre l'uomo deve conquistarlo attraverso i riti e le preghiere. La donna non ne ha bisogno; nell'ebraismo è dispensata dai precetti che sono legati al tempo.

La questione degli "occhi aperti" sul bene e sul male devo dire che ha a che fare con la conoscenza più che con l'eroticismo. Il processo di conoscenza è *travaglio*. Non è una minaccia (di Dio), è una pratica. Se vuoi conoscere hai dei prezzi da pagare.

Il "paradiso terrestre" assomiglia molto ai monti Orunga, dove vivono i gorilla di montagna, liberi, nudi e felici. Mangiano, dormono, fanno all'amore, si divertono, in maniera incredibilmente innocente. L'uomo li ha vessati e torturati; sembra quasi perchè gli faccia rabbia il loro paradiso terrestre, che egli ha perduto perchè ha scelto la strada della conoscenza. Forse odiamo tanto questi grandi primati vegetariani, che non sono aggressivi, proprio perchè ci sono così tanto vicini.

Avere scelto la via della conoscenza è stata una scelta di grande travaglio, ma non è una minaccia quella dell'Eterno. C'è un versetto del Genesi che dice: "Cacciamoli dal paradiso acciocchè



*non mangino anche dell'albero della vita e divengano immortali..."*

Troppo tardi, a mio parere, perchè l'uomo ha già attinto all'albero della vita attraverso la conoscenza; e l'ingegneria genetica lo sta dimostrando. Forse l'Eterno sa che gli "apprendisti stregoni" possono combinare grandi disastri, perché vogliono fare quattro zampe ai polli e contaminare la natura con ogni sorta di nefandezza. Francamente mi stupisce la dichiarazione del cardinale Tonini, quando ha detto che l'ingegneria genetica va molto bene, perchè questo (che viviamo) è l'ottavo giorno della creazione.

È molto curioso, perchè l'Eterno sa che per creare bisogna distinguere: "Credè ogni animale secondo la sua specie...". Prima credè le piante e poi prese una pausa e "... vide che era cosa buona". Non si mise a pasticciare Dio, pur sapendo che questi mangiando dell'albero della conoscenza avrebbero combinato pasticci devastanti!

Nel libro di Giobbe l'Eterno dice: "Ho fatto tanta fatica a mettere in piedi un universo e adesso questi pasticcioni me lo prendono e me lo buttano per aria".

In una trasmissione ho sentito dire, sul problema della clonazione, che la natura ci ha messo milioni di anni per selezionare le specie e questi scienziati oggi combinano cose di cui non sappiamo neppure immaginare le conseguenze...

**Esodo:** Riprendendo il discorso sull'eros vogliamo chiederti cosa pensi del "Cantico dei Cantici". L'interpretazione canonica cristiana vede l'amore terreno dei due amanti che si raggiungono e si perdono ... come metafora dell'amore di Dio per il suo popolo (o di Cristo per la Chiesa). Sembra quasi che il rapporto che si è rotto tra l'uomo e Dio dopo la "colpa", venga mirabilmente ricostruito nell'unione erotica tra i due.

**Questa interpretazione è presente anche nella cultura ebraica, oppure questa rifiuta una sacralizzazione della sfera sessuale?**

**Ovadia:** Questa che viene citata è l'interpretazione ebraica di Rash: l'amore di Dio e della

*Torah.* Semmai è Mons. Ravasi che nega questa interpretazione!

Comunque tutto l'ebraismo parla dell'amore del popolo ebraico, che è la "pastorella", per l'amato che è Dio o la *Torah*, ed è una relazione di "vedovanza in vita". Dio si è ritratto e ha lasciato il popolo vedovo (vedova l'amante). Però l'Eterno è vivo, ma è lontano! Il racconto poetico esprime tutto lo spasimo d'amore e la ricerca incessante dell'amante per ricongiungersi all'amato.

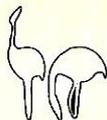
Questo esprime la "vedovanza in vita" nel grande commentario di Rash, la cui interpretazione è tutta basata su questa prospettiva della tensione del popolo ebraico per Dio e la sua *Torah*.

Posso solo dire che scegliere di rappresentare l'amore tra Dio e il suo popolo come l'amore tra la pastorella e il suo amato, fa capire quanto esiste il "divino" nell'eroticismo.

C'è qualcosa di più "epifanico" quando si incontrano un uomo e una donna che sono destinati uno all'altra? C'è qualcosa di più sconvolgente, di più estatico, dell'unione che avviene tra quei due corpi e anime?

Anche un "reprobo" come me, che ha avuto più donne nella propria vita, ahimè anche troppe!, quando incontra la *basherte* (predestinata), come dicono i maestri di kassidismo, si rende conto che tutto l'altro è "correre dietro allo spreco", come si dice nell'Ecclesiaste. Anche se in tutti gli altri rapporti si rincorre sempre quel rapporto "altro", essi sono ombre, manifestazioni periferiche di quel rapporto centrale dell'eroticismo, inteso come unione totale di corpi e anime.

*Moni Ovadia  
(intervista a cura della redazione)*



Secondo la cultura biblica, "non si può dare benedizione più grande della prescritta unione santa e primordiale del maschio e della femmina, rappresentativa della forza creatrice di Dio".

L'autore, esperto di Sacra Scrittura, riflettendo sulla dimensione della sessualità nel mondo ebraico, ci avvicina ad un'etica di tipo narrativo e ad una ritualità, "via regale del culto a Dio", con un occhio attento alla tradizione e un altro alla evoluzione del costume e della sensibilità religiosa moderna.

## La vita coniugale ebraica

In Italia il mondo ebraico è diventato, da un paio di decenni, un punto di riferimento culturale sempre più diffuso. Questa conoscenza è in genere mediata da testi letterari o filosofici, i quali danno a chi li legge la sensazione duplice e unitaria ad un tempo di prossimità e di diversità. Essi risultano vicini in quanto usano modalità espressive o categorie concettuali familiari al lettore occidentale, ma nel contempo evocano una distanza, alludendo ad una cultura che, per quanto da sempre interagente con quella delle società circostanti, è contraddistinta da tratti marcatamente peculiari. I linguaggi però contano, e non poco; letteratura e filosofia sono importanti, ma, rispetto all'insieme della tradizione ebraica, rappresentano pur sempre espressioni sussidiarie e, in molti casi, già consapevolmente rivolte verso l'esterno. Quindi gli stessi contenuti che, attraverso una certa modalità di espressione, appaiono "prossimi e diversi", detti in base ad altri registri risultano estranei ed incomprensibili.

Il gran peso che la famiglia ha nella cultura ebraica si riflette, in maniera diretta, nel mondo letterario ispirato all'ebraismo. Lì si coglie non già l'esistenza di un'esaltazione o di un idillio, piuttosto si prende atto di esser di fronte a una vera e propria presentazione del proprio luogo d'origine, si tratta di un contesto da cui si riceve un *imprinting* indelebile, che si prolunga intrinsecamente fino all'atto di creare, a propria volta, una famiglia. Tale riferimento rappresenta uno sviluppo che si estende letteralmente di generazione in generazione. In quest'ambito, tensioni, scontri, rotture, riconciliazioni preca-

rie o definitive sono senza dubbio all'ordine del giorno; tutti questi fattori, per quanto traumatici, non sembrano però mettere in discussione l'esistenza di un fondamentale legame familiare; anzi, essi avvengono proprio perché quel contesto è, in un certo senso, presupposto come assiomatico.

Non si può negare che alle spalle di tutto ciò vi siano tracce ben riconoscibili di una tradizione che ha sempre preso le distanze da ogni forma completa di asceti sessuali, e che non ha mai attribuito al celibato alcun merito; al contrario, il rifiuto di generare è stato piuttosto giudicato colpa grave, essendo considerato quasi un atto volto a sminuire la grandezza del Dio della vita.

Non si può dare benedizione più grande della prescritta unione santa e primordiale del maschio e della femmina, rappresentativa della forza creatrice di Dio: "A nostra immagine e somiglianza (Gen 1,26), né l'uomo senza donna, né donna senza uomo, né ambedue senza Presenza divina" (*Genesi Rabbà*, 8,9); perciò chi non ha moglie è privo di beni, di aiuto, di allegria, di benedizione, di perdono, di bene, addirittura di vita, e non è neppure un uomo completo (cfr. *ivi*, 17,2 e *b. Jevamot*, 62).

Il completamento legato allo sposarsi non significa, in definitiva, altro che accettare di vivere la propria vita di uomo trovando il luogo in cui si può essere davvero se stessi; in questo senso, si comprende perché un detto tradizionale affermi che "la casa dell'uomo è sua moglie" (*m. Jomà*, 1,1) e perché un venerato maestro si rivolse sempre alla propria moglie chia-



mandola "mia casa" (*b. Shabbat*, 118b). Non è secondario rilevare che il giudaismo, proprio in relazione al matrimonio, ricorra a un linguaggio che sa quasi di "predestinazione", affermando, ad esempio, che quaranta giorni prima della nascita del bambino un responso divino dichiara: "Questo individuo sposerà questa ragazza" (*b. Sotà*, 2a), e replicando al pagano che domandava ironicamente cosa mai facesse il Signore dopo aver creato in sei giorni il mondo: "Il Santo, Egli sia benedetto, sta a unire coppie" (*Genesi Rabbà*, 68,4).

Quest'ultima sentenza esprime in modo efficace il legame che esiste tra l'origine del mondo e il suo sussistere attraverso il prolungarsi ininterrotto delle generazioni. La coppia umana è ad immagine e somiglianza di Dio innanzitutto quando genera. Questa specie di solidarietà divino-umana, esaltata dall'ebraismo, si trova esattamente agli antipodi della cupa affermazione dell'ultimo Kierkegaard, che legge questa analogia in chiave di egoismo umano: "Il creare è riservato a Dio: è, se si può parlare di una cosa simile, la sua più alta soddisfazione autopatica. Una debole analogia della creazione è il dare la vita, ed è stato concesso all'uomo - e in questo culmina l'egoismo umano. Come i fili dei nervi si raccolgono nei polpastrelli delle dita, così l'egoismo umano si raccoglie nel rapporto sessuale, nella propagazione della specie, nel dare la vita" (1). Nel contesto ebraico tradizionale, là dove non si dà né un sesso asceticamente soffocato, né uno sregolato consegnarsi agli impulsi, si assiste a una canalizzazione della sessualità entro un contesto familiare che sembra aver ridotto al minimo gli effetti repressivi (2), tenendosi lontano dalle esasperazioni dell'uno e dell'altro versante.

I riferimenti giudaici a cui abbiamo fin qui fatto ricorso sono di natura narrativa (appartengono cioè a quel genere propriamente chiamato *haggadà*), essi, dunque, usano un linguaggio non distante da quello proprio della mediazione letteraria; eppure, se uno leggesse con attenzione anche i pochi passi sopra descritti, non mancherebbe di trovare qualche motivo di disagio; praticamente tutti presuppongono, infatti, una preponderanza dell'elemento maschi-

le. La presenza di questa sperequazione diventa poi più evidente e marcata, non appena si dà voce all'altra e più importante modalità di espressione della cultura ebraica: quella relativa ai precetti da eseguire (genere letterario detto *halakhà*). In quest'ambito, infatti, risulta evidente, oltre all'egemonia maschile, l'esistenza di una selva minutissima di norme, estesa anche alla sfera della sessualità.

Per rendersi conto del clima in cui si collocano queste normative, basta trascrivere un passo tratto da una classica codificazione dei precetti proposta da Mosè Maimonide (XIII sec.): "Il 212° precetto è il comando che abbiamo ricevuto di prolificare e di moltiplicarci e di proporci di mantenere la specie umana, e questo è il precetto della proliferazione e della moltiplicazione; esso è espresso dal detto di Colui che va esaltato: *Prolificate e moltiplicatevi* (Gen 1,28; 9,1) [...]. Le donne non sono obbligate a questo precetto; e là i Maestri hanno detto esplicitamente: *L'uomo ha il precetto della proliferazione e della moltiplicazione, ma non la donna*" (3).

Perciò solo il maschio ha il dovere di prendere l'iniziativa per costituire una famiglia, una donna non sposata non trasgredisce questo comandamento, l'uomo invece sì (da questa normativa si deducono, tra l'altro, anche molte applicazioni, ivi comprese alcune modalità per effettuare il controllo delle nascite).

A prima vista, il nucleo di una simile questione sembrerebbe affrontabile in termini di "arcaismo maschilista", da cui conseguirebbe che si tratta di un argomento superabile in termini puramente culturali. Vano sarebbe negare che questa componente ha un suo peso effettivo, e tuttavia il discorso non può chiudersi solo in questo modo. Il tema di fondo è infatti quello della definizione del perimetro della sessualità - e più vastamente della vita - in termini di norme non solo di etica generale, ma anche di ritualità "convenzionale", costituitasi specie in base ad un riferimento alla dimensione del puro e dell'impuro (espressioni che non equivalgono affatto a buono e cattivo, e che nulla hanno a che vedere con il "non commettere atti impuri" di catechistica memoria).

I rapporti sessuali sono leciti solo nell'ambi-



to del matrimonio, e anche all'interno di esso con precise limitazioni, essendo vietati nei giorni di digiuno e di lutto, ed essendo la moglie proibita al marito per ben dodici giorni dall'inizio del ciclo mestruale. Dopo questo periodo la donna, prima di aver rapporti, deve immergersi in un bagno rituale (di cui la tradizione prescrive in dettaglio perfino le procedure di riempimento della vasca); il coito è poi consentito solo di notte. L'elencazione delle limitazioni e delle normative si potrebbe allungare di molto; questi cenni sono però sufficienti per rendersi conto che i termini cruciali della questione stanno nel prendere atto che, secondo la visione tradizionale, la grande alternativa avanzata dal Deuteronomio (30,15), in cui si è posti davanti alla vita e al bene o alla morte e al male, è stata recepita dal giudaismo nel senso che la scelta della vita coincideva in tutto con quella dell'osservanza dei precetti: essi non erano giudicati né gabbia, né tutela, bensì la via regale per dare culto a Dio.

In un commento tradizionale al *Cantico dei Cantici* (il *Midrash Chazita*), questo straordinario testo biblico viene inteso come grande inno di amore rivolto dall'ebreo nei confronti della *Torà* (Legge rivelata). In esso, tra l'altro, si legge: "... colui che sposa una donna può essere nelle condizioni di aver <<orrore di veder se stesso sotto il baldacchino del matrimonio nel giorno piacevole senza uguali, in cui è felice con sua moglie>>. Si avvicinò perché ne aveva bisogno, e lei gli disse: <<Ho visto una rosa rossa>> (una goccia di sangue mestruale); si allontanò da lei, e rivolse il proprio viso da un lato mentre lei rivolse il proprio dall'altro. Quale è il motivo per cui non si è avvicinato a lei? C'è forse fra loro un muro di ferro o una colonna di ferro? Sono le parole della *Torà*, lievi come le rose, in cui è detto: <<e alla tua donna nella sua impurità mestruale non ti avvicinerai>> (che egli ha osservato). Per questo è detto: <<Lo loda con le rose>>" (4).

Naturalmente, anche tutta quest'ultima dimensione può venir giudicata in termini "culturali", e quindi ritenuta prassi da tralasciare; si tratta, in effetti, di un'opzione che, nella modernità, non pochi ebrei hanno fatto e fanno propria. Tuttavia, in ambito ebraico, il segno legato all'osservanza dei precetti è troppo marcato perché il suo abbandono non provochi contrasti e, in ogni caso, si tratta comunque di una dimensione su cui si continua necessariamente a discutere. È bene che lo sappia e cominci a parlarne anche chi, in base a fonti assai selettive, pensa che, nella storia, la vita coniugale ebraica sia stata fondata solo sugli affetti o addirittura sulla spiritualità, trascurando così il ruolo decisivo in essa affidato alle norme.

Piero Stefani

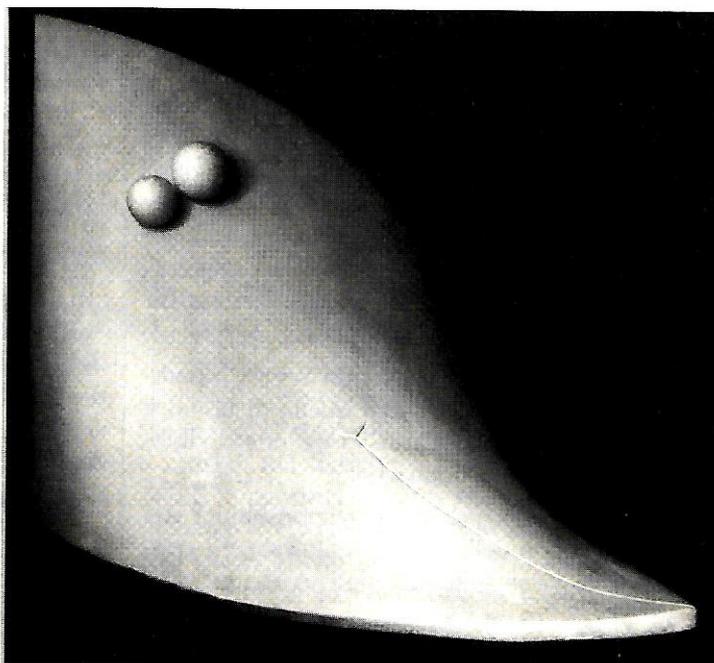
#### Note:

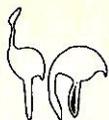
1) S. Kierkegaard, *Diario*, XI A. 154, trad. it. Morcelliana, Brescia 1963, vol. II, p. 677.

2) Cfr. C. Magris, *Lontano da dove*, Einaudi, 1971, p. 160.

3) Mosè Maimonide, *Il libro dei precetti*, Introduzione, traduzione e note di M. E. Artom, Carucci DAC, Roma 1980, p. 208.

4) Cit. in Y. Leibowitz, *Lezioni sulle "Massime dei Padri" e su Maimonide*, Giuntina, Firenze 1999, p. 178.





In questa intervista rilasciata - e non rivista dall'autrice - in occasione del Convegno romano "Teologhe: bilancio d'un secolo" (novembre 1998), la teologa e saggista insiste sulla presenza dissimulata dell'eros nella Chiesa, dal momento che "... il pudore che vela, il non detto che non mette a tema non vuol dire che l'eros non ci sia".

L'eros non è "qualcosa che possa infrangere gli esseri..."; esso è "l'arte di chiedere e di donarsi".

## L'arte di chiedere e di donarsi

**D.** "Il mistero della differenza sessuale è iscritto nel mistero di Dio", hai detto nella tua relazione. Ma non credi che ci sia stato un intollerabile silenzio a proposito della materia erotica nel discorso dei Padri e poi teologico?

**M.** Non c'è stato silenzio; c'è stato sempre erotismo all'interno della dimensione religiosa cristiana. Il fatto è che non si è esplicitato e non si esplica tuttora con i caratteri del *modo erotico*, ma prende forme diverse, e si annida nella dimensione intellettuale, o nell'arte. Ma se si scava troveremmo che questa componente percorre tutto il pensiero teologico. La tendenza marcata alla censura erotica più esplicita è recente, più vicina a noi. È con la svolta tridentina che si eclissa l'eros, fino ad arrivare al culmine nell'epoca vittoriana. Ma ripeto: l'erotismo nella Chiesa è stato più presente di quello che si pensa. La mistica comunque ha un linguaggio erotico esplicito.

**D.** Credi che la relazione d'amore tra la coppia di amanti possa essere intesa - come sostiene qualche teologa e teologo - come una prefigurazione, come segno tangibile della relazione tra creatura (uomo e donna) con Dio?

**M.** Bisogna stare attenti, a mio avviso, a paragonare la relazione con Dio a quella di uomo e donna perché c'è uno scarto. Lì c'è una divinizzazione, tra uomo e donna no.

**D.** Quali sono, per te, le responsabilità del clero a proposito della miseria culturale che contrassegna la vicenda erotica nell'occidente?

**M.** Credo che molta responsabilità stia nell'aver considerato la sessualità solo come mo-

mento biologico finalizzato alla riproduzione. Non è stato considerato l'aspetto relazionale, della reciprocità nell'amore.

In mio padre e mia madre, per esempio, c'erano i segni tangibili della relazione erotica: li lasciavano trasparire e credo che ci abbiano dato un'educazione positiva; ma tutto è sempre stato avvolto da un clima repressivo. Ai figli era proibito entrare nella loro camera da letto...

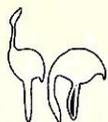
Ricordo che da adolescente mi trovavo in gita a Pisa, ed ero in Campo dei Miracoli, quando mi avvicinò un venditore di dolci: "Torrone morbido, torrone duro... ma se non è duro, che gusto c'è...", ammiccò sornione. Io, che pure avevo ricevuto un'educazione aperta, rimasi allibito. Credo che siamo immersi in una tabuizzazione verbale per cui si rimane allibiti.

Ma il pudore che vela, il non detto che non mette a tema non vuol dire che l'eros non ci sia.

**D.** Nella tua relazione hai sottolineato con forza l'aspetto della reciprocità tra maschile e femminile come "nuovo sbocco per la Chiesa": perché questa si presenta come novità?

**M.** Se si comprende che la radice propria dell'eros è quella del chiedere all'altra/o, e quindi del riconoscimento della propria limitatezza che si trascende, che cerca, nell'amore, lo scambio con l'altra/o, allora si coglie la gratuità, l'eccezionalità che avvolge questo atto.

Abbiamo sempre temuto che l'eros sia qualcosa che possa infangare gli esseri. Invece è la misteriosa arte di chiedere e di donarsi.



È possibile - si chiede l'autrice, della redazione di *Esodo* - riunificare "eros" e "agape"? La tradizione ebraica ha individuato i passaggi di tale congiungimento, suggerendo le forme per vivere il piacere erotico tra sposi come "dono di Dio". La presenza dell'eros è così "un invito allo splendore della grazia: essa ci indica come partecipare alla teofania della vita entrando nelle sue più superbe stanze".

## Un invito a nozze

Io amo a te, scrive Luce Irigaray ad un uomo: e rende pubblico questo pronunciamento proprio perché l'amore tra due esseri, donna e uomo, in fondo non è materia affatto privata, almeno entro certi limiti. Il suo desiderio è quello di rifondare una cultura dell'amore: dove non si frappongano divisioni tra *eros* e *agape*.

*Amo a te*. L'autrice inventa questa formula a-grammaticale per rendere simbolicamente presente nel linguaggio un'intenzionalità che altrimenti sarebbe sommersa e inghiottita dalla convenzione linguistica. *Amo a te*, infatti, è predicato in-transitivo; la sua funzione scardinerebbe quel rapporto "logico" tra soggetto e oggetto che, nella nostra eredità occidentale, ha nascosto l'intenzionalità improntata alla cattura dell'oggetto da parte del soggetto, assimilandolo a sé.

"*Amo a te* significa ... <<Non ti sottometto, né ti consumo>>... *L'a* impedisce il rapporto di transitività, in cui l'altro perderebbe la sua irriducibilità... *L'a* è il segno della non-immediatezza, della mediazione tra noi... Non <<ti seduco a me>>... ma <<desidero essere attenta(o) a te nel presente e nel futuro, ti chiedo di restare con te, sono fedele a te>>. *L'a* è il luogo della non riduzione a oggetto della persona" (1).

Per diverse pagine, con molteplici immagini, provocatorie ma anche avvolgenti, l'autrice celebra qualcosa di eccentrico nella nostra cultura contemporanea, l'evento di un'unione amorosa estranea all'immediatezza (qui intesa anche nel senso filosofico del termine) ma votata alla cura e al perdurare dell'amore.

Qui l'unione tra amanti non abita i paesag-

gi consueti dell'avventura rischiosa o fugace, o alimentata dal fascino dell'"aura" trasgressiva, e sempre comunque situata in un quadro di evanescenza atemporale, estranea al mondo.

Una tradizione secolare ha collocato questa materia nel *topos* della mèta agognata ma impossibile. L'*exemplum* dell'amore è quello ostacolato da una avversa necessità: qui sembra poter esprimersi e realizzarsi l'istintualità più primitiva e quindi più "pura"; qui essa sembra poter trovare forme più fedeli a quella natura inaddomesticata con cui la passionalità dell'amore coabiterebbe.

In questi paesaggi dell'immaginario, in queste pianure di sogni salvifici, la dimensione feriale della relazione amorosa, la sua "familiarità" e il suo compimento anche dentro la dimensione della "legge" (2) sono stilemi aborriti. Leggittimazione, stabilità, regole indurrebbero all'abitudine e alla noia; e l'ardore, la febbre, il sobbalzo del cuore al contatto di pelle (segni che si reputano *necessari e sufficienti* a decretare l'amore) svaporerebbero.

Irigaray invoca un'alleanza (tra gli amanti) che stia (o che aspiri a stare) stabile nel tempo, che si faccia promessa reciproca di fedeltà, che viva nell'intenzione scambievolmente del darsi fiducia lungo le stagioni, lungo il loro avvicinarsi e morire, nel tempo.

"Il problema del noi è il problema di un incontro che avviene secondo una sorte in qualche modo giusta (un *kairòs*?), ... ma è anche o soprattutto il problema della **costituzione di una temporalità: insieme, con, tra...**" (3).

Dunque, la relazione che è votata alla cura e



che perdura nel tempo va riscattata dall'inconsistenza, o peggio, dalla negatività simbolica in cui è stata imprigionata, dallo spreco o umiliazione cui soccombe, sia nella cultura laica sia in quella religiosa.

Già, perché il lessico della rifondazione amorosa di cui Irigaray si fa alfiere è completamente imparentato agli stilemi frequenti nel linguaggio biblico. Dopo aver scartato "ti amo" e "ti desidero", per le ragioni già enunciate, essa continua: "Altre parole rispettano maggiormente i due soggetti che si incontrano: *ti saluto, ti ringrazio, ti domando, ti offro, ti lodo, ti celebro, ti benedico, ecc...*" (per tacere di altri termini che percorrono tutto il testo, quali: *alleanza, incarnazione...*).

È divino l'amore di cui si vuol dar conto in queste pagine, è soffio vitale, è spirito che, dopo essere stato atteso ed ospitato, è finalmente giunto: esso si dilata, si autoirradia, apre le ali del respiro, irrorà muscoli, tendini, scioglie giunture, ... benedice gli amanti nei pori assetati della pelle come nel tessuto ammorbiditosi del pensiero.

Ma è un *allettuia* "laico". Più volte si ribadisce nel testo: questo sentire si pretende estraneo a qualsiasi rinvio alla Sapienza biblica (Irigaray nomina Dio per lo più per denunciare e scongiurare le nefaste intrusioni che Dio compirebbe col suo giudizio. Su Dio giudicante ritornerò più avanti).

Questo amore divino, dunque, si autorappresenta straniero a Dio. Di ciò, ahimè, non ci stupiamo - ma forse non è un buon segno, forse dovremmo farlo - per almeno due ragioni.

La prima è che la tradizione cristiana e soprattutto cattolica - la tradizione, e non il *kerygma* - ha offeso, umiliato e poi svilto il rapporto erotico tra un uomo e una donna. La seconda è che la tradizione cristiana non ha saputo esaltare, anzi ha *tradito* quello che era uno dei centri vitali del messaggio, prima dell'A. T. e poi del N. T., e che voglio qui compendiare in due brevissime citazioni: "Scegli la vita" (Dt 30,19); poi ripresa in varie forme, nel N. T., come, per esempio: "Questo vi ho detto perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena" (Gv 15,11).

La vita, la salute, la gioia sono state inghiot-

tite dalla paura: paura di vivere, di gioire, di stare nel benessere, con sé con le altre e altri; nell'incapacità di affidarsi a Dio.

Gesù di Nazareth (per noi cristiani), altri (per altre religioni) l'hanno predicato, svelando quanto la santificazione di Dio e l'opportunità di *consentire* a Lui coincidessero con la salute, la gioia, l'amore, la condivisione con le altre e gli altri fratelli e sorelle, la libertà.

Ma si resiste all'*invito*.

E se c'è un "fallimento" dell'*invito*, se così si può dire, è perché vince il dimorare nella dimensione dell'angoscia; da qui si genera una catena di fratture dentro e fuori di noi: una delle più originarie è quella che porta a pensare disgiunti se stessi, cuore e mente, l'io e il suo prossimo (incluso l'ambiente circostante), l'io e il cosmo. L'angoscia porta ad inaridire l'io e il suo corredo *creaturale*.

In una società patriarcale come quella che abbiamo ereditato, il pensiero è pensiero espresso dagli uomini, androcentrico. A loro va ascritta l'iscrizione del corpo femminile come pura materia da fecondare da parte di un seme (forma) maschile (Aristotele) (4).

Tale tradizione poi è stata ripresa dai padri della Chiesa. A loro va ascritta la esclusione della figura della donna - e ancor di più la *donna "laica"*, che non aveva fatto cioè voto di verginità - dalla vita spirituale attiva e di governo dentro la Chiesa. A loro va ascritto l'appellativo del matrimonio come *remedium concupiscentiae*. L'unione erotica viene svuotata di ogni spiritualità, d'ogni trascendenza, e viene appiattita a due compiti: "sfogare" l'istintualità indomita dei sensi, adempiere al comandamento "crescete e moltiplicatevi" (ma interpretato in senso riduttivo).

Una possibile coappartenenza tra amore erotico e amore divino è costretta all'esilio simbolico, anzi è l'impensato che non trova cittadinanza: lo stesso *Cantico* è interpretato solo nella sua versione allegorizzante.

Eppure la Parola d'amore era stata donata, le apparizioni di una volontà che andava ascoltata in un altro registro erano state offerte.

Per prima cosa riandiamo alla questione della circoncisione, verso cui, almeno nel mondo cri-



stiano, c'è tanta indifferenza e banalità interpretativa. "E non capiamo neanche più cosa poteva significare un tempo la circoncisione per gli ebrei, o cosa può significare ancora oggi per alcuni di loro; ma di queste cose si preferisce non parlare - scrive O. Clement nella prefazione a *Eros redento* (5), e continua - Qui è opportuno citare Rozanov: <<Ogni pensiero riguardante il sesso destava nel semita il pensiero di Dio, perdeva immediatamente quella **crudele** sensualità che ben conosciamo e, senza negarsi, si fondava sulla percezione del divino ('qui il Signore si è impadronito di me')>>".

Da dove avrà origine una formulazione che suona così bizzarra alla sensibilità contemporanea, se non blasfema per gli spiriti più bigotti?

Riprendiamo in mano la Bibbia. La pratica della circoncisione nelle pagine della *Genesi* possono essere lette - mi pare - proprio alla luce di una promessa di *eros redento*. Come già ebbi a notare (6), non è un caso che il precetto di circoncidere il figlio si collochi tra la vicenda che stipula l'alleanza tra Dio e Abramo e la narrazione degli avvenimenti relativi a Sodoma e Gomorra.

Nel patto, Dio e Abramo si scambiano promessa di fiducia: in nome e in ricordo di questo, Dio chiede ad Abramo un lembo di carne simbolo del corpo: è la carne del prepuzio quella parte di sé a cui egli **rinuncerà** in nome dell'alleanza. Giacobbe, dopo la lotta con Dio, sarà claudicante, ma qui ancor di più si rivela la trasformazione che l'incontro con Dio produce con l'uomo, nella carne. Egli ora sa che l'atto creatore a cui la sua genitalità è chiamata è il pegno di una promessa, fonte di un richiamo a Dio, indizio di una rinuncia. Il godimento abita lo spazio dell'alleanza: con, insieme alla donna, dunque, mai nonostante lei; è godimento della *conoscenza* che si schiude nel gesto d'amore, intrisa di bellezza e di obbedienza, solcata dall'ardore del **consentire** alla propria creaturalità iscritta nella legge piuttosto che da quello del dissentire.

Mi conferma in questa prospettiva di ricerca la tradizione della *Cabbalà*, prospettiva dimenticata, per quello che riguarda questo specifico tema, nei paesaggi cristiano-cattolici.

All'interno di quella cornice religiosa e culturale, invece, la sessualità acquista una dimensione spirituale. Qui, dopo che si è adempiuto il comandamento divino, il sesso non è più solo atto di accoppiamento fisico; esso diventa espressione del servire Dio.

"Attraverso la circoncisione (*milà*) si elimina la *orlà* (prepuzio) e si protegge la santità del *brit* (patto)" - si legge in *Maschio e femmina li credò* di G. Dreifuss, il quale, citando a sua volta A. Kaplan (7), prosegue: "La *milà* equivale quindi alla benedizione ... essa innalza i rapporti coniugali a un livello che va ben oltre il regno della pura fisicità e consente all'atto sessuale di divenire un mezzo per attirare anime di grande levatura spirituale".

Ma la sola esecuzione del taglio (che lascerà il segno di una *ferita*), senza il dispiegamento del suo valore simbolico, senza la consapevolezza del suo significato non avrebbe potuto mai trasformare l'uomo. La Bibbia pare non ignorare questa verità. Nel *Deuteronomio* si dice: "Circoncidete il prepuzio del vostro cuore e non siate di dura cervice" (Dt 10,16).

Come non vedere che allora la circoncisione è segno di un'apertura, segno di risposta ad un appello divino, di ascolto alla presenza divina nel gesto del congiungimento d'amore! Quella che era stata sospettata essere una pratica riservata all'uomo-maschio, che tramandava il privilegio maschile di essere lui l'interlocutore di Dio, vista ora attraverso questa luce nuova, rivela un'altra faccia: quella di compensare una "natura" (quella maschile) di per sé resistente all'apertura all'altro. Non la donna cade sotto lo stesso tratto distintivo, per "natura" essendo aperta all'altro come, sia la sua fisionomia corporea porta all'evidenza, sia il suo (poter) ospitare in grembo una prole, rendono manifesto, ribadendo il tratto corporeo dell'apertura al dare dimora all'altro da sé.

Insistere su tale differenza mi porterebbe lontano dall'argomento che qui va considerato. Mi preme però suggerire che l'elemento biologico non va assunto come componente deterministica: si cadrebbe in un riduzionismo ridicolo. Si tratta invece di saperlo vedere come segno di un apparire delle cose, dei corpi al mondo, così



come ci insegnano tanti fenomenologi che dall'evidenza delle cose colgono un segnale che ci interpella e che domanda fedeltà.

Quella *crudele* sensualità, cui Rozanov accennava, le cui manifestazioni sono non solo sotto gli occhi di tutti ma anche dentro passato o presente di tutti/e noi - con differenze di grado -, continua ad essere, in alcuni ambienti, stigmatizzata come qualcosa di *moralmente* riprovevole, in altri ambienti "compresa" come qualcosa di naturalmente autentico (quindi liberante).

Non è certo a colpi di *buona volontà* che si può sperare l'avvento di una nuova età in cui si dischiuda a un nuovo orizzonte di senso per gli amanti, ed una nuova cultura, turgida, feconda, trasparente di "corporea" spiritualità.

La sessualità, così come è stata dipinta, soprattutto nella modernità, è crudele, cattiva, proprio perché *captiva*, cioè prigioniera, attualizzata cioè in *forme alienate da individui alienati*, disseccati, perché prosciugate sono le loro fonti, i loro centri vitali.

La gioia della sessualità che acconsente alla sintonia col divino, che celebra l'incontro del suo essere creatura nella benedizione, che partecipa nella festa al momento di un compimento, è altro, è distante dal regno dei "pii propositi". Non *si sente* "mutilata" dalla rinuncia - rinuncia che pur è avvenuta - a una istintualità indomata, non *si sente* intrisa di goffa e inautentica sottomissione al comandamento che invita a "godere" solo dentro i limiti della fedeltà monogamica, perché ... così il Dio *giudicante* impone.

Questo è il paradosso, e qui sta il cuore del problema: nel rapporto che precede tutti i rapporti, quello con Dio, vissuto come Giudice più che come fonte di Amore.

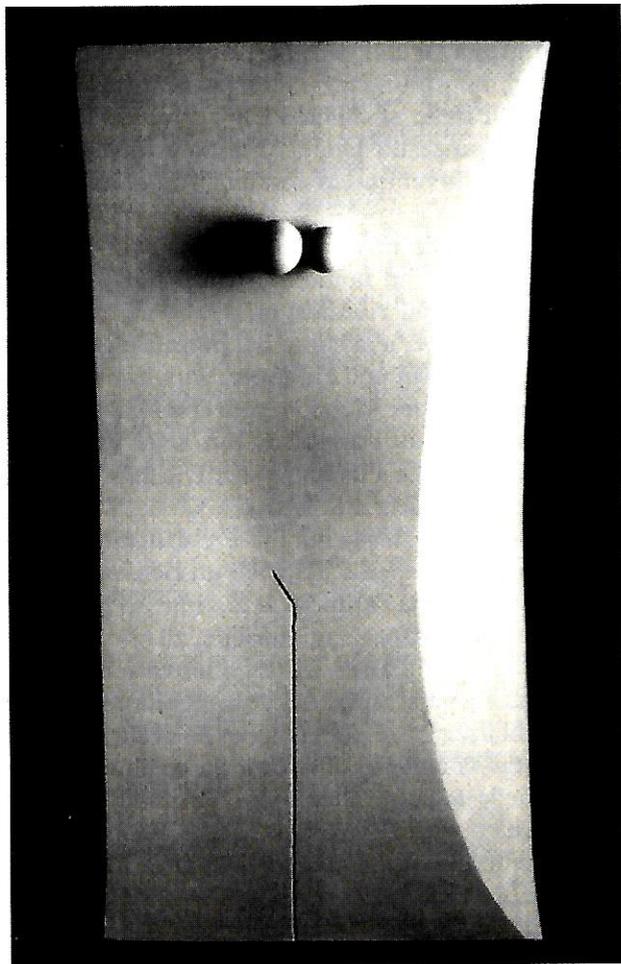
La presenza di ciò che, in noi, rimanda alla componente erotica è un *invito* allo splendore della grazia: essa ci indica come partecipare alla teofania della vita entrando nelle sue più superbe stanze. Ma occorre lasciare qualcosa, prima: occorre congedarsi (o essere sulla soglia di questo passaggio) da quella **prigione** dell'essere che non si (af) fida a

ciò che sta fuori di lui/lei, lo/la trascende, e che nel fare ciò **indurisce** cuore e corpo, ostacola la vita, occlude i vasi in cui circola il suo umore, il suo flusso.

Ma affidarsi nella sfera amorosa comporta un rischio immenso, e il terrore della ferita trattiene dall'accogliere l'invito.

La tradizione della mistica ebraica - già ne abbiamo accennato - ci indica una strada di spiritualità corporea molto feconda. Qui la sessualità è sentita come opportunità per avvicinarsi a Dio, nel modo più intimo che ci sia dato; è sentita come un'occasione di santificazione del quotidiano, dove marito e moglie sono l'un l'altro il riflesso del divino.

Interpretando brani della *Torah*, del *Talmud* e della *Cabbalà*, Aryel Kaplan scrive: "... l'amore





per il proprio marito o per la propria moglie diviene il parallelo dell'amore soprannaturale che unisce la forza maschile a quella femminile del divino" (8). E così prosegue: "Dio ha fatto dell'atto sessuale uno dei massimi piaceri che l'essere umano possa conoscere ... (esso) permette all'uomo e alla donna di essere emuli del divino. Quando un uomo e una donna provano piacere uno dell'altra, possono vivere il piacere anche come un'esperienza di meditazione (e l'applicazione di tecniche meditative all'atto sessuale accresce immensamente il piacere). Questo duplicherà la gioia della loro esperienza. Se percepiscono il piacere come un dono di Dio, vi troveranno un'immensa gioia che li riempirà di un sentimento di riconoscenza" (9).

Il rapporto d'amore coniugale è talmente segno della relazione personale con il divino che, a chi cerca una guida spirituale, viene raccomandato di tener conto, nella scelta, anche del rapporto che il maestro spirituale avrebbe con la propria sposa. "Alla spiritualità di una persona che non ha un buon rapporto con la propria sposa mancherà sempre qualcosa nonostante la profondità delle sue meditazioni e la saggezza delle sue parole. Inversamente, chi ha un buon rapporto con la propria moglie, per quanto possa essere torturato dalla tentazione, o oppresso dalle avversità, ha comunque raggiunto un alto livello di spiritualità" (10).

Ancora un punto è importante riprendere, anche se in pochi accenni: quello della differenza "ontologica" tra maschile e femminile, che in questo contesto assume molta rilevanza; enunciarla, metterla a fuoco in così poco spazio, è arduo. Ma è proprio sull'opposizione *attivo-passivo* - a cui i due sessi rimanderebbero - che si gioca una grossa partita. È dato banale, qualcuno dirà, ma la "banalità del male", lo sappiamo, ha sempre sorprese da offrirci. E il gioco delle apparenze riserva evidenze stranianti, a seconda di come si guardano, tali apparenze.

Sul concetto di passività esistono grandi lezioni: pagine di mistiche/ci e di autrici/autori sovvertono le coordinate classiche legate al binomio attivo-passivo. Una tra le più famose di queste figure è quella di S. Weil che, nella possibilità offerta dalla *passività radicale*, individuò

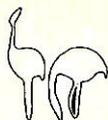
una delle vette dell'esistenza umana.

Ebbene, sentiamo come, nella tradizione ebraica, viene restituita l'opposizione "sessuale" maschile-femminile. "In altri passi (della *Torah*) il rapporto che lega il fuoco celeste e il fuoco terreno viene concepito come un incontro tra il principio maschile e quello femminile della creazione. Il fuoco che scende dal cielo diviene allora l'elemento maschile che simboleggia la misericordia divina, mentre **il fuoco che sale verso l'alto rappresenta la componente femminile**, e cioè l'attributo del rigore di Dio. Si ha qui la trasposizione di un'immagine talmudica, vale a dire della rappresentazione dell'unione tra uomo e donna come scaturigine di un fuoco divorante... È alla donna che (...) viene affidata l'accensione dei lumi che annunzia l'entrata del Sabato... L'attribuzione alla donna di una funzione liturgica così importante, proprio in connessione con l'accensione del fuoco sacro, pare dunque collegata all'idea antichissima che **essa sola, in quanto portatrice del fuoco terrestre, sia in grado di attirare il fuoco divino.**" (11).

Paola Cavallari

#### Note:

- 1) L. Irigaray, *Amo a te. Per una cultura della differenza*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, p. 114).
- 2) Si veda, a questo riguardo, il testo di P. Stefani in questo stesso numero.
- 3) L. Irigaray, *Amo a te...* pp. 116-117.
- 4) A ciò si collegano gli esiti che nella cultura novecentesca, in particolare quella psicanalitica, alla donna, alla sua *libido*, sono stati riservati: la donna è vuoto, buco (Lacan), masochistico il suo piacere, il legame tra il suo sesso e il concepimento è visto come modello di subordinazione, sacrificio, impedimento alla trascendenza (S. De Beauvoir).
- 5) J. Bastaire, *Eros redento*, Ed. Qiqajon 1991, p. 8.
- 6) Si veda **Esodo** 2/1998.
- 7) G. Dreifuss, *Maschio e femmina li credò. L'amore e i suoi simboli nelle scritture ebraiche*, Giuntina 1996, p. 74.
- 8) A. Kaplan, *La meditazione ebraica*, Giuntina 1996, p. 186.
- 9) *ibid*, pp. 188-189.
- 10) *ibid*, p. 186.
- 11) G. Busi, *Simboli del pensiero ebraico. Lessico ragionato in settanta voci*, Einaudi, Torino 1999.



"... si conobbero": la Parola, le parole

*Nella storia del cristianesimo, il piacere ha rivestito il ruolo di grande imputato. Ma proprio il piacere e l'apertura verso gli altri che esso innesca possono a buon diritto essere assunti come simbolo di fecondità. Per questo la Scrittura - afferma l'autrice, teologa e saggista - chiama il piacere "fiamma di Jahwè"; e lo stesso san Tommaso ritiene che la bontà del piacere si fondi nel mistero trinitario: "nel godimento che Dio è in se stesso, nel suo essere relazione Padre-Figlio-Spirito Santo".*

## La fecondità dell'amore

*Nel giardino dei noci io sono sceso, per vedere il verdeggiare della valle, per vedere se la vite metteva germogli, se fiorivano i melograni (Ct 6,11).*

*Vieni, mio diletto, andiamo nei campi, passiamo la notte nei villaggi. Di buon mattino andremo alle vigne; vedremo se mette gemme la vite, se sbocciano i fiori, se fioriscono i melograni: là ti darò le mie carezze! (Ct 7,13).*

*Una sorella piccola abbiamo, e ancora non ha seni. Che faremo per nostra sorella, nel giorno in cui se ne parlerà? Se fosse un muro le costruiremmo sopra un recinto d'argento; se fosse una porta, la rafforzeremmo con tavole di cedro (Ct 8,8-9).*

Il *Cantico dei Cantici* ha subito troppe interpretazioni allegoriche che ne hanno svisato la stupenda umana realtà, perché ci si possa permettere di infliggergliene ancora un'altra. Assumo, quindi, questi versetti per ciò che essi dicono, perché nella loro concretezza e nella specificità del loro linguaggio mi sembrano esprimere mirabilmente la fecondità dell'amore.

Il termine "fecondità" ci porta subito ad una prima riflessione. Infatti, nella triste storia che nel cristianesimo è propria dell'amore umano, passato da "fiamma di Jahwè" (Ct 9,6) a situazione colma di pericoli, strada maestra per allontanare da Dio, realtà al limite dell'inverecundo, la fecondità era l'unico motivo che lo rendeva accettabile. Dietro la frase che le giovinette vittoriane ricamavano sulle loro camicie da notte ("Non lo fo per piacer mio, ma per dare figli a Dio"), c'è tutto un modo distorto di pensare, c'è, per esempio, l'eredità di Girola-

mo, il quale scriveva che una donna poteva riscattarsi dalla triste perdita del tesoro della propria verginità - avvenuta nel matrimonio-sacramento (!), naturalmente - perché da questa sua infelice situazione sarebbero potuti nascere dei figli che avrebbero potuto restare vergini. E c'è tanto, tanto ancora.

Il pensiero di Girolamo è un caso limite, ma la diffidenza verso l'atto sessuale è ben lontana dall'essere scomparsa. Il grande imputato, anche se non si ha più il coraggio di dirlo esplicitamente, è sempre il piacere. I motivi sono noti e non è utile soffermarvisi. Più utile può essere riflettere sulle conseguenze che il piacere può avere sull'uomo e in particolare su quel particolare arricchimento che esso è capace di dare non solo a colui che gode, ma anche al mondo che circonda l'uomo che sa fruire del piacere. È un arricchimento personale che produce una apertura verso gli altri e verso il mondo, come canta l'antica voce del *Cantico*, un arricchimento che a buon diritto si può chiamare *fecondità* nel suo senso pieno, iniziale, biblico, che va ben oltre la dimensione procreativa entro cui per due millenni è stato mortificato.

Cominciamo da qui, dal racconto del Genesi.

Dio crea gli animali a coppie, maschio e femmina, li benedice e ordina loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi" (1,22). Poi crea l'uomo e lo crea solo. Il racconto sottolinea questa solitudine espressa anche dall'indifferenziato nome: *adam*, umanità. E, in un secondo momento, ci fa conoscere il giudizio negativo di Dio su questa solitudine: "Non è bene che l'uomo sia solo" (2,18).



E crea la donna con un compito specifico: essere per l'uomo un aiuto che gli sia *simile*. Notiamo: la donna non è creata in primo luogo per procreare, ma per essere il *simile* dell'uomo. Nel testo ebraico questo termine è *lenegdo*, che significa "colui o colei che, standomi di fronte, mi fa prendere coscienza di me stesso". L'uomo diventa uomo *mediante* e *con* la donna. E il testo - anticipando di millenni le acquisizioni della psicologia - lo dice subito: l'indifferenziato *adam* in un impeto di gioia - "questa sì è carne della mia carne!" - prende coscienza di essere uomo, *ish*, e chiama la sua compagna *ish-ha*, perché "tratta da *ish*" (2,23).

Il primo frutto dell'amore fra l'uomo e la donna è quindi questo gioioso riconoscersi nel proprio essere se stessi. È interessante notare che se il racconto simbolico del Genesi narra l'inizio della storia dell'umanità con questo scoppio di gioia, di piacere, anche la storia della salvezza inizia allo stesso modo: quando Sara sente prometterle un figlio, ride dicendo: "Proprio adesso che son vecchia dovrei provar piacere?" (Gen 18,12). I due grandi filoni, le due radici dell'uomo, nel racconto biblico hanno origine da questa realtà del piacere.

Non può essere diversamente.

Il piacere, infatti, in ogni sua forma - dalle più semplici a quella più perfetta del piacere sessuale -, non è qualcosa in sovrappiù che la natura dona a tutte le creature viventi: è la base con la quale e sulla quale ogni vita si struttura. Anche le piante si volgono verso il sole non tanto per sopravvivere, ma per quel calore e per quella luce più viva; e gli animali conoscono il piacere al di là dell'istinto che li fa accoppiare: il soddisfatto far le fusa del gatto, il suo scegliersi un luogo al sole o all'ombra, a seconda della temperatura, e mille altri esempi, mostrano con evidenza che ogni vivente *crece meglio* se può godere del piacere.

Nell'uomo il piacere ha una dimensione che lo coinvolge completamente, che lo struttura in ciò che egli è; dice, infatti, san Tommaso (*Summa Theologiae*, I-II, q. 31 a. 3) che "(dei piaceri) alcuni sono corporei, altri dell'anima"; però "il che in sostanza è la stessa cosa (...) e il bene sensibile è il bene di tutto il composto umano"

(I-II, q. 30, a. 1). Tommaso, infatti, ha una visione biblica del piacere; a differenza di Agostino e di altri, egli vede il piacere come un bene, una tensione propria di ogni esistente che, essendo in potenza, tende al suo atto (I-II, q. 27, a. 3); ed è a sua volta originato da un bene: non c'è godimento vero che da un bene non derivi (I-II, q. 2, a. 6). Per questo la Scrittura chiama il piacere più grande che sia dato all'uomo, il piacere sessuale, "fiamma di Jahwè" (Can 9,6). Ma non solo: bene in se stesso, originato da un bene, il piacere è anche causa di bene ulteriore; infatti il godimento è intimamente legato all'atto: non solo è un'operazione che perfeziona l'atto stesso (I-II, q. 4, a. 2), ma è la bontà del godimento a causare in qualche modo la bontà dell'operazione stessa (I-II, q. 34, a. 4).

Tommaso fonda la bontà del piacere nel godimento che Dio è *in se stesso*, nel suo essere *relazione Padre-Figlio-Spirito Santo*. Lo dice esplicitamente: "Dio gode una sola e semplice operazione" (I-II, q. 31, a. 4). Dio gode. In Lui, purissimo spirito, non ci può essere un godimento fisico, ma questa profonda esplosione di gioia, quando ricade nell'uomo - fatto a immagine di Dio, cioè fatto per essere *relazione* -, ha evidentemente una ridondanza fisica (Tommaso d'Aquino, *De veritate*, q. 26, a. 7 ad 7); per cui si può a buon diritto dire che la sessualità, con il piacere che comporta, ha la sua radice ultima in Dio.

Dio gode. E questo suo godere è identico alla sua essenza, perché "tutto ciò che nelle creature ha un suo essere accidentale, trasferito a Dio ne acquista uno sostanziale; giacché in Dio non c'è nulla di accidentale" (*Summa Theologiae*, I, q. 28, a. 2).

Nel piacere di un atto sessuale compiuto nell'amore c'è un appagamento completo di tutto l'essere umano: è appagato il corpo in una sensazione indicibile di benessere; è appagata la psiche: i desideri e le aspirazioni sono come dissolti o compiuti in quel momento atemporale che racchiude il passato, il presente, il futuro; non solo è appagato il bisogno ontologico dell'uomo di entrare in comunione con l'altro, ma nel momento culminante del rapporto l'uomo va oltre l'altro e il suo mistero, aprendosi su qualcosa che lo trascende. È l'appagamento to-



tale - psichico, fisico, affettivo - in un bene. E da questa pienezza raggiunta sgorga una gratitudine infinita che diviene creatività nell'effusione del bene raggiunto, la cui proprietà intrinseca è questo suo essere diffusivo (*Summa Theologiae*, I, q. 5, a. 4).

E in questo rapporto che unisce nella maniera più profonda nell'amore due creature che, pur unendosi, restano nella loro identità, c'è il riflesso della razionalità che fa sussistere le tre Persone divine. Dall'amore e nell'amore del Padre e del Figlio sgorga lo Spirito, che dà vita e rinnova il volto della terra. Dall'amore umano può sgorgare la creatività più grande - che in Dio è Persona - con cui l'uomo dopo l'incontro d'amore si rivolge a tutto ciò che gli è attorno:

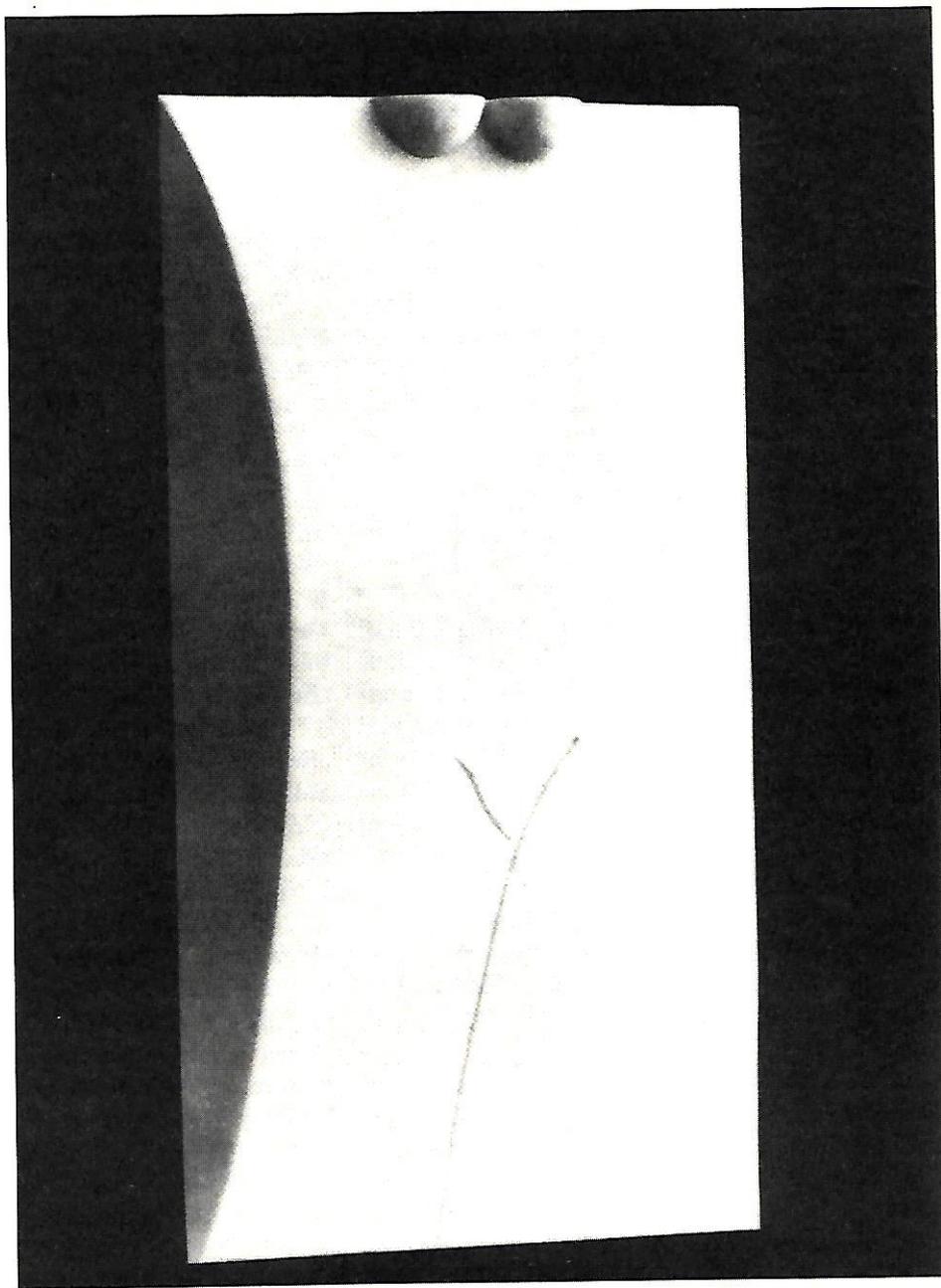
*Vieni (...) andiamo nei campi (...) di buon mattino andremo nelle vigne; vedremo se mette le gemme la vite, se sbocciano i fiori, se fioriscono i melograni (...). Le costruiremo sopra un recinto d'argento (...). La rafforzeremo con tavole di cedro (...)* (Ct 7,12-13; 8,9-10).

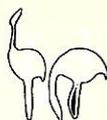
Tutto il mondo sembra poter accogliere e godere il

frutto dell'amore, la "fiamma di Jahwè". Tutto il mondo può ricevere i frutti di questa creatività dirompente.

Sulla terra, grazie all'amore fra l'uomo e la donna, c'è l'immagine più vera di Dio.

Maria Caterina Jacobelli





*Il pessimismo che riveste la questione dell'eros è originata - secondo l'autore, sacerdote e teologo - da una inadeguata comprensione e percezione del proprio corpo. Esso è infatti vissuto come ostacolo. "Ma ciò che rende l'uomo simile a Dio, o Dio simile all'uomo, è appunto il dialogo sessuale".*

*La tradizionale visione cattolica della sessualità, fondata su una "interpretazione biblica oggi irriproponibile (...) esige un profondo ripensamento".*

## "Non è bene che l'uomo sia solo"

Nel suo "Lessico di Spiritualità", dove nei primi anni Settanta, sull'onda del rinnovamento conciliare, proponeva all'uomo dei nostri giorni la "visione spirituale" dell'esistenza umana, Vladimir Truhlar, noto insegnante di Spiritualità cristiana all'Università Gregoriana di Roma, scriveva che "molti cattolici sono stati ancora educati nella mentalità secondo cui l'atto di procreazione è una specie di fornicazione legale, e che bisogna, ogni volta quando lo si compie, rinnovare la retta intenzione che gli conferisca la moralità" (Queriniana, Brescia 1973, 370).

Probabilmente non è precisamente questa la preoccupazione dei cristiani d'oggi. Rimane solo da chiedersi se si siano però superati i diversi condizionamenti che hanno prodotto la mentalità che si lamenta o se, come pare più probabile, non ci si ponga nemmeno una problematica del genere, interessati come si è a consumare, assieme ad altri beni, anche quello della sessualità.

Certo è che condizionamenti millenari non si spazzano via con affermazioni di principio sulla sessualità umana, sui fini comprimari del matrimonio, sulla procreazione responsabile... Una visione che affonda le sue radici in conoscenze biologiche ormai superate, che si giustificava con vari tabù di origine religiosa e ruotava attorno ad una concezione di donna subordinata all'uomo, un modo di vedere le cose che si ispirava ad una filosofia platonica e razionalistica e che dava per scontata un'interpretazione biblica oggi irriproponibile, una visione della sessualità umana del genere esige un profondo ripensamento, che attraversa tutti i grandi

spazi dell'esperienza religiosa, dell'antropologia, della filosofia, della teologia.

Il nostro compito qui vuol essere molto più modesto: individuare una qualche precisa ragione che spieghi, abbastanza plausibilmente e organicamente, quel residuo di pessimismo che pur permane dopo tutti i discorsi sulla bontà del sesso ed il riconoscimento della grazia sacramentale, e perché la verginità dovrebbe essere superiore al matrimonio, lo spirito alla sensibilità, i bisogni dell'anima ai piaceri della carne. Tutto ciò per non limitarci ad addurre tutta una serie di altre ragioni, vere senz'altro ma non sufficienti a spiegare lo strano fenomeno (del tipo: gran parte della teologia cattolica si è sviluppata nei monasteri, il legame della sessualità con la procreazione è il portato di una mentalità arcaica, la fobia del sesso si spiega con la condizione celibataria dei preti-padroni, ecc.).

Io penso che all'origine di questa visione della sessualità stia la valutazione che diamo della nostra dimensione fisica, storica, situata in questo ordine di rapporti: il modo d'intendere il "corpo" in questo nostro "mondo". E sono anche convinto che, per superare i condizionamenti storici, religiosi e ideologici che ci affliggono nella sfera sessuale, dovremo riscoprire le ricchezze che proprio questo corpo racchiude, ed apprezzarlo, amarlo con sincerità e passione.

La ragione vera per cui il piacere sessuale è sì dichiarato buono, ma come "concesso", "permesso", "tollerato", sta proprio in un cattivo rapporto con il corpo, o meglio in uno scorretto



modo di viversi come corpo, dove la "carne", invece di rendere possibile una comunicazione totale e ben più profonda dei segni grafici o verbali, è considerata sempre un po' di ostacolo al rapporto tra anime, e il piacere dell'unificazione un "rimedio alla concupiscenza".

Di questo pessimismo non v'è traccia nei libri dell'Antico Testamento.

Dio creò il cielo e la terra. E "fece le bestie selvatiche secondo la loro specie e il bestiame secondo la propria specie e tutti i rettili del suolo secondo la loro specie. E vide che era cosa buona" (Gen 1,24s.). E dopo aver creato l'essere umano a propria immagine e somiglianza, come maschio e femmina, e averlo benedetto nella sua fecondità, egli "vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa **molto** buona" (Gen 1,31). Se nella creazione degli animali si ricorda soltanto la specie - ciascuno viene creato "secondo la sua specie" -, la creazione dell'uomo è accompagnata invece dalla benedizione divina della fecondità: ciò che rende l'uomo simile a Dio, o anche Dio simile all'uomo, è appunto il dialogo sessuale che questo Giano bifronte, che è l'essere umano, creato per dialogare con il simile/dissimile, è in grado di intrattenere.

L'uomo è buono, **molto** buono, non per la superiorità che lo spirito vanterebbe sulla carne, non per la razionalità di cui egli disporrebbe sulla propria materialità, ma per l'immagine e somiglianza di cui gode con Dio. È una creatura complessa, che rispecchia una Realtà complessa, è un essere in relazione che si realizza autenticamente soltanto insieme ad "un aiuto a lui simile" (Gen 2,18). Egli è e diventa ciò che è, non perché si rispecchia in se stesso - "Non è bene che l'uomo sia solo!" (Gen 2,18) -, ma nemmeno in quanto esercita il dominio sugli uccelli del cielo, i pesci del mare, o le fiere. L'aiuto a lui simile gli viene da una carne a lui consustanziale, la sola a completarlo perché soggetto che s'incontra, fino a compenetrarsi e a confondersi con un altro soggetto.

E lo strumento di questo dialogo non è la mente, lo spirito, l'anima dell'uomo, ma proprio la sua realtà situata-in-questo-mondo, la sua "carne", il suo corpo, i suoi sensi, come bocca, lingua, faringe sono lo strumento della

sua comunicazione verbale.

Nella Bibbia non troviamo traccia di dualismo di anima e corpo, di disprezzo per il corpo. L'uomo, "plasmato con polvere del suolo" e insufflato dall'*alito di vita*, diventa essere vivente (*nephesh hayya*, che i Settanta traducono con il termine greco *psyche*-anima, introducendo in tal modo il dualismo greco).

Al deprezzamento-disprezzo del corpo hanno contribuito diversi fattori, ma la madre e il padre di tutti i condizionamenti sono stati - e rimangono - una visione platonica dell'essere umano ed un sapere di possesso, la prima con la sua distinzione antropologica tra anima e corpo, con il conseguente asservimento della materia allo spirito, il secondo con la sua brama di dominio, e conseguente riduzione degli esseri ad oggetti da "con-prendere", da "capire", "assimilare", "possedere".

Si tratta di impostazioni estranee alla mentalità del Primo Testamento e, a ben leggere il contesto escatologico nel quale si muovono gli autori neotestamentari, aliene pure dal Secondo, Paolo compreso, per il quale il corpo-*soma* non è la materia umana contrapposta allo spirito divino, ma l'uomo stesso in dimensione situata in "questo mondo fuggente". Noi non siamo nel nostro corpo, ma questo stesso nostro corpo, siamo "esseri viventi", non spiriti incarnati.

L'ideale biblico non è quello di uscire dal carcere del corpo, né la santità cristiana consiste nell'esclusione o deprezzamento del piacere fisico, in vista di una liberazione definitiva da tutto ciò che è materiale e di una desensibilizzazione di tutto ciò che è carnale, per riconoscere ed imporre invece il primato dello spirituale. Noi non siamo sostanze appesantite e meno ancora anime prigioniere, ma creature, pellegrini in cammino, che vedono la realtà come riflessa negli specchi della storia, non Dio in faccia. E "corpo" è la modalità del nostro comunicare: con Dio e con l'uomo. Esso è la nostra storia aperta, destinata a trasfigurarsi. Non è cristiano considerare la risurrezione di Gesù con il proprio corpo come una semplice appendice apologetica della sua morte per mano di empi, come non è un'aggiunta mitologica la sua di-



scesa agli inferi per raccogliere quei corpi-ombre, che vagolano negli spazi sotterranei (o della storia pregressa). Il Risorto riscatta l'intera nostra individualità e tutta la storia dell'uomo: individuale e collettiva, presente e passata. E segnala fin d'ora il comune destino.

È evidente che una simile concezione mal si concilia con l'antropologia classica, che vede nell'uomo l'*animal rationale*, e la materia come *principium individuationis*, e quindi di "separazione", con conseguente deprezzamento del corpo, da considerare una prigioniera, una tomba (*soma-sema*). Nella visione cristiana l'essere umano è grande non per la sua razionalità e nemmeno per la sua immortalità, ma per il suo essere simile a Dio. Il Platone, "cristiano avanti Cristo", ha bisogno della redenzione di Cristo, novello Adamo.

I condizionamenti di cui soffre la visione - e la prassi - cattolica della sessualità umana potranno essere superati soltanto all'interno di una ricomprensione antropologica, dove l'essere umano non venga più sezionato in concetti ma compreso nelle sue relazioni vitali, prime fra tutte: il rapporto di dipendenza dal Creatore, di dialogo con i nostri *partners*, di interazione con il creato. Non basta arricchire la sessualità umana di nuovi aspetti e di nuovi tratti: bisogna rifondare la stessa antropologia.

È uno sforzo che ben s'inquadra nella post-modernità, quando si avverte tutto il limite delle prigioni ideologiche e tutto l'orrore per l'arroganza del sapere di possesso. Ma anche il bisogno di ridefinirci come natura umana e riposizionarci su nuovi rapporti con il creato, sia esso "corpo", o "storia", o "ambiente di vita".

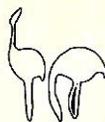
Pur con tutti i limiti di riflessione processuale, e quindi sempre frammentaria, mai compiuta, la teologia della chiesa ha sempre avversato il pessimismo dei catari di tutti i tempi, e respinto ogni mercificazione delle persone, convinta che ciò che Dio ha creato sia buono, e **molto buono**... Oggi, al tramonto dei miti del progresso e nella diffidenza diffusa verso ogni potere totalizzante di sistemi e di ideologie, si tratta, anche in fatto di sessualità umana, di spingere il dialogo su posizioni più propositive, per riconoscere le potenzialità liberanti racchiu-

se in una natura somigliante al suo Creatore.

È una mentalità nuova quella che oggi si impone a largo raggio nella chiesa cattolica, e che investe la stessa struttura in cui si articola la riflessione e la prassi. Se il cuore della fede cristiana è Gesù di Nazareth, che i poteri religiosi e politici hanno condannato a morte ma Dio ha richiamato - polemicamente - in vita, ebbene, una ricomprensione urge anche della dimensione umana, storica, fisica, corporea di Cristo. Non è proprio un caso che una cattiva cristologia spesso s'accompagni ad un modo deficiente di vivere la propria relazione con gli altri. E casuale non è nemmeno che proprio Gesù, anagraficamente celibe, testimoni una libertà radicale verso i diversi, celebrando una sua profonda comunione con donne, peccatori, marginali, esclusi.

È ben strano, ma non tanto, che si accetti agevolmente la sua divinità-alterità, e si faccia una così grande fatica a riconoscerne la dimensione storica, dialogica, solidale, umana. Quel Gesù che muore tra due criminali, abbandonato dagli uomini e nella lontananza da Dio, è vero uomo proprio perché ha vissuto le potenzialità del suo essere-uomo, in-carnato. Propriamente parlando, egli non ha assunto una carne, ma è diventato carne. Ed ha sperimentato tutta la lontananza della creatura dal Creatore proprio "nella carne del peccato", trattato come "peccato" (2Cor 5,21). Per poi risorgere non da puro spirito, o nelle menti di coloro che hanno continuato a sperare in lui, ma nella sua stessa carne, pienamente riscattata: nel proprio "corpo", e insieme a tutti i "carnalmente" a lui uniti.

Dino Pezzetta



"... si conobbero": la Parola, le parole

*La rigorosa impostazione teologica dell'autore, moralista, sull'etica sessuale, mentre recupera i principali riferimenti storici e culturali, nell'ottica di una interpretazione in chiave moderna, invita al riconoscimento dei valori personali, secondo una corretta interpretazione della "natura umana". Tre piste dovrebbero essere approfondite dalla teologia morale: il principio dell'amore, la retta coscienza personale, la consapevolezza che la nuova legge è la Grazia dello Spirito Santo.*

## Nuove vie dell'etica sessuale

Questo titolo aveva come contenuto la voce "Sessualità" (morale sessuale) nel Dizionario delle edizioni Paoline del 1973. Inespugnabilmente, il Vaticano ha chiesto (o imposto) all'editore cattolico di abolirla nelle successive edizioni (cinque), che affidavano la voce "Sessualità" a Bernard Haering, il celebre moralista poi caduto in disgrazia per il S. Ufficio (ex).

Haering commentò da par suo, in quella voce, il documento "Persona umana" del 1975, in cui si trattavano tre argomenti (masturbazione, omosessualità, rapporti prematrimoniali). Il Valsecchi, inoltre, pubblicò a parte "Nuove vie dell'etica sessuale", che conteneva la "sessualità" della prima edizione del Dizionario enciclopedico di teologia morale.

A questi ci rifacciamo per la nostra breve trattazione (1). Le necessarie premesse di metodo richiedono il ricorso corretto alla Parola di Dio (per una trattazione teologica e una corretta interpretazione della "natura umana").

### La legge naturale

La "legge naturale" andò soggetta ad una triplice contestazione: *filosofica, teologica e pastorale*.

#### 1. La contestazione filosofica:

a) *Il positivismo giuridico*. La prima forte contestazione della legge naturale fu ad opera del positivismo giuridico. Noi la respingiamo, naturalmente, perché, se la fonte del diritto fosse unicamente l'autorità o la società, saremmo costretti a rinnegare inalienabili diritti umani, quando dall'autorità o dalla società non fossero riconosciuti.

Tale positivismo portò all'assolutismo statale; non può spiegare l'esigenza di un ordine internazionale, prima di ogni convenzione tra gli stati; deriva da una visione statica di "natura", che è comune sia alla visione pessimistica di Hobbes, che a quella ottimistica di Rousseau. Per la stessa ragione respingiamo il giusnaturalismo illuministico-liberale, che presupponeva lo stesso fissismo. Perciò il diritto naturale che rivendichiamo dovrà avere, accanto all'immancabile dote dell'universalità e della immutabilità, quella non meno essenziale della storicità (2).

Così riusciremo pure a capire l'anima di verità del positivismo giuridico. Era una reazione legittima, ma eccessiva, al giusnaturalismo fissista di non pochi cristiani. Di fronte alla effettiva inflazione di leggi di diritto naturale (che spesso avvallavano l'arbitrio), necessitava contenere tali norme, che si presentavano con la pretesa dell'assoluta verità, per il presente e per il futuro, pretesa consacrata dal carisma del diritto divino; per cui si respingevano come invalidi tutti quei dettami della legge naturale, che non avevano la chiarezza e la determinatezza della legge positiva.

b) *L'etica della situazione*. Se intesa come negatrice di ogni valore obiettivo e universale, essa è giustamente da respingere, come ha fatto Pio XII, perché sarebbe un'etica relativistica. La condanna però non riguarda il nome, ma la cosa. È riconosciuto, infatti, che la denominazione per sé può ben significare l'etica tradizionale, in quanto considerava rilevanti le "circostanze" dell'azione morale. Tale situazionismo



moderato non si può dichiarare illegittimo. Siamo uomini e non mummie. Le norme generali, pur valide, non esimono l'uomo dal personale giudizio di coscienza, che traduce, in ultima istanza, la volontà divina. Dio ci comunica la sua volontà per mezzo di richieste interiori della Grazia, la quale porta l'urgenza divina.

Alla legge naturale furono sempre riconosciute come proprietà la necessità, l'eternità, l'immutabilità... Ciò resta vero oggi, a condizione che venga affiancata alla innegabile immutabilità la caratteristica, non meno essenziale, della dinamicità. Per questo S. Tommaso ebbe a scrivere: "La natura dell'uomo è mutevole: perciò quanto è naturale per l'uomo può talora mutare" (II-II, q. 57, a. 2, ad 1).

La storicità della legge naturale esiste certo in campo gnoseologico, per la gradualità della conoscenza di principi eternamente validi. Ma si potrebbe dire che esiste anche in senso ontologico, perché è proprio la realtà umana che parzialmente muta. Paradossalmente: la storicità della legge naturale è richiesta proprio dalla sua immutabilità, perché permanga intatto il rapporto tra le eterne esigenze morali e le norme concrete nelle nuove situazioni (3). La storicità che affermiamo è dunque necessaria come la "scala mobile" degli stipendi, proprio perché permanga il "potere d'acquisto" (delle istanze eterne di moralità).

## 2. La contestazione teologica:

a) *La grandezza della legge nuova.* Oggi la morale cristiana sta scoprendo finalmente le sue caratteristiche e si definisce come Nuova Legge, Grazia, Legge dello Spirito di Libertà e d'Amore. Sarebbe un vero guaio se fosse contaminata dalla rivalutazione della legge naturale, che prescinde dalla Parola di Dio e che si scopre con la sola ragione. Questa preoccupazione legittima, però, non dovrebbe far dimenticare che la morale naturale è parte integrante della morale cristiana.

Noi diciamo approssimativamente che la legge naturale è riassunta dal Decalogo, mentre la Legge rivelata è sintetizzata dal Discorso della montagna (Mt 5, 6, 7). Non è che una semplificazione, per intenderci. In realtà il Decalogo è già un testo positivo, che include affermazioni

contingenti (come la proibizione delle immagini, valida per quell'era politeistica). E, viceversa, si può anche dubitare che le Beatitudini e il Discorso della montagna presentino un'etica che ripugni alla ragione e che valga solo per "l'uomo nuovo in Cristo", se è difficile arrivare a capire l'amore per i nemici, la letizia nelle persecuzioni, la stima della povertà, e così via. Ma questo non ripugna alla ragione, ma presenta l'ideale della Nonviolenza, che è tipico della Legge Nuova.

Nell'era della Grazia si trova ora ogni persona umana. La sola legge naturale, benché valida, è in realtà una astrazione, giacché Cristo è venuto con la sua Grazia ad elevare, sanare e redimere tutti. La Grazia e lo Spirito di Cristo trasformano la legge naturale in una Legge di vita, perché ci rendono uomini spirituali, capaci di conoscere perfettamente e di osservare con spirito d'amore l'ordine morale (compreso quello naturale) della vita cristiana (4).

b) *La secolarizzazione della legge naturale.* Qui il discorso è capovolto. Non si constata più la troppo stretta unione tra legge naturale e legge cristiana, in nome della elevatezza di quest'ultima; bensì, in nome della legittima autonomia della prima come di tutte le realtà terrene (riconosciute dal Vaticano II, cfr. *Gaudium et spes*, n. 36). In particolare, si mira a contenere la competenza del magistero ecclesiastico, perché non si estenda troppo al campo puramente naturale. La secolarizzazione è recente; ma già Grozio diceva che il diritto naturale conserva il suo valore "*etsi Deus non daretur*" (anche se Dio non ci fosse). Si confrontino: *Humanae vitae* 4, *Pacem in terris* sui diritti umani di ogni persona, A. A. 24, D. H. 14 G. S. 50).

## 3. La contestazione pastorale:

a) *L'esperienza pratica.* Pastoralmente (ed ecumenicamente) si crea una certa conflittualità tra la convinzione della coscienza e l'oggettività della legge. Però non è vera contestazione. Non esiste il dilemma "legge o coscienza", ma esiste il sacrosanto dovere di salvare entrambi i valori, collocati ciascuno al proprio livello, rispettivamente oggettivo e soggettivo. Ne nasce così un retto personalismo, che non potrà essere scambiato per relativismo-soggettivistico, così



come l'oggettivismo non potrà negare il vero personalismo, che include la considerazione oggettiva, e la supera, valutando e valorizzando la persona.

b) *La conoscenza storica.* La legge naturale dovrebbe esistere sempre e non andare soggetta neppure a dispense divine. Come spiegare il sacrificio di Abramo (Gn 22,2), la fornicazione di Osea (Os 1,2), il divorzio di femmina adulta (Dt 24,1), la poligamia dei Patriarchi, il matrimonio tra fratello e sorella delle origini, lo sterminio dei cananei (Dt 7,2)? C'è da rispondere che non esiste timore per la vera legge di natura, che offre le istanze eterne di giustizia, di verità e di amore. Non si deve però essere troppo facili a dichiarare qualcosa assolutamente di legge naturale, perché non accada di doversi ricredere, con pregiudizio della legge naturale stessa. Si noti che ieri si faceva ricorso spesso ai diritti divini; mentre oggi si ricorre più facilmente ai generi letterari.

In conclusione, la legge naturale, valida certo anche nell'era attuale della Grazia, diventa tuttavia ora più adulta, per l'acquisita consapevolezza di una nuova caratteristica, da affiancare alla immutabilità, cioè quella della "storicità", per la quale qualcosa muta, ma proprio per conservare sempre intatte le supreme esigenze di giustizia.

### Significati fondamentali della sessualità

1. *La sessualità quale funzione primaria di crescita personale.* L'apporto interpretativo fondamentale, che viene dalla cultura sessuale del nostro tempo, è il riconoscimento dei valori "personali" della sessualità umana: la sua essenziale presenza nello sviluppo dell'intera personalità e il ruolo primario che essa svolge per la crescita dell'autonomia, nella oblatività e nell'amore (5).

La cultura di oggi è esperienza di amore e di comunione; la corporeità è apertura e scambio con gli altri, prima ancora di ogni parola o gesto. La destinazione procreativa della sessualità si relativizza, pur se non è negata, a favore del dialogo interpersonale.

2. *La sessualità come fattore complesso di socializzazione.* C'è anzitutto il dialogo "io/tu", abi-

tato sempre più autenticamente dall'amore: nell'amplesso, che di questo incontrarsi è l'occasione più tipica. C'è poi la famiglia, che ha il compito di innovazione dei rapporti sociali: con la regola delle regole (Levi Strauss), la proibizione dell'incesto, che le consente un ampliamento dei rapporti sociali. C'è anche la Bibbia, che dice di "lasciare il padre e la madre e di unirsi alla propria donna" (Genesi). E qui si debbono considerare i due fatti importantissimi: l'emancipazione della donna e la contestazione dell'autorità parentale. C'è poi Marcuse, che vuole l'uomo liberato dal lavoro, strumento di alienazione anche sessuale (prospettiva utopica). La repressione della sessualità o, che è lo stesso, il suo investimento puramente genitale è lo strumento precipuo, e insieme il simbolo, del potere oppressivo in atto nella società industrializzata. C'è infine la tenerezza di persone umanamente e affettivamente mature, che magari rinunciano alla sessualità genitale per la paternità non biologica, ma fatta di fecondità sociali. Aspetti tutti "profetici" di una sessualità trasformata e allargata.

3. *La sessualità come esistenziale apertura alla trascendenza.* Uomo e donna sono ad immagine e somiglianza di Dio: "maschio e femmina li ha fatti" (Gn 1,27) perché in essi si dispiega la gioia, la gratuità, la pienezza del suo amore, la "esistenza nel corpo". C'è la riscoperta del significato di "gioco", di "bellezza", di "poesia", che può avere il gesto sessuale. Ma c'è sempre una radicale serietà nell'uomo per ogni esperienza sessuale; e una grande riconoscenza a Dio che ha creato la coppia, capace di amarsi. Non si tratta di giocare, bensì di "giocarsi" nella capacità di incontrare e di amare l'altro, gli altri, Dio.

### Vecchi e nuovi criteri etici

1. *Si va da una rigida istituzionalizzazione, a una morale più articolata e più sperimentale.* Non si tratta di relativismo, perché si riconoscono i valori, ma di chiederli: "Come sarà vissuta la sessualità dell'uomo di domani? Conquisterà maggiore libertà interiore? Sarà capace di spezzare la tirannia della genitalità, a vantaggio di un erotismo più discreto, più diffuso, più co-



municativo, più presente in tutte le relazioni umane?" (6).

2. *Dalla visione fisicistica della sessualità a una morale sessuale della persona.* Visione biologistica, per intenderci, che destinava la sessualità quasi esclusivamente alla procreazione. S. Agostino, Cesario di Arles ed altri padri portavano l'esempio dell'agricoltore saggio, che non semina più fino alla mietitura...

3. *Dalla diffidenza per il piacere sessuale ad un'etica della tenerezza.* Si arrivò a fatica a benedire il sesso per la necessità di perpetuare la specie umana. Solo nel XX secolo la Chiesa ha detto che ci si deve amare con tutto il cuore e con tutto il corpo (*Humanae vitae* 8-9, *Gaudium et spes* 48-49). Oggi si dice giustamente dai teologi: la castità è la sessualità messa a servizio dell'amore e non solo del piacere. Ciò significa che anche l'erotismo può essere buono e fu voluto da Dio. Ha però una certa ambiguità l'erotismo che va studiato a fondo, mentre più chiara nella negatività è, invece, la pornografia (7). È buona l'ammirazione che c'è nel *Cantico dei Cantici* per la corporeità sessuale. S. Tommaso dice che l'attività sessuale è un *dato di natura*; è ritenuta buona in se stessa, e ai godimenti non viene attribuita altra moralità che quella del fatto naturale con cui i due si congiungono. Ma rimase, dopo di lui, il pessimismo del tempo (8).

Nella tensione tra dolcezza e passione, l'incontro tra due persone produce in loro l'emozione di conoscersi. Cosa c'è di riprovevole, se le persone si amano, si rispettano e si sentono responsabili l'una per l'altra, provano piacere nel contatto fisico? Qui c'è, però, il peccato originale. I "piaceri della carne" si trasformeranno in "pienezza della felicità" paradisiaca.

Quando lo scopo principale del matrimonio era la procreazione, ne risultava svalutato il piacere fisico. Oggi si è fatto un grosso passo avanti, individuando due finalità: amore e procreazione. Sarebbe auspicabile un ulteriore progresso nella valutazione del piacere fisico. Diceva la *Lettera dal grege* di "Noi siamo chiesa" (austriaca): "La libido risveglia la vitalità e la gioia di vivere. La Bibbia stabilisce un rapporto dialettico tra piacere fisico e amore, proclamando il

principio di amare il prossimo come se stessi" (9). Il piacere non deve essere vissuto in maniera egoistica, declassando l'altro ad oggetto. Dice un proverbio sapienziale del popolo: "Tutto ciò che si fa con piacere e amore è buono".

"La gioia che viene dall'erotismo e si irradia nella vita in comune, ha come premessa il riconoscimento *dell'amore dell'eros e della sessualità*, con animo il più sereno possibile" (10).

### Conclusioni

Lo studio della morale sessuale (anche di quella cattolica) deve proseguire, non solo sull'erotismo, ma su tutti i fronti, a cominciare dal rapporto tra amore e procreazione, per cui la contraccettione dovrebbe restare aperta alla trasmissione della vita, che pare un paradosso.

Io mi limito a tracciare le tre piste che dovrebbe seguire la teologia morale:

- *il principio dell'amore.* "Ama e fa quello che vuoi", diceva S. Agostino. Certo, la condizione è sempre la sincerità, soprattutto con se stessi. Se l'amore dei fratelli riassume tutta la legge, se saremo giudicati sulla carità (Mt 25): la carità racchiude anche la castità e tutte le altre virtù;

- *il principio della coscienza retta*, come la definì Giovanni XXIII (e cioè, della "persona retta", anche se qualche volta si può sbagliare) nella *Pacem in terris*. Le sensibilità diverse si palleggiano sempre due principi: "Segui sempre la tua coscienza"; "Formati sempre la tua coscienza". Essi non sono antitetici, ma anzi sono complementari (quindi ci vogliono entrambi: sia il *seguire* che il *formare* la coscienza). S. Tommaso (*De Veritate*, 17, 5) dice che - nel conflitto tra magistero e coscienza - si deve seguire quest'ultima, perché il magistero è voce umana, mentre la coscienza è voce di Dio (At 4,19; 5,29) (11);

- *la Nuova Legge del cristiano* è la Grazia dello Spirito Santo, per S. Tommaso (I-II, q. 106, a. 1 C) e per tutta la tradizione cristiana, a cominciare dalla "legge di Cristo" (Gal 6,2), alla "lex Spiritus vitae in Christo Jesu" (legge dello Spirito di vita in Gesù Cristo) di Rm 8,2. Ciò significa che Dio (lo Spirito) ci parla nel cuore (se tu hai l'occhio semplice e il cuore puro).

Innumerevoli sono i ricorsi al cuore, il che



sta ad indicare la legge interiore, che sentiamo appunto nel "cuore". La cosa strana è che questo principio oggi è conosciutissimo; per i teologi c'era già nel Medioevo e ancora prima. Il fedele esulta quando lo sente e si accorge che è vero, ma la Chiesa non lo predica mai, come ha fatto per la coscienza (di cui si dice che è "pericoloso" seguirla!) e della stessa legge dell'amore.

Perché mai? Tutti e tre i principi richiedono che si presti orecchio a questa "legge interiore". Vorremmo anche declassare le coscienze o squallificare lo Spirito Santo, che non è monopolio di nessuno, ma soffia dove vuole?

Leandro Rossi

**Note:**

1) A. Valsecchi, *Morale sessuale*, in *Dizionario di teologia morale*, ed. Paoline 1973, prima edizione. Qui non trattiamo l'uso della Parola di Dio nella teologia.

2) Cfr. L. Rossi, *Norma morale*, 1971, pp. 77-100.

3) E. Chiavacci, *Legge naturale*, in *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, a cura di L. Rossi e A. Valsecchi.

4) Il Concilio Vaticano II aveva definito così la teologia morale (prendendo la definizione da B. Haering): "Illustrazione dell'altezza della vocazione in Cristo, in modo che si possano dare frutti, nella carità, per la vita del mondo" (*Optatum totius*, 16).

5) A. Valsecchi, o. c., p. 925 ss.

6) La differenza dei sessi tenderà sempre più a diminuire? I matrimoni diminuiranno ancora? C. J. Snock, *Matrimonio e istituzionalizzazione delle relazioni sessuali*, in *Concilium*, 1970, p. 149 ss.

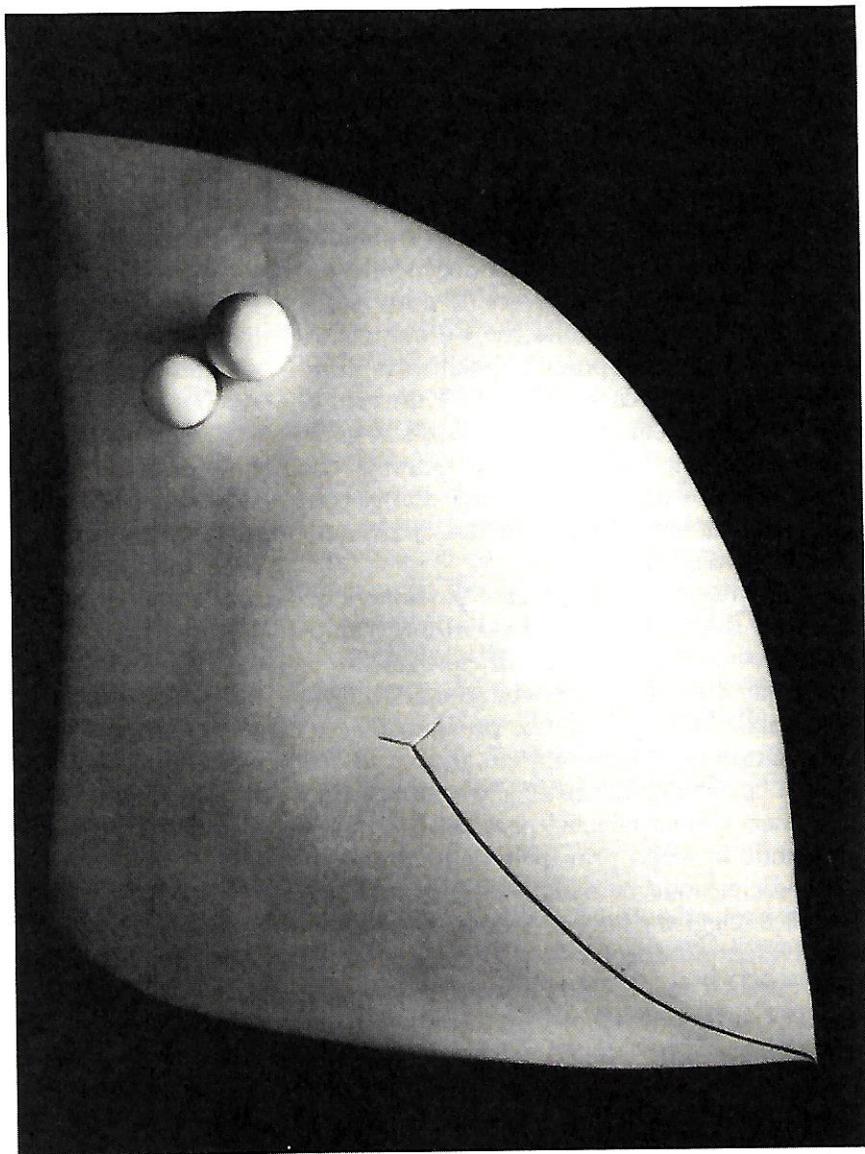
7) Cfr. *Nuovo dizionario di teologia morale*, voce "Pornografia", ed. Paoline 1990.

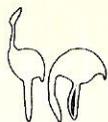
8) *De malo*, q. 15, a. 2 ad 17.

9) L. Rossi, *Il piacere proibito: per una nuova comprensione della sessualità*, Torino 1977, pp. 1-22.

10) Ottima è la *Lettera del gregge* di "Noi siamo chiesa" (austriaca) dal titolo *Amore, eros, sessualità* (indovinato accoppiarli), in *Regno Doc.* n. 5/1997. Vedi anche M. Vidal, *Morale dell'amore e della sessualità*, Cittadella ed., Assisi.

11) Il Concilio Vaticano II ha parlato molto bene della coscienza, soprattutto in due punti: *Gaudium et spes* n. 16 e *Dignitatis Humanae* sulla libertà religiosa. Poi ha riconosciuto anche la libertà di coscienza e l'obiezione di coscienza in alcuni casi. Ma su questo ha subito anche uno scisma: l'opposizione sorda della destra religiosa, che non ha mai visto bene l'apertura del Vaticano II.





"Un riferimento anche sommario ad alcuni fra gli autori più significativi della filosofia occidentale (...) permette di ritrovare, lungo tutto il corso di una storia che prosegue da due millenni e mezzo, la costante riproposizione delle forme diverse in cui si esprime la reciproca incrementazione tra amore e conoscenza".

L'autore, filosofo, ripercorrendo il pensiero classico, afferma l'eros come "ansia di immortalità".

## Eros e filosofia

La concezione dell'amore come espressione meramente sentimentale, o peggio ancora come manifestazione di una carica istintuale, comunque contrapposta alle facoltà umane più elevate, prima fra tutte quella della conoscenza razionale, non è affatto un'acquisizione pacificamente condivisa nella storia del pensiero, ma è piuttosto una tesi minoritaria, se non addirittura marginale (1). Essa si afferma infatti soltanto molto tardi, nell'ambito della filosofia rinascimentale e moderna, assumendo i connotati dell'antagonismo fra la figura dell'amatore e quella del conoscitore, intento l'uno alla soddisfazione di pulsioni provenienti dalla fisicità del corpo, l'altro al nutrimento e alla coltivazione dello spirito. Viceversa, anche un riferimento sommario ad alcuni fra gli autori più significativi della filosofia occidentale - da Platone a Hegel, da Aristotele a Pierce, dal "Cantico dei Cantici" a Schopenhauer, attraverso Spinoza, Bruno e Pascal (solo per citarne alcuni) - permette di ritrovare, lungo tutto il corso di una storia che prosegue da due millenni e mezzo, la costante riproposizione delle forme diverse in cui si esprime la "reciproca incrementazione" tra amore e conoscenza.

Non solo l'eros non rende ciechi, distogliendo dalla ricerca della verità, né è principio di disordine morale o indizio della schiavitù dell'anima alla concupiscenza della carne; ma addirittura esso si identifica con la tensione inesauribile che sospinge al superamento dei limiti della condizione umana, è fattore di liberazione dalle catene della corporeità, è ansia di immortalità, è fattore di emancipazione spirituale e

tramite per la partecipazione alla vita soprannaturale. "Dono divino", "la più grande fortuna concessa dagli dèi", come lo definisce Platone, ovvero "il bene più alto che possiamo appetire secondo il dettame della ragione", come suona la formulazione spinoziana; "pienezza della legge biblica", nelle parole di Agostino, o "grande bene, il primo dei beni, il bene supremo", in quanto "unisce Dio e l'uomo in colui che lo possiede", come si legge in uno fra i testi più densi della letteratura patristica; infine, sinonimo di quel *circuitus spiritualis* che va da Dio al mondo e dal mondo a Dio, secondo la prospettiva del *philosophus platonicus* Marsilio Ficino, l'amore compare prevalentemente come forza (2) che riscatta e redime, sinergica, o addirittura coincidente, con l'attività della ragione, assunta nella sua forma più alta, che è quella in cui essa si esprime come *philo-sophia*, e dunque come amore per la sapienza.

Già "scritta" nel "vero", di cui dice l'*etymon* del termine filosofia, la connessione tra amore e conoscenza è uno dei temi principali dell'intera ricerca platonica, e non soltanto dei dialoghi - il *Simposio*, il *Fedro* e il *Liside* - nei quali più esplicitamente l'indagine è volta a stabilire ciò che "è Amore e quali siano le opere sue". Da questo punto di vista, l'interrogativo sullo statuto dell'amore, e sulla funzione che l'eros svolge in rapporto alla conoscenza, si manifesta come il tema centrale dell'intera riflessione platonica, in quanto tentativo di "precisare che cosa si intende dire, quando si afferma che il governo deve spettare ai filosofi". Una volta assodato che la filosofia non può consistere nella mera



erudizione enciclopedica di coloro che sono dediti alla *polymathia* [erudizione], ed esclusa la possibilità che con essa si intenda alludere alla *curiositas* dei *polypragmantes* [quelli che si danno molto da fare] - poiché, anzi, il disperdersi nella molteplicità indistinta dell' "apprendere" e del "fare" "molte cose" deve essere considerato perfino "disonorante" - si tratterà di stabilire in quale senso si possa invece affermare che la *philo-sophia* coincide infine con l'*eros*.

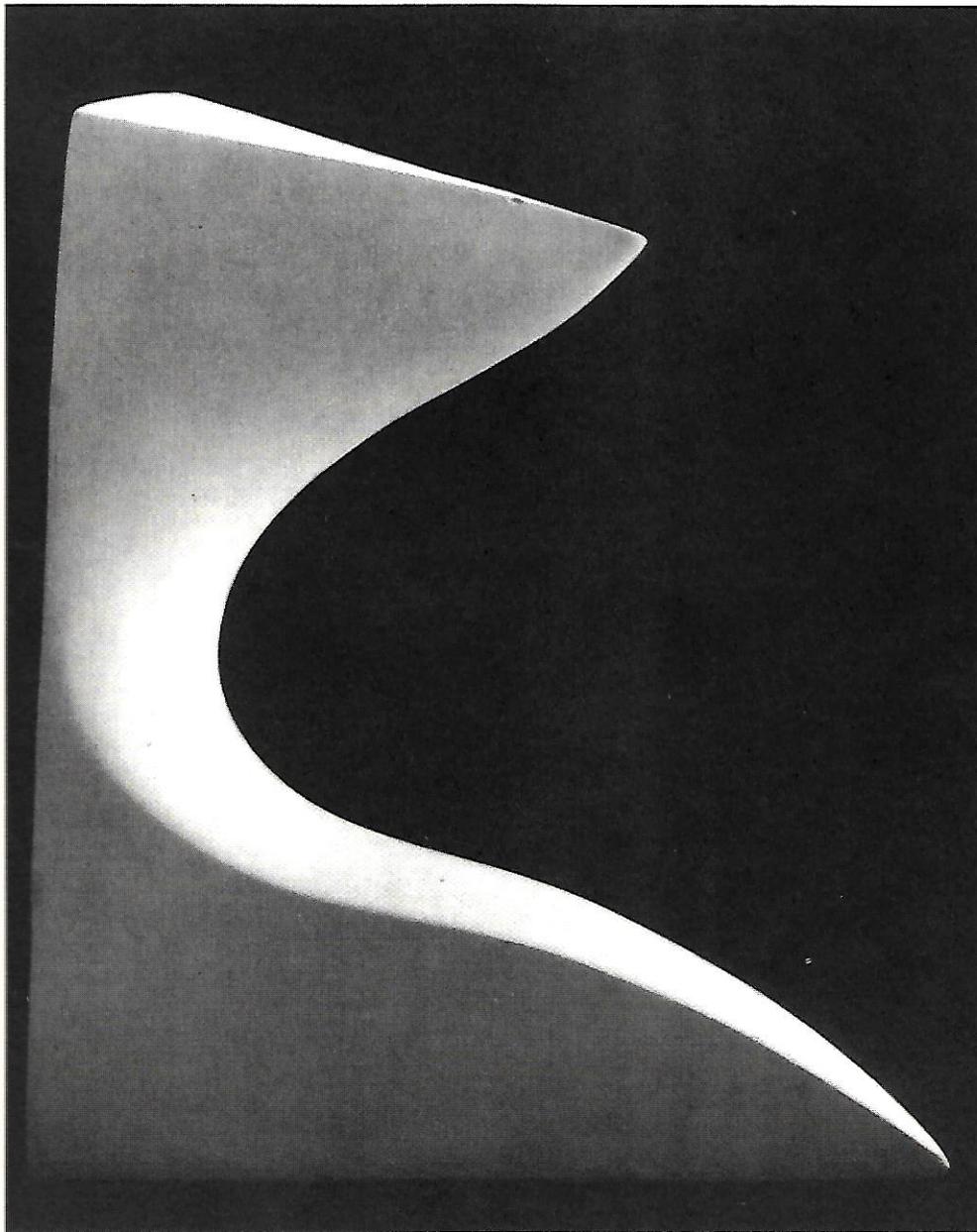
Riferita a quest'ordine di problemi, intorno ai quali "lavorano" le argomentazioni contenute nei dialoghi della maturità, riprendendo per altro con grande coerenza le questioni già affrontate negli scritti "giovanili", dal *Critone* al *Fedone*, l'indagine platonica condotta nel *Fedro* e nel *Simposio* si misura con il nodo speculativo di gran lunga più importante e cruciale, costituito dal chiarimento della nozione di "verità". Se, infatti, in quanto identico alla filosofia, anche l'amore è processo inesauribile teso alla ricerca della verità; se, come è attestato dalla sua nascita - e dunque da ciò che esso è *per natura* - l'*eros* è "intermedio" [*metaxy*] tra ignoranza e sapienza, mai definitivamente affrancato dalla *penuria* di sua madre, e insieme provvisto della capacità di trovare sempre una strada, secondo quanto a lui trasmesso dal padre, si tratterà di stabilire in che cosa consista la "verità", della quale egli è "tremendo cacciatore" [*thereutes deinos*].

Si profila, così, uno scarto fra un'accezione meramente *etymo-logica*, per la quale "vero" è ciò di cui è possibile mostrare la corrispondenza col reale, e una concezione che assume l'inconcludibilità del disoccultamento, di cui dice la verità come *a-letheia* [fuori dall'oblio]. Di qui emerge non soltanto l'aporia che è alla base del tentativo di offrire una definizione compiuta dell' "essenza e delle opere di Amore", ma una difficoltà ancor più radicale, connessa alla possibilità di attribuire alla filosofia la funzione di "rendere ragione" [*logon didonai*], traducendo la "medietà" del *metaxy* in una semplice tappa intermedia, o in un esercizio soltanto provvisorio, destinati ad essere superati nella totale trasparenza di una verità che, al termine di un percorso di elevazione intellettuale lineare ed

ininterrotto, si manifesti senza più né residui, né zone d'ombra. Ove venisse concepito in questo modo, l'*eros* finirebbe per essere inteso come una sorta di *metaxy* dialettico, capace di connettere l'*unum* al processo: il *Poros* avrebbe definitivamente il sopravvento sulla *Penia* - e dunque, in definitiva, lo stesso *metaxy* non sarebbe più neppure tale (3). A sua volta, se per *philo-sophia* si intendesse la capacità di un compiuto *logon didonai*, essa finirebbe col non essere più semplicemente "amore per", bensì "sapere" positivamente definito, e sarebbe conseguentemente impossibile distinguerla dalla "disonorante" *polymathia*.

Riconoscere l' "apertura" del processo in cui consiste l'*eros*, e insieme l'irriducibilità del filosofare a qualsivoglia *conoscenza* in sé conclusa, comunque caratterizzata e in qualsiasi modo conseguita, non implica affatto una dislocazione dell'amore nella dimensione del totalmente *altro*, o meno ancora una distinzione assiomatica fra il carattere *logico* dell'*attività* filosofica, e la "irrazionalità" della *passione* erotica. Né, d'altra parte, la rinuncia ad una visione *etymologica* della verità, e quindi la consapevolezza dell'inaccessibilità di un "perfetto" *logon didonai*, consegnano la filosofia al silenzio, esimendola dall'obbligo di pensare e dire proprio il limite costitutivo di ogni *amore per la sapienza* - il non poterla mai compiutamente possedere, e insieme il non poter evitare di tendere costantemente verso essa.

Come l'amante non può che cercare di *vedere* il volto dell'amata, anche quando questa visione sia preclusa dalle tenebre della morte, allo stesso modo il filosofo non può che proiettarsi instancabilmente verso la conoscenza di una verità definitivamente dis-velata, sebbene il processo stesso del disvelamento presupponga il permanere di una latenza irriducibile ad ogni disoccultamento. Non si può *amare*, se non perdendo continuamente l'oggetto vero cui l'amore è rivolto, né si può *rendere ragione*, se non mediante un *logos* che insieme anche "dica" l'impossibilità dello stesso *logon didonai*. Mentre, da un lato, la filosofia non può che essere tensione verso una verità definitivamente posseduta, essa non può limitarsi semplicemente a riconoscere



#### Note:

1) Al tema abbozzato nel presente contributo ho dedicato l'attività di ricerca che ho svolto nel corso degli ultimi quattro anni, i cui principali risultati sono contenuti nel volume *La cognizione dell'amore. Eros e filosofia*, Feltrinelli, Milano 1997, pp. 320.

2) Secondo l'etimologia proposta da Platone nel *Fedro*, dove si fa derivare *eros* da *rhome* [forza] (238 c). Ma si vedano le bellissime pagine sui "quattro gradi della violenta carità", nelle quali è analizzata la "veemenza della passione perfetta", nell'itinerario in cui la "potenza dell'amore" ascende dalla "carità che ferisce" alla

lo scacco a cui è esposta questa tensione, ma deve nel contempo poter esprimere - senza che ciò comporti alcuna *mediazione* dialettica - la necessaria implicazione fra queste due facce, apparentemente incompatibili, del suo stesso modo di essere.

"carità che fa venire meno", attraverso la "carità che lega", e la "carità che rende languidi" [Riccardo di san Vittore, *De quatuor gradibus violentae caritatis*, trad. it. a cura di O. Testoni, Monastero di Bose, Magnano (VC) 1995, pp.13-14].

3) Nella mitologia greca, Eros è figlio di Poros (*poros*, in lingua greca, significa "via") e della madre Penia (*penia*, in lingua greca, significa "povertà").

Umberto Curi

PARTE SECONDA

# Echi di Esodo



### Rileggendo Esodo

## "Amami ma fuggi. Ripensare la relazione" (con la chiesa)

Ho letto con interesse alcuni squarci del numero di ottobre-dicembre 1998, *Vent'anni di... Esodo*.

Voglio tornare sul tema del rapporto con la chiesa, cogliendone soprattutto un aspetto in evidente evoluzione. Definirei questi accenni con un titolo di *Esodo* di ottobre-dicembre 1997: "*Amami ma fuggi. Ripensare la relazione*" (con la chiesa).

Mi riferisco specificamente al tema dell'appartenenza e delle modalità con cui nel credente di oggi evolve e, in definitiva, si interpreta il senso di appartenenza. La recente ricerca dell'Università Cattolica (Cesareo et alii, 1995) offre documentazioni interessanti; meritano, a mio parere, attenta considerazione. Trovo soprattutto notevoli le annotazioni di Cipriani: *Appartenenza, semiappartenenza, non appartenenza*.

A partire da quell'analisi propongo un seguito di considerazioni, avvalendomi di un confronto che risulta illuminante fra gli anni sessanta e la nostra situazione attuale. Un paio di studi possono accompagnarci in questa rivisitazione del senso di appartenenza in ambito credente.

### 1. Comunità e appartenenza.

La tradizione cristiana ha sempre dato singolare rilevanza alla condizione comunitaria della fede; ha promosso un senso forte di appartenenza.

Per secoli la sostanziale equivalenza di società civile e società cristiana ha garantito un'iniziale educazione alla fede - catecumenato sociale -. Il processo di laicizzazione e di secolarizzazione che caratterizza il nostro contesto culturale ha man mano "esonero" la società civile da ogni responsabilità in ambito religioso, postulando una separazione netta e conclamata fra stato e chiesa. È vicenda fin troppo nota.

Ciò che costituisce fenomeno recente, post-

moderno e post-ideologico, è la novità del rapporto del fedele con la chiesa: si allenta il legame con l'istituzione, con qualunque istituzione. Un fenomeno che minaccia pure il forte senso di appartenenza, cui la chiesa, anche nel recente Concilio, ha perentoriamente richiamato: la comunità credente quale asse portante del processo educativo.

Il richiamo cade proprio in un contesto culturale che lo vede compromesso.

### 2. L'appartenenza forte in un contesto segnato dall'ideologia.

In un contesto fortemente ideologizzato, come quello della fine anni sessanta, la provocazione più grave era rappresentata dalle diverse ideologie che si contendevano il campo. L'adesione ad una di queste poteva assumere i caratteri stessi dell'appartenenza religiosa: l'utopia esistenziale o storica poteva interpretare ed esaurire l'anelito religioso.

Uno studio di Luckmann (1969), allora tradotto in Italia e largamente conosciuto, e il più recente saggio di Berger (1994) consentono di riflettere sul progressivo cambiamento di mentalità verificatosi in questo trentennio.

Luckmann ha di fatto esplorato le condizioni che favoriscono il nascere di una certa concezione di vita ("*kosmo sacro*"), e le leggi di socializzazione che sollecitano il singolo individuo e gli consentono di interiorizzarla. Assecondando la traccia di Weber, ha esplorato il ramificarsi e il differenziarsi, nelle società più avanzate, delle competenze e dei ruoli religiosi; dello strutturarsi di processi educativi capaci di suscitare e alimentare l'esperienza religiosa. Berger ha inteso ripensare il rapporto società/religione in un contesto in cui l'istituzione ha perso smalto o comunque le istituzioni si sono moltiplicate e frammentate anche in ambito specificamente religioso.

Luckmann analizza la funzione della religione nella società, e i meccanismi attraverso i quali l'individuo interiorizza i modelli sociali. Si riferisce in particolare al momento storico in cui l'ideologia era prevalente e ... convincente (Luckmann, 1969).



Esplicitando, in sintesi, la prospettiva di Luckmann, si può dire che ogni contesto culturale elabora un orizzonte di senso, struttura una gamma di significati che si cristallizzano in una gerarchizzazione sociale oggettiva - un *kosmo sacro* -. Così la socializzazione religiosa passa attraverso una certa interiorizzazione della concezione del mondo, veicolata dal *kosmo sacro*, con cui ciascuno viene a contatto.

La novità e la provocazione di un contesto secolarizzato stanno appunto nel constatare che un *kosmo sacro* tradizionalmente autorevole ha perduto la presa: si è svuotato. Forse oggi potremmo dire più realisticamente che si è frantumato, moltiplicandosi in una pluralità di *kosmi sacri*.

Il singolo si trova, di fatto, alle prese con una molteplicità di orizzonti di significato: e molti di questi si propongono con il carattere e la pretesa di riferimento ultimo. Si trova dunque provocato da una situazione singolare e, in tanta parte, inedita. Ha bisogno, come istanza esistenziale, come condizione antropologica, di vivere dentro un *kosmo sacro*. Eliade direbbe: "dentro un orizzonte razionalmente organizzato e definitivamente significativo, senza del quale l'uomo non vive". E tuttavia la società non gli offre quest'orizzonte, oppure - ed è lo stesso - gliene offre molti, e magari contrastanti.

La situazione che ne consegue a livello esistenziale è che il singolo rimane frastornato e sconcertato: vive alla giornata in una frammentazione dispersiva che a lungo andare può incrinare il suo equilibrio, e comunque rischia di demotivarlo religiosamente.

### 3. Il tramonto dell'ideologia e l'appartenenza debole.

Quella situazione, soggiacente al saggio di Luckmann, si è andata di fatto progressivamente modificando. La religione ha tenuto. Piuttosto si sono diramati e moltiplicati i percorsi religiosi; spesso si sono anche inquinati o svuotati. Ma proprio il loro moltiplicarsi, divaricarsi, svuotarsi, ha sottratto loro credibilità.

Non solo il *kosmo sacro* della tradizione cristiana, ma il "*kosmo sacro* come tale", su qua-

lunque tradizione religiosa si radichi, non sembra più imporsi con i caratteri dell'assolutezza e della definitività rilevate da Luckmann. L'istituzione, a sua volta, sembra aver perso la presa e lasciar ampi margini di perplessità. Il singolo è sempre meno disposto a darle credito scontato: ne verifica la proposta; si riserva margini di revisione critica.

Lo studio recente di Berger (Berger, 1994) mi pare sostanzialmente raccogliere questa esperienza che sembra caratterizzare l'odierna situazione religiosa.

Dalle sue annotazioni si va profilando un'altra ipotesi, sociologicamente interessante, di fatto, nel contesto attuale, assai frequente: da questa pluralità di *kosmi sacri* il singolo estrapola selettivamente significati parziali; di sua autorità e iniziativa li organizza in un *kosmo sacro* tutto suo. Naturalmente questa strutturazione personale e soggettiva condivide molti significati con il contesto. E tuttavia, l'orizzonte definitivo di senso, il significato ultimo, ciascuno se lo forgia secondo una propria gerarchia di valori, fondata su criteri personali, in tanta parte soggettivi.

L'individuo ha ancora una visione religiosa della vita - ha ancora un orizzonte ultimo di senso - e però non si può dire che questo corrisponda alla gerarchia oggettiva proposta da una qualunque istituzione, sia religiosa, magari la chiesa, sia laica a base ideologica - a sfondo scientifico, politico, economico...

Risulta una situazione singolare: al posto della religione intesa come orizzonte assoluto e vero, come orizzonte sociale condiviso di senso, affiora una religione come orizzonte personale e soggettivo di senso. Sufficientemente inculturato, perché si attiene a tanti valori e significati presenti e condivisi; e però connotato di una singolarità e soggettività accentuate, data la rielaborazione di una gerarchia perseguita con criteri selettivi per lo più su base individualistica o addirittura arbitraria. Una conferma può venire anche da una considerazione spontanea circa la religiosità attuale, in questo suo diffondersi vasto e frammentato, in tanta parte incomparabile nelle rispettive accentuazioni e caratterizzazioni.



#### 4. Dall'appartenenza istituzionale alla responsabilità personale.

Il tema dell'appartenenza e della pratica conseguente, strettamente legato all'istituzione quando questa è "forte", non è più in grado di legittimare la pratica religiosa appena il legame istituzionale si allenta. L'adesione religiosa non trova più sufficiente garanzia nel contesto. Casomai fa appello a motivazioni interiori; in definitiva ad un'opzione di fede.

Nella riflessione di Luckmann, la forza dell'istituzione sembra prevaricante. Nelle considerazioni di Berger la presenza dell'istituzione viene relativizzata: proprio la pluralità e la diversificazione delle istituzioni ne ridimensiona la presa sulle scelte individuali.

La distinzione che Berger introduce fra *istituzione forte* e *istituzione debole* ribadisce la novi-

tà del punto di vista. L'istituzione *debole* e la conseguente appartenenza relativa non risultano più obbliganti: le scelte sono fatte su base parziale e plurima. L'istituzione non è più in grado di rivendicare un diritto esclusivo e totalizzante.

L'appartenenza e l'intensità dell'appartenenza non si impongono più come un dato oggettivo e strutturante: il singolo ha diritto e dovere di scelta; rivendica propri criteri e spazi di disponibilità e di appartenenza. Ritrova la responsabilità delle proprie decisioni, anche nell'ambito della fede. In definitiva, la responsabilità si sposta dall'istituzione alla persona.

Il che spiega in radice gli orientamenti effettivi che ricerche recenti anche in Italia hanno rilevato. Si restringe il numero delle adesioni scontate e totalizzanti; cresce la disponibilità di

quanti verificano la proposta cristiana e la assumono in termini più avvertiti e magari critici, come è stato sopra ricordato (Cesareo et alii, 1995).

Una condizione sotto molti aspetti nuova e interessante: potrebbe indurre a ripensare l'appartenenza, e comunque il rapporto da instaurare con l'istituzione, anche da parte di movimenti liberi e critici nei confronti dell'istituzione-chiesa.

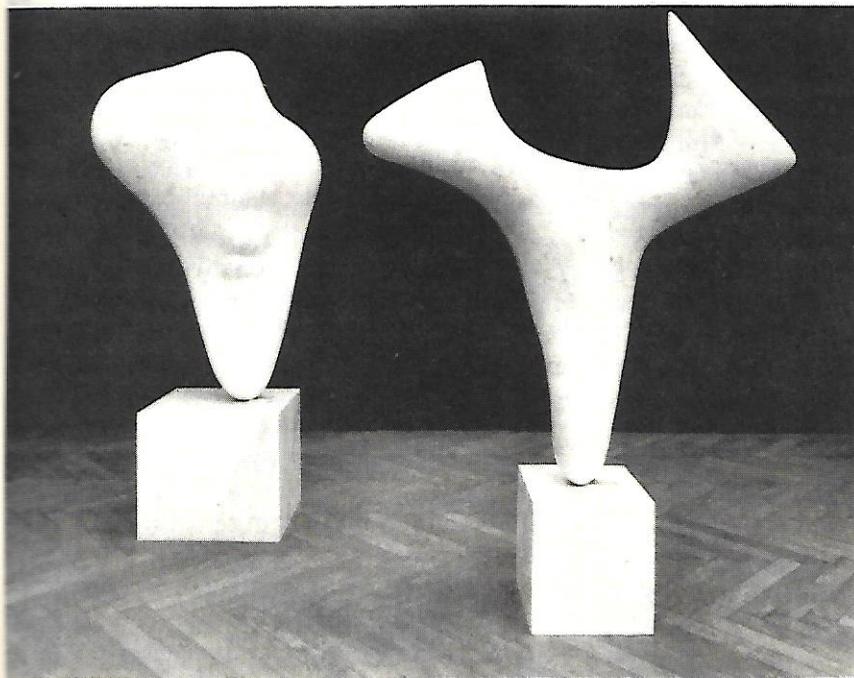
Trenti Zelindo

#### Riferimenti bibliografici:

- Berger P. L., *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, Bologna, Il Mulino 1994.

- Cesareo et alii, *La religiosità in Italia*, Milano, Mondadori 1995.

- Luckmann T., *La religione invisibile*, Bologna, Il Mulino 1969.





## La città invisibile

### Una casa per Vesna

*Il testo che segue ha riferimento solo indiretto con il tema dell'eros, nel senso che lo percorre trasversalmente, prendendo spunto da una forma deviata della sessualità, nota come "prostituzione". Sulle conseguenze di questa triste piaga sociale, nei confronti dei soggetti deboli che la subiscono violentemente, parlano fin troppo le cronache dei giornali e della TV. Sulle modalità per combatterla efficacemente con gli strumenti della politica c'è già un dibattito incandescente, che divide l'opinione pubblica. Noi, più semplicemente, proponiamo la seguente riflessione, che nasce da un progetto di "accoglienza" avviato dal Comune di Venezia, con l'aiuto volontario di famiglie aperte e disponibili, per gli alti contenuti umanitari che presenta e che propone a tutti coloro che non sono indifferenti. Assumiamo l'impegno a dare continuità in questa rubrica, da tempo collaudata e apprezzata dai lettori, a testimonianze analoghe, che propongono nuove forme di relazione per la ricostruzione di un tessuto sociale umanizzato e più solidale.*

Nel Comune di Venezia, il progetto "Città e Prostituzione", alla specifica richiesta d'aiuto di ragazze straniere che si prostituiscono, risponde con interventi diversificati, che danno anche la possibilità, a chi lo desidera, di trovare la via per l'integrazione sociale e lavorativa.

La notizia del coinvolgimento nel progetto di famiglie disponibili ad ospitare delle ragazze per un periodo sufficiente a risolvere problemi burocratici, di documenti, di lavoro, così come il tema della prostituzione, sembra suscitare particolare curiosità e interesse, tanto da trovare spazio su giornali e trasmissioni televisive. Ma, sottolineate le fatiche e l'inconsuetudine dell'evento, poco trapela, a mio avviso, sulla vicenda umana.

Alle riflessioni sui possibili significati dell'esperienza di queste famiglie, vorrei premettere la mia personale sorpresa per la mancata apertura di un dibattito su un problema complesso e attuale come quello della nuova prosti-

tuzione, che non coinvolge solo sprovvedute ragazze ingannate o dai fini velleitari, ma che vede protagonisti "uomini colti e rispettabili padri di famiglia" (dalle statistiche sui clienti). Del resto, anche i "clienti" abitano in famiglia.

Invece, ad incutere paura o disagio è il popolo delle ragazzine con la minigonna, in attesa ai bordi della strada, simili per età e costumi a tante adolescenti che girano per le città.

Così, mentre cresce la domanda, aumentano il mercato e le organizzazioni delinquenziali che lo alimentano. E le ragazze che si prostituiscono sono sempre più numerose, sempre più giovani, sempre più straniere.

Sempre più straniere, per noi che le guardiamo come da dietro un vetro: esse suscitano sentimenti scomodi, difficili da descrivere, purché non diventino, al pari di un lampione, parte consueta del paesaggio cittadino, quella che si ha sotto gli occhi tutti i giorni, senza più vedere.

#### **La provocazione: aprire la sfera del possibile.**

Allora, l'esperienza di accoglienza in famiglia, di ragazze che hanno chiesto di "cambiare strada", emerge in questo contesto come una sorta di audace provocazione.

Non si tratta di un caso di redenzione, né significa che un'esperienza simile possa essere percorsa da tutti, nemmeno che sia l'unica possibilità o, viceversa, che sia un esempio talmente improponibile da non lasciare altre vie. Tutt'altro: questa storia sembra aprire la sfera del possibile. In questo sta la provocazione.

Da una parte, c'è il carattere del progetto ben inserito nel vivace fermento di attività istituzionali e di volontariato presenti abitualmente nel territorio veneziano, attorno alle problematiche sociali e ambientali. In riferimento alla particolare esperienza, agisce da tramite per favorire il contatto e l'integrazione della persona straniera nella società, considerandola non solo come utente a cui è destinato l'intervento, ma come parte attiva con proprie risorse e soprattutto meritevole di fiducia.

Dall'altra parte, chi coglie la proposta prova che è possibile avvicinare quello che sta fuori casa, a volte così vicino e minaccioso, che ri-



manda una prospettiva cupa della vita e che fa leva sulla paura di scalfire irrimediabilmente le proprie illusioni di sicurezza. A volte, così lontano: è difficile affrontare l'imbarazzo che pervade le strade delle città, e si preferisce l'estraneità, salvo ritrovarlo poi sulle prestigiose testate di quotidiani nazionali e sullo schermo televisivo, dove si affronta con sufficiente superficialità perché abbastanza lontano che "tanto non ci riguarda".

Così questa storia racconta una possibilità, una scelta fra tante possibili. Un modo fra tanti di "esserci".

Il gesto di queste famiglie esprime da una parte il desiderio di ospitare il "diverso", la persona "estranea", per esorcizzare la paura che implica la distanza, per poterla convertire in curiosità; dall'altra, l'apertura è una dichiarazione di fiducia: l'ospite merita sufficiente credito perché il cambiamento e i suoi desideri possano realizzarsi.

Accettare l'incontro significa porsi delle domande e darsi reciprocamente delle risposte. La posta in gioco è alta: il rischio di conoscersi.

Fondamentalmente è un rapporto con la persona, non con la categoria, poiché implica una scelta consapevole e anche coraggiosa: non si possono difendere, aiutare efficacemente entità anonime e sconosciute; la salvezza di un essere umano passa attraverso il riconoscerne l'identità e l'unicità, l'irripetibilità della singola storia e il rispetto che ciò comporta, nonché la fatica della relazione.

Nel caso in questione, la persona che entra in famiglia non è una extracomunitaria, una prostituta, una profuga o una persona con problemi. È una donna con una identità, con un progetto di vita e tanti desideri. È una ragazza che può raccontare e rielaborare il proprio passato, come e se lo desidera; la prostituzione diventa perciò un'esperienza, un episodio della sua vita, non una definizione di appartenenza.

### **L'esperienza dell'ospitalità.**

Così accade che Vesna possa varcare la soglia di una casa, con la sua storia: un'onda travolgente in poche parole di italiano.

L'esperienza dell'ospitalità è una sfida con-

tinua tra le urgenze individuali, i desideri, le differenze e il bisogno di trovare delle modalità per un confronto continuo, che viene semplicemente dal condividere la quotidianità, degli spazi comuni, delle regole.

La cosa più complicata è sempre, in ogni convivenza, la costruzione delle relazioni, che sappiano superare le differenze, i confini culturali ed etnici, i bisogni soffocanti e urgenti d'amore, e che sappiano aprirsi ai desideri reciproci, nel rispetto e nell'affetto, senza ricatti. Costruzione che attraversa anche la difficile contrattazione e ricontrattazione delle regole di convivenza, per poter dare fondamenta alla relazione anche dopo i primi momenti di impegno ed entusiasmo nel conoscere e nell'aver di fronte una persona nuova. Costruzione che porti ad inventare sempre nuovi spazi della casa, perché ognuno possa trovare un proprio modo di sentirsi parte della famiglia, non solo ospite o ospitante. Un proporsi creativamente, regalando quello che di bello ciascuno porta dalla famiglia e dalla terra di origine.

Molte persone emigrano con aspettative e modelli di benessere e ricchezza, che non rispondono esattamente alla realtà che si trovano a vivere nel paese straniero, ed è difficile affrontare, nello spazio del quotidiano, l'incredulità e le delusioni inevitabili che ne derivano.

Complicato diventa, man mano, il percorso insieme: può aiutare pensare alla persona immigrata con la propria nostalgia rispetto agli affetti familiari lontani, e la fatica di accettare le prime sconfitte. Molte persone sono in fuga da problemi grandi e insanabili, e coltivano il sogno di proiettarsi in un futuro non scontato, ma devono fare i conti con la contraddizione, la delusione, il disagio dati dalla scoperta delle difficoltà della vita quotidiana, quelle che tutti e dovunque sono costretti a vivere. Importante è riconoscere e contrastare la rabbia che ne deriva, perché non aumenti il rancore che si stratifica dentro, e la sensazione di inadeguatezza.

L'entrata di una persona in una famiglia, intesa come piccola comunità dove si praticano la cura, lo scambio affettivo e il reciproco sostegno, ha un significato profondo per la dimensione di collettività, poiché implica un'organiz-



zazione sociale qualitativamente diversa dalle strutture di aiuto e di assistenza che, pur essendo irrinunciabili, portano spesso a situazioni di assistenzialismo e di dipendenza. La dimensione familiare, soprattutto per soggetti giovani, può essere una valida base di partenza, ammesso che si riesca a gestire il momento del distacco finale, passaggio che, di tutto il percorso, rappresenta la fase più delicata, difficile e dolorosa. È veicolo efficacissimo per entrare in diretto contatto con la cultura, le tradizioni, la mentalità, le abitudini di una paese sconosciuto.

### **Riconoscere le reciproche aspettative e segnare il limite.**

Il paese, la famiglia che ospita hanno delle aspettative rispetto alla persona ospite: ella dovrebbe sfruttare al massimo questa opportunità per integrarsi, quando è straniera, trovare lavoro, cercare una casa propria. Invece, succede a volte che la persona inciampa, entra in crisi, lavora saltuariamente, vive di espedienti.

La persona che chiede aiuto, d'altra parte, ha altre aspettative: delega le scelte e la soluzione ai propri problemi, si aspetta che tutto si appiani e che si risolva, cerca una continua presenza ed assistenza.

Al di là delle difficoltà individuali nell'affrontare l'esperienza della vita all'estero, c'è una contraddizione fondamentale che sembra coinvolgere tutti, indistintamente: il "povero" è a volte inaspettatamente ingrato, non cura le cose che gli vengono date, trascura anche il poco che possiede, il "ricco" vive nel consumismo, attuando comportamenti molto peggiori, e tutti si aspettano reciprocamente bontà, umiltà e riconoscenza, mentre a volte vedono sporcizia, cattiveria, violenza.

La difficoltà sembra abitare nel non sentire sempre e spontaneamente empatia per l'altro/l'altra. Se non c'è empatia si annulla lo sforzo di essere ospitali e buoni?

È necessario riflettere su due questioni complementari: il debito di gratitudine che una persona può contrarre quando si trova in una situazione di bisogno, e il desiderio di ricevere gratitudine quando si aiuta. E ancora, la diffi-

coltà di stare dentro ad una situazione di bisogno e di richiesta d'aiuto o, al contrario, di disponibilità e di risposta. Non credo, comunque, alla situazione di bisogno o di amore unilaterali e incondizionati.

Non sempre fra le persone nasce quel qualcosa di magico che rende un incontro unico, importante e segnato dal vincolo. A volte capita tutto l'opposto.

La vita quotidiana fa scoprire a tutte le persone coinvolte anche i limiti reciproci. È indispensabile riconoscere i limiti sia da parte di chi ospita, sia da parte di chi è ospitato; la disponibilità, se c'è, non significa debba essere infinita e, se segnata da confini, non è detto manchi completamente. Vivere sotto lo stesso tetto implica un contatto che non sempre è sentito da tutti/tutte con la stessa intensità, o dimostrato nella stessa misura. L'ospite può sentirsi in debito o invadente, oppure al contrario eccedere nelle pretese. Del resto, chi ospita ha il vantaggio di essere di "diritto" abitante della casa; perciò la differenza c'è, e questa è una prima e non piccola distanza.

### **Tanti perché per un incontro.**

Cerca libertà Vesna, che ha risposto all'inganno di una promessa che sapeva già non essere vera?

Succede spesso di incontrare persone straniere che provengono da paesi poveri o in guerra; fra queste, molte sono in difficoltà, scelgono soluzioni della loro vita a volte incomprensibili, sembrano in cerca di fortuna e risultano sfortunate; altre portano con sé le loro radici, del loro paese portano la cultura, le cose belle, e traducono tutto questo in un'arte di cui spesso riescono a vivere...

Quello che si cela in ogni incontro ha sicuramente un significato per la ricerca di vita e per la crescita spirituale e umana del singolo. La cosa interessante è che questa idea possa essere un punto di partenza o un punto di arrivo. Dipende dall'ottica con cui si guarda.

*Claudio Donadel*



## Libertà femminile: dialoghi ed esperienze

### 1. Piove eros

Piove, dobbiamo trovarci, parlare dell'*eros*, sembrava un argomento all'apparenza semplice, sederci, come al solito parlare e usarci come dei recipienti, tirare fuori da noi idee, immagini, sensazioni, colori, odori, umori...

Una piccola rivelazione, così non è stato; ciò che è venuto a galla sono stati pudori, la difficoltà nel tradurre, decifrare l'intima percezione dei nostri sensi ... e poi, si sa, certe cose è bello custodirle, tenerle per sé, perché dirle è un po' come farle crescere negli altri e scoprire quanto condivisibili siano delle sensazioni che credevamo uniche.

L'evidenza alla fine ci porta a capire che tutto ciò che accompagna la nostra quotidianità si rivela di una semplicità disarmante, impedendo però di decifrare le grafie dei nostri sensi quando, in fondo, basta lasciarsi coinvolgere mettendo per un attimo da parte il pudore.

Insomma, l'*eros* per noi cos'è?

È una visione piacevolmente distorta delle cose. Forse, come infilarsi un paio di occhiali e vedere tutto perfetto? Probabilmente sì, non percepire più nessun "difetto", nessun dolore, distorsione, ansia, ... avvertire solo l'armonia della condivisione in cui tutti gli egoismi cadono.

È esasperazione dei sensi. Erotico, tutto quello che affascina i miei sensi?

*Simbiosi.*

*Innegabile fusione di sensi.*

*Profano il corpo  
che ti esige.*

Capita di provare attrazione non tanto per una persona, ma per il suo odore, la sua voce, le mani, il modo di atteggiarsi, di ridere, sorridere, eccetera.

Coinvolgimento, turbamento, "compassione" nel senso di condivisione della passione e partecipazione (*partem capere* - prendere la parte di carne dell'animale sacrificato) come possesso

"assoluto", nel momento tra l'approccio e quell'istinto primitivo che ti spinge alla fusione con l'altro.

*Mani a raccogliere anche  
percorrere schiene nodose  
appigli di calda carne.*

L'amore è un sentimento erotico? L'*eros* è un sentimento amoroso?

Esistono diversi modi di percepire, vivere l'*eros* poiché può essere una sorgente da cui attingere per dare intensità e qualità ad un'unione, ma è più uno stato mentale che sconvolge e porta al darsi completamente.

Un colore? Rosso o nero senza alcuna sfumatura, compromessi, senza scale d'intensità a condurti al piacere, ma una forza unica e totale.

Rosso come passione, calore, emozioni, sangue, fuoco, esposto, proibito, malizia...; nero come peccato, colpa, buio, ombra, vergogna, seduzione.

*Serena Aquaro, Maria Luisa Mirabella,  
Petra Perissinotto*

### 2. Conflitti d'amore

*In uno degli incontri del gruppo "Identità e differenza" di Spinea (Ve), che quest'anno si propone di esplorare l'argomento del confliggere senza distruggere, Paola Cavallari ci ha proposto un contributo per il numero di Esodo che tratterà dell'*eros*.*

*Alcune donne hanno raccolto l'invito e provato ad interrogarsi su questo complesso argomento.*

**Michela Giordani:** ... deve esserci scambio, relazione, e li misuro dal senso di leggerezza e di gioia dopo il rapporto.

Il desiderio di comunicare si estende ad altro/i, ma anche viceversa: l'*eros* nasce se c'è vitalità, energia.

Per questo credo anche che vada di pari passo con la libertà: perché ci vuole coraggio per aprirsi, per amare, soprattutto per dire la verità. Se manca lo scambio paritario, se c'è un gioco di potere, allora entra la dipendenza. Si



può godere, ma resta l'amaro. Naturalmente, anche la "vittima" ha la sua responsabilità. (...).

Nella mia esperienza l'*eros* scappa quando faccio *maternage*, quando penso ipocritamente al bene dell'altro, quando c'è desiderio di compiacere: in pratica, quando imito l'atteggiamento di mia madre verso gli uomini di casa (marito, figli) - il che non è solo sollecitudine, ma anche controllo. (...) Il mancato *eros* rischia di far diventare sottilmente vendicative, magari proprio con il *maternage*! (...).

**Antonella Saccarola:** Quando ho incontrato la parola *eros*? Probabilmente al liceo, studiando Freud, oppure sentendo parlare del dio dell'amore, Eros, ed ancora leggendo Reich. Ma cos'è l'*eros* per me? (...).

L'*eros* collegato all'innamoramento è per me il tipo di *eros* più intenso, ma anche quello più enigmatico, perché ci svela qualche cosa di molto profondo che forse ci permette il distacco dalla presenza materna, anche se poi ci sono altri salti di qualità da fare (...). E tuttavia l'innamoramento è un momento che mi fa molta paura, perché mi sembra di perdere il controllo di me, di trasferirmi in un'altra persona. Per il piacere di stare con la persona di cui mi ero innamorata ho fatto cose stupide o rischiose. Io stessa mi sono sentita stupida, ho perso il controllo di me (...).

Anche la maternità e l'allattamento sono delle esperienze erotiche, legate alla simbiosi, oltre che ad un legame di sopravvivenza del bambino. La maternità, tuttavia, altera il rapporto erotico con il *partner*, per il fatto che l'*eros* si sposta sul figlio/a, ma anche qui le cose sono stemperate dal bisogno di cura, dalla fatica dell'accudire, e tutto si equilibra. (...).

Forse per mantenere un equilibrio nella mia vita, a questo punto dò molta più importanza all'erotismo sublimato che all'erotismo sessuale, lo trovo in fondo più rassicurante, tuttavia se mi accorgessi di essere innamorata di qualcuno cercherei di addentrarmi nella situazione e di non sfuggirla, (...) perché mi rivelerebbe aspetti inediti di me. (...).

**Adriana Sbrogiò:** Il mio primo marito non si preoccupava di quello che sentivo e provavo,

perciò con lui non ho vissuto l'*eros* in modo sereno, anche se da quel rapporto sono nate due splendide figlie.

Con il mio attuale compagno, vivo la sessualità molto più serenamente; abbiamo dei rapporti, anche se siamo sulla soglia dei sessant'anni: lui ha rispetto del mio corpo e mi ringrazia ogni volta.

Per merito di questo "grande" compagno di vita posso dire di aver vissuto meglio la sessualità in età matura piuttosto che da giovane. Con lui non ho avuto figli, però il nostro livello di comunicazione è così profondo che ci sentiamo spesso in "comunione", ed i nostri figli sono le imprese che discutiamo ed intraprendiamo assieme.

**Marisa Trevisan:** Ho conosciuto l'erotismo e la sessualità con mio marito; per me l'*eros* è collegato alla parola, al grado di comunicazione che si instaura in un rapporto. Però non è sempre facile comunicare in profondità, specie dopo che è passato l'innamoramento e quando ci si deve districare tra le difficoltà del quotidiano.

A volte c'è una discrepanza di desideri e di aspettative, un mancato incontro, e questo crea tensione, soprattutto da parte di lui. Qui si gioca forse la diversità tra uomo e donna, il modo diverso di sentire, di interpretare fantasie e desideri...

Per me comunque conta sempre la parola, l'entrare in comunicazione...

**Carla Turola:** (...) È veramente rilevante il numero di donne che ho conosciuto nella mia vita (ho 51 anni), che hanno avuto e hanno relazioni durature con uomini stabilmente sposati con un'altra e che intendono rimanere tali; ne ho conosciute pochissime che, essendo sposate, mantengono anche un'altra relazione, senza scegliere uno dei due. La cosa strana è che, in questa diversità, ciò che accomuna donne e uomini è il desiderio della fedeltà del/della (o degli/delle) *partner*. Così avviene che il desiderio incoerente degli uomini il più delle volte sia soddisfatto, mentre quello (coerente) delle donne, no.



## Vi sento vicini...

Cari amici di **Esodo**,  
vi chiamo così anche se incontro fuggevolmente solo qualcuno di voi mediamente ogni due anni...

Leggendo il vostro editoriale per il ventennale (4/98), ho sentito un gran desiderio di salutarvi: di dirvi che lungo questo periodo in cui la rivista è decollata, si è affermata, è cambiata, fino ad oggi, insomma, la vostra compagnia mi è stata preziosa. Non sempre, ovviamente, condivido in tutto quello che leggo; ma sempre questa lettura è uno stimolo prezioso a non abbandonarmi alla *routine*, al conformismo, oppure allo sconforto. Un aiuto nella solitudine, spesso, dovuta al non riconoscermi nelle posizioni assolutamente prevalenti negli ambienti diversi che frequento, nel profondo di questa "periferia dell'impero" dove vivo.

Mi è piaciuta molto l'affermazione contenuta nell'editoriale: "Nessuno di noi ha fatto carriera...". Forse per questo vi sento vicini e amici, nonostante la lontananza e la non frequentazione diretta: perché anche voi non ci tenete a "vincere" in questa società, ad "arrivare" alle mete "mondane" così ambite normalmente. Vi basta l'autenticità che cercate, l'amicizia vissuta fra voi, la ricerca sincera e continua di contatti profondi anche con chi "non è dei vostri": beh, anche per me è così...

Grazie della compagnia che mi fate da tanti anni (e della spinta a guardarmi attorno!)

*Marilè Angelini*

Feltre, 18/2/99

## "Esodo" come una sfida

Nel corso del 1998 ho ricevuto alcuni numeri della vostra rivista, nonché gli inviti alle manifestazioni promosse con il Centro Pace del Comune di Venezia. Data la distanza, ovviamente non mi è possibile intervenire. Provvedo

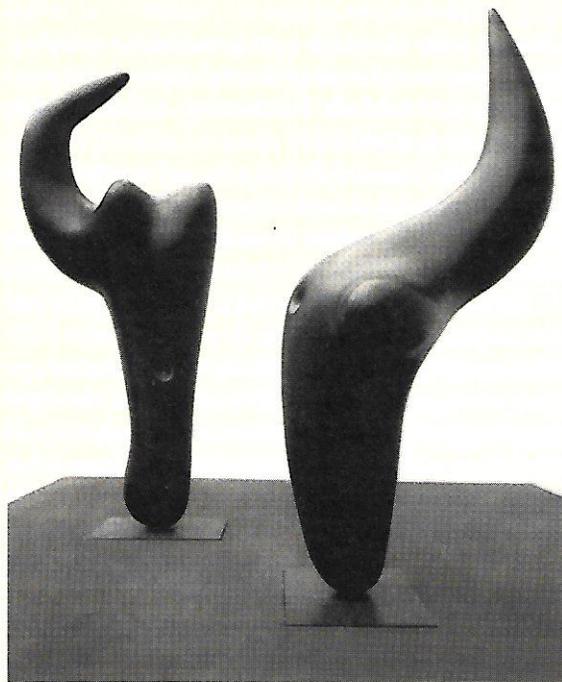
tuttavia a far circolare i programmi fra persone qui interessate ad analoghe iniziative perché possano servire loro da riferimento ed, eventualmente, da raccordo.

Se il mio nominativo figura nel vostro indirizzario credo di dover ringraziare N. B., con la quale ho avuto modo di stringere amicizia un paio d'anni fa.

Recentemente ho ricevuto, invece, dalla vostra redazione la proposta di sottoscrivere l'abbonamento alla rivista, rivolta a chi avesse apprezzato le tematiche e "il taglio" con cui esse vengono trattate. Nel momento in cui accetto di accogliere positivamente tale invito, sento il bisogno di comunicarvi pure di aver preso tale decisione non solo per questo, ma anche per un motivo che sembra assai superficiale, ma che ritengo invece ancor più profondo, pur se non facile da spiegare.

Ciò che fin dal primo momento ha attirato il mio interesse per la vostra pubblicazione è stata la suggestione di questo titolo, che evoca speranza - direi, anzi, fiducia -, in un momento come l'attuale, in cui l'imminente "snodo" fra secondo e terzo millennio può essere percepito come "riassunto" e simbolo di un'epoca di transizione, di trapasso, come la nostra. Basta ascoltare il telegiornale per constatare come quotidianamente il termine "esodo" venga utilizzato per indicare la fuga dalla propria terra di intere popolazioni inermi, che tentano di sottrarsi a catastrofi, conflitti o cataclismi di proporzioni inimmaginabili, da cui rischiano di essere annientate.

Riflettendo invece sull'impiego di questa parola, a partire dalle narrazioni bibliche che riguardano la figura di Mosè, si riscontra il senso di "trasferimento", di uscita da una terra estranea - e abitata in una situazione di schiavitù e di condanna all'estinzione - ad un'altra, in cui il futuro insediamento avrebbe consentito non solo di recuperare la libertà e il diritto ad esistere, ma anche di conseguire la propria identità di popolo. Viene spontaneo, quindi, rilevare che con "esodo" non ci si può limitare ad indicare solo lo spostamento da un territorio ad



un altro, una sorta di "transumanza", bensì la profonda esigenza, di singoli e di popoli, di vivere un'autentica esperienza "globale" che li veda coinvolti "a tutti i livelli".

Perché questa parola oggi - pur nella drammaticità delle diverse contingenze specifiche - mantenga una sua connotazione positiva e una valenza costruttiva di apertura al futuro, è necessario che essa venga intesa come una sfida. Quella di mantenere salda la fede nell'avvento di una umanità "nuova", cioè finalmente capace di scegliere non più la morte, ma la vita; non più il male, ma il bene; non più la maledizione, ma la benedizione (cfr. Dt 30,15-20). Un'umanità, cioè, capace:

- di considerare "vittoria" non più l'autoaffermazione tramite la conflittualità fra avversari, bensì la pace conseguente all'armonizzazione dei "diversi";

- di considerare "ricchezza" non più il "frutto" carpito attraverso l'indiscriminato sfruttamento delle risorse del nostro pianeta, bensì quello che potrà maturare grazie ad una sapiente penetrazione delle leggi che lo regolano,

prima che la natura divenga irrimediabilmente, per tutti, "matrigna";

- di considerare "progresso" non più un attivismo e un profitto fine a se stessi, bensì uno sviluppo misurato sul perseguimento di traguardi progressivi e di obiettivi concreti, sia pur limitati.

Condizione per l'"esodo", quindi, una "sintesi" fra concretezza ed utopia; fra accettazione consapevole e costruttiva del proprio limite e contemporanea determinazione a conseguirne tuttavia un continuo superamento, che costituisce un'ulteriore tappa di un progressivo cammino di crescita.

Esodo, quindi, non tanto come avvenimento, "accadimento", ma come "processo". Non come "fuga in avanti", miraggio o semplice attesa, ma come impegno costruttivo. Non come illusione, ma come progettualità ben conscia di ostacoli e concrete difficoltà, ma non per questo meno audace.

Esodo come sguardo rivolto contemporaneamente indietro - per non rinnegare le proprie radici che affondano nel passato - e in avanti, per progredire e cercare - e trovare - nel futuro il senso della propria vita e della propria storia. Esodo, quindi, come stadio quotidianamente perseguito e realizzato di un cammino di autocoscienza - che sia insieme autoidentificazione ed autocostruzione - nell'ottica non della conflittualità egoistica o autocentrata, ma dell'armonizzazione delle relazioni e della crescita della comunione a livello planetario.

Questo mi è sembrato l'obiettivo che una rivista intitolata "Esodo" potesse darsi. E la mia adesione vuol manifestare la mia fiducia circa la vostra capacità di raccogliere ed armonizzare voci anche assai diverse fra loro, ma animate tutte da questo intento come da un unico comune denominatore.

Concludo, pertanto, augurandovi il più ampio successo: quanto meno come "stimolo ineludibile" per il risveglio delle nostre "inquiete ma troppo tranquille" coscienze.

Con vivissima cordialità

*Francesca Di Cesare*

Roma, 4/3/99

## Prepariamo il prossimo numero

*Con questa nuova "rubrica" apriamo una pista per sviluppare la partecipazione dei lettori al nostro percorso di ricerca, accumulato numero per numero, incontro per incontro, rendendo esplicite alcune tappe di costruzione della parte monografica. Presentiamo infatti la sintesi della scheda che illustra motivazioni e interrogativi consegnati a collaboratori ed "esperti", che invitiamo a scrivere gli interventi della monografia in cantiere.*

*Vorremmo che tale rete si ampliasse e che anche i lettori-non collaboratori partecipassero a questa costruzione, inviando riflessioni, indicazioni, suggerimenti: che comunque si sentissero partecipi di un cammino comune, meglio, di una costruzione/scambio di attrezzi, di strumenti per affrontare il proprio Esodo, possibilmente non da soli.*

Il numero prossimo di **Esodo**, prendendo lo spunto dai vent'anni della rivista, propone un interrogativo a tutti i collaboratori (anche saltuari) e a tutti i lettori: "Quali sono le parole ormai superate, quali le parole da indagare?". Lo scopo è quello di fare il punto della situazione in prospettiva di nuovi, o rinnovati, filoni di ricerca per il nostro lavoro editoriale. Potrebbe uscirne un numero ricco di frammenti che inquadrano l'attuale realtà.

Il numero 4/99 di **Esodo** verrà costruito attorno alla "verità", argomento cui siamo interessati in modo particolare da quando affrontiamo le tematiche legate al dialogo inter-religioso e tra credenti e non-credenti. Offriamo a voi le domande su cui stiamo riflettendo.

Chiunque - pur nelle diverse convinzioni - fosse "sicuro" di possedere la verità assoluta non può, pena il tradimento di se stesso e della verità creduta, che affermare la sua unica convinzione e negare perciò l'altro, dal momento che all'assolutezza della verità è impossibile accogliere la parzialità. Tale posizione non esclude radicalmente il dialogo? non è causa di conflitti irriducibili? È poi possibile "possedere la verità assoluta"? Ma cosa si intende per verità?

Forse non c'è via di soluzione a tali domande, se si considera la verità come una somma di concetti chiari e distinti, immutabili nel tempo e nello spazio: una totale, astratta e indistruttibile certezza.

Nel Vangelo Gesù afferma: "Io sono la via, la verità e la vita". Nella frase del Maestro la "verità" è anche "vita e via": è qualcosa che si fa, che diviene nel tempo? È relazione piuttosto che qualcosa di dato?

A queste, ad altre possibili domande in rapporto al tema, i lettori sono invitati a cercare delle risposte e ad inviarci brevi riflessioni. Certamente ne faremo tesoro all'interno del dibattito redazionale; in parte, spazio permettendo, potremo pubblicarle.

I dati forniti dai sottoscrittori degli abbonamenti vengono utilizzati esclusivamente per l'invio della pubblicazione e non vengono ceduti a terzi per alcun motivo (Legge 31.12.96 n. 675)

---

Collettivo redazionale:

Giuditta Bearzatto, Carlo Beraldo, Carlo Bolpin, Giuseppe Bovo, Paola Cavallari, Giorgio Corradini, Laura Guadagnin, Gianni Manziega, Luigi Meggiato, Carlo Rubini, Lucia Scrivanti

Collaboratori:

Giovanni Benzoni, Michele Bertaglia, Roberto Berton, Paolo Bettiolo, Aldo Bodrato, Massimo Cacciari, Mario Cantilena, Lucio Cortella, Pierluigi Di Piazza, Massimo Donà, Alberto Gallas, Filippo Gentiloni, Paolo Inguanotto, Roberto Lovadina, Franco Macchi, Alberto Madricardo, Franco Magnoler, Arduino Salatin, Piero Stefani, Sergio Tagliacozzo, Giovanni Trabucco, Giovanni Vian

---

# ESODO

Quaderni trimestrali dell'Associazione ESODO

---

N. 2 aprile - giugno 1999

Autorizzazione del Tribunale  
di Venezia n. 697 del 26/11/1981

Amministrazione:  
Claudio Bertato, Carlo Bolpin,  
Francesco Vianello

Redazione, Amministrazione:  
c/o Gianni Manziega  
V.le Garibaldi, 117  
30174 Venezia - Mestre  
tel. e fax 041/5346328

Direttore responsabile: Carlo Rubini

Direttore di redazione: Gianni Manziega

Quote associative:

Soci ordinari	L. 35.000	€ 18.00
Soci sostenitori	L. 100.000	€ 51.00
Soci all'estero	L. 50.000	€ 26.00

C.C.P. n. 10774305 intestato a:

**ESODO**  
C.P. 4066 - 30170 Venezia - Marghera

<http://www.campielo.it/esodo>

Tipo-Litografia PISTELLATO  
Via L. Galvani, 3 - Zona Industriale  
30175 Marghera - Venezia  
tel. 041/937161



Associato  
all'Unione Stampa  
Periodica Italiana

L. 10.000  
(IVA comp.)  
€ 5.00