



CAPITOLO 5  
**L'UOMO CREATO  
A IMMAGINE DI  
DIO, UOMO E  
DONNA**

[www.iquattordici.it/peppino-maiorano](http://www.iquattordici.it/peppino-maiorano)

# UOMO E DONNA CREATI A IMMAGINE DI DIO

## PREMESSA

Si descrive una distinzione non solo di tipo fisiologico, ma anche psicologico e con riscontri nel campo della affettività. La donna è più intuitiva, più ricettiva, più protettiva verso la vita comunicativa; l'uomo è più propenso all'astrazione e alle speculazioni teoriche, più aggressivo e dominatore nell'agire. La storia dell'antropologia nella questione dell'emancipazione della donna e del rapporto tra uomo e donna: il "femminismo di uguaglianza", della Rivoluzione francese che ha rivendicato l'identità tra i generi nei rapporti sociali.

La seconda tappa di questo processo può essere chiamata il "femminismo della differenza".

Uomo e donna sono differenti; tuttavia è accaduto che l'identità della donna sia stata trascurata a causa del predominio arbitrario del maschio.

In tempi più recenti si parla spesso della "teoria del genere" (adoperando il termine inglese (gender)).

Secondo questa teoria, si nega che lo schema polare dei due sessi - maschio e femmina - abbia valore paradigmatico, perché l'identità di ciascuno è definita non dal sesso ma dal genere.

Diversamente dal "sesso", che è determinato biologicamente ed è fisso, il "genere" è una categoria sommamente plastica.

## Il significato teologico della distinzione uomo/donna.

Bisogna piuttosto prendere in considerazione lo statuto teologico di tale differenza, guardata a partire dalla creazione della persona umana, dal suo agire attuale, dalla sua vocazione e dal suo destino di risurrezione.

In particolare, dobbiamo considerare se la distinzione uomo-donna corrisponda in qualche modo al fatto che l'uomo è stato creato "a immagine e somiglianza" di Dio. Secondo la nostra somiglianza, domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte gli animali selvatici e su tutti i rettili che strisciano sulla terra".

E Dio creò l'uomo a sua immagine; Dio disse: facciamo a nostra immagine.

Dio lo creò: maschio e femmina li creò. Dio li benedisse e Dio disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela, e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente che striscia sulla terra"» (Gn 1,26-28).

Sono diverse le spiegazioni sull'origine della distinzione tra uomo e donna nella storia della filosofia e della teologia.

## Il senso dell'unione tra uomo e donna come "unità di due".

Secondo Gn 1,27, dice san Giovanni Paolo II, l'uomo e la donna furono creati insieme a immagine e somiglianza di Dio.

La distinzione più palese tra le persone è quella sessuale, quella che esiste tra l'uomo e la donna, tra maschio e femmina.

Si tratta di una distinzione non solo di tipo fisiologico, ma anche psicologico e con riscontri nel campo dell'affettività e della cognizione.

In effetti, alcuni tratti tipicamente umani si verificano con più facilità nella donna che nell'uomo, e viceversa. In via generale, è abbastanza frequente che la donna sia più intuitiva, più ricettiva, più protettiva verso la vita comunicativa; l'uomo è invece più propenso all'astrazione al pensiero ipotetico e alle speculazioni teoriche, ed è più aggressivo e dominatore nell'agire.

Secondo la nota femminista Luce Irigaray, gli uomini sono più tendenti al nomadismo, più diretti, più portati all'astrazione, più energici, mentre le donne sono più calme, acute, concrete, belle.

Logicamente, queste caratteristiche, presenti più facilmente nell'uomo o nella donna, possono presentarsi in modo più o meno intenso, malgrado rimangano in qualche modo sempre come tratti di fondo.

Le divergenze fondamentali e insuperabili fra uomo e donna sono radicate nella costituzione genetica umana di ciascuno, nel cervello, nella natura stessa, e non si possono eliminare.

La Chiesa afferma la fondamentale uguaglianza tra uomo e donna, oltre che le loro differenze. E la dinamica del loro rapporto si colloca all'interno di questa polarità sociale fondamentale.

Nel corso degli ultimi decenni la Chiesa, infatti, si è pronunciata frequentemente sulla questione della relazione tra uomo e donna alla luce della teologia sul "genio femminile", come lo definiva san Giovanni Paolo II.

Il documento più recente della Santa Sede sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo (2004) afferma quanto segue: «è opportuno ricordare che i valori femminili, ora richiamati, sono innanzitutto valori umani: la condizione umana, dell'uomo e della donna, creati ad immagine di Dio, è una e indivisibile.

È solo perché le donne sono più immediatamente in sintonia con questi valori che esse possono esserne il richiamo ed il segno privilegiato.

Ma, in ultima analisi, ogni essere umano, uomo e donna, è destinato ad essere "per l'altro"».

## LA SFIDA ATTUALE: TRA SESSO E GENERE

Poiché nella storia dell'antropologia la questione dell'emancipazione della donna e del rapporto tra uomo e donna si è accelerato a partire dal secolo XIX, esaminiamo innanzitutto alcuni momenti della storia moderna sul tema, per poi proporre alcune riflessioni bibliche, storiche e teologiche in merito.

Concretamente nel corso del secolo XX si sono evidenziate tre tappe principali nella comprensione secolare dell'identità femminile, con impostazioni che hanno sfidato in diversi modi la riflessione filosofica e teologica.

Per prima cosa si parla del "femminismo di uguaglianza", che a partire dalla Rivoluzione francese ha rivendicato l'identità tra i generi nei rapporti sociali. L'autore più conosciuto al riguardo è Simone de Beauvoir (†1986), specialmente con la sua opera *Il secondo sesso* del 1949.

Secondo la de Beauvoir, la femminilità non è un dato di natura, ma soltanto un'invenzione sociale e civile. "Donna non si nasce, donna si diventa", dichiara.

L'essere donna non è qualcosa di dato, ma piuttosto qualcosa che viene raggiunto e determinato, coscientemente e liberamente, senza presupposti "naturalisti". La donna necessita quindi di essere emancipata, di rifiutare l'identità proposta dalla cultura ufficiale, per lo più maschilista. Inoltre, non è da considerarsi come "l'altra" rispetto al maschio. Secondo la de Beauvoir, mentre l'uomo

6

vive libero dal corpo mediante la razionalità, per la donna il corpo rappresenta ancora il suo destino. Perciò, la natura ha bisogno di essere vinta dalla cultura.

Le basi per la sistematica distinzione tra sesso e genere - cioè tra natura e cultura - sono ben stabilite nell'opera della de Beauvoir.

La seconda tappa di questo processo può essere chiamata il "femminismo della differenza".

Massimo esponente di questa linea è Luce Irigaray, anch'essa francese, con la sua opera *Speculum* del 1974.

Quando la Irigaray scrisse quest'opera, l'emancipazione della donna era in buona parte raggiunta, per lo meno a livello legale.

La questione di fondo qui è spostata sull'impostazione postmoderna dell'affermazione dell'individuo nei confronti della cultura ambientale.

Uomo e donna sono differenti, afferma chiaramente Irigaray, tuttavia è accaduto che l'identità della donna sia stata trascurata a causa del predominio arbitrario del maschio. Alla Irigaray appare innanzitutto da superare una nozione di natura umana neutra, senza riferimento al corpo.

Irigaray considera che il pensiero umano non è affatto neutro, ma ancora prevalentemente maschile. Il titolo di uno dei suoi libri lo dimostra: *Parlare non è mai neutro*.

Perciò, propone, le donne dovrebbero produrre un pensiero proprio riguardo a se stesse e al mondo intero, a partire dalla propria corporeità. Si dovrebbe dunque creare una filosofia femminista, una teologia femminista, un'economia femminista, etc.

Contro il femminismo della differenza, Angelini osserva che in esso «si continua a rimuovere l'evidenza più elementare, quella che lega la parola, e con essa il complessivo processo di significazione del reale, all'incontro tra maschio e femmina».

Ossia, data la profondità della radicazione della distinzione tra l'essere uomo e l'essere donna nel linguaggio umano, non sarà così facile consolidare un pensiero femminista sistematico nettamente separato dal pensiero generale. Anzi, prosegue Angelini, «la prospettiva, nella quale soltanto si schiude la percezione del senso di tutte le cose, non è definita dal riferimento di un genere o dell'altro, ma dall'incontro tra i due, e quindi dal loro scambio simbolico, grazie all'incontro pratico tra maschio e femmina».

In altre parole, dal punto di vista della fede cristiana non si tratta di sviluppare una filosofia o una teologia femminista a partire dalla donna, e neppure a partire dall'uomo (il che denoterebbe un atteggiamento individualista), bensì a partire dall'unione vitale tra entrambi, un'unione fatta di donazione e accettazione.

In terzo luogo, tornando in parte all'impostazione della de Beauvoir, in tempi più recenti si parla spesso della "teoria del

8



genere" (adoperando il termine inglese gender. Secondo questa teoria, si nega che lo schema polare dei due sessi - maschio e femmina - abbia valore paradigmatico, perché l'identità di ciascuno è definita non dal sesso ma dal genere.

Diversamente dal "sesso", che è determinato biologicamente ed è fisso, il "genere" è una categoria sommamente plastica. Rispetto al femminismo della differenza, i cosiddetti tratti della "sensibilità femminile" non sono espressione di una natura femminile, ma la configurazione storica dell'immagine femminile imposta da volontà umane, specificamente dalla volontà maschile. L'autrice contemporanea più influente di tale corrente è Judith Butler.

Il titolo del suo libro del 2004, *Undoing gender*, significa letteralmente "disfare il genere". La Butler vuole innanzitutto superare, rendendolo irrilevante, il classico paradigma eterosessuale, la fondamentale e "inamovibile" polarità tra uomo e donna, dominata dalla natura.

Da una parte, con il proprio "genere", ogni persona si inserisce nella società. Dall'altra parte, ciascuno deve emanciparsi dal proprio genere, liberandosi da ogni dipendenza dalla "verità" della natura o della cultura. Così scrive la Butler: «il genere stesso diventa un artificio libero da ogni vincolo». Posizione in realtà difficile da sostenere, come già diceva Francis Bacon († 1626), «la natura è spesso nascosta, qualche volta sopraffatta, molto raramente estinta.

Esiste indubbiamente una certa tensione tra sesso e genere, simile a quella che esiste a livello più ampio tra natura e

cultura. Ma è anche vero che l'idea del "genere" come qualcosa di indipendente e plastico è stata esagerata, spesso in modo ideologico e non del tutto scientifico.

Un'antropologia unitaria, sviluppata sulla scia di Aristotele e Tommaso d'Aquino, basata quindi sulla dottrina dell'anima forma corporis, cioè sulla stretta relazione che esiste - e che deve esistere - tra l'anima e il corpo, destinati a risorgere alla fine dei tempi, lascia ben poco spazio a tale tensione, mentre un'antropologia dualista, platonica, gnostica o cartesiana sarebbe più generosa in tal senso.

### **Il significato teologico della distinzione uomo/donna.**

In questo paragrafo, tuttavia, non possiamo soffermarci sulle complesse questioni riguardanti le distinzioni psicologiche, sociologiche e umane tra uomini e donne, e sui corrispondenti riscontri sociali, ma dobbiamo piuttosto prendere in considerazione lo statuto teologico di tale differenza, guardata a partire dalla creazione della persona umana, dal suo agire attuale, dalla sua vocazione e dal suo destino di risurrezione.

Seguendo e applicando le considerazioni fatte nell'ultimo capitolo sulla socialità umana, ci interrogheremo sull'origine e sull'eventuale destino della distinzione tra uomo e donna, considerandola cioè a partire dall'atto creativo di Dio e dal destino escatologico verso cui si orienta.

Per quanto riguarda la Creazione, ci si è chiesti nel corso della storia del pensiero - a volte implicitamente, a volte esplicitamente - se la distinzione tra uomo e donna corrisponda semplicemente alla volontà di Dio, se sia in qualche modo il risultato del peccato, oppure se Dio l'abbia voluta *secundum quid*, ovvero come mezzo per conseguire qualcosa di ulteriore. In particolare, dobbiamo considerare se la distinzione uomo-donna corrisponda in qualche modo al fatto che l'uomo è stato creato "a immagine e somiglianza" di Dio.

Per quanto riguarda il destino escatologico dell'uomo, poi, ci si deve interrogare sullo statuto finale della distinzione tra uomo e donna, e specificamente se tale distinzione rimarrà nello stato risorto. In realtà, i due approcci - quello che parte dalla Creazione e quello che parte dall'escatologia - vengono a coincidere dal momento in cui si capisce che - secondo Ireneo e Tommaso d'Aquino - il fine dell'uomo coincide in qualche modo con un ritorno alla qualità della perfezione originaria, e serve come una sua conferma definitiva.

Vedremo per prima cosa ciò che la Sacra Scrittura dice sulla questione. Proseguiremo prendendo in considerazione una serie di spiegazioni, non sempre esaustive, elaborate nel corso della storia della filosofia e della teologia sull'origine della distinzione tra uomo e donna e la conseguente relazione esistente tra essi.

Vedremo poi come è stata considerata la donna nel corso la storia, e specificamente come il grande contributo del

Cristianesimo alla valorizzazione della donna è stato spiegato - più o meno efficacemente - dagli autori cristiani. La parte centrale del capitolo riguarda la spiegazione della relazione tra uomo e donna, alla luce della fede, come "unità di due", specialmente nella teologia recente e nel Magistero contemporaneo. Infine, tornando a un'impostazione più scientifica e psicologica, faremo una breve riflessione sull'applicazione dei paradigmi di superiorità e inferiorità esistenti tra uomo e donna.

## IL DATO BIBLICO: I RACCONTI DELLA GENESI

I primi capitoli del libro della Genesi parlano della creazione dell'uomo e della donna in due racconti, Gn 1-2,4a e Gn 2,4b-3.

La creazione dell'uomo e della donna a immagine di Dio. Nel primo capitolo della Genesi si legge: «Dio disse: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza, domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte gli animali selvatici e su tutti i rettili che strisciano sulla terra". E Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò. Dio li benedisse e Dio disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela, e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente che striscia sulla terra"» (Gn 1,26-28).

L'uomo, unico essere fatto "a immagine e somiglianza di Dio", si presenta rispetto al mondo secondo due modalità chiaramente differenziate: come maschio o come femmina.

Alla fine del racconto, l'autore aggiunge: «Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona» (Gn 1,31); questo brano esprime qualcosa della divina compiacenza verso l'intera opera della Creazione nella sua grandezza e armonia, presieduta dall'uomo e la donna.

Tale compiacimento divino trova una ulteriore conferma in un brano successivo della Genesi, dove i figli della prima coppia sono presentati come fatti "a immagine" dei loro genitori. Il "dominio" sulla terra, a cui Dio invita l'uomo in modo pressante, viene associato direttamente alla fecondità e alla riproduzione umana, frutto della benedizione divina, e ciò accade precisamente attraverso l'unione tra l'uomo e la donna. In poche parole, l'essere fatti a immagine e somiglianza di Dio si esprime, secondo la Genesi, in modo speciale nella fondamentale socialità umana espressa nel binomio uomo-donna.

Ovvero, la socialità umana - specie quella fondante tra uomo e donna - esiste affinché l'uomo possa compiere la sua vocazione di dominare sulla terra, sottomettendosi a Dio e portando tutto a Lui.

### **La formazione della donna a partire dall'uomo.**

Nel secondo capitolo della Genesi, in ogni caso, si parla della distinzione uomo-donna in modo più esteso anche se enigmatico, visto il tipo di testo. Si descrive la Creazione dell'uomo in questi termini: «il Signore Dio plasmò l'uomo con

polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente» (Gn 2,7).

L'uomo viene presentato per prima cosa in forma maschile: il suo nome, Adamah, significa in effetti "colui che è tratto dalla terra". Successivamente, Dio si impegna a dare compimento al suo progetto sull'uomo collocandolo nel Paradiso, «nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse» (Gn 2,15), con la proibizione espressa, però, di mangiare dell'albero della conoscenza del bene e del male: «non devi mangiare, perché, nel giorno in cui tu ne mangiassi, certamente dovrai morire» (Gn 2,17).

In questo modo, Dio espresse l'obbligo che l'uomo ha di coltivare e custodire la terra, restando però sempre sottomesso a Dio, unico Signore del cielo e della terra.

Al tempo stesso, secondo il testo, Dio sa che l'uomo non è del tutto compiuto e perfetto con la sola compagnia delle piante e delle acque. Per questo dice: «non è bene che l'uomo sia solo: voglio fargli un aiuto che gli corrisponda» (Gn 2,18).

Come dire: vivere in relazione con gli altri appartiene alla struttura stessa dell'uomo creato da Dio. E Dio crea le bestie e gli uccelli, che vengono portati all'uomo per ricevere da lui i loro nomi. Anche in questo modo - dando nome alle creature - l'uomo esprime la sua vocazione di dominare sulla Creazione.

Tuttavia, osserva il testo, Dio «per l'uomo non trovò un aiuto che gli corrispondesse» (Gn 2,20). Il termine "aiuto" «designa qui non un ruolo subalterno, ma un aiuto vitale».

Per questa precisa ragione, dice il testo, ovvero per dare all'uomo un compimento che fosse simile a lui, Dio fece la donna, tratta dall'uomo stesso, e la presentò a lui.

La sua esclamazione di riconoscenza e accoglienza fu immediata: «questa volta essa è osso dalle mie ossa e carne dalla mia carne [cioè è simile all'uomo, della sua stessa natura, come l'uomo è simile a Dio].

La si chiamerà donna ['ishsha] perché dall'uomo ['ish] è stata tolta» (Gn 2,23). Trovando finalmente nella donna la compagna perfetta, l'autore della Genesi, per concludere la narrazione, dice: «per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie, e i due saranno un'unica carne» (Gn 2,24).

L'uomo e la donna, infatti, pur essendo due individui diversi, sono al tempo stesso uguali e formano "una sola carne" tra loro, sono una sola vita, hanno un'origine e un destino comuni, formano una comunione duratura, "un'unità di due", come spesso ha ripetuto san Giovanni Paolo II.

L'essere umano viene di nuovo presentato - con un linguaggio diverso da Gn 1,27 - come un essere intrinsecamente sociale, con una socialità che ha come punto di partenza imprescindibile la distinzione e l'unione tra uomo e donna.

Inoltre, il testo della Genesi segnala la finalità ultima della distinzione e dell'unione uomo-donna. Phylis Bird commenta: «Gn 1,27 contribuisce all'idea... che la relazione sessuale, intesa come distinzione ed unione, è indirizzata alla procreazione - una capacità e un potere di concepire donati da Dio come benedizione e comandamento.

Tuttavia, la parola che determina la donazione si indirizza alla specie, non all'individuo, ed è limitata nella sua applicazione dal contesto in cui viene pronunciata, una limitazione resa esplicita nell'amplificazione che lo qualifica: "riempite la terra"» (30). Similmente, nel Talmud di Rashi (il nome completo del rabbino che lo scrisse è Shlomo Yitzaki, † ca. 1100) su Gn 2,24 si insegna lo stretto legame fra l'uomo e la donna, da una parte, e la procreazione umana, dall'altra: «è nel figlio che essi diventano una sola carne».

### La caduta dell'uomo e della donna.

Nel terzo capitolo della Genesi si racconta la caduta dei nostri progenitori. Spinta dalla tentazione del serpente, la prima coppia non obbedisce più al mandato divino: «dei frutti degli alberi del giardino noi possiamo mangiare, ma del frutto dell'albero che sta in mezzo al giardino Dio ha detto: "Non dovete mangiarne e non lo dovete toccare, altrimenti morirete"» (Gn 3,2-3).

La donna ingannata dal serpente, dice il testo, diede il frutto al marito e caddero tutti e due nel peccato, facendosi l'uno il complice dell'altro. Il rendersi conto della loro nudità e la



volontà di nascondersi sono presentati dal testo come una manifestazione della vergogna di essere visti dopo il peccato, visti dall'altro, dal complice e soprattutto da Dio, il loro Creatore e Signore, che «passeggiava nel giardino alla brezza del giorno» (Gn 3,8).

Dio chiama l'uomo nel giardino, cercandolo (Gn 3,9). E l'uomo, quando non può più nascondersi, tenta di scusarsi, addossando la colpa alla compagna: «la donna che tu mi hai posta accanto mi ha dato dell'albero e io ne ho mangiato» (Gn 3,12).

In altre parole, la colpa viene riconosciuta ma spostata o trasferita. La donna, dono di Dio all'uomo, "osso delle mie ossa, carne della mia carne", viene incolpata: inoltre la sua identità è diversa, poiché nella mente dell'uomo è diventata - attraverso il suo peccato - tentazione, problema e ferita, quindi minaccia per la sua vita. In fin dei conti, è Dio stesso a essere incolpato ("la donna che tu hai posto"), perché il Suo dono è giudicato inadeguato, per cui viene rifiutato.

Il peccato, come abbiamo visto, sta nella non-riconoscenza del dono. La donna, a sua volta, addossa la colpa al serpente, al mondo materiale inferiore all'uomo: «il serpente mi ha ingannata e io ho mangiato» (Gn 3,13).

Ne risulta che tutti e tre, l'uomo, la donna e il serpente, sono responsabili del peccato in modi diversi e vengono puniti. Per questa offesa originale, i nostri primi progenitori, e con essi l'umanità intera, perdono la loro primitiva familiarità e amicizia con Dio.

Al serpente Dio dice: «poiché hai fatto questo, maledetto tu fra tutto il bestiame ... lo porrò inimicizia tra te e la donna, tra la tua stirpe e la sua... Questa ti schiaccierà la testa e tu le insidierai il calcagno» (Gn 3,14-15).

L'uomo viene castigato con la fatica nel lavoro, mezzo di quel dominio sulla terra che doveva svolgere come gioiosa vocazione primordiale, e con la morte. «Poiché hai ascoltato la voce di tua moglie e hai mangiato dell'albero, di cui ti avevo comandato: "Non devi mangiarne", maledetto sia il suolo per causa tua! Con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita. Spine e cardi produrrà per te e mangerai l'erba dei campi. Con il sudore del tuo volto mangerai il pane; finché non ritornerai alla terra, perché da essa sei stato tratto: polvere tu sei e in polvere ritornerai!» (Gn 3,17-19). In qualche modo, si può dire che con la sua punizione, la mascolinità dell'uomo viene mortificata, diminuita.

La donna viene punita con il dolore del parto e con la sottomissione involontaria all'uomo. «Moltiplicherò i tuoi dolori e le tue gravidanze, con dolore partorirai figli. Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ed egli ti dominerà» (Gn 3,16). In altre parole, quell'aspetto dell'originaria vocazione umana di dominare sulla terra che si esprime anche nella fecondità umana, viene intaccato dal dolore e dall'ambivalenza, viene presentato come un male. Nella donna viene mortificata la maternità vissuta con gioia e indipendenza.

**"Egli ti dominerà".**

Ma in cosa consiste il "dominio" che l'uomo esercita sulla donna?

Dopo il peccato, l'unione tra uomo e donna rimane, certamente, e a livello oggettivo si orienta ancora verso il fine originario dell'esistenza umana, che è quello di dominare sulla terra attraverso la fecondità.

Con il peccato, però, tale dominio non si svolge più in modo armonico, perché nell'unione tra uomo e donna - dice il testo - la donna tende a sottomettersi all'uomo, cercando in lui la sua forza, riconoscendo la propria debolezza; l'uomo però tende ad approfittare di questa debolezza e a dominare non solo sul mondo creato ma anche sulla donna, trattandola spesso come un oggetto, una cosa in più, una realtà inferiore, e non come una persona, un altro "io", "ossa delle mie ossa, carne della mia carne".

L'espressione della Genesi "verso tuo marito sarà il tuo istinto, ed egli ti dominerà", non è un precetto, non è una manifestazione esplicita della volontà di Dio, non è un aspetto immutabile della vita umana naturale, ma si tratta piuttosto di una situazione vitale negativa che si verificherà di fatto tra uomo e donna, generazione dopo generazione, come frutto storico, contingente (e quindi superabile) del loro peccato. Inoltre, dal momento della caduta in poi, dice il testo, la donna non sarà più chiamata issha ("tratta da suo marito") ma hawwa, cioè, "madre di tutti i viventi" (Gn 3,20). Da sposa e donna, dice la Genesi senza offrire ulteriori spiegazioni, essa diventa madre.

In realtà, il grande castigo del primo peccato sarà la perdita della familiarità con Dio: «Il Signore Dio lo scacciò dal giardino

di Eden» (3,23). «Quando l'umanità considera Dio come suo nemico, la stessa relazione dell'uomo e della donna viene pervertita.

Quando quest'ultima relazione è deteriorata, l'accesso al volto di Dio rischia, a sua volta, di essere compromesso». Tuttavia, come indica lo stesso testo (Gn 3,15), Dio non abbandona completamente l'uomo; gli promette anzi un Salvatore proprio nel momento massimo di disgrazia. Tra molte altre cose che si potrebbero dire di questi testi, evidenziamo il fatto che è chiaro che le relazioni tra l'uomo e la donna, originariamente caratterizzate dall'armonia e dall'uguaglianza, sono state intaccate in modo significativo dal peccato, dalla caduta originale.

Questo fatto, testimoniato dal testo biblico, ha spinto la riflessione teologica a impostare i testi sulla distinzione uomo-donna in una chiave amartiologica, ovvero a partire dal peccato, dalla caduta, dalla morte, tralasciando l'originaria vocazione alla comunione, l'originario invito a dominare sulla terra, l'originaria socialità umana insita nella relazione tra uguali, uomo e donna, e non distrutta dal peccato.

Un esempio di questa lettura amartiologica della Genesi si trova nel Vangelo di Filippo, un documento cristiano-gnostico del II secolo, in cui si legge il seguente testo grafico: «Quando Eva era ancora in Adamo la morte non esisteva; cominciò a esistere quando lei fu separata da lui».

## DIVERSE SPIEGAZIONI SULL'ORIGINE DELLA DISTINZIONE TRA UOMO E DONNA

Sono diverse le spiegazioni sull'origine della distinzione tra uomo e donna nella storia della filosofia e della teologia.

### Il mito platonico dell'uomo sferico.

Nel discorso di Aristofane nel Simposio di Platone troviamo una interessante e influente spiegazione sull'origine della distinzione sessuale nell'uomo. Aristofane racconta il mito secondo cui Zeus creò il primo uomo, l'universale ante rem, come un essere solitario e perfetto, e perciò androgino, cioè senza distinzioni sessuali.

Siccome l'uomo in questa situazione godeva di troppo potere e la sua esistenza divenne una minaccia per le divinità, lo stesso Zeus decise di diminuire le sue forze per evitare che prendesse possesso dei beni divini con la forza. Lo fece dividendo l'uomo in due parti: uomo e donna.

La distinzione sessuale non appartiene, quindi, alla natura originaria dell'uomo, ma ha come origine l'agire "divino" ispirato dalla paura di fronte alla forza eccessiva dell'uomo androgino, solitario, potente.

A partire da questa divisione dell'umanità tra maschio e femmina nasce e cresce l'amore tra le persone, e come conseguenza sorge la socialità, segno di debolezza da collocarsi sempre in un secondo momento dopo l'originaria e aspirata autonomia. In questo modo, attraverso la

socializzazione, l'uomo viene indebolito e non potrà più lottare contro gli dei, ma dipenderà invece completamente da loro e dovrà fidarsi della loro intercessione. «Da quel momento in avanti», conclude Aristofane, «l'amore reciproco è innato negli uomini e cerca di ricostituire l'antica natura e di salvarla facendo dei due un'unità».

In questo brano di Platone troviamo indubbiamente una significativa risonanza con il testo biblico ("i due saranno un'unica carne", Gn 2,24), di cui è più o meno contemporaneo.

Ma c'è una differenza importante tra i due testi.

Secondo Platone, la distinzione tra uomo e donna, e la conseguente socialità umana, sono considerate come una sorta di punizione anticipata proveniente da una divinità indebolita e minacciata; ovvero, oltre a far intravedere i limiti della divinità (l'androfobia di Dio, si può dire), la socialità è da considerarsi come un difetto, un limite alla natura umana.

La distinzione tra uomo e donna, e la conseguente socialità, sono quindi considerate come debolezze e imperfezioni da superare, e ciò quando l'uomo sarà ricostituito nella sua natura originaria, androgina, autonomia, individualista.

### La spiegazione di Filone.

Il filosofo ebreo Filone di Alessandria († ca. 41 d.C.) ha influito notevolmente sul pensiero cristiano in diversi ambiti, e in particolare in quello della distinzione tra uomo e donna. Nella

sua opera La creazione del mondo, egli spiega - in accordo con la lettura midrashica della Genesi - che i due racconti del primo libro della Bibbia corrispondono, in termini generali, a due momenti o fasi cronologicamente successive nella creazione dell'uomo. Il primo racconto (Gn 1) farebbe riferimento all'uomo spirituale e originario, costituito in una condizione asessuata, androgina, ideale, appunto come "immagine di Dio" perché, secondo la Scrittura, in Dio non si dà la distinzione sessuale.

L'uomo di Genesi 1 è l'uomo celeste, l'uomo ideale, l'uomo perfetto. Nel secondo racconto (Gn 2-3), invece, insieme alla caduta dell'uomo vengono introdotte delle differenziazioni sessuali, con l'apparizione della distinzione tra uomo e donna. I brani che parlano della vergogna e della necessità di vestirsi (Gn 3,7) vengono interpretati da Filone come la vestizione dell'uomo con il corpo fisico. Il dominio dell'uomo sulla donna è anch'esso considerato come un diritto acquisito attraverso l'infedeltà di lei.

Di conseguenza, si giunge alla conclusione che la creazione dell'uomo e della donna non fu il risultato diretto e primario della volontà di Dio (che invece riguardava solo l'uomo e gli animali), e che il "peccato delle origini" sarebbe stato di tipo sessuale, collegato quindi alla volontà dell'uomo di dominare sulla donna.

Secondo Hultgård, per Filone «la storia della caduta... serve a illustrare la superiorità in ogni essere umano del principio maschile, le mente (nous), rispetto a quello femminile, i sensi (aisthesis).

Adamo, che rappresenta la mente, viene sedotto da Eva che rappresenta i sensi, e ciò, dice Filone, avviene perché il piacere (edone) si associa anzitutto ai sensi e per mezzo loro inganna "la mente sovrana"».

Per ragioni ovvie, questa visione è difficilmente conciliabile con la tradizione cristiana, ma malgrado ciò alcuni suoi aspetti furono assunti, per lo meno in parte, dalla teologia cristiana, specialmente quella alessandrina, di Clemente d'Alessandria, Origene, Massimo il Confessore e altri. Anche san Gregorio di Nissa († 349) tratta la questione. Vediamo la sua posizione.

### [La creazione dell'uomo e della donna secondo Gregorio di Nissa.](#)

Nella sua opera *De hominis opificio*, Gregorio di Nissa spiega che "Adamo" designa l'uomo completo e perfetto, fatto a immagine di Dio, che in qualche modo - come fa presente la tipologia Adamo-Cristo tipica del Nuovo Testamento - prefigura e contiene già il Cristo, il vero archetipo dell'umanità, poiché il piano originario di Dio è presente in lui.

Gregorio prosegue spiegando che la distinzione sessuale apparve nel contesto del peccato, del peccato delle origini. Occorre però spiegare bene la relazione tra la distinzione sessuale e il peccato originale.

Secondo Gregorio, la dualità uomo-donna non è il risultato di due "tappe" separate della Creazione, come pensavano Platone e Filone, ma è piuttosto qualcosa che accade per



primo nella mente di Dio, nella sua prescienza riguardante l'opera della Creazione. Dio, in effetti, creò l'uomo in modo differenziato, perché dato che voleva crearlo libero, prevede già la possibilità del suo peccato e della sua ribellione.

Per conseguire l'unità della razza umana e ridurre il pericolo del dilagare del peccato e della distruzione, stabilì quindi che lo sviluppo e la crescita dell'umanità avessero luogo attraverso la riproduzione sessuale.

Si tratta in realtà, spiega Gregorio, di una misura di sicurezza volta a limitare i danni causati dal peccato. Quando l'uomo pecca, il suo peccato lo porta subito - come dimostra lo stesso libro della Genesi - al litigio, all'omicidio, alla distruzione dell'altro. Pertanto, se gli uomini sono uniti tra loro per lo meno da legami di sangue e parentela, diventa più difficile per essi distruggersi a vicenda, e la propagazione degli effetti del peccato è rallentata.

Detto in altri termini, l'origine sociale dell'uomo, la radice ultima, teologica, della socialità umana, secondo Gregorio, non si colloca innanzitutto nel disegno divino positivo. Si tratta piuttosto di una misura di emergenza destinata a evitare gli eccessi della solitudine distruttiva che scaturisce dal peccato. Il, peccatore, avendo perduto la familiarità con Dio e con gli altri, è costretto - malgrado tutto - a vivere e a convivere, a dipendere da altre persone.

La posizione di Gregorio offre una spiegazione coerente e geniale sull'origine della socialità umana, e in particolare della sua primigenia condizione sessuata.

Tale interpretazione, che nel suo insieme è stata abbastanza influente nel corso della storia dell'antropologia e della spiritualità cristiana, presenta tuttavia degli inconvenienti non indifferenti.

**In primo luogo**, secondo Gregorio la condizione sociale e la distinzione sessuale dell'uomo non sono certamente conseguenze dirette del peccato, bensì un loro segno distintivo. La verginità, invece, che rimanda allo stato originario dell'uomo per lo meno nella mente di Dio, sarebbe più perfetta, nel senso di più originaria, più consona al disegno primitivo di Dio, e sarebbe stata voluta da Dio per l'uomo. Pertanto, il matrimonio verrà necessariamente considerato come una concessione alla debolezza e un segno - seppur indiretto - della peccaminosità umana.

Occorre tuttavia sottolineare che Gregorio e gli altri Padri della Chiesa hanno sempre escluso un collegamento causale tra il peccato e l'origine della sessualità umana.

**In secondo luogo**, è chiaro che in questa visione antropologica formulata da Gregorio di Nissa - tra le più comuni nella storia della fede cristiana - è presente una comprensione dell'Imago Dei corrispondente alla parte più alta dell'uomo, al nous o intelletto dell'individuo.

Specificamente, l'Imago Dei non ha a che vedere con la socialità dell'uomo, né con la sua corporeità, ma piuttosto con la sua individualità spirituale. Come abbiamo visto, questa impostazione non corrisponde del tutto al dato biblico.

**In terzo luogo**, come conseguenza di ciò, a partire dal pensiero di Gregorio si tende a offrire un'immagine ideale di Cristo come uomo perfetto, un'immagine ideale di Dio che non corrisponde alla realtà dell'Incarnazione del Verbo, alla sua umanità perfetta, concreta e maschile.

Gregorio presenta le cose come se in Gesù non ci fosse una chiara identità sessuale, secondo l'interpretazione che viene a volte data al testo programmatico di Paolo, Gal 3,28: «non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù».

Il testo della Congregazione per la Dottrina della Fede che abbiamo citato spiega che Gal 3,28 non fa riferimento a un Cristo asessuato, ma al fatto che «nel Cristo, la rivalità, l'inimicizia e la violenza che sfiguravano la relazione dell'uomo e della donna sono superabili e superate».

Riassumendo, possiamo dire che secondo la linea di pensiero tipica di Gregorio di Nissa, la distinzione sessuale tra le persone, punto basilare della socialità umana, non fa riferimento all'immagine e somiglianza di Dio presente in ogni uomo, ma diventa qualcosa di secondario, se non problematico. Inoltre, questo schema presenta normalmente la donna come l'elemento inferiore della coppia umana.

## LA COMPRENSIONE DELLA DONNA NELLA STORIA DELLA FILOSOFIA E DELLA TEOLOGIA

Il cristianesimo ha dato sin dall'inizio un contributo forte e definitivo alla valorizzazione della donna. Tuttavia, nel corso della storia del pensiero filosofico e teologico, la sua dignità e il suo ruolo nella società non sono stati sempre considerati in modo positivo.

### L'inferiorità della donna secondo il pensiero greco.

Come abbiamo visto, secondo Platone l'uomo si avvicina più della donna al modello originario dell'uomo; la donna, quindi, è da considerarsi come un essere umano inferiore.

Questo spiega, per lo meno in parte, la discriminazione verso la donna nell'antichità greca, la poligamia, l'interesse a generare solo figli maschi, l'infanticidio, ecc. Una posizione simile si trova, questa volta basata su dati empirici, nella biologia di Aristotele.

A suo parere, nel processo della riproduzione umana l'uomo svolge il ruolo del principio attivo, mentre la donna è puramente passiva rispetto alla ricezione della nuova vita. Il maschio quindi dona la vita, la femmina invece si limita ad accoglierla e nutrirla.

Di conseguenza, scrive Aristotele, «il maschio è per natura superiore, la donna inferiore, l'uno comanda, l'altra è comandata, perché le virtù essendo equamente distribuite,

nell'uno vi è il coraggio della deliberazione, nell'altra quello della subordinazione» .

### La donna nel pensiero ebraico.

L'Antico Testamento presenta la donna prevalentemente come un individuo inferiore, come dimostra ad esempio la legge del ripudio di Mosè (Dt 24,1).

Tra gli ebrei, le donne non avevano la possibilità di creare e diffondere testi letterari, che erano opera solo di sacerdoti, leviti, scribi e saggi, funzionari e mercanti - tutte professioni dalle quali le donne erano escluse per legge, o assenti per convenzione o costume.

Tuttavia, nel testo biblico le relazioni impari e problematiche tra i sessi, quando si danno, sono riflesso proprio del peccato, e non della costituzione originaria dell'umanità, fatta "a immagine di Dio", maschio e femmina. Inoltre, è chiaro che alcune donne nella Bibbia svolgevano ruoli di spicco nello sviluppo della storia della salvezza.

### Il contributo cristiano alla dignità della donna.

Secondo W. H. Frend, «l'atteggiamento di Gesù verso le donne era rivoluzionario... Per lui i sessi erano semplicemente uguali». Nel peccato la donna non era più colpevole dell'uomo (Gv 8,1-11).

Particolare importanza avevano per Cristo le donne più povere e trascurate dalla società, ossia le vedove (Mc 12,40). L'ordine diaconale era istituito in buona parte per assicurare la loro assistenza (At 6,1).

C'erano molte vedove tra i neo-convertiti (At 9,39-41).

Probabilmente, il prestigio di cui godevano le vedove nei primi tempi cristiani si ispirava alla venerazione del popolo cristiano per la Vergine Maria, pure lei vedova.

Come dice Giacomo, «religione pura e senza macchia davanti a Dio Padre è questa: visitare gli orfani e le vedove...» (Gc 1,27; cfr. At 5,3).

Lo stesso apprezzamento per la donna si trova in san Paolo: l'uomo e la donna sono stati creati entrambi a immagine di Dio, e possiedono uguale dignità di fronte a Cristo Gesù (Gal 3,28), l'Immagine perfetta.

È interessante notare come tra i convertiti da Paolo, «si parla principalmente delle donne.., e molte di loro erano persone importanti». Nei primi secoli dell'era cristiana, annota Chadwick, «il cristianesimo sembra aver avuto speciale successo tra le donne.

Tramite le spose esso ha potuto per primo penetrare le classi alte della società». «Le donne sentivano in special modo l'attrattiva del cristianesimo, perché offrì loro una vita molto migliore della vita che altrimenti avrebbero dovuto vivere».

A mo' di esempio, Chadwick scrive che «i cristiani consideravano la lussuria del marito come una rottura di lealtà e di fiducia alla stregua dell'infedeltà della moglie».

Con il cristianesimo, le persone - uomini e donne - diventano ugualmente credenti tramite il Battesimo; l'infanticidio (specie quello delle femmine) e l'aborto sono severamente proibiti; si stabilisce il matrimonio monogamico e indissolubile, il quale «sottintende la pari dignità degli sposi»; viene tutelato il più possibile il libero consenso degli sposi, innalzando l'età del matrimonio della donna (per i romani l'età era di dodici anni); si combatte l'abitudine dei matrimoni combinati; si impediscono i matrimoni tra consanguinei.

Nei tempi medievali, secondo lo storico Jacques Le Goff, «l'idea che la donna sia uguale all'uomo ha determinato la concezione cristiana della donna e ha influenzato la visione e l'atteggiamento della Chiesa medievale nei suoi confronti». Lo stesso autore, parlando della regolamentazione del matrimonio, dice: «credo che tale rispetto della donna sia una delle grandi innovazioni del cristianesimo.

Ciò che mi pare rilevante nelle disposizioni del concilio Lateranense [1215] è il fatto che il matrimonio diventa impossibile senza l'accordo dello sposo e della sposa, dell'uomo e della donna».

«Nel cristianesimo», scrivono Pelaja e Scaraffia, «è l'accordo di coppia che costituisce l'essenza del matrimonio e non la fecondità: in esso infatti, la sterilità, che nelle società antiche

era vissuta sempre come malattia femminile non è più motivo di separazione »).

Nei tempi del primo cristianesimo, infatti, le donne romane dovevano avere tre figli «per poter un giorno, alla morte del padre, essere libere da ogni tipo di tutela sui beni». Inoltre, l'adulterio veniva punito ugualmente nell'uomo e nella donna.

È da sottolineare, infine, ben prima dei tempi moderni, la forza e l'influenza della spiritualità femminile nella Chiesa.

Nel corso della storia, la donna era «secondaria e marginale, relegata nelle sue stanze, nel mondo greco; sotto perpetua tutela dell'uomo, padre e marito, quasi un oggetto, nel mondo romano; ostaggio della forza maschile, presso i popoli germani; passibile di ripudio e giuridicamente inferiore nel mondo ebraico; vittima di infiniti abusi e violenze, compreso l'infanticidio, in Cina e India; forma inferiore di reincarnazione nell'induismo tradizionale; sottoposta alla poligamia, umiliante affermazione della sua inferiorità, nel mondo islamico e animista; vittima presso diverse culture di vere e proprie mutilazioni fisiche; sottoposta al ripudio del maschio, in tutte le culture antiche, la donna diventa col cristianesimo creatura di Dio, al pari dell'uomo.

[La comprensione di san Tommaso della donna.](#)



L'Aquinate" ricava da Aristotele. l'idea che la donna è animal imperfectum, "animale imperfetto", oppure mas occasionatus "maschio difettoso".

«Quando alla generazione nasce una ragazza», dice, «ciò avviene per la debolezza della forza creatrice (maschile), oppure per una indisposizione della materia o anche per una mutazione dall'esterno, per esempio quando spirano i venti umidi del sud».

Perciò, conclude, femina est aliquid deficiens et occasionatum, "la donna è qualcosa di carente e difettoso".

Occorre tener conto però che la presa di posizione di Tommaso è determinata dalla biologia più collaudata dell'epoca, quella di Aristotele, sviluppata più di 1500 anni prima.

Come abbiamo visto, lo Stagirita considera la donna come la parte debole e passiva della riproduzione umana.

Perciò, l'Aquinate aggiunge - e l'aggiunta è importante - che le cose sono così dal punto di vista della natura particolare, ma non dal punto di vista della natura universale, perché questa dipende direttamente dalla volontà di Dio.

E quando Dio istituì la natura umana, creò positivamente non solo il maschio ma anche la femmina, la cui esistenza corrisponde semplicemente alla volontà di Dio.

Tommaso dice inoltre che l'immagine di Dio è presente nell'uomo e nella donna principalmente riguardo alla mente

umana; e nella mente - dice - non esiste la distinzione sessuale. Inoltre, Tommaso spiega che conveniva che la donna fosse formata a partire dalla costola di Adamo (Gn 2,21s.) per indicare la loro fondamentale uguaglianza.

In conclusione, dice l'Aquinate, la donna è naturalmente soggetta all'uomo, perché l'uomo ha per natura un più vigoroso discernimento di ragione. Poi spiega il testo paolino che abbiamo citato prima, 1 Cor 11,7 ("la donna invece è gloria dell'uomo") nel modo seguente: «in un senso secondario l'immagine di Dio è nell'uomo in un modo in cui non è nella donna, e cioè, che l'uomo è principio e fine della donna, così come Dio è principio e fine della creazione».

Anche se l'impostazione dell'Aquinate sembra insufficiente, egli si sforza di evitare una lettura estrema dei testi biblici presente in alcuni autori successivi, che non di rado considerano che nella donna manchi proprio l'immagine di Dio.

E lo stesso san Paolo spiega ai Corinzi: «nel Signore, né la donna è senza l'uomo, né l'uomo è senza la donna. Come infatti la donna deriva dall'uomo, così l'uomo ha vita dalla donna; tutto poi proviene da Dio».

E aggiunge: «se poi qualcuno ha il gusto della contestazione, noi non abbiamo questa consuetudine e neanche le Chiese di Dio».

Pertanto, gli autori cristiani si sono sforzati di insegnare che l'uomo e la donna sono uguali perché fatti a immagine e

somiglianza di Dio. Ma di che tipo di uguaglianza si tratta? Non è sufficiente affermare l'uguaglianza a livello dello spirito, dell'anima, per poi considerarla secondaria o irrilevante a livello della corporeità e della socialità.

Come abbiamo visto, l'immagine di Dio nell'uomo non si limita allo spirito individuale e imperituro dell'uomo, al nous, all'anima, ma include a pieno titolo il corpo, la storia, l'agire libero, l'intera vita sociale dell'uomo.

Perciò, come già è stato suggerito da san Paolo nel testo appena menzionato (I Cor 11,11), l'uguaglianza fondamentale tra uomo e donna non deve negare le differenze tra di loro, e specificamente la complementarità che esiste tra i sessi, o come dice san Giovanni Paolo II, la reciprocità.

## L'UOMO E LA DONNA COME UN'UNITÀ DI DUE

Secondo Gn 1,27, dice san Giovanni Paolo II, l'uomo e la donna furono creati insieme a immagine e somiglianza di Dio. «La donna è un altro io nella comune umanità. Sin dall'inizio essi appaiono come un'unità di due».

Inoltre, prosegue san Giovanni Paolo II, la distinzione uomo-donna si collega direttamente al matrimonio e alla trasmissione della vita.

Tre aspetti della vita umana si combinano e sono inseparabili nel testo della Genesi:

- 1) l'uomo e la donna sono persone, perché create a immagine e somiglianza di Dio;
- 2) l'immagine di Dio è presente in essi nella loro unità composta di due persone; e come tale,
- 3) questa unità, riflettendo la presenza di Dio nel creato, è intrinsecamente ordinata alla fecondità e alla procreazione, alla nuova vita umana fatta a immagine di Dio.

In poche parole, l'immagine di Dio è più perfetta in quanto esiste nell'uomo e nella donna insieme, nella loro unione e nella loro fecondità. Non si tratta di una mera pari dignità tra uomo e donna, aggiunte matematicamente tra di loro in quanto essi sono entrambi fatti a immagine di Dio, ma della presenza dell'immagine di Dio proprio a partire dalla loro unità.

Nella liturgia del rituale del matrimonio, la Chiesa prega: «Tu hai dato all'uomo il dono dell'esistenza e lo hai innalzato a una dignità incomparabile; nell'unione tra l'uomo e la donna hai impresso un'immagine del tuo amore» L'uomo è nella Creazione compiuta «due realtà diverse ma inseparabili l'una dall'altra, di cui l'una è la pienezza dell'altra, entrambe ordinate ad una unità definitiva inafferrabile.

Doppia, senza moltiplicazione dell'uno nel due, semplicemente due poli di un'unica realtà, due diverse attuazioni di un unico essere, due entità in un unico esse, un'esistenza in due vite, ma non assolutamente due diversi frammenti di una totalità che si volesse poi ricomporre come in un puzzle».

In poche parole, la distinzione sessuale nell'uomo e il suo significato sociale è una parte integrante del suo essere stato fatto ad imago Dei. Pertanto, la sessualità umana viene elevata a un livello che è ben al di sopra della mera sessualità animale.

### La conferma neotestamentaria.

Ad ogni modo, ci si potrebbe chiedere se a partire da un solo testo (Gn 1,27) sia legittimo ricavare tante conseguenze antropologiche di tale portata. Si tratta di una domanda a cui san Giovanni Paolo II ha risposto ampiamente nella sua catechesi sull'amore umano, Uomo e donna lo creò".

Il Papa dimostra che la dottrina dell'unità dei due è presente anche nel Nuovo Testamento. Da una parte, osserva che Gesù trattò le donne con particolare rispetto e delicatezza, facendole partecipare al suo ministero, in un modo del tutto singolare per il suo tempo. D'altra parte, parlando della questione dell'indissolubilità del matrimonio agli Scribi (Mt 19,3-12), Gesù stesso fa riferimento a ciò che è accaduto all'inizio, appunto al momento della creazione dell'uomo e della donna.

«Non avete letto che il Creatore da principio li fece maschio e femmina [si noti che Colui che in persona era l'Immagine perfetta del Padre cita Gn 1,27 come testo autorevole] e disse: per questo l'uomo lascerà il padre e la madre e si unirà a sua moglie e i due diventeranno una sola carne? Così che non sono più due, ma una carne sola. Dunque l'uomo non

divida quello che Dio ha congiunto [ovvero, l'immagine di Dio è presente non solo nei due presi isolatamente, ma precisamente nella loro unione]» (Mt 19,4-6).

E quando i farisei lo interrogano sull'ingiunzione di Mosè riguardo la possibilità di ripudiare la moglie, Gesù spiega che tale possibilità non corrisponde alla volontà originaria di Dio, trattandosi invece di un'eccezione occasionata dal peccato umano: «per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli; all'inizio però non fu così» (Mt 19,8).

In poche parole, Gesù stesso prende come punto di riferimento normativo l'inizio, la Creazione. Perciò, la tolleranza di Mosè diventa inaccettabile per chi crede nel Dio che ha creato l'uomo - l'uomo e la donna - a Sua immagine e somiglianza. L'opera di Cristo, infatti, è quella di riportare tutte le cose alla situazione originaria in cui Dio era Sovrano su tutta la realtà (Gv 12,32; 1 Cor 15,28), superando il peccato originale e la conseguente durezza del cuore umano, donando la grazia, ripristinando l'amicizia con Dio.

Il valore della distinzione sessuale umana viene confermato dalla dottrina cristiana della risurrezione dei morti. Secondo la posizione comune dei Padri della Chiesa, la distinzione sessuale rimarrà invariata nel tempo della risurrezione e per sempre, manifestazione perpetua dell'originario disegno di Dio nei confronti degli uomini.

In sintesi, possiamo quindi affermare quattro cose. In primo luogo, che l'amore umano tra l'uomo e la donna è in qualche modo un riflesso (o immagine) dello stesso amore divino, una

manifestazione della gloria di Dio, perché l'uomo e la donna insieme sono e agiscono a immagine e somiglianza del Creatore.

Poi, che l'unione tra i due non distrugge l'individualità di ciascuno, perché si tratta di un'unità (o meglio "comunione") di due persone, e non di un'eventuale amalgamazione di due individui in uno solo (come nel discorso di Aristofane nel Simposio di Platone); anzi, tramite la loro unione, ciascuno sviluppa pienamente se stesso. In terzo luogo, abbiamo visto che l'uguaglianza umana si esprime, tra l'altro, nella capacità delle persone di dare e ricevere.

Tuttavia, non sarebbe giusto dire che la capacità di dare corrisponde al principio maschile, e quella di ricevere a quello femminile. Perché sia l'uomo che la donna donano, e più a monte, come abbiamo visto nel capitolo precedente, entrambi ricevono, si arricchiscono da Dio e dalle altre persone.

Al tempo stesso, ciò che rende possibile lo scambio e l'arricchimento - frutto dell'amore - tra l'uomo e la donna è precisamente l'ampia gamma di differenze che esiste tra loro. In quarto luogo, infine, il risultato, frutto e prova dell'autenticità di questa unione che riflette qualcosa della comunione in Dio stesso, in Dio che dà la vita, è la nuova vita umana, i figli che sono al tempo stesso immagine dei genitori e immagini di Dio, così come i genitori nella loro unione esprimono che sono stati fatti a immagine di Dio.

Come scrive Clemente d'Alessandria: «L'essere umano (anthropos) è immagine di Dio in quanto coopera, per mezzo

della sua natura umana, alla nascita di un altro essere umano».

Questi elementi sono coerenti tra loro e inseparabili; il peccato si fa presente quando si vuole rompere uno o più elementi di questa struttura viva e dinamica dell'immagine di Dio nell'uomo e nella donna. Mantenendo questa unità, invece, il matrimonio e la vita familiare diventano un cammino regale verso la santità.

### **La famiglia umana alla base della socialità umana.**

A ciò è doveroso aggiungere qualcosa di ovvio: l'amore coniugale non è l'unica forma in cui si può esprimere la socialità umana e l'amore tra le persone; ci sono tante altre manifestazioni che la esprimono: la convivenza civile, la vita in società, l'amicizia, la fraternità, i rapporti professionali, ecc.

Tuttavia, perché la Scrittura dà priorità all'unione tra uomo e donna, alla relazione sponsale, come paradigma dell'amore umano?

La risposta può essere questa: la base pratica e ontologica di ogni socialità sta nella famiglia (così come la nascita è all'origine di ogni vita), e quindi è fondata, direttamente o indirettamente, sull'amore tra l'uomo e la donna, e modellata su questo amore, che è - a sua volta - il riflesso/l'immagine più palese che conosciamo dell'amore di Dio per gli uomini.



L'uomo viene al mondo come essere intrinsecamente sociale che proviene direttamente dall'unione tra i propri genitori. Tutte le altre forme di socializzazione sono successive e - in realtà - dipendenti da questa. Infatti, la famiglia precede cronologicamente e logicamente le altre manifestazioni di socialità umana; essa offre il modello fondamentale di amore, di convivenza, di socializzazione.

La famiglia è il luogo in cui si impara ad amare, a stabilire delle relazioni con gli altri, a riconoscere e accettare le differenze tra le persone, a fidarsi, a perdonare, a fare "dono sincero di se stessi".

Nella famiglia si impara ad amare e a essere amati, si impara che l'amore sta proprio nel vivere come figli di fronte ai genitori; si impara inoltre il cammino più diretto per amare Dio, Padre di tutti, vivendo come figli suoi. «Nell'unità dei due», l'uomo e la donna sono chiamati sin dall'inizio non solo ad esistere "uno accanto all'altra" oppure "insieme", ma sono anche chiamati ad esistere reciprocamente l'uno per l'altro», scrive san Giovanni Paolo II.

«Il testo di Genesi 2,18-25 indica che il matrimonio è la prima e, in un certo senso, la fondamentale dimensione di questa chiamata. Però non è l'unica. Tutta la storia dell'uomo sulla terra si realizza nell'ambito di questa chiamata. In base al principio del reciproco essere "per" l'altro, nella "comunione" interpersonale, si sviluppa in questa storia l'integrazione nell'umanità stessa, voluta da Dio, di ciò che è "maschile" e di ciò che è "femminile"» (100).

## PARADIGMI DI SUPERIORITÀ E INFERIORITÀ UMANA

La questione che la moderna ideologia del genere ha voluto affrontare e superare è la comune percezione, ricercata nel corso della storia da diverse istituzioni di tipo patriarcale, dell'inferiorità della donna rispetto all'uomo.

Come già detto, è innegabile che le società primitive, quella medievale e moderna, abbiano escluso la donna da molti aspetti centrali della gestione della società, perpetuando istituzionalmente il mito della sua inferiorità nei confronti del maschio (101). I costumi, le pratiche, le culture e le leggi che fecero consolidare questa situazione spesso si basavano su teorie antropologiche inadeguate, alcune delle quali sono state esaminate nelle pagine precedenti.

Tuttavia, quando la Chiesa insegna che l'immagine di Dio è presente in modo particolare nell'"unità dei due", questo non significa che essa sia presente soltanto nell'unione, come se tale unione fosse una sorta di amalgama che distrugge l'individualità di ciascuno.

Dal punto di vista della fede, affermare la fondamentale uguaglianza dell'uomo e della donna è d'obbligo; al tempo stesso, riconoscere le loro divergenze è di buon senso. Nell'"unità dei due" cresce e si realizza l'uomo, cresce e si realizza la donna: l'uomo diventa pienamente uomo, e la donna pienamente donna; tale situazione verrà confermata e perpetuata nella risurrezione finale.

Questo ci porta però a porci un'ulteriore domanda: che cosa significa essere "uomo", oppure "donna"?

Oltre alle differenze biologiche e a quelle che rendono possibile la riproduzione, come si rapportano l'uomo e la donna tra loro a livello più ampio, ossia sul piano del carattere, del temperamento, delle virtù?

Si può parlare di superiorità dell'uomo o della donna senza cadere in una sterile conflittualità ideologica?

C'è un modo di stabilire una scala di valori che renda possibile confrontare l'uno con l'altro?

Quali sarebbero i parametri di paragone?

Prendiamo quattro possibili parametri: la forza fisica, la fortezza morale, l'intelligenza, la capacità di amare.

**1. La forza fisica.** Per definire ciò che è superiore e inferiore tra l'uomo e la donna, prendiamo in considerazione in primo luogo il parametro della forza fisica, predominante tra molti popoli primitivi guerrieri e presente ancora oggi in molte parti del mondo. In genere, si può affermare che l'uomo è superiore alla donna in quasi tutti i casi quanto a forza fisica.

Ma non è del tutto ovvio che tale paradigma corrisponda alla virtù suprema, ossia a ciò che definisce con precisione l'identità umana, malgrado il fatto che la parola "virtù" sia derivata dal latino *vis*, che significa "forza". Sta di fatto che la forza fisica è stata nel corso della storia il parametro di

paragone più importante - forse troppo importante - tra le persone. Il poeta francese Alfred de Vigny († 1863) scrisse: «Dopo aver riflettuto bene sul destino delle donne in tutti i tempi e in tutti i paesi, ho finito per convincermi che ogni uomo dovrebbe dire ad ogni donna, in luogo di "buongiorno", "Perdona!", perché i più forti hanno fatto la legge».

Tuttavia, la "forza" umana può essere intesa in diversi modi. Il Vangelo parla molto della forza, dynamis, che viene da Dio e si fa presente nell'uomo che crede. Ma tale forza è sempre di Dio, e si fa presente nell'uomo che è anzitutto debole. Viene in mente la testimonianza personale di san Paolo: «Mi vanterò quindi ben volentieri delle mie debolezze, perché dimori in me la potenza di Cristo. Perciò mi compiaccio nelle mie debolezze, negli oltraggi, nelle difficoltà, nelle persecuzioni, nelle angosce sofferte per Cristo: infatti quando sono debole, è allora che sono forte» (2 Cor 12,9s.).

Gesù insegna ai discepoli di non affidarsi all'uso violento della forza: «Ma io vi dico di non opporvi al malvagio; anzi, se uno ti dà uno schiaffo sulla guancia destra, tu porgigli anche l'altra» (Mt 5,39); in fin dei conti, «tutti quelli che prendono la spada, di spada moriranno» (Mt 26,52).

Perché solo chi è davvero forte può difendersi senza la violenza, può farsi debole; lo stesso Paolo disse: «mi sono fatto debole per i deboli, per guadagnare i deboli; mi sono fatto tutto per tutti, per salvare a ogni costo qualcuno» (1 Cor 9,22) (103). In poche parole, la forza cristiana sta nella debolezza dell'uomo che nella fede si apre al Creatore del cielo e della terra.

**2. La forza morale.** Se si considera il parametro - tipico dei filosofi greci - della forza morale, della costanza, potrebbe sembrare che l'uomo sia superiore alla donna. *Variam et mutabilem semper femina*, "essere femmina è cosa mobile per natura", diceva Virgilio. *Frailty, thy name is woman!*, "fragilità, il tuo nome è donna", troviamo nell'Amleto di Shakespeare.

Tuttavia, secondo san Tommaso ci sono due atti propri della virtù della forza: quello di aggredire gli ostacoli per superarli, ossia la forza attiva, e quello di sopportare, ossia la pazienza.

I maschi mostrano spesso una maggiore propensione alla forza attiva, ossia all'aggressività per superare le difficoltà, mentre le donne sono più propense alla pazienza. Tuttavia, è interessante notare che, sempre secondo l'Aquinate, è nell'esercizio della pazienza che si esercita con più frequenza la virtù della forza.

Come disse santa Teresa d'Avila, nella vita cristiana la pazienza tutto lo alcanza, "la pazienza ottiene tutto", anche la santità.

E san Josemaría osserva: «È più forte la donna dell'uomo, e più fedele nell'ora del dolore». Probabilmente per questo, Gandhi considerava che «è una calunnia parlare di sesso debole a proposito di una donna». È la donna «che, anche nelle situazioni più disperate - e la storia passata e presente ne è testimone - possiede una capacità unica di resistere nelle avversità, di rendere la vita ancora possibile pur in

situazioni estreme, di conservare un senso tenace del futuro e, da ultimo, di ricordare con le lacrime il prezzo di ogni vita umana»).

Con la sua presenza e la sua parola, la Madonna infondeva forza ai primi cristiani (At 1,14), e continua a farlo nella vita della Chiesa.

San Giovanni Paolo II parla della prova di Maria e di quella delle altre donne, ai piedi della Croce: «in questa che fu la più dura prova della fede, le donne si sono dimostrate più forti degli apostoli: in questi momenti di pericolo quelle che "amano molto" riescono a vincere la paura».

Pertanto, la Madonna era consapevole che la sua forza, così come quella di tutti i cristiani, viene da Dio, era "in prestito": «Grandi cose ha fatto per me l'Onnipotente... Ha spiegato la potenza del suo braccio, ha disperso i superbi nei pensieri del loro cuore; ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili» (Lc 1,49.51s.).

L'uomo e la donna non sono forti "da soli", ma perché si aprono alla forza di Dio che fa loro dire: «tu sei il Dio della mia difesa» (Sal 43,2).

**3. L'intelligenza umana.** Se si considera il paradigma, molto importante dell'epoca in cui viviamo, dell'intelligenza umana, come si possono paragonare l'uomo e la donna?

Chi dei due è più intelligente?

Non è accaduto di rado nel corso della storia che si affermasse che la donna è meno intelligente dell'uomo".

Così diceva, senza mezzi termini, il poeta inglese Samuel Butler († 1680): The souls of women are so small, that some believe they've none at all, "le anime delle donne sono così piccole, che qualcuno è convinto che non ne abbiano affatto".

E Rousseau scrisse che siccome le donne sono «incapaci di giudicare per se stesse, devono accettare il giudizio di padre e marito». Di Nietzsche è la seguente affermazione: «raro che la femmina pensi. Ma se pensa, è del tutto inutile».

Ci sono due questioni da considerare. In primo luogo, occorre tener conto del fatto che fino all'età contemporanea, le donne hanno avuto meno opportunità di ricevere un'educazione adeguata e sviluppare tutte le loro capacità intellettuali. Il fatto che questa tendenza impropria sia radicalmente cambiata nell'ultimo secolo ha contribuito a una profonda reimpostazione della questione. In secondo luogo, più a monte, ci dobbiamo chiedere: cosa è l'intelligenza?

Cosa vuole dire essere mentalmente abili?

L'intelligenza umana, come sappiamo, ha due aspetti fondamentali: da una parte quello più astratto, deduttivo e oggettivo, con le funzioni logiche; dall'altra parte, quello che riguarda la creatività, l'immaginazione, l'intuizione, i modelli (patterns), le relazioni, ecc.

Si è trattato di un luogo comune della storia ritenere che gli uomini abbiano maggiori capacità di astrazione e ragionamento; è frequente dare invece per scontato che la

donna abbia maggiori capacità intuitive e immaginative. Rudyard Kipling († 1936) osservava ammirato che «l'intuizione di una donna è molto più vicina alla verità della certezza di un uomo».

Quale dei due aspetti è dunque da considerarsi superiore?

Gli studiosi contemporanei ritengono che le capacità intellettuali maschili e femminili siano fondamentalmente molto simili. Tuttavia, i sistemi educativi classici hanno messo molta enfasi sul primo aspetto dell'intelligenza umana, più applicabile alle scienze, alla matematica, all'informatica; perciò si è dato tanto peso, nella formazione universitaria, alle conferenze dei professori, alla lettura dei testi, agli esami.

Tuttavia, sembra più corretto affermare che l'educazione efficace e completa richieda lo sviluppo di entrambi gli aspetti del processo educativo, quello logico e quello intuitivo. Entrambi sono essenziali all'agire umano, all'intelligenza integrale, come dimostra, tra l'altro, la recente insistenza sulla cosiddetta "intelligenza emotiva".

Chi ha una mente più logica e deduttiva, sia esso uomo oppure donna, dovrà sviluppare l'aspetto più intuitivo per raggiungere la propria pienezza intellettuale; chi, al contrario, ha una mente più intuitiva dovrà sviluppare la parte più logica.

Questa integrazione dei diversi aspetti dell'intelligenza umana e della sua formazione ha come scopo la sapienza sofia in greco, e chokhama in ebraico, entrambi termini femminili.



Secondo l'Antico Testamento, essa è il frutto del timor di Dio, cioè del rispetto dovuto a Lui come Signore dell'Universo, "l'unico sapiente". Secondo il Nuovo Testamento, la sapienza si rivela in diversi modi (1 Cor 13,9-12), e specialmente nella Croce di Cristo (1 Cor 1,1-25); Cristo la offre all'uomo come dono dello Spirito (1 Cor 2,13), e si manifesta nella buona condotta del cristiano (Col 3,16).

Maria è chiamata dalla Chiesa *sedes sapientiae*, "sede della sapienza". Nella tradizione cristiana, Caterina d'Alessandria è la patrona della filosofia e della sapienza.

Beatrice conduce Dante alla visione beatifica. In realtà, nel cristiano la sapienza è frutto della confluenza di fede e ragione, della loro armonica integrazione. Secondo le parole di Benedetto XVI, «La fede non è un mondo parallelo del sentimento, che poi ci permettiamo come un di più, ma è ciò che abbraccia il tutto, gli dà senso, lo interpreta e gli dà anche le direttive etiche interiori, affinché sia compreso e vissuto in vista di Dio e a partire da Dio. Per questo è importante essere informati, comprendere, avere la mente aperta, imparare».

**4. La carità.** Infine, prendiamo in considerazione la carità.

Chi ama di più?

Chi ama meglio?

L'uomo oppure la donna?

Dante diceva: «Donne, ch'avete intelletto d'amore». Dal punto di vista della fede cristiana, il più e il meno, la

superiorità o l'inferiorità tra le persone, appartengono definitivamente alla carità.

È il criterio ultimo di vita cristiana.

Chi ama di più è più umano, più realizzato, più vicino a Dio, più santo.

La misura del giudizio escatologico è l'amore.

Così san Giovanni della Croce: «Alla sera della nostra vita, saremo giudicati sull'amore». Inoltre, la carità è la misura di tutte le virtù: la forza, la giustizia, la temperanza, la sapienza. Lo dice apertamente san Paolo: «la più grande di tutte è la carità!» (1 Cor 13,13).

Essa è la forma virtutum, la "forma" di tutte le virtù.

Come disse san Josemaría, parafrasando in qualche modo santa Teresa d'Avila, la caridad todo lo alcanza, "la carità ottiene tutto".

L'amore, tuttavia, è una virtù teologale non solo perché è diretta a Dio, ma anche perché ha la sua origine in Lui.

Pertanto, il grado della carità dipende in fin dei conti dalla donazione divina più che da qualsiasi altra cosa. Ma dipende anche, in una certa misura, dalla corrispondenza umana, e tale corrispondenza può avere uno stile maschile oppure più femminile.

L'uomo ha più facilità a guardare ciò che è grande, ad avere uno sguardo d'insieme, con il pericolo di trascurare il dettaglio, ciò che è concreto, la persona, la quale in realtà

ha maggiore importanza; la donna è forse più facilmente attenta a ciò che è concreto, alla relazione, alle persone.

Così Kierkegaard: «La donna ha soprattutto un... talento innato, una dote originaria: un assoluto virtuosismo per dar senso al finito... La donna spiega le cose finite, l'uomo va a caccia di quelle infinite».

Secondo Gianni Piana, commentando la *Mulieris dignitatem*, «il "paradigma" della donna... è destinato a svelare al mondo l'ordine dell'amore all'interno del quale ogni progresso diviene vero progresso umano ed ogni relazione si sviluppa nel segno della gratuità e del servizio.

Concludiamo questo capitolo con un testo del documento della Congregazione per la Dottrina della Fede del 2004:

«Nonostante il fatto che per un certo discorso femminista rivendichi le esigenze "per se stessa", la donna conserva l'intuizione profonda che il meglio della sua vita è fatto di attività orientate al risveglio dell'altro, alla sua crescita, alla sua protezione... Questa intuizione è collegata alla sua capacità fisica di dare la vita. Vissuta o potenziale, tale capacità è una realtà che struttura la personalità femminile in profondità. Le consente di acquisire molto presto maturità, senso della gravità della vita e delle responsabilità che essa implica. Sviluppa in lei il senso ed il rispetto del concreto, che si oppone ad astrazioni spesso letali per l'esistenza degli individui e della società».