***Uomo e donna. Le radici sponsali della persona umana***

Il titolo affidatomi per questo contributo, in quanto parla delle radici, presenta subito un problema per il modo in cui vorrei impostare la questione del rapporto tra il maschile e il femminile. Dirò, infatti, che la sponsalità, il mutuo dono dell’uomo e della donna, più che costituire le radici della persona umana è quello che l’aiuta a muoversi, che gli apre un orizzonte grande per il suo cammino. Magari si potrebbe allora parlare, sì, di radici, ma usando per questo l’immagine platonica (Timeo 90,a7-b2): l’uomo è un albero al rovescio, perché le sue radici sono in alto, in cielo; il suo ritorno alle radici è allora anche la salita verso la mèta elevata. In questo modo si potrebbe accettare, da una parte, che la condizione sponsale prende il posto delle radici in quanto essa è originaria, fondamentale nella vita; è per questo che i rabbini potevano includere la parola biblica “non è buono che l’uomo sia solo” tra quelli dieci che costituiscono il fondamento del mondo[[1]](#footnote-1). Si deve aggiungere, però, che non si tratta di una radice che immobilizza, ma, al contrario, di un dinamismo che permette la crescita e la superazione.

“Nel principio Dio li creò maschio e femmina”, dice Gesù (Mt 19, 4). Ecco, infatti, che si parla qui del principio. Questo principio a cui si riferisce il Maestro ci invita a guardare al momento de la Creazione. Il libro della Genesi inizia proprio con queste parole – “in principio” – per raccontare la creazione di cielo e terra. È interessante notare la trasformazione operata nelle parole di Cristo: il principio vero del mondo non è la creazione del cielo e della terra, ma la creazione di uomo e donna[[2]](#footnote-2). Solo quando uomo e donna appaiono sulla terra, solo allora si costituisce il vero inizio del tempo. Prova ne è che solo allora nasce il linguaggio – solo allora l’uomo comincia a conversare – e, con il linguaggio, la capacità di raccontare la storia e misurare i tempi. Uomo e donna, nella loro differenza, sono fonte di dinamismo e novità. Il mondo, prima di quest’apparizione, era un universo statico, condannato a ripetersi, nel ciclo monotono delle stagioni. La differenza sessuale inaugura il correre della storia.

La filosofa Hannah Arendt ha messo in rilievo questa frase di Sant’Agostino: *initium ut esset creatus est homo*: “l’uomo è stato creato perché ci fosse un inizio”, vale a dire, perché, tramite la sua azione, portasse una novità, in comparazione con gli animali che si limitano a ripetere quello che l’istinto suggerisce loro[[3]](#footnote-3). Possiamo completare questo pensiero: perché ci fosse un vero inizio, una vera novità, non è bastata la creazione dell’uomo, ma è stata necessaria la creazione di uomo e donna: solo così la storia umana apre l’orizzonte di un cammino.

Questa sarà, quindi, la tesi che cercherò di illustrare in questo contributo: la differenza sessuale dell’uomo e della donna, la loro condizione sponsale, esiste nel mondo affinché esso non rimanga chiuso in se stesso, affinché abbia sempre il dinamismo necessario per non logorarsi, per poter offrire sempre un di più, per evitare la noia, per generare, per traboccare verso una pienezza. Era in questo senso che Platone parlava dell’eros (il cui padre è l’abbondanza, la cui madre è la miseria), non come un dio potente e perfetto, ma come un essere indigente e bisognoso, sempre alla ricerca, continuamente aperto a orizzonti più pieni[[4]](#footnote-4). Ecco che quando questa differenza si perde, quando si nega il suo significato, si perde l’avvenire, la risorsa generativa che apre nuovi orizzonti allo sguardo umano. Il problema della negazione del maschile e femminile non è tanto la perdita di un passato “tradizionale”, ma la chiusura di un futuro di vero progresso.

Proprio perché l’uomo e la donna sono principio di dinamismo nella storia, la loro differenza solo potrà spiegarsi narrativamente. Cosa sia essere uomo e cosa sia essere donna, quale sia il rapporto tra il maschile e il femminile, questa domanda non la si può spiegare in modo statico, ma la si deve raccontare, svelando l’origine e la fine di una storia. Per sapere chi è l’uomo e chi è la donna bisogna vederli in armonia, secondo il dinamismo del loro mutuo dono, in modo che si arricchiscano e comunichino a vicenda quello che ambedue sono. Prendiamo, allora, una storia concreta, una storia biblica, dove s’incrocia la salvezza rivelata con l’esperienza più profonda del cuore dell’uomo. Si tratta di una storia fondante per il popolo d’Israele: la storia di Abramo e Sara.

## 1. Vattene dalla tua terra..., verso la terra che io ti indicherò (Gen 12, 1)

Abramo è l’uomo che, affidato alla Parola di Dio, esce dalla sua terra. È necessario comprendere bene l’importanza della terra per l’uomo biblico. Essa non è una possessione accidentale per la persona, dalla quale potrebbe tranquillamente privarsi. Al contrario, la terra simbolizza il radicamento dell’uomo nel mondo e tra i suoi, l’apertura di un ambito di accoglienza, vita e fecondità che supera l’isolamento del individuo. Ecco perché dimenticare la terra, come dimenticare la città di Gerusalemme, equivale ad una paralisi, alla cessazione di ogni attività feconda (cf. Sal 137,5-7). L’uomo solo è uomo nella sua terra, solo in essa può incontrare se stesso.

La possibilità di situarsi nella terra è data all’uomo dal suo corpo, dalla sua condizione incarnata. Il corpo dice la vulnerabilità della persona, la sua fragilità e dipendenza; ma proprio così dice anche la sua capacità di rapporti, di appartenenza; e parla di orizzonti più grandi per la sua vita. Senza la sua terra, senza il suo corpo, l’uomo della Bibbia non può capire chi è, quale sia il suo nome, origine e destino. Il corpo di Adamo, preso dalla terra, è modellato da Dio con le sue dita e riceve il soffio dinamico dell’Altissimo. Nel suo corpo Adamo potrà lavorare, rendendo presente nel mondo l’attività del suo Creatore; nel suo corpo Adamo genererà un popolo, che sarà chiamato figlio di Dio.

Una tale visione del corpo è in chiaro contrasto con la mentalità dell’uomo contemporaneo, per cui il corpo risulta piuttosto strano a l’identità personale, una prigione oppure un limite che impedisce i movimenti liberi del soggetto. Dal corpo si vuole piuttosto uscire, perché esso incalza l’espansione creativa della libertà. Oppure lo si vuole trasformare, per renderlo pura immagine del volere soggettivo, e realizzare i sogni deliranti dell’autonomia pura. L’ideologia del *gender* ha portato all’estremo questa visione, arrivando al progetto di ridefinire da capo la condizione sessuata della persona.

Guardando la storia della Genesi possiamo forse chiederci se non è proprio questo progetto postmoderno ciò che si chiede di Abramo: *uscire* dalla terra? Non sarebbe il processo di sviluppo personale, il progresso a cui l’uomo è chiamato, un dominio sul corpo sempre più sofisticato, una maggiore indipendenza dai suoi condizionamenti e dai suoi limiti? La risposta è chiara si continuiamo a leggere il testo biblico, dove si dice: “vattene dalla tua terra... verso la terra che io ti indicherò” (Gen 12, 1). Abramo deve uscire dalla terra, certo, ma non per abbandonare la terra, bensì per riceverla nuova dalle mani di Dio. Ecco la terra promessa, quella che il Popolo è chiamato ad ereditare e ad abitare. Il viaggio di Abramo non è una fuga dalla terra, ma consiste piuttosto nel processo di trasformazione della terra, in un nuovo modo di abitarla, determinato da una presenza nuova nel mondo e da una nuova fecondità.

Dalla terra alla terra: la terra può essere fine ultimo del pellegrinaggio di Abramo perché essa non è solo terra, perché essa è terra in cui Dio stesso abiterà, la terra benedetta dalla presenza di Dio nel Tempio, la terra che i profeti chiameranno “santa” (Zac 2, 12). Per arrivare a Dio, Abramo non ha bisogno di abbandonare la terra, di lasciare indietro quella terra vivente che è il corpo umano, appunto perché il corpo ci apre ai rapporti e agli incontri con gli altri in cui la trascendenza di Dio si rende presente. Il corpo può essere luogo di pienezza per l’uomo, o meglio: solo nel corpo ci può essere pienezza per l’uomo, in quanto la pienezza dipende da una relazione viva con il mondo e con gli altri, aperta verso Dio.

Il cammino di Abramo non è allora una fuga dalla terra verso Dio, ma un cammino in cui la terra si riempie dalla presenza di Dio. In realtà, Dio mai è stato assente della condizione incarnata di Adamo, come testimonia il racconto della Genesi: secondo San Teofilo di Antiochia l’uomo è l’unico animale che Dio forma con le sue stesse mani, e non solo con la parola come gli altri esseri viventi[[5]](#footnote-5); così come l’uomo è l’unico animale che riceve direttamente da Dio il suo soffio. Il corpo, da questo punto di vista, non è certo una realtà statica, rigida, ma può essere modellato e trasformato dall’uomo; il corpo è per l’uomo un compito, in quanto egli è chiamato a rispondere alla parola che Dio ha scritto nella sua corporalità. Esso diventa così la “regione della libertà” (*Deus Caritas Est,* 5), non della libertà autonoma e isolata, ma di una libertà “responsiva”, che accoglie un dono originario e in esso scopre la capacità di agire, di vivere nell’alleanza con gli altri e con Dio.

La novità radicale della promessa diventa palese se consideriamo che alla fine della sua vita Abramo non vedrà ne possederà questa terra. L’unica terra sua possessione sarà il sepolcro che egli si acquista, e su cui il testo biblico insiste (Gen 23, 1-20): la terra si possiede solo in speranza. Essa, infatti, gli è data in anticipo nel figlio che ha generato, Isacco, figlio della promessa. I figli sono l’annuncio della terra promessa, perché la terra è innanzitutto un popolo di carne, perché la gioia della terra si compie nell’uomo vivente. E, comunque, quando Abramo muore (Gen 25, 7-11), non si racconta ancora la nascita dei figli di Isacco, di cui sappiamo che la moglie era sterile (cf. Gen 25, 21), come per sottolineare che il grande patriarca rimane fino alla fine nella logica della fede di un compimento che mai può toccare con mano ne verificare con i suoi occhi.

Sarebbe possibile ricuperare lo stupore, destare di nuovo nell’uomo la meraviglia davanti al suo corpo? Sarebbe possibile che egli accettassi il proprio corpo, non come qualcosa che viene dal caso, o dal determinismo di una evoluzione cieca, non come limite che cancella la libertà, ma come segno di una benedizione originaria e garanzia di una presenza costante?

Perché questa percezione sia possibile, l’uomo deve ricevere, dal inizio della sua vita, una testimonianza concreta: quella contenuta nell’amore dei suoi genitori. Proprio perché nasce dal suo padre e dalla sua madre, la persona può affermare che nasce da un mutuo dono, dalla sovrabbondanza dell’amore[[6]](#footnote-6); e può affermare, così, a partire dal mistero che l’amore contiene e che supera le previsioni e i calcoli del padre e della madre, che il suo corpo porta la memoria di una nascita da Dio (cf. Ger 1, 4-5). Ecco il primo senso in cui la differenza sessuale costituisce la radice della persona umana. Avere un corpo, essere nella terra, significa in primo luogo procedere da un amore, nel quale si percepisce la traccia delle dita di Dio. Abramo deve uscire dalla terra, non per dimenticare quest’origine, ma per ritrovarlo più compiutamente nella terra santa promessa.

Il viaggio di Abramo passa, dunque, dalla terra alla terra, perché Dio non lo si trova al di là della terra. Come si compie questo viaggio dalla terra paterna alla terra promessa? Sarà molto importante, come vedremo in seguito, considerare il cammino: per passare dalla alla terra, Abramo deve passare *attraverso* la terra; egli passa dalla carne alla carne attraverso la carne. Ecco che appare allora, in un modo nuovo, la differenza sessuale tra uomo e donna. Essa non è solo nell’origine che ci ha generato (tramite la presenza dei nostri genitori), ma anche nella strada che si apre davanti a noi. Attraversare la differenza diventa una tappa necessaria di questo cammino che lascia la terra, testimonianza dell’amore creativo, per arrivare alla terra dove si gode la pienezza del rapporto con Dio. “Abbandonerà l’uomo suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie...” (Gen 2, 24)[[7]](#footnote-7). Il proseguo della storia di Abramo e Sara ci indica come procede questa strada che attraversa la carne.

## 2. Abramo e Sara: la bontà della differenza

Subito dopo l’uscita dalla terra, quando Abramo arriva in Egitto, accade un evento la cui importanza viene messa in rilievo dal testo biblico, che ripete la scena, con diverse variazioni, per ben tre volte[[8]](#footnote-8). Sara è una donna di grande bellezza, e Abramo percepisce in questo dono un pericolo: altri potrebbero desiderarla e uccidere lo scomodo marito per averla in moglie. Disegna allora un astuto trucco: dirà che Sara è sua sorella, in modo che possa evitare il rischio e guadagnarsi, inoltre, il favore degli altri uomini. Il Faraone prende Sara per moglie; la punizione che Dio invia all’Egiziano gli farà domandarsi chi è Sarà e obbligherà ad Abramo a confessare: non è sua sorella, ma sua moglie.

Come possiamo interpretare la scena? Si è visto in essa un passo nel processo di educazione di Abramo verso la paternità[[9]](#footnote-9). Egli vuole salvare la vita e per questo nega la sposa, rinuncia alla differenza tra lui e Sara, tra l’uomo e la donna. Ecco che la differenza sessuale, in quanto centro di attrazione verso la bellezza e il piacere, sembra mettere in pericolo la comodità e sicurezza dell’uomo, suscitando in altri l’invidia. La differenza, a un livello più profondo, sembra anche scomoda in se stessa. L’incontro dell’uomo con l’altro, con la donna differente da lui, gli obbliga ad uscire dalla propria sfera, a rischiare il proprio nome e destino; e viceversa.

Chi vuole, come Abramo, salvare la vita, la perde. Salva certamente la sua sicurezza; egli è adesso meno a rischio. Tutti, credendolo fratello di una così bella donna, gli faranno favori, lo aiuteranno. Quello che si perde, invece, è molto più grande. Abramo compie ciò che Paul Beauchamp chiama un “incesto di parola”[[10]](#footnote-10), identificando moglie e sorella, e perdendo così la differenza che apre la vita al di là dei propri disegni. Si rende adesso impossibile per Abramo ricevere la benedizione di Dio, accogliere una vita più grande nella discendenza abbondante che gli sarà donata; si perde allora il significato del viaggio nella terra santa, perché si perde la promessa che attirava verso la meta. Si rinuncia ad arrivare alla terra benedetta, ricca di frutti; a diventare padre di una moltitudine più numerosa delle stelle del cielo. In questo episodio Abramo impara che è impossibile passare dalla terra alla terra, dalla carne originaria plasmata da Dio alla carne piena riempita dalla presenza di Dio, se non attraverso la differenza sessuale del corpo dell’uomo e della donna.

Certamente, la donna è anche “sorella” dell’uomo, perché ambedue condividono la stessa origine. In questo senso si dovrà dire che, per quanto grande possa essere la differenza, la somiglianza sarà sempre più grande (*maior est similitudo*), perché il senso primordiale del corpo è la filiazione, comune all’uomo e alla donna. Tuttavia, la differenza è essenziale, perché elimina la tentazione dell’isolamento, proprio di Narcisso, innamorato della sua propria immagine, affascinato da una novità che non è tale, perché soltanto proietta sull’acqua il suo desiderio. Nella differenza, la vita è messa in discussione, secondo quanto diceva Jura, il Dottor Zhivago di Boris Pasternak, parlando della fidanzata Tonja:

Tonja, la compagna di sempre, quella realtà evidente che non richiedeva spiegazioni, si era rivelata quel che di più inaccessibile e complicato Jura potesse immaginare: una donna. Con un certo sforzo della fantasia, poteva pure concepire se stesso in vetta all’Ararat, eroe, profeta, vincitore, tutto quello che si volesse. Ma una donna no. Ed ecco che questo compito difficilissimo, superiore a ogni altro, se l’era preso sulle sue deboli spalle magroline Tonja (da quel momento, d’un tratto, era cominciata ad apparirgli esile e fragile, benché fosse una ragazza piena di salute). Nei confronti di lei, Jura fu preso da quell’ardente tenerezza e da quel timido stupore che costituiscono l’inizio di una passione.[[11]](#footnote-11)

Questa novità inspiegabile rende possibile che la vita arrivi a qualità nuove, definendosi come “vita in comunione”. Chi accetta la differenza rinuncia al tempo isolato dei propri proietti, ma riceve in cambio un tempo nuovo, il tempo della promessa a due, molto più capace di aprirsi al di là, inventando un futuro fecondo[[12]](#footnote-12).

Inoltre, la storia di Abramo in Egitto ci aiuta a vedere che, per capire questa differenza, non basta guardare all’uomo e alla donna, come neppure al rapporto isolato tra i due. La differenza si mostra addirittura attraverso la loro fecondità, attraverso un terzo, il figlio, che è novità, irreducibile alla summa dell’uomo e della donna che lo hanno generato. Abramo e Sara diventano una carne nella carne nuova di un altro. E sarà in rapporto alla carne del figlio che si potrà definire più chiaramente in cosa consista la loro differenza.

Si deve notare, inoltre, che il riferimento al figlio è solo espressione della fecondità che si esperimenta in ogni atto di amore. Uomo e donna diventano una carne sempre in altra carne, anche se non nasce un figlio dalla loro unione, perché il loro amore li porta al di là di loro stessi, verso il mistero, e genera la nuova creatura del “noi” comune. A considerare questa differenza ci aiuta ancora la storia di Abramo.

## 3. Sara è unica: differenza sessuale e mistero

Il cammino di Abramo può raccontarsi, abbiamo detto, come una sorta di educazione alla paternità, che passa appunto per l’imparare ad essere sposo. Dopo la prima tentazione nella terra di Egitto, quella di prescindere dalla differenza e di scegliere una vita isolata e sterile, arriva la seconda tentazione, suggerita questa volta da Sara ad Abramo. Di nuovo ambedue, Abramo e Sara, hanno parte di colpa, ambedue hanno bisogno di maturare verso una comprensione più piena della loro condizione sponsale.

La difficoltà avviene appunto per la mancanza di figli, che oscura la bontà della differenza, e fa dubitare della promessa insita nel corpo dell’uomo e della donna. Sara allora concede ad Abramo Agar, la sua schiava, per così assicurargli una discendenza. La matriarca dubita della capacità del suo corpo per ospitare il mistero, e Abramo obbedisce, per garantire così, in quanto è nel suo potere, la continuità della promessa. Se i figli non arrivano secondo quanto detto da Dio, magari possono arrivare in un altro modo, secondo le leggi della natura a disposizione del potere umano.

C’è in questo racconto l’evocazione di un altro incontro, la tentazione di Adamo ed Eva[[13]](#footnote-13). Si mostra così il carattere di prova del episodio. Abramo dovrà imparare che la promessa non può compiersi al di là dell’incontro personale, che essa può avvenire solo davanti al volto concreto di sua moglie, tramite la sua sessualità personale. Non basta una donna qualsiasi perché si trasmetta la promessa di Dio, dato che la promessa non poggia sul potere naturale, meramente animale, della sessualità, ma essa ha effetto solo quando è integrata nella sfera dell’amore interpersonale. La sessualità umana non è come quella animale (non è “ogni carne”, ma “una carne”), perché essa passa per il riconoscimento dell’unicità singolare dell’altro e della sua apertura al mistero. L’unione coniugale succede nell’uomo faccia a faccia, a differenza della copula degli animali, per simbolizzare appunto il suo carattere interpersonale. In questo modo si capisce che il figlio non è solo compimento delle forze dell’uomo; il figlio, al contrario, è sempre figlio di una promessa, possibile perché Dio agisce e opera nell’unione coniugale di uomo e donna. I figli di Sara la donna libera, come ci dirà San Paolo, sono appunto i figli della promessa; i figli di Agar la donna schiava sono figli della necessità (cf. Gal 4, 21-31).

Sara ha dovuto anche lei imparare quest’apertura. Essa non ha creduto, non ha confidato nella capacità del suo corpo per ospitare il mistero di Dio. Abbastanza bene conosceva il corpo, conosceva il limite dell’unione sessuale con l’uomo, e aveva imparato a diffidare delle promesse divine. È per questo che ride quando, spiando la conversazione tra Abramo e Dio, ascolta la promessa. Il noto patrologo Erik Peterson ha interpretato così la scena: Sara si nasconde dietro la porta della tenda, vale a dire, dietro il suo corpo femminile[[14]](#footnote-14). Si nasconde dietro la quotidianità di un amore stanco, dietro la conoscenza certa che è impossibile dare fede a una notizia così grande. All’inizio della tentazione si trova la figura della donna, come aveva successo con Eva, non perché Sara sia più responsabile del peccato (il peccato, in Gen 3, solo si compie una volta Adamo mangia del frutto), ma perché essa è più vicina alla fonte originaria della vita, e quindi è chiamata a testimoniare, tramite la sua esperienza corporale, la presenza e azione di Dio nell’ambiente umano.

La prova di Abramo e Sara, la loro sterilità, ci mostra che la differenza sessuale di uomo e donna si potrà comprendere, non solo alla luce del bambino che nasce, ma anche alla luce del Dio presente nell’unione coniugale. Solo perché Dio stesso benedice l’amore di uomo e donna, può aver luogo una generazione di accordo con la dignità della persona. Altrimenti il figlio diventerebbe solo un risultato dell’attività umana, del suo volere e pianificare, come poteva succedere ad Abramo con Agar. Il figlio nascerebbe come proiezione del proprio desiderio, e così il circolo generativo si chiuderebbe su se stesso, perdendo il suo dinamismo: Abramo donerebbe a se stesso ciò che Abramo desiderava avere. Non basta allora generare un ˝figlio del desiderio”[[15]](#footnote-15), un figlio capace di ricevere il nostro amore; oltre al figlio amato c’è bisogno di generare un figlio amante[[16]](#footnote-16).

Affinché questo sia possibile ci vuole l’apertura del desiderio dei genitori al di là di loro stessi, poiché il figlio amante sarà sempre figlio bisognoso, alla ricerca di una pienezza che solo può trovarsi altrove. Inoltre, la generazione di un figlio amante richiede del tempo, il tempo dell’educazione; per generare il figlio amante la famiglia deve aprire lo sguardo al di là di se stessa. Se è vero che la coppia non può chiudersi nell’uomo e la donna, e che deve aprirsi verso il figlio, è altrettanto vero che la famiglia non può chiudersi nei suoi membri e deve aprirsi verso la famiglia degli uomini nell’orizzonte dell’alleanza con Dio.

La strada che stiamo percorrendo in compagnia di Abramo e Sara ci mette davanti alla domanda contemporanea sul significato della sessualità. Il sospetto davanti alla differenza sessuale e alla sua bontà apre la domanda del movimento femminista[[17]](#footnote-17). Esso ha cercato, in una prima ondata, l’uguaglianza piena tra uomo e donna, ma in un modo tale che la donna si adeguava al maschile, perdendo la sua proprietà specifica. Tale operazione è sbocciata in un assoggettamento radicale della donna all’uomo, perché obbliga la donna a seguire un ritmo maschile di pensiero e di vita.

La seconda ondata del femminismo, che reagisce contro questa visione, insisterà sulla differenza tra uomo e donna, chiedendo di difendere e promuovere ciò che è proprio del femminile. Tuttavia, mentre riconosce certamente la differenza, l’impostazione non coglie la reciprocità tra maschile e femminile, il fatto che ambedue solo possono capirsi in mutua relazione.

Il terzo passo è quello più radicale, in cui si negano il maschile e il femminile. Essi sono considerati un costrutto sociale non solo in quanto *gender* ma anche in quanto *sex*, in quando corporalità biologica. La proposta è allora quella di definire la sessualità con l’unica restrizione del volere del soggetto e di modificare le leggi civili perché rispecchino questa visione della persona e le sue conseguenze per il matrimonio e la famiglia[[18]](#footnote-18).

Abramo e Sara hanno capito invece, grazie al riconoscimento della loro filiazione originaria in cui scoprivano una promessa più alta, che la differenza era necessaria al loro cammino, perché questo diventassi veramente grande. Essi si trovavano davanti ad una scelta: potevano accogliere il progetto dell’autogenerazione, dell’autoformazione del proprio corpo e della propria storia[[19]](#footnote-19). Oppure abbracciare la logica della generazione, per cui ogni uomo riceve d’altro la vita e, nell’accogliere questo dono, lo fa fruttificare, rendendo così la vita più grande.

Abramo e Sara sono stati capaci di assumere e vivere la differenza, malgrado le molte tentazioni che venivano loro incontro, perché hanno capito l’importanza del futuro nuovo che si radica nella promessa originaria; il loro sguardo non si è fermato sull’adesso che si ripete nella noia del proprio compiacimento, ma si è aperto verso la grandezza di vita insita nel loro amore corporale. Sarà questa prospettiva più ampia, la prospettiva di una vita in cammino, che ci potrà dare una chiave per capire il maschile e il femminile.

## 4. Carne dell’uomo, carne della donna

Ciò che abbiamo detto fin adesso ci prepara per comprendere meglio il rapporto tra il maschile e il femminile. Ci sono certamente modi sbagliati di capire la loro relazione. Pensiamo, ad esempio, al mito raccontato da Aristofane nel *Simposio* di Platone, il mito dell’uomo androgino. L’uomo originario, che era allo stesso tempo maschile e femminile, è punito dagli dei affinché si indebolisca la sua forza, separandolo in due metà, che saranno sempre in mutua ricerca, incapaci d’ora in poi di disturbare gli esseri divini. Ecco una spiegazione popolare sulla misteriosa attrazione dell’uomo e della donna.

Nella Bibbia invece la differenza sessuale non si comprende come ferita o punizione, ma come il momento proprio della benedizione divina. Essa non obbliga all’uomo e alla donna a ricercare un’unità perduta, ma li lancia verso un futuro nuovo, che Dio aprirà per loro. Il libro dei Proverbi parla di tre sentieri misteriosi (il cammino del serpente per la roccia, della nave per il mare, dell’aquila nel cielo) a cui aggiunge un quarto: il cammino dell’uomo per la donna (cfr. Pro 30,19). Il rapporto uomo-donna ricapitola così la strada che conduce l’essere umano, includendo in sé tutta la creazione (la terra, l’acqua, l’aria), verso la comprensione del mistero di Dio[[20]](#footnote-20).

Uomo e donna non sono dunque due metà che si cercano a vicenda per costruire un’unità completa. E questo, in primo luogo, perché ognuno di loro è una persona intera. La misura ultima dell’uomo non è la donna; ne è l’uomo la misura ultima della donna; ma ambedue solo si misurano in rapporto con Dio, di cui sono immagine. La complementarietà non può capirsi come se maschile e femminile fossero pezzi di un puzzle, dove il concavo riempierebbe il convesso. Appunto in questo modo si perderebbe la dinamica dell’unione sessuale, il cammino verso una pienezza, che la storia di Abramo e Sara ci testimonia.

La differenza sessuale, infatti, non è qualcosa che si chiude su se stessa in un tutto unitario e isolato, ma invece si apre sempre al di là di sé verso un altro, verso il mistero più grande dell’altra persona. L’*una caro* non è unità chiusa, ma un elemento dinamico nella strada che Abramo è chiamato a fare, dalla terra dei suoi genitori alla terra santa, piena della presenza di Dio. Dovremo dire, in questo senso, con il poeta Rainer Maria Rilke, che nel matrimonio ognuno dei coniugi è “il custode della solitudine dell’altro”[[21]](#footnote-21); e capire questa solitudine, secondo Giovanni Paolo II, come apertura dell’uomo verso il mistero definitivo che rende piena la vita[[22]](#footnote-22).

Per definire la differenza, il proprio del maschile e del femminile, ci aiuta soffermarci sull’apertura dell’uomo e della donna al di là di loro stessi. Un buon punto di partenza ci è offerto dal loro mutuo rapporto con il figlio, in quanto egli è, per così dire, il *sacramento* della sovrabbondanza e trascendenza del loro amore.

La donna, perché è presente dall’inizio alla gestazione del figlio, rappresenta per il bambino l’accoglienza originaria, la dimora iniziale che abbraccia e alimenta, che rende possibile l’esperienza che il mondo intero possa essere una dimora accogliente. È davanti alla madre che il bambino impara a dire, non solo: “Tu sei un altro Io”, ma, innanzitutto: “Io sono un altro Tu”[[23]](#footnote-23).

L’uomo, come padre, si trova invece nella distanza, non è presente immediatamente al figlio. Il suo compito sarà appunto quello di indicare la strada lontana, di rappresentare, sia l’origine ignota che lo ha generato, sia il futuro distante che lo attende.

Così, senza madre, l’uomo resterebbe nudo davanti a un mondo ostile, incapace di capire l’accoglienza gentile delle cose, ne di comprendere come, dietro lo sfondo del mondo, le mani di Dio l’accolgono e sostengono. Privato dal padre, invece, il bambino resterebbe chiuso nel grembo originario, senza capacità di collegarsi all’origine né di aprirsi verso il compimento a cui lo chiama Dio con la sua vocazione.

Comproviamo, infatti, che Abramo è colui che riceve la promessa (Gen 15, 4-5), che vede l’orizzonte futuro, che trasmette questa speranza di generazione in generazione, sempre in cammino. Mentre Sara è colei che riceve la benedizione (Gen 17, 16), che accoglie la presenza concreta dell’azione di Dio, offrendo alla promessa una dimora, conoscendo la sua realizzazione concreta, il suo anticipo al presente quotidiano.

Avvertiamo che, se questo rapporto con il figlio può illuminare la domanda sullo specifico del maschile e del femminile, è perché la relazione dell’uomo e della donna è sempre feconda, anche se non nasce un figlio da essa. Essere fecondi è essere capaci, nell’amore, di generare un “di più” al di là delle forze limitate dei due, sia nella promozione dell’amato, sia nell’azione comune nel mondo.

E così il femminile si è descritto come presenza e dimora[[24]](#footnote-24); si badi che l’importante non è se la donna rimane in casa o lavora, ma il fatto che, dovunque essa vada, deve riuscire a creare dimora intorno a sé. La donna porta con sé il senso di cura personale, di attenzione ai rapporti nel presente[[25]](#footnote-25). È in questo senso che essa ha una più grande capacità di essere in pace con sé stessa, di non avere bisogno di cercare la novità superficiale, di rimanere nel centro vitale dove si gioca l’essenziale dell’esistenza[[26]](#footnote-26). È per questo che essa si nasconde sempre sotto il velo ed è specialista della intra-storia, vale a dire, quegli eventi quotidiani che costituiscono lo sfondo dei grandi avvenimenti e cambiamenti storici.

Il maschile, da parte sua, rende presente al mondo l’origine iniziale e il compimento ultimo. È per questo che l’uomo è sempre in ricerca: egli non trova se stesso in un modo immediato, deve arrivare a se stesso attraverso la donna, mentre la donna si trova sempre dall’inizio nel suo centro[[27]](#footnote-27). Nella Genesi, Adamo è alla ricerca, finché trova Eva: nel Cantico dei Cantici, invece, la Sposa è trovata, e allora comincia la sua ricerca, il suo movimento d’amore.

Questi ruoli, si badi bene, non sono ruoli fissi, chiaramente divisi tra l’uomo e la donna. Essi solo possono capirsi insieme e alla luce del loro dinamismo, che le intreccia e le muove verso una integrazione sempre più piena. Maschile e femminile s’integrano all’interno dell’*una caro*, del nuovo essere che nasce dalla mutua unione, e solo in questo modo rivelano la loro dinamica e la loro fecondità. Come ha detto San Paolo, il corpo del marito appartiene alla donna e il corpo della donna è del marito (cfr. 1 Cor 7, 4). O ancora: solo insieme sono uomo e donna l’immagine e la gloria di Dio (cfr. 1 Cor 11, 7-16). Si comprende in questo modo che le proprietà del maschile sono *per* la donna, sono parte del dono che essa riceve, integra, arricchisce; e lo stesso si deve dire per il femminile, in modo che si dia sempre un processo di mutua educazione nell’amore. È per questo che il rapporto maschile – femminile evolve anche nella storia dei coniugi: poco a poco il rapporto sponsale ricupera – senza perdere la differenza – quella connessione originaria con l’amore tra fratello e sorella, che diventa adesso la testimonianza di un’origine e un destino nel Padre comune.

## 5. Verso la pienezza del rapporto sponsale: Cristo e la Chiesa

Abbiamo parlato fin qui delle radici sponsali. È diventato chiaro che le radici sono sempre in movimento. È in questo modo che può nascere una vera spiritualità sponsale, secondo il tema di questo convegno: lo Spirito, che è colui che mette in relazione tutte le cose con il loro origine e la loro mèta in Dio, opera all’interno del rapporto tra l’uomo e la donna. La spiritualità sponsale non può dimenticare la differenza, perché è la differenza che ci fa uscire da noi, cercare l’altro, entrare in una unità più grande, diventare fecondi...

Ebbene, appunto per questo possiamo capire che le radici portano non solo verso l’origine creaturale dell’uomo e della donna ma, in esso, trovano il futuro ultimo. Ogni amore ha a che fare con il mistero del compimento, che si rende presente, come segnalato dall’Apocalisse, nelle nozze dell’agnello (Ap 19, 9). Nella storia di Abramo e Sara il futuro ultimo è la presenza di Cristo, colui che rivela l’uomo a se stesso. Per questo poteva dire S. Agostino che i patriarchi, furono sposi e genitori *propter Christum*, a causa di Cristo, del Messia promesso che nascerebbe nella loro discendenza[[28]](#footnote-28). La strada che attraversa la carne di Abramo, la strada che passa nella carne di Abramo e Sara, finisce addirittura nella carne di Cristo e la Chiesa. Solo in questa luce si svelano definitivamente le radici sponsali dell’uomo e della donna.

In che modo l’incontro con Cristo sigilla e porta a pienezza l’esperienza e il cammino di Abramo e Sara? San Paolo ha legato nella lettera ai Romani la fede di Abramo e la venuta di Gesù (cf. Rom 4, 18-22). Ambedue, Abramo e Sara, esperimentano il loro corpo sterile, che non sembra poter veicolare la promessa divina. Il sospetto tocca direttamente la fecondità della loro unione e, in questo modo, la bontà della differenza sessuale. Ambedue, Abramo e Sara, rispondono con la fede a questa sfida, fede che per San Paolo è l’anticipo della fede in Gesù. La loro esperienza sponsale, che abbiamo descritto, è animata ormai dal dinamismo del Vangelo, che porterà questa esperienza a pienezza, sigillandola a una nuova altezza. Ambedue credono nella capacità di Dio per garantire la loro promessa, malgrado la sterilità e decadenza dei loro corpi, preannunciando così la nuova misura del corpo e della sua fecondità, che Dio opererà nella nascita di Gesù.

La differenza tra uomo e donna è illuminata, in primo luogo, da un modo nuovo di essere generato: Gesù nasce dalla Vergine Maria. Si mostra così, nel linguaggio nuovo della verginità, la capacità generativa dell’amore: quanto può essere benedetta la donna (Maria) e quale capacità possiede l’uomo (Giuseppe) di dare un nome che redima la storia, aprendola al futuro di Dio.

L’annuncio della nascita di Gesù può essere messo in parallelo con quello di Isacco. Maria, al contrario di Sara, non si nasconde dietro la tenda, dietro la vecchiaia del suo corpo e la sua esperienza delusa. La Vergine si affida pienamente alla capacità del suo corpo per ospitare il mistero. Uno dei primi racconti patristici dell’annunciazione parla appunto della fede e gioia di Maria, riecheggiando la gioia della nascita di Isacco, il cui nome significa riso[[29]](#footnote-29). Ecco che in Cristo si svela pienamente quale è il linguaggio di amore e vita che è iscritto nel corpo dalla sua origine nel Creatore.

Inoltre, alla luce di Gesù si comprende in modo definitivo la bontà della differenza sessuale e la sua capacità generativa. Il suo frutto è capace di andare al di là della morte, come testimonia la risurrezione di Cristo. La lettera agli Ebrei vede nella storia di Abramo l’anticipo di questa fede nel potere di Dio (cf. Eb 11, 17-19), accennato anche nella lettera ai Romani quando si parla del corpo quasi morto di Abramo e del seno morto di Sara (Rom 4, 19). Il riferimento alla morte evoca la storia del sacrificio di Isacco, in cui la morte minaccia il futuro della promessa. Qualche leggenda rabbinica sul sacrificio di Isacco racconta anche l’incontro con Sara dopo il ritorno dal monte Moria: Abramo nasconde il figlio da sua madre, mettendo così a prova la sua fede, e Sara lo ricupera “risorto”, rivivendo la gioia della sua nascita. Uomo e donna, nel loro rapporto, sono capace di simbolizzare una generazione che sarà, nel potere stravolgente di Dio, generazione per la vita eterna.

Perché questa nuova generazione sia possibile, è sempre necessaria la differenza sessuale tra l’uomo e la donna e la loro unione sponsale. Il compimento della storia di Abramo e Sara in Gesù è messo in rilievo da Paolo anche nella lettera ai Galati (cf. Gal 4, 21-31). L’Apostolo usa il parallelo tra Sara e Agar per descrivere la novità del tempo della grazia riguardo alla legge. Sara diventa simbolo della donna che genera secondo la promessa, e può così rappresentare la comunità della Chiesa, che ci ha generato nella libertà. La donna appare qui come garanzia della grazia e diventa simbolo concreto di tutto un popolo. Appunto per la sua connessione diretta con la vita, per la sua capacità di ospitarla, rappresentando il primo rapporto accogliente nell’esistenza dell’uomo, la donna è capace di simbolizzare in modo concreto la comunità intera come madre che ci circonda e sostiene.

Gesù ha assunto anche, secondo la novità verginale, questo rapporto sponsale. Egli, figlio della promessa, si presenta come Sposo del nuovo Popolo d’Israele, la Chiesa. L’assunzione di questa differenza gli era essenziale per poter assumere la storia, nascendo da donna e presentandosi come nuovo Adamo, definitivo padre dell’umanità. A partire da Cristo, la differenza sponsale potrà viversi in modo nuovo, secondo due diverse strade: nell’alleanza coniugale del matrimonio, oppure nella verginità consacrata.

Gesù ci ha donato il suo modo di vivere la sponsalità nell’economia sacramentale. Basti pensare al Battesimo come nuova nascita dal grembo della Chiesa e incorporazione al corpo di Cristo, in anticipo del suo destino definitivo. Oppure al sacramento eucaristico, dono sponsale di Gesù alla sua Chiesa, nozze del Agnello.

Il carattere simbolico della differenza sessuale, che punta sempre al di là dell’io isolato verso la novità del noi comune e generativo, diventa chiave per capire cosa significhi un sacramento. La differenza sessuale si trova alla base della sacramentalità del creato, vale a dire, della sua capacità di riferire l’uomo al di là di se stesso, di metterlo in cammino verso l’altro e, nell’altro e insieme con l’altro, verso Dio. Il corpo di Cristo che si dona nei sacramenti rispecchia questa logica della differenza sponsale, senza la cui non c’è capacità di simbolismo reale. Maschile e femminile sono riferimento all’altro che rende l’altro presente tramite la mutua comunione e apre ambedue verso l’orizzonte di un cammino comune. La chiave di tutta l’economia sacramentale è la capacità della carne di trasmettere la grazia divina; la differenza sessuale ci ricorda che questo è possibile solo in quanto la carne punta prima verso un’altra carne, e in quanto, insieme all’altra carne, apre l’orizzonte di una strada verso la meta ultima nel Padre celeste.

C’è una leggenda ebraica sul passo del Mar Rosso e il canto dell’alleluia in cui prorompe Israele dopo la liberazione. È stato certamente Mosè, l’uomo, a salvare il popolo, appunto attraverso la sua fede e la sua capacità di aprire una strada nel mare. Ma, così dice la leggenda ebraica, Israele sarà capace di cantare l’alleluia di generazione in generazione perché, a quel momento, i ventri delle madri si sono fatti trasparente, e i figli che erano nel grembo hanno potuto contemplare la salvezza di Dio. Hanno testimoniato così, di generazione in generazione, il dono originario dell’azione salvatrice di Dio, accolti nel grembo materno attraverso la strada che Mosè padre aveva aperto per loro nel deserto.

Paul Claudel, nel suo dramma “L’annuncio a Maria”, ci racconta la storia di Pietro, il maestro architetto di cattedrali che, attraverso il suo incontro con la giovane Violaine, trasformato dal suo amore puro, comprende la sua missione in modo nuovo: “solo questa chiesa sarà mia moglie, colei che, nel mio sogno doloroso, mi è nata dal costato, come una Eva di pietra”[[30]](#footnote-30). Si vede così come la differenza tra l’uomo e la donna debba permeare ogni ambito della vita umana. Dimenticarlo significa impoverire radicalmente i rapporti. In esso c’è una sorgente generativa che ci mette in contatto con la creatività stessa di Dio. Accettare nella nostra vita la logica sponsale, non dimenticarla, lottare perché si faccia sempre più presente, significa dare alla vita un dinamismo e un traguardo, una capacità di edificare. La Chiesa ne ha bisogno per poter comunicare alla società l’esperienza della generazione, che è la speranza del futuro; e per capire se stessa, Eva di pietra in quanto Tempio, costituito di pietre vive che si elevano verso il Signore.

1. Cf. E. Lévinas, *Difficile liberté: essais sur le judaïsme*, Michel, Paris 1976. [↑](#footnote-ref-1)
2. Cf. E. Falque, *Les noces de l'Agneau: essai philosophique sur le corps et l'eucharistie*, Cerf, Paris 2011. [↑](#footnote-ref-2)
3. Cf. H. Arendt, *The Human Condition*, Chicago, 1958; S.M. Kampowski, *Arendt, Augustine, and the New Beginning : Hannah Arendt's Theory of Action and Moral Thought in the Light of Her Dissertation on St. Augustine*, Eerdmanns, Grand Rapids 2008. [↑](#footnote-ref-3)
4. L. Irigaray, *Éthique de la différence sexuelle*, Minuit, Paris 1984. [↑](#footnote-ref-4)
5. Cf. *Ad Autolycon* II, 18 (SCh 20, p. 144). [↑](#footnote-ref-5)
6. Cf. Ugo di San Vittore, *De sacramentis christianae fidei* II, I, VIII (PL 176, 392-393): “Sola ergo dilectio est quae naturam persuadere, et volentem quodammodo cogere potest ad seminandum partum. Et quidem in muliere amor viri, in viro autem amor mulieris, idem agere solet, ut quia in altero solum natura sibi sufficiens non est; alterutrum sibi per dilectionem subveniat, ut quod in neutra per se potuit, in utraque per se cum altera possit. Igitur semen humani partus a sola muliere formandum concipitur, quod simul a viro et muliere seminatur”. [↑](#footnote-ref-6)
7. Cf. P. Beauchamp, *L'uno e l'altro Testamento: compiere le Scritture*, Glossa, Milano 2001. [↑](#footnote-ref-7)
8. Cf. Gen 12, 12-20; Gen 20,1-10; Gen 26. [↑](#footnote-ref-8)
9. Cf. L. Kass, *The Beginning of Wisdom: Reading Genesis*, Free Press, New York 2003. [↑](#footnote-ref-9)
10. Cf. P. Beauchamp, *L’uno e l’altro testamento.* [↑](#footnote-ref-10)
11. Cf. B. Pasternak, *Il Dottor Zivago*, Feltrinelli, 1988. [↑](#footnote-ref-11)
12. La differenza sessuale che si percepisce nel rapporto tra gli sposi, conferma in questo modo l’origine comune di uomo e donna, rendendo possibile un modo nuovo di chiamare alla donna “sorella”, come testimonia il Cantico dei Cantici. [↑](#footnote-ref-12)
13. Si veda il parallelo tra Gen 16,2 – Gen 3,17 y Gen 16,3 – Gen 3,9: l’offerta di Sara si presenta come tentazione ad Abramo; cf. C. Granados, *El camino del hombre por la mujer. El matrimonio en el Antiguo Testamento*, Verbo Divino, Pamplona 2014. [↑](#footnote-ref-13)
14. Cf. “Das Lachen Saras. Eine biblische Erwägung über das Wesen der Frau”, *Wort und Wahrheit* 2 (1947) 753-755. [↑](#footnote-ref-14)
15. Cf. M. Gauchet, *Il figlio del desiderio. Una rivoluzione antropologica*, Vita e Pensiero, Miliano 2010. [↑](#footnote-ref-15)
16. Al riguardo, cf. L. Irigaray, *Éthique de la différence,* cit. [↑](#footnote-ref-16)
17. Cf. H. B. Gerl-Falkovitz, "Die nuen Frauen, oder: Gibt es noch ein Frauenbild? Zum Wandel des Geschlechtsverständnisses der westlichen Gesellschaften in der Moderne", in G.L. Müller (ed.), *Frauen in der Kirche : Eigensein und Mitverantwortung*, Echter, Würzburg 1999. [↑](#footnote-ref-17)
18. Per le conseguenze riguardo alla filiazione, cf. I. Théry, “La filiation doit évoluer”, *Le Monde*, 11 février 2013. [↑](#footnote-ref-18)
19. Cf. Benedetto XVI, *Discorso alla curia romana,* Dicembre 2012. [↑](#footnote-ref-19)
20. Cf. C. Granados, *El camino del hombre por la mujer*, cit., 171-184. [↑](#footnote-ref-20)
21. Cf. R. M. Rilke, *Lettera a Emanuel von Boden*. [↑](#footnote-ref-21)
22. Cf. Giovanni Paolo II, *L'amore umano nel piano divino*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2009. [↑](#footnote-ref-22)
23. Cf. J. Marías, *La mujer y su sombra*, Alianza Editorial, Madrid 1987. [↑](#footnote-ref-23)
24. Cf. E. Lévinas, *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*, Kluwer Academic, Paris 1990. [↑](#footnote-ref-24)
25. Cf. C. Gilligan, *In a different voice : psychological theory and women's development*, Harvard University Press, Cambridge (MA) - London 1982. [↑](#footnote-ref-25)
26. Cf. J. Marías, *La mujer y su sombra*, cit.. [↑](#footnote-ref-26)
27. Cf. G.F. W. Hegel, *Grundlinien des Philosophie des Rechts* (1821), par. 166. [↑](#footnote-ref-27)
28. Cf. S. Agostino, *De bono con.* 18, 21 (CSEL 41, 214-215). [↑](#footnote-ref-28)
29. Cf. S. Giustino Martire, *Dialogo con Trifone* 100, 4. [↑](#footnote-ref-29)
30. Cf. P. Claudel, *L'annonce faite à Marie: mystère en quatre actes et un prologue*, Gallimard, Paris 1938. [↑](#footnote-ref-30)