

LA RIFLESSIONE TEOLOGICA DELLE DONNE COME PRASSI POLITICA?

MARIA CRISTINA BARTOLOMEI - UNIVERSITÀ STATALE DI MILANO

Dopo che insieme abbiamo fissato il titolo di questa riflessione, subito ho dato una risposta negativa alla domanda e una proposta alternativa. Potremmo dire che la riflessione teologica della donna non si pone come prassi politica, ma come prassi di liberazione.

Il problema della prassi di liberazione si colloca in quel contesto di riflessione della teologia politica e in quella situazione della storia della cultura occidentale di fuoriuscita da una visione sacrale e soprattutto di caduta di ogni mito e di ogni visione totalizzante. In questo contesto si pone il problema della prassi di liberazione.

Dico no alla prassi politica, se per prassi politica si intende una prassi che gioca nei termini, delle pedine date dalla situazione storica, anche se vuole superare tali termini; dico sì alla prassi di liberazione, dove nel parlare di prassi di liberazione il nostro immaginario in realtà è pur sempre un immaginario politico. L'irruzione delle donne sull'orizzonte del teologico fa saltare l'ovvietà del rapportare ogni prassi di liberazione ad un orizzonte politico inteso nel modo detto prima; questo non vuol dire eliminare l'orizzonte del politico, ma vuol dire immettere una dialettica anche dentro l'orizzonte del politico: quando diciamo liberazione, in genere l'immagine desunta dal politico è quella

che ci dice da che cosa ci si libera: un soggetto, una classe, una situazione che viene liberata da qualche cosa che la tiene legata. Questa immagine non funziona nella prassi delle donne, perché non si tratta di liberare da qualche cosa, ma di liberare qualche cosa, di far sì che qualche cosa si sprigioni, come una statua la cui immagine è contenuta virtualmente in un blocco di marmo: non è un essere umano già costituito con i suoi limiti, la sua identità, con dei ceppi ai piedi, ma è un soggetto esistente solo a livello virtuale. Si tratta di liberare propositivamente, di far essere, di costituire un soggetto. Dichiaro immediatamente la rilevanza del riflettere su questa irruzione delle donne nel mondo del teologico; solo nel momento in cui la donna si colloca attivamente, diventa soggetto che produce parola, pensiero, sua realtà nell'orizzonte del teologico, solo in quel momento noi abbiamo la vera ed ultima costituzione di questo soggetto. Noi possiamo attribuire all'orizzonte del teologico diversi significati: dal punto di vista credente si configura come la rivelazione della parola di Dio nella Scrittura; ma coloro che si fanno portavoce, interpreti di questa Parola sono pur sempre degli esseri umani, per cui l'orizzonte del teologico ha comunque una rilevanza anche per coloro che non credono. I

non credenti sostengono che i credenti si esprimono producendo una certa immagine di Dio e un'immagine di orizzonte del teologico, e anche pensano ad una rivelazione della Parola. Resta il fatto che c'è una fenomenologia della storia e della cultura umana per cui gli esseri umani si riconoscono in una certa immagine di Dio. Quindi questa teologia è sempre anche un'antropologia: parlare di Dio è come parlare dell'uomo da un punto di vista credente, perchè poi ci si riconosce nella logica della rivelazione di Dio. Dio si rivela all'uomo per dargli un'informazione sulla divinità, ma gli comunica una parola che lo trasforma, parola creatrice o rinnovatrice dell'essere umano. A sua volta l'uomo che immagina Dio è un movimento di rappresentazione anche di sé, tanto è vero che, pur accettando il punto di vista credente per cui Dio esiste e si rivela e gli uomini ascoltano, gli uomini ricevono questa comunicazione dandole un volto o una figura, nonostante i saggi divieti della scrittura, dando una concrezione storica al contenuto della rivelazione. Quindi la autorappresentazione che l'uomo ha di sé stesso viene comunque chiamata in causa nella figura finale della divinità dovuta all'iniziativa di Dio e all'accoglimento dell'uomo; a livello di fenomenologia antropologica l'orizzonte teologico è l'orizzonte di fondazione ultima della simbolizzazione umana.

Che cosa l'uomo pensa di sé lo sappiamo da quale Dio crede. Solo se noi abbiamo una fondazione della "divinità", della "somiglianza a Dio", anche di "lei" (e non solo di "lui"), se abbiamo una simbolizzazione teologica della donna,

solo a quel punto il soggetto donna esiste a livello umano. E questa è un'idea nuova.

L'orizzonte del teologico, dal punto di vista credente o non credente, è una ricerca delle radici della simbologia ultima che l'uomo produce di sé stesso. Quando sia avvenuta questa grande rivoluzione che è costituire il soggetto donna e costituirlo a livello di simbologia teologica, questa prassi che "libera" il soggetto donna (nel senso che fa nascere la statua dal blocco di marmo) è una prassi che libera tutta l'umanità, così come il movimento operaio compie la liberazione di tutta l'umanità, al di là del soggetto che la porta. Sicuramente questa è una premessa indispensabile perchè si pongano le possibilità di una liberazione dell'umanità.

Se la costituzione del soggetto donna fosse intesa e praticata come costituzione solo del soggetto donna, cioè di un altro soggetto altrettanto autarchico e separato quanto quello maschile questa non sarebbe una premessa alla liberazione del mondo. Tuttavia questo pericolo è secondo me abbastanza ai confini, perchè le donne hanno la coscienza di essere parte, memoria storica molto depositata; la loro massima aspirazione è quella di riuscire ad essere parte facendo divenire parte anche l'altro. Con questa consapevolezza la produzione del soggetto donna in quanto incluia la relazione all'altro, riconosciuto come parte ma anche costituito come parte, è la premessa per la liberazione di tutta l'umanità. Il livello in cui questo avviene è il livello simbolico, eppure non estremo. Questo non è tutta una serie di prassi concrete: l'uguaglianza

dell'orario di lavoro, la parità di salario: non è già liberazione: ma non è niente meno che una liberazione a livello simbolico. Ma non è la liberazione della donna attuata a livello del simbolico, ma è la liberazione del simbolico come tale, cioè è attuare nella storia, nel cosmo il simbolico come tale.

Cosa significa esattamente teologia femminile? Non si tratta esclusivamente delle giuste rivendicazioni, delle giuste segnalazioni di errori della storia di comunità cristiane, delle chiese, delle istituzioni ecclesiastiche (tutte cose talmente plateali che si riesce a non vederle), ma è un qualcosa di molto più costruttivo. Sono due i pesi che tengono la bilancia: da un lato il fatto fondamentale che le donne abbiano ricominciato a rileggere la scrittura e a ridirla loro: la parola passa per la prima volta nelle mani, nella testa, nel cuore e nelle bocche delle donne. Questo cambierà le cose in modo lento: non si tratta solo di sottolineare i passi biblici maschilisti, ma di una prassi di lettura, finora fatta solo da uomini, che viene ora fatta dalle donne, e che porterà a dei cambiamenti nel tempo, a degli effetti sulla parola che circolerà filtrata da un'altra esperienza: quindi non solo per ciò che riguarda le Donne, ma per tutto il linguaggio di Dio.

Il secondo fatto è la decostruzione non solo del volto ma a tutti i livelli dell'immagine maschile e maschilista di Dio, è lo svelamento della fondazione divina del femminile e, in rapporto a questo, della simbolizzazione teologica delle donne. In questo processo sono stati già enumerati molte volte i punti forti di differenza di sensibilità maschile e femminile.

Il valutare positivamente le caratteristiche "femminili", definite per contrasto speculare a quelle considerate tradizionalmente maschili, credo sia troppo semplicistico e difficile per le donne che sono chiamate ad incarnarle.

Il sacro, per esempio, come separazione del potere, è sicuramente una costruzione maschile, realizzata concretamente da soggetti maschili per erigere un muro di separazione contro l'altro pericoloso che era la donna. Ancora più a fondo, è maschile una visione monolitica della realtà, non perchè le dà un'impronta maschile, ma perchè ritiene di essere una visione "umana", non maschile, in cui proprio per questo non esiste spazio per la differenza fra mentalità. Questo dimostra come la teologia diventi assolutismo politico, quando viene a mancare il riconoscimento della policentralità della società, e della pluralità all'interno della struttura dell'umano: "l'umano" in realtà sono sempre due. Il concetto fondamentale da cui uscire è la monoliticità, la "indifferenziazione" che è tanto più perversa in quanto è necessariamente una parte che si è presa per il tutto.

Queste sono alcune delle piste in cui si muove la teologia femminista con tutto l'appoggio di una esperienza femminile, con la sua sensibilità caratterizzata da una maggiore attenzione all'individualità, alla coesione nell'uomo tra carne e spirito, con più attenzione al vivente che alla struttura. Un concetto però fondamentale è l'obiezione alla "monoversalità" scambiata con l'universalità: il vero "universale" è invece "biversale": questa è la rottura fondamentale. L'esito di questo non è tanto l'immissione di lei

nell'orizzonte del teologico, ma, tramite questa immissione l'ingresso dei "due", una nuova concezione che serve anche all'uomo, che è bene che non sia solo. Liberazione di un soggetto ma liberazione vera di tutta la soggettività umana, a livello del simbolico come tale.

Poniamoci una domanda, ritornando un attimo indietro. Qual'è nella prospettiva della teologia politica l'immagine di Dio? La risposta più semplice, classica e indiscutibile è: "l'imperatore", unico potere per tutta la terra, immagine di unicità. Marx sostiene che se abbiamo una visione trinitaria di Dio allora dobbiamo rinunciare ad avere delle cose e degli uomini un'immagine calzante di questo volto trinitario di Dio, perchè tra le cose degli umani la Trinità non esiste. Pur con accenti diversi, il protestante Karl Barth, la teologia cattolica classica ed infine anche la tradizione "cahssidica" dell'ebraismo, affrontando il tema del matrimonio, hanno detto che c'è invece un'immagine di trinità: sono l'uomo e la donna che si amano. Il "cahssidismo" dice: il nome di Dio è incarnato dall'uomo e dalla donna che si amano. K. Barth trova addirittura nel racconto della Genesi il fondamento della trinità in Dio. Perchè la donna e l'uomo che si amano? Senza cadere in romanticismi, significa avere l'umiltà di riconoscere che l'umanità è costituita da due diversi, ed è l'amore fra questi due diversi, non solo nella coppia ma nella costruzione del mondo, un'unione feconda. La chiesa cattolica sembra quasi rifiutare di farsi generare da coppie di uomini e di donne. Perchè nella costruzione del simbolico quando emerge lei emerge anche lui, e quindi emerge

il possibile mondo? La prassi del discorso del simbolico ha un riscontro pratico nella storia delle civiltà classiche: ciascuna coppia (anche di amici o comunque di persone con un legame) prendeva un coccio, lo rompeva in due parti, e ciascuna delle due persone ne

portava con sé un pezzo; quando si incontravano, unendo i due pezzi si riconoscevano anche dopo molti anni il coccio diviso era il simbolo dell'essere "insieme". L'umanità si potrebbe rivedere come il coccio intero, e così la pace, la schalom, che è il luogo dove tutti i livelli di frattura siano "simbolizzati", cioè passibili di essere messi insieme. Il fondamento di tutto questo è la grande frattura fra l'uomo e la donna. Il soggetto donna quasi non esiste perchè come coccio è stato macinato come polvere. Il movimento di liberazione consiste quindi nel rimettere insieme questi frammenti e poi nel rimettere insieme il "coccio uomo" con il "coccio donna". Come due ossa spezzate provocano dolore al loro riavvicinamento, è dolorosa anche questa nuova unione, soprattutto da parte maschile.

Figura dell'uomo integra e riconciliata: questa è l'immagine di Dio, per cui l'umanità può portare simbolicamente, come rassomiglianza, il divino. Se a muovere il mondo e la storia è un soggetto umano che si è liberato dalla necessaria esclusione dell'altro, dal costituirsi in opposizione all'altro, ma si è reso capace di costituirsi in rapporto all'altro, di includere l'altro, di dialogare, di accettare la sua diversità come parte della sua unità, questo significa costruire un mondo di pace. Questo rende capaci poi di affrontare tutte le prassi concrete di liberazione (gli armamenti, le multinazionali,

il mondo del lavoro, ecc.). Tutto questo è anche una prassi politica, e avviene tutti i giorni, anche se con difficoltà, perché è pratica dello spezzare una visione del divino come potere, del sacro come separatezza, del fuoriuscire da una visione sacrale di tipo autoritario anche nella società. La rottura tra "potere politico" e visione teologica religiosa è sicuramente prassi politica, che però non gioca con le pedine già in campo, ma che deve mettere in campo delle pedine nuove, deve prima liberare, nel senso di "spongionare", un nuovo soggetto politico.

Sono le donne che liberano Dio o è Dio che libera le donne? È una domanda che prevede ancora una esteriorità del soggetto divino rispetto al soggetto umano, giusta alterità, dove Dio è del tutto esteriore rispetto agli uomini, che ne sono gli "strumenti". Occorre invece rappresentare un'azione dello spirito che animi la storia del mondo da dentro: in questa prospettiva i due soggetti non sono semplicemente opponibili. Questa prassi politica di divisione dell'ordine sacro, dolente per il

cattolicesimo che tale ordine ha istituzionalizzato, non è intrinseca solo alle donne, anche perché, al di fuori di tutta una serie di prassi politiche di liberazione molto concrete, non sarebbe stato possibile un orizzonte culturale e mentale per cui questo sesso che non era un sesso, questo soggetto che non era soggetto, potesse immaginarsi di poter fare il suo cammino di liberazione.

L'interazione tra prassi politiche concrete e questa prassi di liberazione "simbolica" ("sun-ballica") non è solo a posteriori è anche anteriore.

Durante la prima guerra mondiale, per esempio, le donne hanno dovuto assumere tutta una serie di funzioni tradizionalmente maschili perché gli uomini erano in guerra. Il fatto che questo soggetto, che non era un soggetto riconoscesse la propria cancellazione e riuscisse ad immaginare, con una rivoluzione dell'immaginazione, il proprio percorso di liberazione, riuscisse a vedere la statua nel blocco di marmo e si mettesse a lavorare per tirarla fuori, è derivato da una storia in cui dei soggetti "in ceppi" avevano cominciato la loro liberazione, in cui si era messa in moto la liberazione dei soggetti repressi, cancellati. Tutto questo era un'attuazione di una memoria storica che nella tradizione cristiana ha la sua grandissima rappresentazione nell'Esodo. Il soggetto donna ha però una memoria diversa perché non è una memoria storica, è una memoria dell'originario, del fondamento delle cose che esistono, e non ha mai fino ad ora trovato figura storica. In quanto memoria dell'originario è la cosa più piena di futuro e più rivoluzionaria rispetto al futuro; è memoria dell'originario perché entra in risonanza con l'orizzonte del teologico, che rivisitato con questi occhi mostra appunto che nell'originario la donna c'era, che nel progetto originario c'era la dualità e l'alterità, e che questa attuazione è compimento del mondo, in quanto è una minima realizzazione della costituzione simbolica dell'uomo: è anticipazione di quello che nella prospettiva credente viene atteso come il mondo futuro, è anticipazione di questa riconciliazione che è il Regno di Dio.