

MARIA MODELLO DI DONNA:
ANTROPOANALISI
DELLA «MULIERIS DIGNITATEM»

di Abelardo Lobato, O.P.

0. INTRODUZIONE

La «Mulieris Dignitatem» è un documento di straordinaria importanza per il problema della donna nel nostro tempo. Si può dire che è una sintesi che nello stesso tempo raccoglie la saggezza cristiana del passato e illumina la strada del futuro che già incomincia con noi. Nella mia relazione vorrei cercare la risposta alla cosiddetta *questione femminile*, assumendo la stessa prospettiva del documento pontificio, con Maria come modello di donna e con un itinerario antropologico in ricerca della totalità dell'essere donna. L'approccio alla questione, la giusta prospettiva, e la via dell'antropoanalisi, ci introducono al tema.

0.1. *La questione femminile*, nonostante il lungo processo percorso in tappe diverse, trovandosi ai nostri giorni in una cosiddetta «seconda fase», poiché ha lasciato la via del rifiuto del maschio e cerca la cooperazione umana in una profonda integrazione dei due sessi, continua ad essere una *questione disputata*. In realtà si tratta della grande questione del nostro tempo, riguardante il processo di umanizzazione. Nessun'altra è così profonda. Mentre da una parte si alzano le grida delle femministe, con pesanti accuse agli uomini e rivendicazione dei propri diritti, sia nella famiglia che nella società e nella Chiesa, d'altra parte i ricercatori cristiani dell'unità ascoltano la voce di Paolo, che invita a superare in Cristo le grandi differenze tra gli uomini, sia religiose, civili o sessuali:

«Tutti infatti siete figli di Dio
per mezzo della fede in Cristo Gesù,
poiché quanti siete battezzati in Cristo
vi siete rivestiti di Cristo.
Non c'è più Giudeo né Greco;
non c'è più schiavo né libero;
non c'è più uomo né donna,
poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3, 26-28).

Il nostro tempo cerca ancora la coincidenza degli opposti. È un problema profondamente umano e scottante, nei nostri giorni. Il problema si pone nella comprensione della verità integrale sulla donna, nella sua uguaglianza con il maschio e, allo stesso tempo, nella sua tipica *differenza*.

La nostra riflessione deve essere quasi una certa prolungazione della meditazione di Giovanni Paolo II sulla dignità e vocazione della donna. Fin dall'inizio io vorrei centrare la mia indagine sul punto concreto, che sembra il nucleo segreto e il tesoro nascosto della «Mulieris Dignitatem», *la femminilità* della donna. Per *femminilità* s'intende ciò che è specifico della donna, ciò per cui partecipa in una comune umanità in modo differente. Cercare la *femminilità della donna* vuol dire cercare di penetrare nel suo intimo mistero, dal quale procedono le risorse, l'originalità e il genio della donna. Il Papa ha trovato in Maria questa segreta fontana e ci invita alla prosecuzione del discorso. Dice al n. 11:

«Occorre, in particolare, soffermarsi su quel significato che vede in Maria la rivelazione piena di tutto ciò che è compreso nella parola biblica "donna": una rivelazione commisurata al mistero della Redenzione. Maria significa, in un certo senso, oltrepassare quel limite di cui parla il Libro della Genesi (3, 16) e riandare verso quel "principio" in cui si ritrova la "donna" così come fu voluta nella creazione, quindi nell'eterno pensiero di Dio, nel seno della Santissima Trinità. Maria è "il nuovo principio" della dignità e vocazione della donna, di tutte le donne e di ciascuna» (MD 11).

La comprensione della *differenza* risulta necessaria ma risulta anche difficile. Soltanto nell'intelligenza della differenza ci viene svelata la verità tutt'intera sulla donna. La lunga esperienza dei secoli ci mostra che non è facile per l'uomo l'accesso alla verità della differenza, sia delle cose, che delle persone. La differenza sta ad indicare il nucleo costitutivo della realtà per la quale è ciò che è. La differenza quindi appartiene all'intima struttura, al profondo della realtà. A noi uomini è dato conoscere ciò che viene offerto alla sensibilità. Nella misura che l'intelletto sorpassa i dati dei fenomeni, si rende capace di intendere, *intus-legit*. Sul fondo inesauribile del proprio oggetto, che è l'ente, emergono le diverse realtà, nella peculiare struttura, nella quale viene implicata la differenza. L'intelletto umano si trova sempre nel bivio, nell'orizzonte della realtà. Non è facile comprendere le differenze delle cose materiali, dal momento che la conoscenza implica l'immaterialità e richiede l'astrazione. Non è facile penetrare le differenze delle realtà che trascendono la materia, poiché l'intelligenza umana non ha altro punto di partenza che i dati della sensibilità e la propria struttura aperta. E ciò nonostante il progresso della conoscenza umana consiste nell'adeguata comprensione delle differenze.

Il processo ascendente dell'uomo verso la propria conoscenza storicamente si è condensato nelle tappe della scoperta della differenza: essere nel mondo, ma come forma emergente; tra gli animali, ma dotato di mani e di mente; tra gli altri uomini, e differente nella tribù, famiglia, eredità biologica e culturale; dotato di spirito, con brama di assoluto, ma differente da Dio. Tutte queste differenze fanno ancora problema per l'uomo d'oggi. A queste differenze si aggiunge quella dell'uomo e della donna nella comune umanità: poiché l'uomo è l'essere umano che esiste sempre e solo come maschio o come femmina, uomo o donna. Qual è questa differenza nel seno della comune umanità?

Da una parte questa differenza è un dato, e perciò non è totalmente nascosta. Dall'altra è grande problema poiché l'uomo non arriva facilmente ad una lettura integrativa di tutti i dati e così deforma la realtà. Questo processo deformante si è verificato nella lettura dei dati degli altri problemi umani, da dove procede l'emarginazione e oppressione dei barbari, dei negri, degli schiavi, dei proletari, o delle minoranze. La differenza non era integrata nella verità tutta intera sull'uomo.

Questo accade con la differenza della donna. È l'uomo l'interprete della differenza della donna. La lettura maschile tende ad essere riduttiva poiché parte da una prospettiva inadeguata alla totalità e alla verità dell'essere umano della donna. Così ci sono tre letture che hanno ancora un grande peso culturale. La prima e più diffusa vede la differenza solo nel *sex*: la donna è sesso (*tota mulier in utero*). La differenza quindi è animale, biologica, in ordine alla riproduzione. Da dove risulta che la donna viene vista culturalmente come *un secondo sesso*. Così la descrive Simone de Beauvoir in un celebre saggio del 1948, *Le deuxième sexe*. Da questa lettura risulta che la donna viene definita esclusivamente per i ruoli e le funzioni che esercita in relazione agli altri: madre, sposa, vergine.

Una seconda lettura vede la differenza nella stessa natura della donna, interpretata da un ideale che si fa il maschio, come norma e canone della perfezione. La donna in questa ermeneutica risulta inferiore per natura, come se fosse un maschio mancato, un essere a metà, non ancora finito. Così lo hanno creduto i medici greci, lo ha assunto Aristotele, integrando la lettura in una teoria biologica, che ha avuto successo. Questa giustificazione di un forte predominio del maschio è caratteristica della maggior parte delle culture dell'antichità. Anche i grandi pensatori antichi e medievali accettano questa lettura, tra tanti *idola tribus, fori, specus et theatri*. Lo stesso Tommaso d'Aquino,

di solito così equilibrato, e con la certezza dell'uguaglianza essenziale tra uomo e donna, leggeva la differenza come certa inferiorità: «La donna è per natura di minore capacità e dignità che l'uomo» (ST, I, 92, 1 ob. 2).

Una terza lettura del dato della differenza sta all'origine dei *miti sulla donna*. Il maschio fa i *miti* sulla donna, come proiezione dei sogni e desideri istintivi, al di là del mondo della realtà, cercando sottilmente un altro modo di dominio su di lei.

Il problema della differenza resta al centro della questione sulla donna. La differenza implica tutta la verità sulla donna.

0.2. *Il punto di vista* dal quale si parte per la soluzione del problema, o il metodo implicato, risulta decisivo. Per la scoperta della verità sulla donna, nella sua tipica differenza, non può bastare il punto di vista del sesso, né del *maschio*, né del *mito*, poiché sono riduttivi, cioè non sono capaci d'integrare la differenza come tale nella verità tutta intera.

Per superare questi inconvenienti e in conformità con la verità sull'uomo, che la Chiesa possiede dalla rivelazione, Giovanni Paolo II prende un punto di vista totalmente differente, omniabbracciante. Si alza al di sopra di qualsiasi prospettiva umana, e cerca di fissare lo sguardo della sua meditazione in un punto fisso: il punto di vista di Dio, creatore, redentore, principio e fine dell'essere umano. La sua contemplazione fissa lo sguardo nel disegno della sapienza e dell'amore infinito di Dio. La dignità e la vocazione della donna procedono da questo principio. In questo disegno si trova la realtà originaria, la chiamata radicale, il destino di ciascuno. Dio è la sorgente dell'essere, creatore dell'uomo, che ha voluto maschio e femmina. La differenza ha la sua origine nel progetto di Dio. Per capire a fondo *chi è la donna* l'antropologia cristiana ha la possibilità di alzarsi a questa prospettiva coincidente con il di-

segno divino, con il punto di vista di Dio stesso. Dio ha pensato, ha voluto, ha fatto la donna con la sua differenza nella comune umanità. In questo disegno si trova il significato, la ragion d'essere, la chiamata radicale di ogni donna, e quindi anche l'itinerario dinamico per arrivare alla pienezza dell'essere umano in condizione femminile.

Il disegno di Dio si presenta a noi in due modi. Dalla rivelazione ci è dato conoscere il mistero d'amore dal quale ha origine l'uomo. Poi il disegno si fa realtà concreta in due donne, una nel principio, l'altra nell'archetipo. Eva e Maria sono le donne nelle quali il disegno di Dio ci svela la differenza del femminile. Così il discorso alla ricerca della differenza nella «*Mulieris Dignitatem*» poggia sulla base reale di queste due donne originarie: Eva, la donna del principio, Maria, la donna della pienezza dei tempi. È Maria, che assume di nuovo in modo più pieno il ruolo di Eva «madre dei viventi», Colei che svela ad ogni singola donna il grande progetto divino sulla donna. Maria è faro, stella, guida per ogni donna.

0.3. *L'antropoanalisi* è la nostra via per la scoperta e la comprensione della differenza della donna. La parola ha una carica semantica concreta nell'opera di L. Biswanger. Egli in una certa opposizione a Freud, che riduceva l'uomo al solo istinto, sotto l'influsso della teoria di Heidegger che riscopriva l'uomo come *Dasein*, l'essere nel mondo, ha cercato di comprendere l'uomo nella sua totalità, in una apertura alle diverse dimensioni, senza nessuna esclusione a priori. In questa prospettiva, l'antropoanalisi è la ricerca della verità tutt'intera. La comprensione della realtà si fa per via di analisi e di sintesi, in un costante intreccio. Si parte dal dato nel quale si trova il tutto della realtà umana della donna, ma si devono scoprire le componenti reali di questa meravigliosa realtà. L'uomo comprende soltanto quando unifica i dati in una certa sintesi di giudizio che sia conforme alla realtà. La verità si scopre

nella penetrazione del reale quando la mente si fa tutt'uno con la cosa. Il discorso sulla donna, alla ricerca della differenza nella totalità dell'essere umano femminile, deve essere guidato dall'antropoanalisi. La «Mulieris Dignitatem» fa l'antropoanalisi della donna, e non lascia da parte nessuna dimensione dell'essere uomo. La chiave per trovare la differenza, insieme al punto di vista del disegno divino, sta nel vedere sempre la differenza *insieme* a ciò dal quale è differente. La differenza è sempre rispettiva. Per capire la differenza bisogna tener presente le dimensioni di uguaglianza tra uomo e donna. Nell'orizzonte della totalità si iscrive sempre la differenza nella sua verità tutt'intera. L'antropoanalisi ci deve fare arrivare alla differenza del femminile nel seno della comune umanità.

Da queste premesse sulla questione femminile, sul punto di vista adeguato e sul metodo dell'antropoanalisi, seguendo la «Mulieris Dignitatem», possiamo svolgere la riflessione che cerca la differenza del femminile in tre considerazioni complementari: 1) La riscoperta della femminilità nella «Mulieris Dignitatem»; 2) Il significato della nuova femminilità; 3) Il futuro auspicabile della donna nella realizzazione piena della propria femminilità.

Il processo del discorso ha un punto di partenza nello stupore della scoperta della differenza, un esercizio di antropoanalisi comprensivo della femminilità, per arrivare a un programma di realizzazione urgente che faccia possibile lo sviluppo della propria femminilità in ogni donna, sul modello dell'archetipo di Maria.

1. LA SCOPERTA DELLA FEMMINILITÀ NELLA «MULIERIS DIGNITATEM»

La «Mulieris Dignitatem» è un documento singolare. È il primo del magistero papale che tratta in modo organico il problema della donna e offre i principi irrinunciabili dell'antropologia cristiana per una adeguata soluzione. Il

risultato è una scoperta della profonda verità sulla donna. Ed è questo che nel nostro tempo produce un certo stupore. La «Mulieris Dignitatem», frutto dell'anno mariano, è nata nel momento opportuno per la scoperta della verità sulla donna, e per l'incitamento del nostro tempo a valorizzare la dignità e la grande vocazione di ogni donna.

1.1. *Alla luce di Maria.*

La «Mulieris Dignitatem» nasce in un contesto che la fa subito intelligibile. Anzitutto è scritta nella conclusione dell'anno mariano, nel cui ambito il Papa aveva promesso di trattare il tema della donna e della femminilità: «In effetti, la femminilità si trova in una *relazione* singolare con la Madre del Redentore, argomento che potrà essere approfondito in altra sede. Qui desidero solo rilevare che la figura di Maria di Nazaret proietta luce *sulla donna in quanto tale* per il fatto stesso che Dio, nel sublime evento dell'incarnazione del Figlio, si è affidato al ministero, libero ed attivo, di una donna. Si può pertanto, affermare che la donna, guardando a Maria, trova in lei il segreto per vivere degnamente la sua femminilità ed attuare la sua vera promozione. Alla luce di Maria, la Chiesa legge sul volto della donna i riflessi di una bellezza, che è specchio dei più alti sentimenti, di cui è capace il cuore umano: la totalità oblativa dell'amore; la forza che sa resistere ai più grandi dolori; la fedeltà illimitata e l'operosità infaticabile; la capacità di coniugare l'intuizione penetrante con la parola di sostegno e di incoraggiamento» (RM 46).

Allo stesso tempo la «Mulieris Dignitatem» risponde alle richieste del Sinodo dei Vescovi dell'anno 1987, il quale domanda al Papa la riflessione sui fondamenti teologici ed antropologici della dignità e della vocazione della donna (*Proposte*, 47,1).

Il Magistero della Chiesa ha percorso una lunga strada che ha reso possibile la «Mulieris Dignitatem». Pio XII,

forse primo tra i Pontefici, ha avuto il coraggio di proclamare, contro la grande corrente culturale, l'uguale dignità dell'uomo e della donna: «L'uomo e la donna sono immagini di Dio, e nel loro modo proprio, sono persone uguali in dignità e possiedono gli stessi diritti, e in nessun modo si può sostenere che la donna sia inferiore» (*All. à l'union mondiale des organisations féminines catholiques*, du 29 sett. 1957). Giovanni XXIII nella «Pacem in terris» ha visto il problema della donna come uno dei grandi segni dei tempi. Il Vaticano II ha proposto Maria come prototipo della vita nuova in Cristo, e ha dichiarato che non vi deve essere nessuna discriminazione nella società e nella Chiesa a causa del sesso. Paolo VI, celebrando l'anno mariano, e vedendo in Maria il *Signum magnum* per la vita cristiana ha fondato la dignità della donna nell'essere della persona umana a immagine di Dio.

Giovanni Paolo II scrive la «Mulieris Dignitatem» alla fine di dieci anni di Pontificato. Un tema centrale del suo magistero è stato la riscoperta dell'uomo, sotto la guida del Vaticano II, che afferma che il mistero di Cristo svela il mistero dell'uomo (cf. GS 22). La fine di un periodo è il principio del seguente. Giovanni Paolo II è convinto che l'umanità vive oggi un momento epocale, quando si avvicina alle soglie del duemila e si dispone ad entrare nel terzo millennio. È urgente una rievangelizzazione del nostro tempo. A questo scopo egli sente il bisogno di riscoprire le risorse dell'Europa cristiana, di favorire la promozione di una nuova umanità, impostata sui valori della vita e della comunità di persone. La tecnica e la scienza, l'economia e il potere devono essere al servizio dell'uomo nella sua umanità. A questo fine sono necessarie tutte le risorse umane e cristiane della femminilità. Il modello e archetipo di Maria è un incitamento a questa seconda tappa del suo itinerario: come nuovo Mosè del popolo di Dio. Dio ha affidato l'uomo alla donna. C'è un bisogno urgente che la donna prenda il suo posto nell'umanità lacerata, ai nostri giorni, a

causa delle ingiustizie e delle oppressioni, della violazione dei diritti e dell'emarginazione delle donne.

1.2. *La riscoperta del genio della donna.*

La «Mulieris Dignitatem» va al di là del contesto nel quale nasce. In realtà si tratta di un documento che desta stupore e meraviglia, per le novità che contiene, per la novità dello sguardo capace di scoprire la donna nella sua profonda verità.

Nel nostro tempo molti hanno perso una profonda qualità umana: la capacità di ammirazione e di sorpresa (o stupore) davanti alla realtà che contiene un certo mistero ed è riflesso del mistero insondabile di Dio. Soltanto dove vi è una presenza di Dio l'uomo trova il vero infinito, e quindi lo stupore, l'ammirazione. Era da sempre questo sentimento il principio del filosofare e della comprensione delle realtà che rispecchiano l'infinito. «L'ammirazione è la passione del filosofo» (Platone, *Teeteto 155d*). «Per l'ammirazione hanno iniziato prima e ora gli uomini a filosofare» (Aristotele, *Met*, I, 982 b/2).

Nella «Mulieris Dignitatem» Giovanni Paolo II si propone di fare una meditazione, che in realtà si trasforma in contemplazione, con gli occhi fissi nel disegno di Dio sulla donna. La contemplazione è il clima dell'ammirazione. L'uomo ammira le cose nuove, le grandi, le cose belle, la perfezione della realtà. Agostino descrive gli uomini alla ricerca dei luoghi di contemplazione sull'alto dei monti: «*Et eunt homines mirari alta montium...*» (*Conf. X, 8*). Aggiunge Agostino che si dimenticano di entrare in se stessi, dove ci sono realtà ancora più meravigliose. Malebranche piangeva leggendo quel testo agostiniano che lo incitava alla scoperta del soggetto nel suo mistero. Lo stesso Kant si era abituato alla scoperta delle meraviglie nel cielo stellato sopra di sé, e della legge morale dentro di sé (KPV 19). La «Mulieris Dignitatem» ci porta verso una simile

contemplazione, propizia alla scoperta delle realtà davanti alle quali nasce lo stupore e ha luogo la meraviglia. La donna è vista con nuovi occhi, nella sua profonda originalità. L'uomo è invitato a vedere la donna con lo sguardo di Adamo. La donna è invitata alla scoperta della propria femminilità con gli occhi di Maria.

Adamo, vedendo Eva davanti a sé, è stato preso dall'ammirazione. «Nella descrizione biblica l'esclamazione del primo uomo alla vista della donna creata, è una esclamazione di ammirazione e di incanto, che attraversa tutta la storia dell'uomo sulla terra» (MD 10). Un nuovo sguardo penetrante nel mistero della femminilità, pieno di ammirazione, lo ha avuto anche Maria quando ha esclamato «Grandi cose ha fatto in me l'Onnipotente» (Lc 1, 49). Sono parole che riguardano anzitutto il fatto del concepimento del Figlio di Dio in Lei, «insieme, però, esse possono significare anche *la scoperta della propria umanità femminile; «Grandi cose ha fatto in me»*. Questa è la *scoperta di tutta la ricchezza, di tutta la risorsa personale della femminilità, di tutta l'eterna originalità della "donna", così come Dio la volle*» (MD 11).

Questo sentimento di ammirazione davanti al mistero della donna, di ogni donna, lo ha avuto in modo ancora più perfetto Gesù Cristo. Nel suo incontro con tante donne (e tanto diverse da sua Madre), che portavano il peso insopportabile delle comuni colpe, egli le ha guardate sempre con gli occhi di Dio, ed ha scoperto la meraviglia del loro essere personale, con dignità e vocazione eccelsa. Da questo atteggiamento è possibile scoprire la donna nella sua originaria realtà e nel suo mistero.

È questa *la novità* che mette in rilievo la «Mulieris Dignitatem». Ci sembra di assistere ad una scoperta. La novità è lì, davanti ai nostri occhi. Ma non eravamo capaci di vederla, come accadeva a Giacobbe quando posava la testa sulla pietra su cui poggiava la scala della gloria di Dio (Gen 28, 17).

È nuovo il discorso sulla donna dove non vi è posto per il *negativo*. La «Mulieris Dignitatem» si distacca totalmente dalla letteratura cristiana, così abbondante, che ha visto la donna in uno speciale rapporto al male, al peccato, e in uno stato di inferiorità. Quel modo di vedere risulta falsato. In una visione adeguata - dal punto di vista di Dio -, la donna è piena di luce e di dignità. Quindi non vi è posto per nessuna emarginazione della sfera dell'umano. Ogni emarginazione è una violazione dei diritti della donna, per il fatto di essere donna.

La novità è tutta nel *positivo*. La donna è vista nella *comune umanità* con l'uomo, nell'*unità dei due*, poiché essendo uguale nella realtà umana e nella dignità con il maschio, è differente nella femminilità e sono due in unità e comunione. La novità sta anche nella fondazione della dignità e della vocazione. Vi sono due fuochi per la scoperta della novità del femminile: uno parte dalla parola rivelata, l'altro dalla filosofia della persona. La parola rivelata porta a vedere con gli occhi di Dio, che fa il suo disegno nel principio con la sua sapienza e il suo amore infinito: risulta così un nuovo modo di vedere l'uomo maschio e femmina nei racconti del libro della Genesi, nel ritorno al principio fatto da Gesù con il suo atteggiamento e le sue parole. La novità è ancora più grande nella lettura dell'evento centrale della storia della salvezza, quando nella pienezza del tempo Dio si fa uomo e nasce da donna. Maria è presente nel disegno di Dio creatore dell'uomo per effusione d'amore, capace di unione con lui; e fa di Maria l'archetipo di quest'unione, in quanto la fa sua madre, *Theotokos*. La filosofia della persona aiuta alla comprensione di questo disegno di Dio, in quanto uomo e donna sono voluti espressamente da Dio come soggetti capaci di autonomia, decisione, personalità, chiamati a vivere insieme, in una relazione interpersonale, di mutua comunione, di vicendevole donazione, di essenziale *reciprocità*.

1.3. *La rivoluzione culturale.*

Da questa riscoperta risultano molte conseguenze che, se attuate, porteranno ad una svolta radicale nell'umanità. La novità e la meraviglia di essere donna si realizza in ogni donna. Quindi non c'è più posto per il dominio, l'oppressione, la sottomissione della donna. La donna non è cosa, non è oggetto, è persona che decide da sé. Non deve essere possesso di nessuno. In questa prospettiva il posto della donna in famiglia e nella società non deve più essere interpretato come posto di servizio o sottomissione al maschio, ma come posto di uguale corresponsabilità e di mutua donazione. È nuova la lettura della lettera agli *Efesini* c. 5, che era nel passato una delle fonti per la giustificazione del posto inferiore nella società e nella casa di fronte al maschio. La riscoperta porta a vedere il posto della donna nella reciprocità del dono, della relazione e dell'amore.

Questa novità di sguardo è adeguata per la scoperta del genio femminile (MD 31), dell'originalità femminile che vieta ogni mascolinizzazione della donna (MD 10), e favorisce lo sviluppo delle ricchezze e delle risorse inesauribili del suo genio (MD 11).

In questa prospettiva di novità riscoperta, la donna ha un primato sull'uomo. È un primato di perfezione. Maria è «archetipo di ogni perfezione umana che consiste nell'unione con Dio. Inoltre Dio ha affidato alla donna i valori centrali dell'umanità: la vita, l'amore, la pace. Dio *le affida in un modo speciale l'uomo*, l'essere umano» (MD 30).

Risulta così il rovesciamento della situazione culturale dell'umanità fino a questo momento della storia. Alla donna appartiene un primato nella mutua reciprocità, proprio per il fatto della sua differenza femminile, per il rapporto con Dio, con la vita, con l'uomo singolo.

Tale scoperta della profondità umana della donna, non si propone per essere soltanto contemplata, per essere conosciuta, ma va indirizzata all'attuazione. Si tratta di una

contemplazione che scopre la realtà nel doppio senso di dignità e di vocazione, e perciò, di struttura dell'essere, e di compito che ha uno sviluppo nella storia e nella società cristiana. Tutto sta ad indicare che siamo all'alba di tempi nuovi per l'umanità che scopre se stessa nel volto della donna.

2. IL SIGNIFICATO DELLA FEMMINILITÀ

L'uomo è chiamato ad avere una autocomprensione. Si interroga su di sé, e cerca una risposta alla questione su di sé. Nella nostra epoca, con la svolta antropologica, c'è una tendenza riduttiva, espressa da Kant, a pensare che la domanda sull'uomo sia la più radicale. Questo vale nella misura che l'uomo è un essere centrale.

L'uomo ha un certo valore assoluto, ma non è l'assoluto. Bisogna trascendere l'uomo per rispondere alla questione del suo essere uomo.

La «*Mulieris Dignitatem*» prende come punto di partenza i dati irrinunciabili che provengono dalla fede. Nella parola di Dio vi è una antropologia, e Giovanni Paolo II l'ha espresso molte volte. Nel discorso alla conferenza di Puebla propose, con il peso del suo magistero, *la verità sull'uomo*: su questa via prima e radicale che la Chiesa percorre (RH 14). Il suo magistero è radicato nel mistero trinitario, ma le sue applicazioni sono antropologiche. Giovanni Paolo II è il Papa dei diritti dell'uomo, il *defensor hominis*. Il centro del suo discorso antropologico è costituito dalle parole del Vaticano II nella «*Gaudium et Spes*»: l'uomo è l'unico essere voluto da Dio per se stesso, unico, irripetibile. In Cristo non soltanto abbiamo l'autorivelazione di Dio, ma anche la rivelazione dell'uomo all'uomo. Cristo «svela pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione» (GS 22). Il nucleo della sua antropologia è stato esposto più di una volta. Ecco come egli scrive nell'Enciclica «*Dominum et Vivificantem*»:

«Se infatti l'uomo è la via della Chiesa, questa via passa attraverso tutto il mistero di Cristo, come divino modello dell'uomo. Su questa via lo Spirito Santo, rafforzando in ciascuno di noi "l'uomo interiore" fa sì che l'uomo sempre meglio "si ritrovi attraverso un dono sincero di sé" (GS 24). *Si può dire che in queste parole della Costituzione pastorale del Concilio si riassume tutta l'antropologia cristiana*; quella teoria e prassi, fondata sul Vangelo, nella quale l'uomo scoprendo in se stesso l'appartenenza a Cristo e, in lui, l'elevazione a figlio di Dio, comprende meglio anche la sua dignità di uomo» (DV 59).

L'antropologia cristiana poggia su fondamenti sicuri e irrinunciabili. Uno di questi saldi fondamenti è la concezione dell'uomo come immagine e somiglianza di Dio. L'uomo è sempre un essere personale, ed esiste sempre e solo come maschio e come femmina. Tutta la questione si centra nella comprensione di questo fatto. La *differenza* che implica l'essere donna deve essere vista nell'uguaglianza che implica essere persona a immagine e somiglianza di Dio.

La «Mulieris Dignitatem» cerca il significato della differenza femminile in tre tappe di un processo di antropologia: 1) Il fatto e le caratteristiche dell'essere donna; 2) il fondamento della differenza femminile; 3) la complessità ontologica ed etica di questa realtà umana.

2.1. *Fatto e caratteristiche.*

La realtà umana è sempre esistenziale, concreta, personale. L'esistenza è il grande dono sul quale prendono posto tutte le realtà implicate nel fatto di essere uomo. Vi è un fatto: l'uomo esiste sempre e soltanto come maschio e come femmina.

Il fatto viene affermato in molti modi: «L'essere umano esiste sempre e solo come femmina e come maschio» (MD 1). Dio chiama all'esistenza la donna «accanto al-

l'uomo» (MD 29). «Per il *fatto della sua femminilità*» (MD 30) la donna possiede un valore particolare. Il «fatto stesso di essere donna» la situa «nell'insieme delle relazioni interpersonali, che nei modi più diversi strutturano la convivenza tra le persone, uomini e donne» (MD 30). Per questo fatto ogni donna viene situata ad un livello superiore a tutti gli altri enti della creazione, come vertice e corona della creazione (MD 6). È sempre una persona concreta, un *io personale*.

Nella «Mulieris Dignitatem» vengono nominate donne concrete. La prima tra le donne, con un primato storico, è Eva «madre di tutti i viventi» (Gn 3, 20), *testimone del «principio biblico»* in cui sono contenute le verità sulla creazione dell'uomo ad immagine e somiglianza di Dio e la verità sul peccato originale (MD 11). La donna più eccelsa, con un primato di perfezione per l'unione con Dio, è Maria, «testimone del nuovo "principio" e della creatura nuova» (MD 11).

La «Mulieris Dignitatem» fa memoria di molte donne che hanno incontrato Gesù: «*un gran numero di donne di diverse età e di diverso stato*» (13), delle quali non sempre conosciamo i nomi. Vi sono anche le «*numerose donne*» (MD 27) che hanno avuto parte attiva e importante nell'edificare sin dalle fondamenta la prima comunità cristiana; molte nominate negli scritti apostolici, altre divenute celebri nella storia della Chiesa. «Basti menzionare qui Monica, la madre di S. Agostino, Macrina, Olga di Kiev, Matilde di Toscana, Edvige di Slesia ed Edvige di Cracovia, Elisabetta di Turingia, Brigida di Svezia, Giovanna d'Arco, Rosa da Lima, Elisabeth Seton e Mary Ward» (MD 27). La «Mulieris Dignitatem» ricorda «la grande opera di Caterina da Siena nella vita della Chiesa e di Santa Teresa di Gesù in quella monastica» (MD 27), insieme a tante altre donne per le quali si compiono anche ai nostri giorni «le grandi opere di Dio» (MD 31).

«Essendo ogni donna persona, un *io personale femmi-*

nile, dovrebbe essere chiamato per il proprio nome, e descritto con le sue caratteristiche “spirituali, psichiche e corporali” come, ad esempio, l’età, l’istruzione, la salute, il lavoro, l’essere sposata o nubile» (MD 29).

La «Mulieris Dignitatem» presta scarsa attenzione a tali caratteristiche in concreto. Stima che non servono a chiarire i fondamenti dell’essere femminile. Ma non ignora che vi sono proprietà tipiche del *corpo femminile*, esclusive della donna (MD 8). Nella corporeità femminile, situata nel mondo e davanti all’uomo, ha luogo la *maternità*. La donna si realizza nel suo corpo, con le gioie e le fatiche, con le soddisfazioni e i dolori, e anche con la morte che segna la fine del pellegrinaggio terreno e per la quale si ritorna alla polvere (MD 9).

La «Mulieris Dignitatem» accenna ad «una speciale sensibilità» della donna, che la distingue dal maschio (MD 16). Tale sensibilità la dispone per la sequela di Cristo. Il vangelo descrive le donne che seguono Cristo e comprendono le cose del regno, sono con lui nella via dolorosa, accanto alla croce e sono le prime presso la tomba e le prime all’alba della risurrezione.

Tipica della donna è la maternità per la quale ha una disposizione naturale. Il suo corpo è adatto al concepimento, alla gravidanza e al parto del bambino in conseguenza dell’unione matrimoniale con l’uomo. A questa struttura corrisponde anche una struttura psichica che la porta a prestare attenzione alle persone piuttosto che alle cose come diceva Edith Stein (*Die Frau*, 56). La «Mulieris Dignitatem» lo conferma: «Si ritiene comunemente che la donna più dell’uomo sia capace di attenzione verso la persona concreta e che la maternità sviluppi ancora di più questa disposizione» (MD 18).

La sensibilità della donna viene messa a prova in tanti modi, ma di solito essa è più forte dell’uomo. È difficile enumerare le sofferenze alle quali la donna si abitua, chiamarle per nome: la premura materna per i figli ammalati

o smarriti, la morte delle persone care, la solitudine delle donne lasciate, delle vedove, delle sfruttate (MD 19). I dolori del parto sono diventati simbolo dei dolori della maternità della donna e dei più grandi dolori che l’uomo sopporta.

La donna trova la sua misura nell’ordine all’amore sponsale. La personalità femminile ha una «naturale disposizione sponsale» (MD 20) che si realizza non soltanto nel matrimonio, ma anche nella verginità per il regno. La caratteristica centrale della donna è il modo peculiare di manifestare la verità centrale dell’antropologia cristiana (MD 20), che consiste nell’essere persona ad immagine di Dio, e perciò chiamata a vivere le relazioni interpersonali con la totalità del suo essere. La donna viene misurata nella sua personalità in ordine all’amore, perciò la «Mulieris Dignitatem» la descrive come «colei che riceve l’amore per amare a sua volta» (MD 29).

Questa caratteristica della donna, di ricevere e donare amore, non soltanto nell’ordine della vita familiare, ma anche nella vita della comunità sociale, diventa un annuncio vivente della verità che è necessaria per la vita dell’uomo: annuncio dell’ordine dell’amore. Questo valore particolare della femminilità viene descritto nella «Mulieris Dignitatem» come «caratteristica “profetica” della donna nella sua femminilità» (MD 29).

Tutte le caratteristiche della corporeità, della psiche, della personalità materna e verginale della donna, trovano l’apice della sua realizzazione, allo stato puro, nella Vergine Maria, nella quale «il Verbo si fa carne» (Gv 1, 14).

2.2. Il fondamento.

Non basta la descrizione analitica del fatto di essere donna e delle caratteristiche che seguono a questo fatto. In realtà la lettera concede poco spazio a questi primi approcci di differenza femminile. Riconosce il valore dei da-

ti della fenomenologia e della scienza nella descrizione della corporeità e della psiche che sono segni della realtà femminile, ma avverte che non si deve dare troppa importanza a questi dati quando si tratta di comprendere la verità tutta intera sulla donna. Il singolare concreto sfugge alla totale comprensione; il generico femminile resta al di sopra di ogni enumerazione. Il pericolo di coloro che attendono ai dati scientifici è sempre la tentazione del materialismo che si accontenta di una immagine *ridotta* dell'essere umano (MD 18).

Bisogna dunque trascendere questa dimensione e arrivare a un fondamento che sia capace di fondare il fatto e le caratteristiche più salienti della femminilità. Questo fatto si scopre soltanto quando si fissa lo sguardo nel disegno di Dio creatore e redentore dell'uomo. Nella contemplazione di questo disegno, quale a noi è stato svelato nell'autorivelazione di Dio in Gesù Cristo, risulta una verità centrale per ogni antropoanalisi: l'essere umano è una persona creata ad immagine e somiglianza di Dio e destinata all'unione con Dio. Dall'origine e dalla fine l'uomo deve prendere la regola per l'autocomprensione. Il fine è sempre la causa che ordina tutto il processo e dispone l'ordine della realtà. L'uomo fatto *per l'unione* con Dio deve essere capace di Dio.

Soltanto l'essere personale, autonomo in se stesso e aperto alla totalità per la conoscenza e la libertà, ha un'interiorità, è *soggetto*, decide di sé. Dio ha voluto l'uomo per se stesso, lo ha creato per amore, e lo ha fatto capace di libertà personale. Ma non lo ha fatto chiuso in se stesso. La persona vive nell'intreccio delle relazioni interpersonali, dell'amore e della conoscenza. L'intelligenza apre la persona alla totalità, l'amore la porta all'incontro con le persone in una donazione.

Dio si rivela come amore. L'autorivelazione in Gesù Cristo lo ha manifestato al mondo uno e trino, in un mistero di persone che vivono in piena comunione.

In Dio ha origine fontale la *communio personarum*. Dio crea uomo e donna, *'is e 'issah* in una certa somiglianza della comunione divina. Dio ha creato l'essere umano persona, ma non lo ha voluto solo, né solitario. Lo ha voluto in comunione, in una relazione d'amore interpersonale, nella quale si verifica l'*unità dei due*, per la mutua donazione nell'amore, e dove ambedue sono in una relazione costitutiva con il dono sincero di sé, mediante la quale possono ritrovarsi. Il fatto di avere creato l'uomo *maschio e femmina* trova il fondamento nel disegno di Dio che ha voluto fare partecipe l'uomo della comunione d'amore che è in lui. «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*» (MD 7).

La *reciprocità* risulta la caratteristica fondamentale per tutti e due. Edith Stein aveva insistito nella traduzione esatta dell'espressione biblica ebraica, *ezer kenegdo*, che la Vulgata traduce come *adjutorium simile sibi*, ma in realtà vuol dire *come l'altro di fronte a me* (*Die Frau*, 33). Ed è in questo modo che Adamo scopre Eva: un altro *io*, per il quale supera la solitudine originaria, e con il quale forma l'unità nella comunione, diventando una sola carne (Gen 2, 24). Frutto dell'unione sono i figli generati da entrambi, poiché hanno il compito della fecondità per riempire la terra (Gen 1, 28).

Dall'inizio, quindi, si scopre la radice della distinzione tra maschio e femmina nella comune umanità. Ambedue sono persone in relazione mutua, per prestarsi mutui «aiuti» e vivere in reciprocità uno di fronte all'altro. Nello sviluppo di un testo del Vaticano II (GS 24) che parla dell'unità desiderata da Gesù per tutti gli uomini, in una certa somiglianza con l'unione delle persone divine, nella verità e nella carità, il Papa mette in risalto le parole: «Questa similitudine manifesta che l'uomo, il quale sulla terra è

la sola creatura che Dio ha voluto per se stessa, non può ritrovarsi pienamente se non mediante un dono sincero di sé». Uomo e donna sono persone. Ma conforme al modello trinitario «l'essere persona significa tendere alla realizzazione di sé, che non può compiersi se non mediante un dono sincero di sé» (MD 7).

Su questo fondamento poggia la dignità dell'uomo, sia maschio che femmina, e poggia la vocazione di ambedue. La dignità sta ad indicare un grado nella scala dell'essere, un valore più alto nella realtà. Dio ha voluto il mondo in diversi gradi di partecipazione dell'essere. La più alta sta nel modo di essere (che è essere in sé, essere sussistente) e sta, anche nel grado di essere (che è l'essere spirituale): tutti e due insieme fanno il *soggetto personale*, la realtà più degna della natura, la persona umana. Tommaso d'Aquino così conclude il commento al primo articolo del *simbolo della fede*:

«Questo ci porta alla conoscenza della dignità umana. Infatti Dio fece tutte le cose per l'uomo, come dice il Salmo 8,8: "tutto ha messo sotto i suoi piedi". E tra tutte le creature l'uomo è quella più simile a Dio, dopo gli angeli. Perciò si dice in Gen, 1, 26: "Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza". Questo non lo ha detto né del cielo né delle stelle, ma dell'uomo. Non lo diceva riguardo al corpo, ma all'anima, la quale ha volontà libera e incorruttibile e in questo s'assomiglia a Dio più delle altre creature. Dobbiamo perciò considerare che l'uomo è, dopo gli angeli, più degno delle altre creature, e non diminuire mai la nostra dignità con i peccati e l'appetito disordinato delle cose corporee, le quali sono inferiori a noi e sono state create per il nostro servizio. Dobbiamo essere tali quali Dio ci ha fatto. Dio fece l'uomo perché dominasse tutte le cose della terra e perché fosse sottomesso a Lui. Pertanto dobbiamo dominare e presiedere a tutte le cose, ma sottomettendoci a Dio e servendolo. Così arriveremo alla gioiosa unione con Lui: cosa che si degni concederci. Amen» (*In Symb. Apost. art. 1. in fine*).

La dignità dunque dell'uomo è comune all'uomo e alla donna dall'origine, per cui siamo immagine di Dio e capaci di Dio.

Dalla stessa fonte viene il fondamento della vocazione. L'essere umano, uomo e donna, è testimone dell'amore di Dio nell'origine, poiché esso è un dono della bontà di Dio creatore e rispecchia in qualche modo la natura di Dio, che si rivela come amore.

D'altra parte ambedue sono destinati all'unione con Dio. Ed è questa finalità che trascende qualsiasi altra dimensione, dalla quale scaturisce la *vocazione*. L'essere umano ha una chiamata personale che lo trascende e lo porta al di là di sé. È chiamato alla realizzazione di sé nella relazione interpersonale con gli altri, con l'Altro che è Dio. La persona umana ha un compito che è corrispondente al dono, ha una vocazione che richiede una risposta coerente. «Questa somiglianza è stata inscritta come qualità dell'essere personale di tutti e due, dell'uomo e della donna, ed insieme come una chiamata ed un compito. Sull'immagine e somiglianza di Dio, che il genere umano porta con sé fin dal "principio", è radicato il fondamento di tutto "l'ethos" umano: l'Antico e il Nuovo Testamento svilupperanno tale "ethos", il cui vertice è il *comandamento dell'Amore*» (MD 7).

Da tale fondamento della dignità e della vocazione umana si conclude che Maria, la donna scelta da Dio e piena di grazia per essere sua Madre, sta al vertice della dignità e della vocazione del genere umano. Maria raggiunge *un'unione con Dio tale da superare tutte le attese dello spirito umano* (MD 3). Maria rappresenta l'umanità, ma «mette in rilievo una forma di unione che può appartenere solo alla "donna", Maria: *l'unione tra madre e figlio* (MD 4). Al dono di Dio Maria risponde come persona libera, con la piena partecipazione dell'"io" personale e femminile nell'evento dell'incarnazione. Maria partecipa come *autentico soggetto*» (MD 4).

2.3. *La complessità del femminile.*

Il mistero della donna nella sua differenza rimane ancora da scoprire. Dobbiamo procedere oltre. Il fatto e il fondamento sono come gli estremi del problema. Nel fatto della realtà femminile abbiamo il punto di partenza, nel fondamento il punto d'arrivo, ma la differenza ancora ci sfugge. Per arrivare a questa differenza del femminile, dobbiamo capire la reciprocità che compete alla persona umana femminile. Il processo per arrivare a questo nucleo deve essere in spirale, in una certa circolarità, come descrive Dionigi, la contemplazione mistica: lo sguardo è fisso in un punto, ma la mente imita i circoli dell'aquila in volo, come se ad ogni giro si elevasse un certo grado. L'elevazione risponde allo stesso tempo ad una nuova penetrazione.

L'asse centrale intorno al quale si deve girare è la persona reale esistente, che è sempre singolare, e ha un nome che non compete a nessun altro, poiché la sua realtà, essendo reciproca ed unica, è irripetibile. In ogni donna si verifica questo mistero della femminilità. La «*Mulieris Dignitatem*» propone questi nostri circoli in modo particolare intorno a Maria. Ella rappresenta qualsiasi donna, e anche qualsiasi essere umano, e sta come modello dell'uomo voluto da Dio e portato alla pienezza di perfezione.

Come penetrare nella comprensione della persona femminile? Il primo approccio può partire dal viso. La persona trae la sua origine dalla *maschera* che si mette sul viso e che rappresenta il personaggio. Il viso della donna è pieno di espressività ed è il luogo della reciprocità. Le persone s'incontrano faccia a faccia. Lo sguardo delle persone s'incrocia, le voci personali si scambiano nel parlare e nel tacere vicendevole, il dialogo apre gli orizzonti del pensiero. La persona reale è sempre quella esistente. Ogni astrazione viene vietata quando si parla della persona. Ogni riproduzione resta sempre lontana. La persona umana si re-

alizza nella carne, nella corporeità, in un tempo e uno spazio che si riempiono di significati per l'irradiazione della persona e non al contrario. Il luogo della nascita, la casa dove abita, gli oggetti che ha avuto una persona acquistano un valore riguardo alla persona e non a rovescio. La persona è anzitutto presenza; il nome la sostituisce nella nostra limitazione, e sembra che soltanto il nome personale può essere il vicario di questa realtà capace di dire *io* e di agire come *soggetto* di fronte al *tu*, in mezzo a *noi* che siamo allo stesso tempo *co-soggetti*. Tutto il mistero della persona, nella sua inesauribile profondità si svolge davanti ai nostri occhi, in ciascuna delle donne, che sono sempre soggetti personali e sono chiamate alla pienezza dell'essere immagine di Dio. Nel grano di sabbia si trova tutto il mondo. In qualsiasi ente vi è qualcosa d'infinito. In ogni persona singola vi è un abisso. Una donna rispecchia nel viso la profondità dell'essere personale e di Dio del quale è immagine anche nel suo essere donna.

Intorno a questa realtà singola, personale, umana, femminile, possiamo avvicinarci con tre giri diversi: uno *teologico*, che ci fa scoprire la dimensione teologale dell'essere donna, un altro *antropologico*, nel quale vediamo la differenza ontologica del femminile nella sua reciprocità con il maschio, e un terzo *etico* che ci aiuta a scoprire il compito della donna nel suo realizzarsi come persona.

La «*Mulieris Dignitatem*», avendo assunto il punto di vista di Dio e avendo fissato lo sguardo sul disegno di Dio sull'uomo, ha preferenza per l'approccio teologico. Infatti solo con questo punto di vista abbiamo l'approccio originario. Per l'antropologia cristiana questo approccio è fondante.

Le vie di Dio sono sempre le vie dell'essere che da lui procede. Dalla visione teologica risulta che la donna è creata da Dio a immagine e somiglianza divina e allo stesso livello dell'essere che l'uomo. La donna è un essere personale, un *io*, capace di autoconoscenza e di libera disposi-

zione di sé. La donna è creata come un *soggetto* personale in reciprocità all'uomo; è *'issah* di fronte all'*'is*. Dio le affida la *maternità*, la vita umana nelle prime tappe. L'essere donna implica vivere in un rapporto di *relazione interpersonale* con l'uomo, mantenersi sempre nell'ordine dell'amore come atto della persona, che possedendo se stessa è aperta a ricevere e donare amore. Questa legge è così vitale per la persona donna, che essa ritrova se stessa soltanto nella propria donazione in servizio mutuo per le altre persone. La donna ha un rapporto teologale in quanto dono di Dio, in quanto immagine, in quanto via di Dio per la trasmissione della vita nel mondo. Queste verità dell'antropologia teologica del femminile hanno dimensioni *trinitarie*, in quanto la donna è immagine della *communio personarum* della Trinità, dimensioni *cristologiche*, in quanto Gesù ha scelto le donne per la comunicazione dei misteri del regno e per l'annuncio del mistero pasquale, dimensioni *ecclesiologiche*, in quanto lo Spirito Santo che edifica la Chiesa ha voluto donne, fin dal principio, per la vita e la missione della Chiesa, come testimoni di vita e santità.

Queste verità della teologia antropologica sulla donna si verifica innanzitutto in Maria, e poi, in modo proporzionato, in ogni donna. Maria è colei che è chiamata a vivere in comunione d'amore interpersonale con Dio, a ricevere e dare amore, a essere misurata nell'ordine all'amore (MD 29). Lo Spirito di verità la spinge ad essere «dono sincero di sé» per stabilire l'ordine dell'amore e ritrovare se stessa (MD 16). La femminilità in Maria diventa profetia di un ordine nuovo, della nuova creatura che Gesù fa nascere nel mondo come frutto del mistero pasquale. È Maria, madre della Chiesa, il primo co-soggetto nella vita ecclesiale. Maria verifica in se stessa, in un modo che sorpassa qualsiasi aspettativa del possibile umano, l'unione con Dio, per il fatto di essere piena di grazia e scelta per essere Madre di Dio, essendo Vergine immacolata. In

Maria la donna si presenta come l'essere umano in pienezza, nella sua dimensione di *essere teologale*. Ogni donna è chiamata a partecipare della femminilità, che Dio ha voluto, in una misura proporzionata alla sua capacità di essere, come Eva, la donna del principio, e come Maria, la donna testimone dell'Onnipotente e piena della forza dello Spirito. La visione teologale mostra poi le tappe del cammino del dono del principio, della deviazione della caduta e della redenzione di Cristo. La «*Mulieris Dignitatem*» ha sviluppato in profondità la visione teologale della donna nel disegno di Dio, dove si fa evidente la sua dignità e la sua vocazione all'amore sponsale, materno e verginale.

Il secondo giro è di natura antropologica. La donna è una persona umana. Dalla teologia, che svela il mistero di Dio come *communio personarum*, il pensiero cristiano ha saputo comprendere in modo nuovo la realtà dell'essere personale umano. Alla teologia del femminile bisogna aggiungere la filosofia dell'essere personale in condizione di donna. La persona è un tutto di grande dignità nell'essere, nell'agire, nelle relazioni. Cosa scopre la filosofia nella donna? La «*Mulieris Dignitatem*» insinua alcune vie di sviluppo di questo giro intorno all'essere nella condizione femminile.

La persona indica due ordini di realtà in profonda unità. Da una parte la persona femminile deve essere *indipendente e autonoma*. La persona richiede una *sussistenza*, cioè un modo di essere *in sé e per sé*, dove si esclude essere parte o possesso di un altro, essere «accidente». La persona nel suo concetto radicale esclude l'imperfezione nel modo di essere, implica il modo di essere perfetto. La persona è una totalità, non una parte; una sufficienza nell'essere, anche se non esclude la dipendenza causale. La persona femminile è da Dio, ma ha in sé la sufficiente consistenza per essere *soggetto*. L'esistenza è il proprio atto, ma non è il tutto. È questa totalità che risulta difficile da capire, che nessun altro concetto può esprimere, che è in analogia

con lo stesso concetto di essere. Va sempre al di là di ogni concettualizzazione. Perciò non ammette astrazioni, richiede presenza ed esercizio della propria attività soggettiva. Così si presenta il mistero della persona femminile. È una totalità senza fratture. È in se stessa un mondo. Può risultare un mondo chiuso o accessibile; ma sempre sarà insondabile mistero. Questo fascino della persona, dove è implicito il mistero, lo rispecchia in certo modo il *nome*, meglio ancora il pronome personale, *io*, *tu*, e in realtà la presenza, *la parusia*.

Ma la persona dice un modo di essere, una natura, in questo caso una natura umana. Tommaso d'Aquino lo ha espresso in modo preciso: «*La persona* significa una certa natura con un determinato modo di esistere. La natura che la persona include nel suo significato è la più degna di tutte, ossia la natura intellettuale secondo il suo genere. In modo simile il modo di esistere che implica la persona è il più degno, ossia che qualcosa esista per sé» (*De Pot.*, 9, 3).

La persona singolare realizza l'umanità dell'uomo. Perciò ha una essenza. Ma l'essenza dell'uomo non è semplice, anzi è composta. L'uomo e la donna sono composti in una profonda unità da due principi, di corpo e anima, di materia e spirito. Quando si comprende come avviene questa unità dei due ordini di realtà, che soltanto nell'uomo si trovano uniti, si possono evitare i frequenti errori sulla persona femminile. Il modo adeguato di comprensione è l'applicazione all'uomo della teoria ilemorfica, nel senso tomista. L'anima è la forma sostanziale e unica della materia corporea. L'essere della corporeità procede dalla forma che è spirituale.

In questa prospettiva si può capire cosa significa essere donna con natura umana. Appartiene alla donna avere una corporeità: vera corporeità, vero corpo umano femminile. Questo è essenziale all'uomo. Quindi la donna soltanto nella corporeità è reale, esiste, può avere delle relazioni con gli altri soggetti umani. La corporeità appar-

tiene all'essere uomo, non all'angelo. Il corpo è anche misura e limite dell'umanità dell'uomo e della condizione umana della donna. Non bisogna aver paura della corporeità, come realtà che possa diminuire la persona umana. Nel nostro tempo sembra rinascere una corrente personalista che ha paura della corporeità, mentre d'altra parte la cultura del nostro tempo riscopre il valore essenziale della corporeità nell'uomo. La donna è stata incompresa per una mancanza di penetrazione della dimensione corporea.

È l'anima dell'uomo il principio dell'essere del corpo. A sua volta l'anima è individuata nell'uomo in ordine alla materia che è sempre «questa». Da due principi correlativi, distinti e inseparabili per sé, risulta una realtà unica, ben compatta: l'uomo singolare, uomo o donna.

L'anima umana, forma sostanziale, spirituale e incorruttibile, conosce, pensa, ama, ha dominio degli atti, è principio dal quale emana ogni operazione e relazione. In ordine a queste operazioni è ordinata la sfera sensibile dell'uomo. La sensibilità si radica nel corpo ed è in rapporto con il mondo e al servizio dell'uomo.

La femminilità e la mascolinità dell'essere umano affondano le radici nella corporeità. Il corpo dell'uomo è simile al corpo dell'animale, ma tra i due vi è una distanza infinita. Nel corpo umano si ha la presenza dello spirito. La femminilità quindi può essere conosciuta corporalmente dalle scienze biologiche e dalle scienze dell'uomo. Il corpo umano è sessuato nella corporeità. Il fatto che l'uomo esista solo come maschio e come femmina è anche un dato scientifico irrefutabile. Oltre agli organi della sessualità umana, la condizione sessuata è radicata in ogni cellula del corpo. Il codice genetico si trova in ogni cellula femminile, è un principio determinante per la sessualità e la sensibilità corporea. La dimensione corporea sta alla radice dello specifico femminile.

Tutto è diverso nelle persone per la condizione di totalità autonoma. Tutto è singolare, unico e irripetibile per l'ele-

mento individuale somatico. E tra questi due elementi della diversità radicale di ogni soggetto, si trovano ancora altri elementi della natura, come l'intelligenza aperta alla totalità, la volontà libera capace di scelte, di relazione e di comunione. La persona e la spiritualità non hanno lo stesso significato, non sono coincidenti. Non si esplica l'una per l'altra, come alcuni pensano a torto. La persona sta a indicare il tutto. La spiritualità significa il grado di essere nella natura.

La differenza del femminile quindi è integrale; ha inizio e base nella corporeità, nei cromosomi XX di ogni cellula, dai quali procede tutta l'architettura del corpo e la disposizione fisiologica. L'anima viene a informare questa materia disposta al femminile e vi si compenetra profondamente, facendola donna. A questo si aggiunge la persona che chiude in un tutto incomunicabile nell'essere questa realtà singolare e ben caratterizzata. Donna si nasce. Donna si resta per sempre. La comune umanità dalla quale si parte è specifica. Vista dalla corporeità, la nascita di una donna sembra accidentale, poiché tutto consiste nella divisione fortuita dei cromosomi. Vi sono le stesse probabilità per ognuno dei generati di nascere maschio o femmina, il 50%. Geneticamente non sono possibili alternative di un terzo stato neutro: né maschio né femmina, o maschio e femmina insieme, cioè androgino, come raccontano i miti dell'origine. La persona in quanto tale chiude la totalità degli elementi e li sigilla nel suo modo di essere. Proprio per avere tale natura corporeo-spirituale, così complessa, la persona si apre nelle attività e nelle relazioni reciproche, che a sua volta ritornano a vantaggio o svantaggio della propria realtà personale. Su questa prospettiva il mistero della differenza del femminile è più unitario e più complesso.

A questi due approcci bisogna ancora aggiungerne un altro. La donna ha non solo dignità ontologica, ma anche vocazione. Alla vocazione corrisponde il *dinamismo* del femminile nelle diverse dimensioni della realtà. Il dinami-

simo decisivo è quello etico, come risposta alla vocazione della persona umana in reciprocità verso tutte le direzioni: verso Dio, al quale è chiamata con il dono e la grazia; verso l'altro da sé, il maschio; verso il matrimonio e la famiglia, con la donazione sincera di sé; verso gli altri, con la profezia della femminilità nella costruzione della famiglia umana; verso il mondo, che deve dominare per metterlo a servizio dell'uomo.

La dimensione etica poggia sulla libertà della persona. È la risposta verso il fine in un contesto interpersonale, soprattutto per la legge dell'amore che regge il profondo della realtà personale. Dal fine si prende la norma per il compito. La persona deve crescere in continuità e conquistare la pienezza della perfezione. Ma questa perfezione deve essere esercitata nella realtà esistenziale, con il suo corpo, con i suoi ruoli di femmina, il suo contesto culturale. Il dinamismo della storia apre gli orizzonti alla libertà, ma richiede sempre lo sviluppo della natura umana. La donna perfetta è frutto della cooperazione tra la natura e la grazia. La grazia non distrugge, perfeziona la natura. La reciprocità della donna deve essere in conformità con questa dimensione etica, esercitata nell'esistenza personale.

Possiamo adesso ritornare al viso della donna dove splende la bellezza e la profondità del femminile. Il viso di Maria è lo specchio delle meraviglie di Dio, delle sue grandi opere nel mondo. «In definitiva, non si è operato in lei e per mezzo di lei ciò che c'è di più grande nella storia dell'uomo sulla terra, l'evento che Dio stesso si è fatto uomo?» (MD 31). Maria illumina in modo eccellente il significato che comporta l'essere umano in condizione femminile.

3. IL FUTURO AUSPICABILE

La «Mulieris Dignitatem» è un documento che apre una nuova era per la donna nel pensiero cristiano. Non ri-

guarda soltanto l'orientamento delle coscienze verso la scoperta e la contemplazione della donna, quale Dio nel suo disegno l'ha voluta dal principio e quale si è realizzata in Maria; tende anche ad una svolta culturale. In questo campo la «Mulieris Dignitatem» apre soltanto le porte a un periodo auspicabile, mentre l'umanità si prepara all'avvento del terzo millennio della redenzione. Se il grande evento della storia, nella «pienezza dei tempi» (Gal 4, 4) si è verificato in Maria, anche questo passaggio al 2000 richiede la presenza del mistero di Maria e l'intervento del genio della donna.

Tre indirizzi sembrano essenziali in questa svolta epocale, se il mondo della cultura cristiana si mostra capace di accettare la verità sulla donna espressa dalla «Mulieris Dignitatem»: il primo tende alla valorizzazione culturale del femminile, il secondo deve curare la dignità della donna, il terzo deve essere risposta reale alla grande vocazione della donna alla quale Dio affida l'uomo. Non pretendo fare altro che aprire queste piste di futuro auspicabile.

3.1. *La stima del valore del femminile.*

È questa una grande sfida culturale, con un doppio compito, molto impegnativo: da una parte si richiede il superamento di ogni emarginazione delle donne a motivo del sesso. A questo scopo vengono indirizzati non pochi documenti degli organismi internazionali. Ma il cammino da percorrere è ancora lungo in tutti i continenti, soprattutto nel terzo mondo. Il versante positivo è la partecipazione della donna in tutte le sfere della cultura del futuro. Questo richiede la promozione della donna in parità con il maschio.

3.2. *La dignificazione della donna.*

Questo compito pesa in modo particolare sull'uomo. La «Mulieris Dignitatem» scopre la corresponsabilità del-

l'uomo e della donna. Ma svela anche che nella situazione di peccato l'uomo, più forte, ha sottomesso e dominato la donna e l'ha lasciata sola come soggetto di peccato, di male, di disgrazia. La via della dignificazione implica il superamento di ogni visione riduttiva dell'essere personale, il superamento di ogni schiavitù e della situazione di peccato. L'essere personale implica un valore assoluto che deve essere riconosciuto alla donna. La dignità implica anche una dignificazione sia nella vita personale, che nella sfera sociale; sia nell'ordine della natura che nell'ordine della grazia. La donna deve avere la condizione di *co-soggetto* nella edificazione della comunità umana allo stesso livello dell'uomo (MD 14). Dio ha affidato all'uomo la promozione integrale della donna.

3.3. *La risposta alla propria vocazione.*

Questo è il programma specifico della donna. Ciascuna delle donne è invitata a scoprire la ricchezza e le risorse della propria femminilità e deve sentirsi chiamata allo sviluppo del genio della donna e a lodare Dio come Maria, perché ha fatto cose grandi in lei (MD 11). La donna oggi deve essere consapevole che è arrivata la sua ora, come indicava il Messaggio del Vaticano II alle donne.

La donna, consapevole che ha una grande dignità (MD 28), che Dio l'ha arricchita con tanti valori, che le ha affidato l'uomo (MD 30) e la custodia dei valori essenziali per la vita umana, l'amore, la pace, la custodia della vita nascente e debole (MD 30), deve assumere la propria responsabilità nel mutuo servizio all'uomo, alla società, alla Chiesa, alle persone (MD 29) in un costante esercizio del dono *profetico* che compete alla donna per il fatto della sua femminilità. È in questo orizzonte della vita personale nella dimensione di risposta alla grande chiamata di Dio, dove il modello di Maria splende con luce folgorante. Lei, l'umile ancella del Signore, ha detto il suo *fiat* con piena

responsabilità di donna, madre e vergine. Il futuro è già cominciato in Maria, ma deve ancora cominciare per opera delle donne del nostro tempo, che rispondono con fedeltà alla chiamata originaria. Solo in questo modo può avvenire la liberazione della donna. Sarà un'autoliberazione. E allo stesso tempo sarà la donna a dare un contributo decisivo alla liberazione dell'uomo.