



**«Maschio e femmina li creò»
L'elaborazione religiosa delle differenze di genere**
Ciclo di lezioni 2003/04

LUISA MURARO
Università di Verona

Teologia in lingua materna*

20 gennaio 2004

Si usa molto dire differenza o differenze di genere, invece di dire differenza sessuale. “Genere” in italiano si usava per il genere grammaticale oppure per il genere umano. Infatti, quella è una formula inventata nei paesi anglosassoni e implica tutta una serie di mediazioni già fatte, di pensieri già pensati, che molti ignorano. Anche “differenza sessuale”, che è la formula che io preferisco, implica delle mediazioni. Rispetto all'altra, ha il vantaggio di radicarsi nella nostra lingua. Ma la cosa migliore, per quello che ho da dire, sarà che teniamo conto semplicemente che qui siamo donne e uomini. Cerchiamo di stare a questo nostro essere in presenza gli uni delle altre e di ricorrere il meno possibile a cose già pensate**.

Voi potreste pensare che, visto che mi viene attribuita una competenza filosofica, da me sia giusto aspettarsi che disegni il campo del nostro essere donne/uomini. Certi concepiscono la filosofia alla stregua di una geometria che disegna campi e strade per gli argomenti del pensiero. Io no, l'unica filosofia che m'interessa è quella che, fatto il suo lavoro, è capace di venir meno senza ingombrare la mente con le sue costruzioni. Questo per me è un punto importante perché ne va di Dio. Più pensiamo con pensieri già pensati, che vuol dire con mediazioni già fatte, più oggetti di pensiero mettiamo in mezzo ai nostri discorsi, e più diventa difficile che capiti che si apra un passaggio verso quello che non è solo dell'ordine di

* Testo pubblicato in: *Maschio e femmina li creò. L'elaborazione religiosa delle differenze di genere*, Modena, 2004, pp. 203-219. Copyright Fondazione Collegio San Carlo di Modena.

** Ho conservato alla scrittura lo stile parlato e al pensiero lo stesso andamento tenuti nell'incontro con il pubblico del San Carlo di Modena; manca nel testo il contributo del pubblico, ma non è andato perduto e resta idealmente parte integrante del testo stesso.

questo mondo. L'ordine di questo mondo voi sapete che è fatto seguendo la legge della forza, del prestigio, dell'onore, e secondo questa logica finiscono per disporsi anche i pensieri già pensati. Cioè, è un ordine che mi tiene tutta dentro di sé e mi fa pensare quello che gli va bene che io pensi, e mi fa dire quello che gli va bene che io dica. Vi si incontra anche Dio, però serve come strumento di potere, in qualche momento anche come mezzo di consolazione, o come compagnia nella migliore delle ipotesi. Perché possa capitare qualcosa di altro rispetto all'ordine di questo mondo, perché si possa aprire uno spiraglio, una fessura o qualcos'altro, bisogna che non sia tutto già organizzato e disegnato, bisogna che vi sia dell'imprevisto, dell'impensato, solo a questa condizione c'è qualche probabilità che quella cosa altamente improbabile possa capitare.

Vi racconto un fatto. Due mie amiche, due suore di un genere molto non dico speciale, perché ormai ce ne sono parecchie, donne in gambissima e forti, che fanno le educatrici in luoghi difficili, laddove i maestri e le maestre, i professori e le professoresse normali cercano di non andare e di non trovarsi mai, queste due, durante un incontro, hanno parlato del loro lavoro. Il nostro impegno con le ragazze, hanno detto, è volto a far sentir loro l'importanza per una donna di prendere in mano la propria vita: «molte, moltissime giovani donne vivono se stesse, si auto-comprendono, a partire dagli sguardi, dalle parole, dalle seduzioni maschili, e orientano la loro esperienza di vita in funzione di questo. Hanno questo bisogno psicologico profondo e perverso di percepirsi dipendenti dal maschile, bisogno che puntualmente ci troviamo a smascherare, o comunque su cui vogliamo e continuiamo a dire la verità». Perciò le due suore insegnano loro la necessità di bastarsi, e mentre lo dicevano hanno aggiunto come per inciso: «naturalmente a noi due solo Dio basta». Lì è scoppiata una discussione perché io sono insorta dicendo: «Mettendo tra parentesi quella frase, voi avete defraudato le vostre giovani amiche e anche me di una possibilità, quella insita nella vostra scelta di essere religiose, la possibilità di attingere a Dio. Non solo, in definitiva avete defraudato anche Dio, lo avete messo tra parentesi e gli avete impedito di avvicinarsi a quelle ragazze». Mi hanno risposto così: «Guarda che se noi diciamo a queste giovani donne: c'è qualcuno che ti ama in una maniera che tu non hai idea, e che ti lascia libera, anzi, che ti vuole libera, loro non capiscono. Non possiamo dirglielo, perché, se ci domandano chi è e noi diciamo che è Dio, noi abbiamo chiuso con loro, finita ogni possibilità di comunicare». Avevano, hanno ragione. Nel mondo contemporaneo, se due suore tirano fuori Dio con una giovane donna in fuga da casa, esposta alla prostituzione, alla droga e peggio, non hanno più passaggio all'ascolto. Questo è un mondo che è precluso alla possibilità di Altro. Allora ci siamo dette che questo è il problema e abbiamo iniziato, con altri, tutto un percorso di ricerca, che ancora continua.

La soluzione che avevano trovato – di rendere autonome le giovani loro affidate e poi eventualmente ci penseranno loro, le interessate, ad orientarsi religiosamente oppure no – questo schema perfettamente coerente con la nostra cultura, così coerente da apparire ovvio e indiscutibile, che cosa ha di sbagliato? Che le due suore per sé seguono uno schema di libertà che non propongono alle loro assistite: a queste vogliono far credere che un essere umano possa bastarsi e poi eventualmente sceglie di credere in Dio. Che è lo schema moderno della libertà religiosa, di origine maschile: tutti siamo autonomi ecc. e poi si fanno liberamente e privatamente le scelte religiose. In definitiva, lo schema che propongono è un'idea non libera della libertà femminile, tant'è che loro stesse, le due suore, non lo seguono e la loro libertà la impostano diversamente, sanno che non si bastano e dicono «è con Dio che ci bastiamo».

La forma libera di libertà femminile, io sostengo, è differente dalla forma moderna inventata dal pensiero politico maschile. L'ho intravista, la intravedo, grazie alla lettura di scrittrici mistiche, come anche di scrittrici senza particolare etichette religiose, come Virginia Woolf e Annamaria Ortese. Nella libertà femminile, secondo la sua forma libera e originale, l'ambito della dipendenza non è mai sormontato. Ma, invece della saturazione che le suore

constatavano lucidamente nelle giovani donne, invece della dipendenza dal lui di turno, invece di riempirsi di un'immaginaria e fantasticata cosa amorosa rispetto al lui di turno, la libertà si ha lasciando che ci sia un vuoto perché altro possa avvenire.

Viviamo in una cultura che lascia a ciascuno di credere in quello che gli pare e piace. Se vuole pensare di credere in Dio va benissimo, se vuole pensare altrimenti, è lo stesso, ma sempre secondariamente ad una presunta conquista di perfetta autonomia, che in realtà spesso consiste in un riempimento di sé. Per chi gli va bene, come riempitivo c'è o c'era lo Stato, c'è la conoscenza scientifica, c'è l'arte, la religione stessa è diventata un surrogato. Per gli altri, le altre, ci si riempie di qualsiasi cosa. Nella civiltà moderna c'è abbondanza di riempitivi.

Di questo esito, che siamo reclusi in uno spazio enorme in cui non può capitare più veramente nulla a salvarci dalla disperazione, se non la volontà di autoaffermazione che tende a diventare volontà di dominio e di sopraffazione, di questo esito uno dei primi testimoni è stato Giacomo Leopardi. Giacomo Leopardi ha visto quello che poi i filosofi chiameranno la morte di Dio. Leopardi non ha usato questa formula ma ha ben visto l'avvento della razionalità moderna come una perdita irrimediabile, perdita che, nell'abbozzo dell'*Inno ai Patriarchi*, egli descrive come un silenzio di Dio e una solitudine degli uomini: «Ma cresciute le colpe e l'infelicità degli uomini, tacque la voce viva di Dio, e il suo sembiante si nascose agli occhi nostri, e la terra cessò di sentire i suoi piedi immortali, e la sua conversazione con gli uomini fu troncata»¹. La bellezza e la poesia, come noto, sono per Leopardi una via d'uscita dal confinamento nell'arida verità della ragione che ci ha separati dalla grande madre Natura. Lo è anche il sentimento religioso, ma, con l'indebolirsi della forza della fede negli animi, leggiamo nello *Zibaldone*, è la fine di tante idee dolci e amabili «che senza religione sono chimere, e colla religione sono verità», verità che ripugnano alla ragione «la quale com'è nemica della grandezza così è nemica della profonda e vera bellezza, e con lei, come tutto è piccolo, così tutto è brutto e arido in questo mondo»². «L'uomo non vive d'altro che di religione o d'illusioni»: perdute queste, «di questa razza umana non resteranno altro che le ossa», così com'è stato dei dinosauri³. Solo la religione, scrive ancora Leopardi, ha messo d'accordo la ragione con la Natura. E come? Con «la speranza della vita futura, l'immortalità dell'anima, l'esistenza della virtù della sapienza della verità della beltà personificata in Dio»: sono queste le idee dolci e amabili che coltiva il sentimento religioso e che culminano nell'idea di una cura amorosa di Dio nei nostri confronti⁴. Quest'ultimo tema ricorre negli abbozzi di inni sacri trovati fra le carte del poeta. Nell'Inno *A Maria* leggiamo: «È vero che siamo tutti malvagi, ma non ne godiamo, siamo tanto infelici. È vero che questa vita e questi mali sono brevi e nulli, ma noi pure siamo piccoli e ci riescono lunghissimi e insopportabili. Tu che sei più grande e sicura, abbi pietà di tante miserie»⁵. In Leopardi l'opposizione piccolo/grande è frequente ed ha un significato preciso, «la natura è grande e la ragione è piccola» scrive spesso, con una postilla preziosa: «seguir la ragione è barbaro, e il seguir la natura è irragionevole ma religioso»⁶. La vera barbarie è quella dei civilizzati moderni, noi. Non si sbagliava, noi lo sappiamo, che abbiamo passato il secolo ventesimo.

Non è solo con la poesia che Leopardi cerca di aprire un buco nella siepe che ci preclude l'infinito, lo fa anche con il pensiero ragionante, inseparabile dall'opera poetica. «Da che le cose sono, la possibilità è primordialmente necessaria», è l'*incipit* di un ragionamento che

¹ G. Leopardi, *Canti*, a cura di N. Gallo, C. Garboli, Einaudi, Torino 2001, p. 394.

² G. Leopardi, *Della natura degli uomini e delle cose*, Edizione tematica dello *Zibaldone di pensieri*, a cura di F. Cacciapuoti, Donzelli, Roma 1999, pp. 6-7.

³ *Ivi*, p. 59.

⁴ *Ivi*, p. 6.

⁵ *Canti*, cit., p. 391.

⁶ *Della natura*, cit., p. 7.

termina con «Ecco Dio», la cui essenza «riposa nell'infinita possibilità»⁷, ragionamento o intuizione alla quale egli fa appello contro la tentazione di chiudersi nel pessimismo: «Chi può conoscere i limiti della possibilità?»⁸. Si tratta infatti di combattere la follia vera che è la ragione, con la verità dell'*illusione*. Una parola, quest'ultima, il cui significato non abbiamo finito di sviscerare. Si può farlo da nuovi punti di vista: penso alle vedute aperte dallo psicanalista inglese D.W. Winnicott con la scoperta della realtà "transizionale", da cui discende che *realtà* e *illusione* non sono umanamente separabili fra loro, senza che il mondo ci diventi estraneo e crudele, rendendoci tali noi stessi. Queste vedute sono state riprese da un'altra psicanalista, Anna Maria Rizzuto in un libro il cui titolo, *La nascita del dio vivente*, risulta specialmente significativo nel contesto del mio discorso, come si vedrà più avanti⁹.

Sospendo il corso di questi pensieri per fare tappa in un testo famoso tra i cattolici, eppure stranamente poco usato. O meglio, non usato come guida per passare attraverso le macerie della civiltà religiosa. Parlo del libro di Thérèse Martin, la santa Teresa del Bambin Gesù, dottoressa della Chiesa, di cui commenterò alcune pagine del manoscritto C¹⁰.

Nella mia ricerca mi muovo su diversi piani, senza ordine, proprio per disfare un ordine, quello tipicamente moderno che, oltre un certo limite, io non considero valido. Pensiamo all'opposizione credenti/non credenti: non aiuta ad ascoltare Leopardi né Teresa di Lisieux e ancor meno la loro vicinanza, il loro comune rifiuto di consolarsi con menzogne e la loro capacità di non farsi schiacciare dalla verità di fatto, spiriti creativi entrambi, capaci di stare nel vuoto così che altro possa essere.

Uno dei piani è quello della teologia in lingua materna. Vi insisto perché la nostra cultura ha difficoltà ad ascoltare le voci femminili nella loro radicalità: le voci femminili vengono spesso ridotte a parole di devozione; la radicalità del pensiero femminile nella storia della mistica è stata messa fuori gioco filtrando quelle parole in maniera da farle sembrare parole pie e devote, e basta. Che non sia così per Teresa di Lisieux, lo dobbiamo ad alcuni grandi studiosi della spiritualità, come André Combes e Hans Urs von Balthasar, che le hanno dedicato un'ammirazione intelligente e dotta.

A me interessa ora segnalare un altro aspetto di lei, il suo essere testimone diretta e viva della fine di un'epoca con la quale sono tramontate le idee belle e amabili che diceva Leopardi, come la credenza in una seconda vita che per i buoni sarà infinitamente migliore di questa. La celebre "piccola via" della santa dottoressa si studia (e da alcune/i si pratica, presumo) come un cammino di perfezione. Penso che sì, lo sia, ma che sia in primo luogo una possibile via d'uscita fuori dalle macerie della civiltà religiosa, cadute addosso anche a lei. Mi riferisco a quella che i suoi biografi chiamano prova o tentazione contro la fede. «Ah! se apparisse all'esterno quella prova che patisco da un anno, quale sorpresa!...», scrive rivolgendosi alla madre superiora, donna dura e brava, in grado di sopportare confidenze come quelle che le fa Teresa, e questa lo sa. Tutto il manoscritto C è una lettera a lei, ma in questa parte l'appello si fa martellante, come di uno che si sente tirare in mare da una troppo grande bufera. L'anno scorso, comincia il racconto, ossia nel 1896, durante la quaresima, lei comprese di essere gravemente malata, cominciò infatti a perdere sangue dai polmoni. La sua prima reazione fu

⁷ *Ivi*, p. 224.

⁸ *Ivi*, p. 346.

⁹ A.M. Rizzuto, *La nascita del dio vivente. Studio psicoanalitico*, traduzione di L. Grassi, Borla, Roma 1994. Un pensiero vicino a questo, in termini diversi e originali, si trova in E. Fachinelli, *La mente estatica*, Adelphi, Milano 1989.

¹⁰ Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte Face, *Oeuvres complètes (Textes et dernières paroles)*, Les Éditions du Cerf et Desclée de Brouwer, 1992, pp. 233-285: da qui sono tratte tutte le successive citazioni di Thérèse Martin; la traduzione italiana è di L. Bianchi, A. Zarri, Teresa di Lisieux, *Storia di un'anima. Manoscritti autobiografici*, Queriniana, Brescia 1974, pp. 193-248.

euforica: «la mia anima era tutta presa da una grande consolazione», «la speranza di andare in Cielo mi dava continui trasporti di gioia». Ma non durò e di colpo lei si ritrovò senza consolazione, senza gioia e senza fede. Non dice “senza fede”, si esprime in termini meno crudi e più significativi, perché dicono la perdita della fede come una vera e propria passione della miscredenza che si trovò a vivere e che accettò di vivere con il suo tempo che è anche il nostro. In passato, scrive, lei non poteva credere che ci fossero degli «empi senza fede», credeva che parlassero contro quello che veramente pensavano. Ora sa che «esistono veramente anime che non hanno la fede», “Gesù” ha permesso che lei ne facesse l’esperienza, per quanto tempo? Lei non lo sa, quella prova doveva finire nell’ora segnata dal “Buon Dio” e l’ora, al momento in cui scrive, non è ancora scoccata. Noi sappiamo che non scoccherà mai per lei su questa terra (di più non possiamo sapere). A questo punto, non è il solo, Teresa passa a rivolgersi al suo “Gesù” o “Buon Dio”, per dire che accetta di restare seduta alla tavola dove mangiano quelli che non conoscono la luce divina, per amore di Lui, per amore di questi. Poi, esaurite forse le forze, torna ad aggrapparsi alla superiora per spiegarle, con parole piuttosto terribili (ma tanto inferiori alla terribile realtà, dirà lei stessa), che dall’oggetto della fede la separa non un velo, ma un muro altissimo e che le tenebre hanno invaso la sua anima, dove sente risuonare le parole della miscredenza: «Tu sogni», la morte ti porterà «non quello che tu spera, ma una notte ancora più profonda, la notte del nulla». E così fu fino alla sua morte, che arrivò con passi resi lentissimi e penosi dalla malattia. Lei era come una che va verso l’appuntamento con un tale che potrebbe non presentarsi mai, sostenuta unicamente dall’amore... Amore di chi o di che cosa? Difficile rispondere: delle “anime”, come si esprime lei, della superiora, di quell’uno dell’appuntamento. «Madre diletta», termina il suo racconto, «mi sembra che nulla ora m’impedisca di andarmene perché il solo grande desiderio che mi rimane è quello di amare fino a morire di amore». E questa sarà tutta la sua religione, tutto quello che le resta, l’amore. E con questo tiene aperta la porta di questo mondo, la porta che si stava chiudendo, che si era chiusa. Lei, infatti, è una che ha percepito, non sappiamo come, il momento in cui la nostra civiltà si stava avvitando verso esiti nichilistici, esiti che poi abbiamo visto esplodere con la prima guerra mondiale, con i campi di concentramento, e tutto il resto che ha funestato la storia del secolo breve e non finisce.

«Eppure esisteva l’amore ed era l’unica cosa che esistesse», dice un personaggio di *Bruno’s Dream* (Il sogno di Bruno), della romanziera inglese Iris Murdoch¹¹. L’impegno perché altro sia possibile in questo mondo, perché altro possa avvenire, l’impegno che fu di Thérèse Martin, di tenere aperta la possibilità di Dio, chiamiamola così, è condiviso anche da questa scrittrice inglese, in termini differenti ma intrecciati con quelli visti finora e, a mio sentire, in rispondenza profonda con essi su questo punto, che la possibilità di Dio non si basa sulla costruzione religiosa né sulla fede dogmatica ma sul bene e sul voler bene, dati e ricevuti gratuitamente, senza un perché.

Iris Murdoch (1919-1999), oltre che romanziera di successo, è stata anche brillante filosofa¹². Si formò nell’ambiente di Oxford e Cambridge ed entrò in contatto con l’esistenzialismo. Pur avendo scelto di essere scrittrice, si dedicò anche alla filosofia quando l’esperienza personale, nel contesto d’una Europa sconvolta dalla seconda guerra mondiale, la rese consapevole dei limiti della filosofia del suo tempo. Alla filosofia analitica rimprovera la concezione esteriore e meschina del bene, all’esistenzialismo di Sartre la sua concezione della libertà, ridotta a scelta immotivata: filosofie entrambe che misconoscono la dimensione dell’interiorità e non intendono la vera libertà, che è un orientamento dell’intera persona che si forma praticando la bontà. Arrivare a vedere il mondo com’è, è un compito, afferma, e precisamente un compito morale. «L’autorità della morale è l’autorità della verità, cioè della

¹¹ I. Murdoch, *Il sogno di Bruno*, trad. it. di G. Fiori Andreini, Feltrinelli, Milano 1971, p. 335.

¹² P. J. Conradi, *Iris Murdoch. A Life*, W.W. Norton & Company, New York-London 2001.

realtà»¹³: in quest'affermazione si riassume felicemente il senso della sua filosofia, una filosofia essenzialmente morale non chiusa all'importanza della politica, una filosofia che riguarda «l'interezza del nostro modo di vivere e la qualità dei nostri rapporti con il mondo»¹⁴.

Del suo pensiero, che da poco si comincia a comprendere, prima confuso con una forma anacronistica di platonismo, qui m'interessa segnalare il discorso sul nostro incarcerationamento nell'egoismo, fonte d'irrealtà e di mostruosità morale, e sulla possibilità di uscirne, per guadagnare una visione accurata e amorosa della realtà, passaggio che può risultare impervio al pensatore sofisticato ed essere praticato con agio da persone umili. Il quadro che Iris Murdoch traccia della condizione umana è duro: non c'è niente e nessuno fuori da quello che ci risulta, «siamo esattamente quello che sembriamo: creature mortali di passaggio soggette alla necessità e al caso». Vuol dire, precisa subito, che secondo lei «non esiste alcun Dio nel senso tradizionale del termine, e il senso tradizionale è probabilmente l'unico»¹⁵. Questa vita chiusa e priva di scopo, non è il mero effetto della disperazione del nostro tempo, afferma, è anche il risultato dei progressi della scienza e di una lunga riflessione filosofica, che lei stessa non respinge¹⁶. Iris Murdoch accetta dunque di stare agli esiti della nostra civiltà che – ripeto – sono esiti di tipo nichilistico. Ma l'ultima parola non tocca alla filosofia, così come non tocca alla teologia. Il passaggio che dicevo si apre con il pensiero, semplice e austero, che nella vita niente ha valore né senso tranne che il tentativo di essere buoni. Questa intuizione sorge dalla nostra stessa interiorità, e ci apre all'altro da conoscere e amare. In forza di che cosa? Di niente, o meglio, del bene, che Iris Murdoch scrive con iniziale maiuscola, ed è il solo nome di Dio che lei conosca, un bene senza scopo, un bene per niente. «I mistici di ogni parte lo hanno sempre saputo e hanno cercato, con forme estreme di linguaggio, di ritrarre la nudità e la solitudine del Bene, la sua assoluta gratuità»¹⁷. La bellezza della natura e dell'arte ci aiutano a percepire il fascino della gratuità del bene, ma in sé il bene non si lascia percepire nell'intrico dei moventi e degli inganni dei nostri comportamenti e sentimenti. Né si lascia definire, a causa della sua stessa gratuità, in un mondo che fuori dal riferimento al bene stesso, non ha ordine né unità. Tuttavia... Tuttavia, scrive la filosofa, c'è un altro nome per il bene, un nome che la filosofia dei nostri giorni usa raramente, un nome antico e semplice, l'amore¹⁸. Un altro nome di Dio?

Vorrei fare un ultimo passo, lo chiamerò il passaggio della rinuncia alla verità dogmatica. È un nome che devo spiegare. Intendo la rinuncia al possesso di contenuti veritativi indipendenti dal contesto, dalle relazioni, dai linguaggi, ossia da tutto ciò che nella nostra condizione umana non possiamo non considerare se abbiamo a cuore gli altri e la dicibilità del vero. Non si tratta dunque che io rinneghi quella che sono, con l'eredità religiosa ricevuta, ma che io non ne faccia un'identità e un pieno. Dico: rinunciare a riempirsi con le proprie credenze, e vivere questo svuotamento come il buco nella siepe, come ciò che tiene aperta la possibilità di altro, di Dio.

Questo passaggio che sto cercando di aprire, va nel senso dell'insegnamento delle grandi mistiche dei secoli XIII-XIV e anche dei grandi mistici, forse, ma io penso specialmente a donne, perché questo insegnamento l'ho incontrato studiando la mistica femminile ed è un'idea di teologia in lingua materna, non appariscente, un'idea potente e segreta, che

¹³ I. Murdoch, *Existentialists and Mystics. Writings on Philosophy and Literature*, Penguin Books, New York 1999, p. 374.

¹⁴ *Ivi*, p. 380.

¹⁵ *Ivi*, p. 365.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ivi*, p. 375.

¹⁸ *Ivi*, p. 384.

possiamo più agevolmente afferrare nella traduzione di un teologo, come dirò subito. Mi riferisco alle scrittrici mistiche che incontriamo nei movimenti religiosi, soprattutto laicali e femminili, verso la fine del Medioevo. Bernard McGinn, della Scuola del Divino Amore di Chicago, autore di una storia della mistica occidentale cristiana, si è riferito alle quattro più grandi di loro, Hadewijch, Margherita Porete, Matilde di Magdeburgo e la nostra Angela da Foligno, chiamandole le “quattro evangeliste”, così s’intitolava una conferenza da lui data in Germania¹⁹.

Di quale insegnamento sto parlando, di quale idea? Il vuoto che queste maestre praticano e insegnano non va inteso essenzialmente come una spoliatura ascetica ed una rinuncia a sé: è un fare il vuoto dentro di sé (farlo o accettarlo) perché ci sia posto per altro, è un restare poverissime di credenze, speranze, certezze, convinzioni, ecc. E lì, nell’interiorità spogliata dell’anima, *avviene che Dio nasce*. Il loro insegnamento è la possibilità di mettere al mondo Dio, né più né meno. La mistica beghinale del XIII secolo contiene questa lezione, questa esperienza, questa possibilità. È una scoperta che queste donne fanno, di far accadere Dio così come Dio fu concepito da Maria di Nazareth. Nella loro teologia Maria di Nazareth non è solo un modello femminile da imitare, Maria di Nazareth è ben altro, lei è il mistero della *generazione divina*, figura allegorica di quello che l’anima umana può fare, che è di farsi luogo della generazione di Dio.

Voi direte: ma questa che strana idea è? cosa vuol dire? Risponderò così come la troviamo esposta da un grande maestro medievale, che è Maestro Eckhart. Maestro Eckhart, ad un certo momento, si è messo a predicare in tedesco e, probabilmente, anche a pensare in tedesco e, probabilmente, anche a pregare in tedesco. Fu quando, nel 1314, lasciò Parigi e la Sorbona per andare a Strasburgo e poi a Colonia, su ordine dei suoi superiori, per predicare e assicurare la direzione spirituale a un pubblico soprattutto di donne, laiche e religiose²⁰. Egli entrò così in contatto con il movimento religioso femminile, con i suoi testi, le sue esperienze, le sue idee. Il tedesco era una lingua ancora rozza; lui, *magister* della Sorbona, usava il latino, ma le donne con cui entrò in contatto parlavano di Dio e con Dio in lingua volgare – la lingua materna anche di Eckhart – e lo facevano con una profondità e una confidenza inimmaginabili. I discorsi in tedesco di Maestro Eckhart risalgono a questo periodo di Strasburgo e Colonia, e risentono profondamente della teologia in lingua materna. Secondo gli studiosi, la scrittrice che più lo ha colpito potrebbe essere Margherita Porete con *Lo specchio delle anime semplici*, scritto in francese medio, libro che il maestro domenicano potrebbe aver letto prima di lasciare Parigi: è a Parigi, infatti, che Margherita venne processata e bruciata a causa del suo libro che non volle rinnegare, da un tribunale di domenicani, nel 1309-1310.

Dice Eckhart, commentando un passo del Vangelo di Luca²¹, che la verginità, ossia il distacco interiore da ogni attaccamento, è essenziale ma non basta, non basta accogliere molti buoni doni, se non vengono rigenerati dalla fecondità della donna: chi è vergine non dà frutto, se deve fruttificare deve diventare donna, che è il nome più nobile dell’anima: un’anima è donna quando genera di nuovo il divino Gesù nel cuore del Padre. E più avanti: «Una vergine che è una donna, libera e sciolta dal suo volere personale, è sempre vicina a Dio e a se stessa. Essa porta molti e preziosi frutti, anzi nulla meno che Dio stesso». Questo è il suo frutto che scaturisce dal fondo più nobile dell’anima, «o per dir meglio: dal medesimo fondo da cui il Padre genera il suo verbo eterno, da quello anch’essa diventa feconda generatrice». Il maestro

¹⁹ B. McGinn, *The Flowering of Mysticism. Men and Women in the New Mysticism (1200-1350)*, The Crossroad Publishing Company, New York 1998.

²⁰ B. Beyer de Ryke, *Maître Eckhart. Une mystique du détachement*, Ousia, Bruxelles 2000.

²¹ Le citazioni sono tratte da Maestro Eckhart, *La nascita eterna*, antologia a cura di G. Faggin, Sansoni, Firenze 1953, pp. 154-167. Si tratta del sermone 2 nella edizione Quint, intitolato *Intravit Jesus in quoddam castellum*.

passa poi a descrivere le caratteristiche dell'anima che è "donna", fino ad arrivare al fondo più nobile, luogo della generazione divina, e lo descrive come un luogo di inaccessibile profondità, luogo non-luogo senza determinazioni e proprietà, in cui Dio entra (anzi, c'è già) lasciando fuori tutti i suoi nomi divini e le sue proprietà personali. Così si esprime Eckhart per invitarci ad attingere l'interiorità in cui Dio non è un già pensato, non è un già detto, fosse pure dalla migliore dottrina teologica, bensì come pura potenza di essere, come germe e principio di essere. E termina dicendo che «con questa parte l'anima è uguale a Dio, né più né meno (*anders niht*)».

Con questo percorso che ho tracciato – un percorso di ricerca che vi propongo, non ho pretese di conclusioni – intendo raccogliere la lezione della teologia in lingua materna per dare una risposta non difensiva al venire meno della civiltà religiosa, così come lo descrivono Leopardi, testimone degli inizi, e Iris Murdoch, ai nostri giorni, per uscire dal vicolo cieco di una civiltà strapiena di risposte ma buone solo per le domande e i desideri che essa stessa induce, non le domande e i bisogni che ci nascono dentro. E la risposta è questa, che ci mettiamo in condizione di generare Dio, metterlo al mondo nella nostra civiltà e nel nostro tempo. Naturalmente quando si dice "la nostra civiltà", "il nostro tempo", si fa una semplificazione. Mia madre è vissuta fino a pochi anni fa ed è vissuta con la fede tradizionale, che era vera. In effetti, non è che tutti siamo sulla frontiera estrema, così come l'ha profeticamente disegnata Leopardi, e Thérèse Martin l'ha conosciuta dal vivo della sua esperienza, dove la partita si gioca senza mezzi termini. Non tutti, d'accordo, ma alcuni ci sono e lì bisogna misurarsi se di questi argomenti vogliamo parlare. Le ragazze di cui si interessano quelle mie amiche educatrici, là sono: quelle ragazze non sono più in condizioni di ascoltare una parola amorosa che sia data con la parola Dio, loro sono già arrivate alla frontiera della impossibilità di Dio.

Io naturalmente sono consapevole della mia pochezza nel porgere cose di tanta grandezza e ve le ho presentate schematicamente, come appunti di lavoro. D'altra parte, sono convinta, al pari di Bernard McGinn, che possiamo parlare di una rivelazione femminile di Dio. Dio non può che significarsi attraverso l'esperienza degli esseri umani, e ai nostri giorni stiamo scoprendo l'esistenza di un'esperienza religiosa femminile che ha parlato, si è espressa, ha scritto, ha testimoniato, e che arriva fino a noi, non solo attraverso i testi ma anche come eredità viva, si tratta cioè di noi, di donne che hanno un modo di sentire, di vedere le cose di questo mondo che non corrisponde alla legge di questo mondo, che è in gran parte opera di uomini, e rispondente ai loro bisogni e desideri. Il nostro modo di vedere e di sentire non è in sé più grande o glorioso di quello maschile, è differente. Perciò è una possibilità in più, una possibilità anche al significarsi di altro. Non è data a me o altra donna automaticamente: ho da leggere, ho da ascoltare e, soprattutto, ho da essere fedele a me stessa, vincendo la tentazione di adattarmi e accontentarmi del già detto da altri. In questa società – forse gli uomini non lo sanno – per una donna non è facile, lo ha scritto Iris Murdoch nel suo diario, e non parlava perché era discriminata, non lo era affatto, aveva studiato nelle migliori università del mondo, e diventò docente e conferenziera di successo. Difficile è salvaguardare quella fedeltà che permette che qualcosa di un'esperienza e di una storia di donne possa circolare nelle nostre parole, in quello che facciamo, in quello che siamo.