

**UWJ**



**RECENSIONI**



**ANGELO BISCARDI**

***Un corpo mi hai dato. Per una cristologia sessuata***

**(Studi e ricerche – sezione teologica)**

**Cittadella, Assisi 2012, 408 pp.**

Che Cristo sia stato un uomo *maschio*, è un dato su cui la cristologia non ha mai fatto molte riflessioni. Si può dire – ed è certamente vero – che l’incarnazione ha richiesto di prendere su di sé la concreta particolarità di una natura umana, e ciò comporta il nascere o come maschio o come femmina senza poter assumere entrambi i sessi (così come Gesù fu un ebreo e non un africano, visse nel I sec. d.C. e non in un’altra epoca ecc.). Ma ci si potrebbe anche chiedere perché Cristo abbia scelto di incarnarsi in una persona di sesso maschile e non di sesso femminile, e che cosa tale scelta dica su di lui e sulla salvezza che ci ha portato in quanto Figlio di Dio.

Un recente lavoro di Angelo Biscardi ha il pregio di tentare una riflessione sul corpo che Cristo ha ricevuto dal Padre, al fine di costruire una «cristologia sessuata». La maschilità di Cristo viene indagata secondo due filoni principali: la sua rilevanza soteriologica e le conseguenze per la prassi morale del cristiano. Secondo il primo approccio, l’autore si chiede che cosa significhi che Cristo ci abbia salvati «non solo come uomini, *ma come uomini sessuati*» (p. 17); se Cristo ci salva assumendo la nostra natura umana, deve avere un significato salvifico anche il fatto che l’incarnazione sia stata assunzione di una natura umana maschile. Secondo l’altro approccio, il modo con cui Cristo ha vissuto la sua sessualità maschile diventa significativo per costruire una morale sessuale cristiana (e anche per difenderla dai molti che oggi la contestano).

I due approcci sono accomunati dal metodo che Biscardi sceglie di adottare: elaborare l’indagine sulla cristologia sessuata a partire dai recenti approcci della cristologia (in particolare grazie all’apporto della fenomenologia) combinati con le contestazioni odierne su certe posizioni morali della Chiesa cattolica. Se si vuole leggere l’incarnazione in chiave fenomenologica, diventa chiaro che l’incarnazione non parla solo del momento della nascita di Gesù, ma di tutta quanta la sua esistenza terrena. Questo carattere dinamico dell’incarnazione permette di comprendere il valore salvifico delle relazioni umane di Gesù e quindi anche del modo con cui egli, attraverso la sua sessuazione maschile, è entrato in relazione con chi ha incontrato. D’altra parte, non si tratta di discussioni puramente accademiche: Biscardi nota più volte nel testo come oggi la posizione

ufficiale della Chiesa cattolica sulla sessualità, che deve ovviamente rifarsi all'esperienza umana di Gesù, è contestata; in particolare, molti non riescono a comprendere come dalla prassi storica del Cristo celibe derivi la morale coniugale proposta dal magistero, mentre altri – proponendo di leggere l'essere umano secondo i criteri del gender – ritengono superata la fondazione biologica della sessualità e altri ancora non accettano due punti tradizionali della dottrina cattolica che vengono fatti derivare dal modo con cui Gesù di Nazaret visse da uomo maschio (l'obbligo del celibato per i sacerdoti e il legame esclusivo tra il sacerdozio e il sesso maschile, con l'esclusione dell'ordinazione delle donne).

Questo metodo fa riflettere Biscardi più volte nel corso del testo sulle proposte della teologia femminista, che fin dalle sue origini ha contestato la visione androcentrica del cristianesimo, sia per quanto riguarda l'immagine patriarcale di Dio, sia per il rilievo dato alla maschilità di Cristo. Quest'ultima viene molto relativizzata, anche perché la sottolineatura della maschilità di Cristo non solo rischia di far dire che le donne sono escluse dalla salvezza perché Cristo non avrebbe assunto la femminilità, ma anche le esclude da quel sacerdozio che oggi nella Chiesa rappresenta Cristo.

La strada che il nostro testo percorre è quella di guardare in prospettiva fenomenologica l'esistenza terrena concreta di Gesù di Nazaret. Anche Gesù è stato una persona caratterizzata dalle relazioni che ha vissuto con le donne e gli uomini del suo tempo, relazioni che sono state possibili proprio grazie alla sua corporeità. Biscardi propone dunque di assumere la categoria della corporeità come termine chiave per impostare il rapporto tra cristologia ed antropologia (cf. p. 175); in ciò è consapevole di tentare una strada diversa da quella della cristologia tradizionale, attenta alla corporeità di Cristo solo per il tema delle sue sofferenze fisiche nel momento della passione. Ora, questa corporeità di Gesù è stata una corporeità maschile: «nell'incarnazione, l'essere-per-l'altro intratrinitario si è intersecato con l'essere-per-l'altro segnalato e radicato nella differenza sessuale» (p. 191). Proprio nell'analisi di come Gesù abbia impostato le sue relazioni, possiamo notare che egli ha vissuto in un certo modo le caratteristiche del sesso maschile: ha avuto uno stile maschile diverso dalle prassi sessiste, con rapporti nuovi soprattutto con le donne, lontano da ogni tentazione di potere. Gesù è nostro redentore anche perché ci ha fatto vedere il vertice di ciò che contiene la sessualità: «la chiamata alla comunione con gli altri esseri, privata da ogni compromissione con il peccato» (p. 297).

Negli incontri resi possibili dalla carne sessuata di Cristo noi riusciamo a vedere realizzata la chiamata all'incontro con l'altro da sé, la capacità di relazioni personali umane. D'altra parte, Gesù "riscrive" anche la sessualità umana, togliendole le dinamiche egoistiche e possessive, incanalandola all'apertura totale all'altro e al Padre e aprendo – attraverso il celibato – la dimensione nuova della fraternità universale («la sua maschilità viene vissuta in modo del tutto conforme all'annuncio di quel Regno in cui si è tutti fratelli», p. 343).

Se prendiamo sul serio questa maschilità di Cristo – così Biscardi conclude il suo percorso – dobbiamo anche chiederci come essa sia nella fase della glorificazione escatologica. La risurrezione ha trasformato anche il corpo sessuato di Gesù: come sarà anche per noi, così pure per Cristo la risurrezione non ha tolto la traccia della distinzione sessuale; ma l'ha trasformata. Già la sua morte in croce aveva dato un senso nuovo alla sessualità umana, perché lì il corpo non aveva più nessun potere sull'altro né indicava un bisogno di completamento (come invece accade nel matrimonio e nella procreazione). Il corpo risorto di Cristo assume una funzione di mediazione e di rimando, diventa la forma concreta dell'infinita apertura al Padre (cf. p. 394) e il vertice di un cammino già percorso durante la vita terrena di Gesù: vivere la sessualità come vettore di comunione con l'alterità.

Il percorso dell'autore, che qui abbiamo provato a sintetizzare (cercando di superare alcune fatiche che il testo lascia al lettore, soprattutto a causa di temi che vengono ripresi più volte e di inserzioni di digressioni su argomenti non sempre così collegati al percorso principale di ragionamento), si presenta in conclusione come un invito che la cristologia fa alla teologia morale: proprio a partire dal corpo sessuato di Gesù possono nascere molti spunti per rispondere agli interrogativi della nostra cultura sull'antropologia e sulla morale sessuale proposta dalla Chiesa. Il pregio di questo lavoro, presentato nel 2011 come dissertazione dottorale all'Urbaniana di Roma sotto la guida del prof. M. Gronchi, sta indubbiamente nell'aver tentato di analizzare in modo originale e contestuale il carattere maschile dell'incarnazione di Cristo. Da queste pagine ci pare possano sorgere sia dei temi che suggeriscono un confronto critico con l'autore, sia anche degli inviti per tentare ulteriori riflessioni su quel corpo sessuato che Cristo ha assunto ponendo la sua dimora in mezzo a noi.

In primo luogo, dall'analisi di Biscardi pare rimanere un po' sullo sfondo la questione del significato della maschilità di Cristo: che cosa signifi-

ca che si sia incarnato come uomo e non come donna? Non basta, infatti, ripetere che la teologia femminista sbaglia nel minimizzare la maschilità dell'incarnazione, se poi non si affronta la presenza di un significato del sesso maschile all'interno del contenuto della professione di fede cristologica della Chiesa. L'interesse del nostro autore va soprattutto sul significato morale della sessuazione maschile di Cristo; bisognerebbe però chiedersi se, oltre a questa rilevanza sul modo di vivere la sessualità, non ci sia un significato più fondativo. In secondo luogo, quello che è un forte punto di interesse dell'analisi di Biscardi potrebbe in un certo senso anche rappresentare un limite: interrogare il comportamento del Gesù storico (le sue relazioni, il suo rifiuto di prassi di potere...) con le domande della nostra epoca sul significato della sessualità è molto stimolante, ma potrebbe anche condurre ad applicare anacronisticamente un significato della sessualità come vettore di comunione con l'alterità che con molta difficoltà si può ritrovare nel NT. Con un intento opposto a quello di critica delle posizioni magisteriali propria della teologia femminista, qui ci potrebbe essere il rischio di applicare acriticamente una nostra attuale comprensione della sessualità al testo biblico, cercando soltanto di vedere nella vita di Gesù delle conferme a quanto già in precedenza si è assunto come criterio interpretativo della differenza sessuale. In questa linea, desta stupore l'affermazione secondo cui Cristo ha vissuto come celibe volendo rinunciare al matrimonio perché nella società del suo tempo la moglie era proprietà del marito e quindi lo sposarsi rappresentava in fondo una prassi sessista (cf. p. 352).

Questa "cristologia sessuata" di Biscardi lascia però senza dubbio vari inviti a tentare ulteriori riflessioni. Innanzitutto nel campo della teologia morale sessuale, chiamata oggi a ripresentare la sua proposta tenendo in maggior considerazione proprio il modo con cui Gesù visse nella sua società il significato (anche culturale) della maschilità. In seconda istanza, poi, potrebbe essere interessante esaminare come questa riflessione sul carattere maschile dell'incarnazione possa connettersi con il carattere peculiare della persona di Cristo: la natura umana di Gesù non ha sussistenza in sé, ma nell'ipostasi divina del Figlio-Logos (dottrina dell'enipostasia), e questo dovrebbe servire a comprendere meglio il carattere maschile dell'incarnazione sia in ciò che può avere in comune con la persona umana sia in ciò che invece è proprio della singolarità cristologica.

*Alberto Piola*

**GIUSEPPE CREA**

***Ri-umanizzare la psicoterapia.***

***Analisi Transazionale e Logoterapia a confronto  
nel processo terapeutico inteso come ricerca di senso***

**Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2013 128 pp.**

“Ri-umanizzare la psicoterapia”: più che un titolo sembra un programma di vita. Infatti non basta stendersi sul lettino di uno psicologo per veder sparire il malessere psichico di una persona; occorre invece scoprire le novità di valore sottostanti il lavoro terapeutico, e questo è possibile nella misura in cui ci si confronta con i principi di fondo della propria esistenza.

Ecco di cosa parla il libro di Giuseppe Crea. Di come la sofferenza psichica non può essere esorcizzata né da tecniche miracolistiche di guarigione né da rigidi etichettamenti diagnostici. Occorre piuttosto ricostruire un terreno nuovo di incontro tra terapeuta e paziente, un vero processo dialogico che permetta di dare continuità al percorso di crescita che la persona ha già conosciuto sin dalla sua infanzia.

Solo che a volte tale crescita è interrotta da condizioni intrapsichiche o da fattori esterni che oltrepassano la buona volontà del singolo, per cui egli si trova a vivere condizioni di sofferenza da cui non riesce più ad uscirne. Il percorso ri-umanizzato della psicoterapia mira a ripristinare tale processo di crescita, attraverso la condivisione di esperienze e di valori relazionali che sostengono gli sforzi di guarigione di chi vuole riscoprire un benessere che sia integrato con il significato profondo della vita.

Se il punto di partenza di questo libro è il disagio psichico delle persone, il punto verso cui il lettore è orientato è il cambiamento realizzato attraverso la scoperta del senso della propria esistenza. A volte si tratta di un cambiamento faticoso e incerto, ma comunque pur sempre possibile, perché realizzato attraverso le tante opportunità relazionali che ogni persona ha a disposizione.

In questo senso si coglie il valore trasformativo del cammino terapeutico, quando facilita non solo la cura dei sintomi ma soprattutto la crescita della “persona totale”, nella sua identità umana e “spirituale”, se per spirituale si intende quello spazio di autotrascendenza che ogni individuo possiede, e che facilita l’apertura verso nuovi orizzonti di senso. Il luogo privilegiato che incarna questo processo di crescita globale è la relazione intesa come luogo di mediazione, per condividere, sul piano interpersonale, le tante potenzialità a disposizione.

Infatti, così come nel suo passato la persona ha avuto la possibilità di cogliere il senso della propria crescita evolutiva, e di realizzarlo con l'aiuto delle persone affettivamente "significative", anche nel percorso di psicoterapia ci sono nuovi significati da scoprire e da realizzare, attraverso quello che succede tra terapeuta e paziente. È nella relazione che essa può riscoprire le opportunità di cambiamento che ha a disposizione. Questa concezione diventa particolarmente curativa se al centro dell'incontro c'è una concezione valoriale dell'esistenza, perché apre ad un modo diverso di guardare ai meccanismi della psiche umana.

Il libro di Giuseppe Crea spiega tutto questo attraverso l'incontro di due orientamenti teorici, cui si collegano altrettanti metodi di intervento terapeutico. Da una parte l'Analisi Transazionale di Eric Berne e dall'altra la Logoterapia di Viktor Frankl.

Se l'Analisi Transazionale aiuta a vedere in azione dentro ognuno di noi quelle parti autoritarie o infantili che possono soffocare i più genuini desideri di spontaneità ed autenticità, la Logoterapia risulta di grande utilità quando si tratta di riprendere il filo interrotto del significato dell'esistenza.

Ed è questa integrazione che coinvolge la persona ad assumere un atteggiamento fortemente positivo nei confronti di situazioni problematiche che caratterizzano quelle sofferenze che appaiono il più delle volte insanabili. «L'approccio privilegiato in queste pagine, scrive Giuseppe Crea, è quello di una concezione della terapia che non si ferma ai sintomi o alle categorie che li definiscono, ma che tiene conto della dimensione esistenziale che caratterizza il processo di sviluppo di ogni essere vivente, un processo che coinvolge concretamente la persona lungo tutto l'arco della sua esistenza».

Il volume, arricchito dai tanti casi clinici presentati, è anzitutto uno strumento di riflessione per quanti vivono il disagio psichico con la speranza di essere aiutati, senza accontentarsi di un destino di sofferenza inevitabile.

Ma è anche un libro che invita a guardare in modo diverso al malessere, perché è possibile cambiare nella misura in cui la persona si pone alla ricerca di quella forza vitale che la orienta verso nuove prospettive di senso per la propria esistenza.

Così, attraverso il confronto tra modelli terapeutici accomunati da uno stesso filo conduttore – che è appunto la ricerca di nuovi significati presenti anche nelle condizioni di sofferenza psichica – il libro facilita una visione integrativa del lavoro terapeutico. Una visione in cui la trasmissione di valori non solo è inevitabile ma è anche auspicabile per dare fonda-



mento ad un lavoro che non sia solo curativo dei sintomi esterni ma sia anche educativo dei significati profondi che sottendono l'esistenza mana.

In conclusione si tratta di un libro che aiuta a stare meglio perché invita in modo chiaro e coinvolgente ad intraprendere un percorso esperienziale inteso a conoscere le proprie potenzialità, utilizzandole in modo funzionale ed armonico per il proprio benessere personale ed esistenziale.

*Fabrizio Mastrofini*

**MARIA TERESA RUSSO**

***Differenze che contano.***

***Corpo e maternità nelle filosofie femministe***

**Giuliano Ladolfi editore, Borgomanero (NO) 2012, 111 pp.**

Il testo di Maria Teresa Russo propone una sintetica, densa, aggiornata riflessione sulle filosofie femministe, assumendo il punto di vista delle "differenze", dialogando, fin dal titolo, con la bibliografia internazionale. Infatti, nel 1993 Judith Butler pubblicò il saggio *Corpi che contano* (Feltrinelli, Milano 1993), e a venti anni di distanza la Russo scrive *Differenze che contano*.

La "Premessa" pone a tema e a problema la stessa definizione di "filosofia femminista", mettendola a confronto con le definizioni di "filosofie del femminile", "filosofia al femminile", "filosofie del femminismo", "femminismo in filosofia", cogliendo nella questione un'occasione per riflettere sullo statuto e l'oggetto della filosofia in quanto tale. Al termine di una ricognizione ampia, giunge a concludere che «non risulta facile orientarsi in questo panorama, in cui gli stessi "conflitti di proprietà" per l'etichetta di femminismo si ripropongono per l'attribuzione della qualifica di "filosofia femminista"» (p. 25). Con uno stile teoretico che contraddistingue tutto il testo, la Russo, pur non nascondendo la molteplicità difficile dei punti di vista, riesce a rintracciare linee direzionali dominanti, attrattori caotici, punti di contatto: «alcuni punti di contatto sono innegabili. Innanzitutto la coincidenza nell'attenzione nei confronti della corporeità» (p. 25). Nella prospettiva della corporeità, l'autrice dedica attenzione ai nodi teoretici costituiti dalla bellezza, dal genere e dalla maternità, delimitando cronologicamente la trattazione a partire dagli anni Settanta, per «ridurre il rischio di uno schematismo generalizzante» (p. 26).

Nel primo capitolo, dedicato a “La bellezza femminile: luogo politico o spazio del desiderio?”, il pensiero femminista sul corpo viene ricondotto a due matrici filosofiche fondamentali: la linea poststrutturalista, da Foucault a Derrida, in cui si collocano autrici statunitensi quali Susan Bordo e Judith Butler, e la linea lacaniana, a cui si rifanno autrici “continentali” quali Hélène Cixous, Julia Kristeva, Luce Irigaray (p. 27). La questione della bellezza è connessa a tematiche importanti quali la libertà di scelta, il potere, i modelli della società di massa, di cui la Russo ricostruisce l’evoluzione storica. Negli anni “60-70 la questione della bellezza viene interpretata prevalentemente in senso politico, come fattore di colonizzazione del corpo della donna, con particolare condanna della chirurgia estetica e della moda. Negli anni “80 prevale la dimensione liberale del femminismo e di conseguenza la bellezza viene considerata nella prospettiva del diritto alla scelta e del desiderio individuale, come una manifestazione di autodeterminazione, entro la quale la stessa chirurgia estetica viene interpretata come autorealizzazione della donna, che con il proprio corpo può fare ciò che vuole. Negli anni “90 si apre lo spazio per una riflessione teorica, non priva di caratteri polemici, in cui viene denunciata la strumentalizzazione dell’estetica come subordinazione della donna, senza però trascurare la dimensione della scelta e del disagio che essa può nascondere. In tale contesto, risulta interessante il recente dibattito sulla chirurgia estetica: secondo Kathy Davis le scelte estetiche delle donne esprimono desideri individuali, e di conseguenza la Davis si impegna in «una ermeneutica del desiderio e delle ragioni profonde dell’agire che motivano a determinate decisioni» (p. 32). Di contro, Susan Bordo ritiene che «in realtà il motore del comportamento è azionato da un’industria fiorente e da una crescente pratica culturale normativa» (pp. 33-34). Il dibattito «chiama in causa diverse questioni importanti» quali «il rapporto tra condotta individuale e influenze sociali» che è questione di carattere etico, e lo scopo stesso del pensiero femminista: denuncia e svelamento delle pratiche nascoste del potere secondo la Bordo, comprensione ed ascolto secondo la Davis. La Russo conclude il capitolo facendo riferimento a René Girard, secondo il quale «la spiegazione non deve essere... né sociologica né politica ma antropologica... Si tratta di decifrare la complessità dell’animo umano» (p. 43). Più che una critica al sistema, è opportuno «un richiamo alle energie morali dell’individuo, perché, consapevole del fenomeno dell’imitazione, realizzi una terapia del proprio desiderio alla luce degli autentici valori, seppure entro i limiti nei quali si realizza ogni scelta libera»

(p. 44). Il secondo capitolo, dedicato alla “*Gender Theory*: liberarsi della differenza?”, delinea tre grandi filoni sulla differenza tra i sessi, evidenziandone i limiti emersi nello stesso dibattito femminista. Un filone risale a Simone de Beauvoir e, utilizzando categorie marxiane, interpreta la differenza sessuale come un fenomeno socialmente e storicamente determinato con la finalità del predominio, prospettando come soluzione «il superamento di ogni differenza e il recupero dell’universalità dell’umano a cui le donne non avrebbero avuto accesso» (p. 46). Entro lo stesso femminismo, tale posizione è stata criticata in quanto proporrebbe un universale asessuato con il rischio di cadere nel “neutro”. Il filone di matrice psicoanalitica, freudiana e lacaniana, valorizza, invece, la differenza sessuale, la specificità femminile e la maternità, ed è stato, di contro, criticato dal femminismo in quanto peccherebbe di essenzialismo e inclinerebbe verso una «metafisica dei sessi» (p. 47). Infine, il filone decostruzionista, a cui l’autrice dedica maggiore spazio, propone, entro una concezione fluida del soggetto, «una sorta di “indecidibilità” sessuale, per cui la Femminilità, intesa con la maiuscola, includerebbe uomini e donne in quanto sarebbe una posizione del proprio essere nel mondo» (p. 46). Entro tale corrente, si sviluppa la cosiddetta *Gender Theory*, che rimanda a una duplice filiera di matrice biomedica, nell’ambito della sessuologia, della genetica e dell’endocrinologia, e di matrice filosofica come corrente propriamente femminista. Il *Gender Feminism* affonda, infatti, le radici sia nelle filosofie della decostruzione sia nella denaturalizzazione dell’umano, interpretando le tecnologie della procreazione come alleate della liberazione femminile. Il *Gender Feminism* si sviluppa sulla matrice comune della distinzione dualistica tra la dimensione biologica del *Sex* e la dimensione culturale del *Gender*, ma si distingue relativamente alla interpretazione della dimensione del *Sex*, ritenuta indiscutibile secondo alcune pensatrici, oppure essa stessa prodotto simbolico di un discorso, secondo altre. In modo particolare Judith Butler interpreta l’elemento corporeo come forgiato dal linguaggio e dai codici dominanti, cui la Butler propone di ribellarsi scardinando i codici abituali mediante gesti sovversivi, come il travestimento (*cross-dressing*) e la parodia: «L’effetto comico che risulta dalla mescolanza e reversibilità dei generi dovrebbe ottenere il risultato di mostrare la loro ambivalenza e arbitrarietà» (p. 54). Marta Nussbaum contesta l’originalità di questa posizione a suo avviso già presente in autori del passato quali John Stuart Mill (autore nel 1869 di un saggio dal titolo *The Subjection of Women*), individuando solo due note originali che però ritiene entrambi con-

futabili: il corpo come costruzione sociale e l'artificialità delle distinzioni di genere. Alla prima nota oppone le manifestazioni innegabili della corporeità, alla seconda contesta di non dimostrare il fondamento della validità della sovversione delle norme di genere considerata bene sociale, di contro alla sovversione delle norme della giustizia intesa invece come male sociale. La Russo conclude notando che la separazione tra *Sex* e *Gender*, seppure fosse praticabile, nelle sue diverse declinazioni, aprirebbe una fase inquietante per il futuro dell'uomo: affidare l'identità di ciascuno a una insindacabile autodeterminazione, rivendicata come assoluta, di fatto condurrebbe, come afferma Francesco D'Agostino citato in conclusione «alla prevalenza delle pretese regolative sul genere che possano essere avanzate dal potere» (p. 60).

Il terzo capitolo – “Ricongiungere sesso e genere: il senso della differenza” – ricostruisce il femminismo della differenza, rappresentato da Luce Irigaray, Hélène Citoux e in parte Julia Kristeva. La differenza viene indagata non solo in quanto anatomica, ma come culturale, simbolica e relazionale. In modo particolare, Luce Irigaray rivendica la dualità dell'essere, di contro alla filosofia della indifferenza, che interpreta l'alterità come privazione: «Irigaray non propone un'uguaglianza tra i due sessi né una replicazione dell'uno rispetto all'altro, ma un'elaborazione della soggettività femminile capace di esprimersi con parole proprie» (pp. 62-63). Il ruolo del corpo risulta fondamentale per la ricomposizione di sesso e genere anche per Julia Kristeva, che definisce il proprio pensiero come “materialista” in quanto riappropriazione della materialità del corpo vivente in senso fenomenologico, prendendo le distanze dal decostruzionismo: «non solo il corpo sessuato non è aggirabile, ma è proprio partendo dalla specificità del suo corpo che la donna può ritrovare se stessa e la sua femminilità» (p. 66). L'accusa di essenzialismo rivolta a queste impostazioni, non considera, secondo la Russo, che «qualsiasi discorso filosofico presuppone un orizzonte concettuale necessariamente generale» (p. 66) e che parlare di essenza femminile non implica necessariamente staticità, né significa negare il processo di sviluppo delle storie personali. Lo schema della De Beauvoir «Donne non si nasce, ma si diventa» diviene per la Irigaray «Sono nata donna, ma devo ancora diventare quella donna che sono per natura» (p. 66).

Il quarto capitolo – “Oltre il mito di Atena: corpo materno e ospitalità del ‘differente’” – mette a tema la questione del corpo materno, sottolineando come la filosofia femminista abbia posto la nascita e la generazione al centro della riflessione filosofica in un modo che non ha precedenti. Tra le pen-

satrici che per prime hanno sviluppato questo tema, comune entro l'orizzonte di rivendicazione femminista, si segnalano Adrienne Rich, scrittrice e poetessa, dal taglio esperienziale, Nancy Chodorow, di impostazione psicanalitica, Virginia Held e Sarah Ruddick, filosofe dal taglio teoretico. La Ruddick, esplicitamente debitrice nei confronti di Wittgenstein e Habermas, pone due premesse al suo discorso: la prassi dà forma al pensiero e la prassi materna è strutturante l'identità e originante un modello di razionalità alternativo alla ragione strumentale e calcolante. In difesa della donna, propone di ricostruire una "storia materna del corpo", in cui vengano messe in luce la natalità, la sessualità e la mortalità, La Ruddick appare pregevole «per l'assenza di toni violentemente polemici» e «per lo sforzo di restituire alla maternità una dignità speculativa prendendo nettamente le distanze dalle posizioni femministe ostili alla donna madre» (p. 84).

Virginia Held tenta, invece di fondare un'etica femminista fondata sulla nascita, intesa non solo come evento naturale ma come evento morale. L'etica della nascita viene opposta al contrattualismo in quanto la nascita è per definizione anticontrattualista, essendo incompatibile con il modello delle relazioni strumentali: «Rifiutando i tre modelli etici della modernità, quello di Machiavelli, basato sull'opposizione tra moralità privata e moralità pubblica, quello di Hobbes, centrato sulla sopravvivenza individuale, quello di Kant, fondato sull'obbligo verso l'universale, la Held propone una sorta di terza via: un'etica orientata a rendere il mondo ospitale per chi viene al mondo» (p. 88).

La Held pone in discussione in modo efficace la nozione di autonomia come autodeterminazione radicale e autosufficienza, essendo inadeguata nei confronti delle categorie fragili quali i neonati, gli anziani, i popoli dei paesi in via di sviluppo.

La Kristeva, non credente, afferma che solo il cristianesimo ha saputo porre al centro della riflessione la morte ed ha saputo produrre un pensiero complesso sulla maternità, e sottolinea la ricchezza della nozione cristiana di "materno verginale". La Kristeva valorizza, inoltre, la femminilità di donne quali Santa Tereza d'Avila, a cui ha interamente dedicato un romanzo (*Teresa, mon amour. Santa Teresa d'Avila. L'estasi come un romanzo*, Donzelli, Roma 2009). Partendo anche dalla propria esperienza di madre di un figlio disabile, sottolinea nella maternità la dimensione di accoglienza dell'altro, del differente: «si può essere tentati di respingere questa differenza, al pari di tutte le altre. Ma farlo non sarebbe un gesto di libertà, piuttosto una condanna alla solitudine» (p. 96). Con queste parole

si conclude il testo della Russo. Se si vuole sollevare un rilievo critico a questo libro, forse si può sottolineare proprio l'assenza di una vera e propria conclusione critica. Tuttavia l'intero testo, nella sua stringente sintesi concettuale, appare in se stesso strutturato in modo tale da non necessitare di una conclusione, che forse anzi violerebbe la sobrietà obiettiva con cui la Russo rende conto di un ampio dibattito, senza mai rinunciare però a uno stile critico-argomentativo fortemente teoretico. L'analisi del pensiero femminista, partendo sempre dall'ascolto, appare esaustiva e ben condotta, e i rilievi critici sono ben contestualizzati.

Si nota, infine, la pregevolezza della collana filosofica "Ametista", diretta da Maurizio Schoepflin, che offre testi molto curati di spessore teoretico, su tematiche di interesse ben circoscritto, entro la proposta editoriale, dal taglio umanistico-personalista, di Giuliano Ladolfi editore.

*Lorella Congiunti*

#### **ENZO APPELLA**

***Autorità contestata e confermata. Ambizione umana e progetto divino nella storia di Core, Datan e Abiram (Nm 16)***

**Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2013, 364 pp.**

Il lettore che si avvicina al testo biblico cercando risposte ai suoi interrogativi, può avvertire un senso di sconcerto quando si imbatte in racconti, come quello oggetto della presente Dissertazione dottorale, che sembrano suscitare quasi solo domande. Passato lo sconcerto iniziale, viene il momento di affrontare la lettura del testo biblico e del volume che presentiamo. Già si è accennato al genere letterario cui appartiene il libro: trattandosi di una tesi di dottorato, il volume richiede un certo impegno da parte del lettore, che, però, al termine della lettura, verrà ampiamente ripagato della (eventuale) fatica fatta.

Il racconto contenuto in Nm 16 affronta un tema importante e anche attuale, quello dell'autenticazione divina dell'autorità, contestata da Core, Datan e Abiram, e anche da un certo numero di altri capitribù, i quali vengono in seguito duramente puniti da Dio a motivo del peccato da loro commesso. La posta in gioco è seria: da una parte, infatti, Dio ha scelto Mosè e Aronne come suoi mediatori, dall'altra, questo progetto viene contestato dai personaggi sopra nominati. Purtroppo il racconto, come si diceva, su-

scita vari problemi, che rendono arduo il lavoro di chi cerchi, come Appella, di entrare nel testo e di sviscerarne il significato. Anticipando quello che apparirà con più chiarezza alla fine di questa recensione, si può già dire che l'autore ha saputo affrontare questo compito in modo egregio e talvolta anche brillante.

Il primo elemento degno di menzione è l'uso sapiente di una metodologia articolata che consente ad Appella di affrontare e di risolvere i vari problemi posti dal racconto. L'autore mostra infatti di saper utilizzare sia una metodologia di carattere sincronico che una di natura invece diacronica, accogliendo così l'auspicio formulato nel 1993 dalla Pontificia Commissione Biblica nel Documento relativo a *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. Non tutti gli esegeti sono in grado, in pratica, di utilizzare entrambe le metodologie, mentre Appella lo fa in modo egregio. Si potrebbe anche menzionare, tra i meriti dell'autore, l'uso sapiente di una bibliografia ampia e articolata che comprende, tra l'altro, opere di teoria della letteratura, narratologia e retorica, studi relativi ai metodi esegetici, oltre che testi esplicitamente dedicati a Nm 16 (cf. pp. 309-333).

Il volume si articola in otto capitoli piuttosto densi e a tratti anche tecnici. Il primo capitolo ("Il racconto della ribellione alla prova dell'interpretazione. I nodi del testo e i tentativi dei critici") presenta lo *status quaestionis* della ricerca passando in rassegna i principali interrogativi posti dal testo di Nm 16, i quali sono fondamentalmente costituiti da tensioni, contraddizioni e problemi di carattere filologico. Queste difficoltà hanno indotto molti autori a considerare Nm 16 un testo composito, che sarebbe cresciuto nel tempo grazie ad aggiunte, glosse e altri apporti analoghi.

Appella invece propone una considerazione unitaria del racconto, che sottopone ad un'analisi di tipo narrativo (cap. 2: "Il racconto della ribellione all'autorità. Dalle tensioni del testo all'intreccio del racconto"). Dopo aver studiato la trama del testo e la sua articolazione in scene, i capitoli 3-5 sono dedicati alla caratterizzazione dei personaggi, cioè di Core (cap. 3: "Organizzare la ribellione. Le istanze del racconto. L'agire dell'antagonista"), di Dan e Abiram (cap. 4: "Coinvolgere nella ribellione. L'intenzione e la parola dei deuteragonisti"), e infine di Mosè, inviato di Dio e profeta (cap. 5: "Vincere la ribellione. La costruzione del protagonista e il senso unitario del racconto"). Allo studio del testo in prospettiva narrativa segue un capitolo dedicato alla sua recezione, rispettivamente all'interno del mondo ebraico, nel primo cristianesimo e nell'islam (cap. 6: "Il racconto della ribellione nella storia degli effetti. La identificazione dei ri-

belli nelle Tradizioni”). Vengono presentati alcuni esempi della rilettura del testo biblico, senza perseguire un obiettivo di esaustività, ma proponendo solo dei saggi significativi, indicando un cammino che il lettore interessato può portare avanti e approfondire.

Il percorso seguito fino a questo momento, come si vede, è di natura sincronica, mentre all’inizio della presente recensione si sottolineava la capacità dell’autore di utilizzare metodologie diverse. Infatti il cap. 7 studia il racconto in prospettiva diacronica (“Le origini del racconto. Approccio diacronico a Nm 16”), per approdare infine, nell’ultimo capitolo, alla sua lettura teologica (cap. 8: “Tra “comunità” e “autorità”. La prospettiva teologica del racconto di Nm 16”), che potrebbe essere così sintetizzata: «Contestare l’autorità e pretendere un’autorevolezza che non venga da Dio, rivela una bramosia umana che con i suoi intrighi di fatto annienta coloro che si lasciano coinvolgere nella ribellione a Dio e al suo progetto» (p. 6).

Giunto al termine della sua fatica, l’autore può giustamente notare che l’ipotesi di partenza, che ha dato avvio alla presente ricerca, risulta confermata. Il racconto di Nm 16 non è infatti, come molti autori sostengono, “un’incoerente compilazione” di materiali differenti che provengono da disparate tradizioni accostate tra loro in maniera disorganica. L’analisi narrativa ha consentito, al contrario, di individuare i segnali posti dal narratore all’interno del racconto con l’intenzione di elaborare un senso teologico preciso: «Il testo così com’è [...] vuole mettere in guardia da quella segreta insaziabile mozione che, attraverso intrighi e manovre niente affatto limpide, si spinge fino a bramare la posizione che non le compete, incurante del “progetto divino”» (p. 306).

Come si vede, si tratta di un libro interessante sia per il tema sviluppato che, ancora di più, per la metodologia utilizzata. Forse all’impegno di tipo metodologico non si accompagna un’analisi di carattere teologico altrettanto sviluppata. Si assiste infatti ad una certa sproporzione tra l’ampiezza della parte di carattere metodologico, che occupa almeno sei capitoli del volume, e la proposta di natura teologica, che sostanzialmente si concentra nell’ultimo capitolo. Forse è necessario compiere un’analisi testuale seria prima di poter fare affermazioni di carattere teologico che appaiano pertinenti e convincenti e non si traducano in esortazioni moraleggianti o in considerazioni di natura “spirituale”, ma comunque rimane l’impressione di un certo formalismo non bilanciato da risultati di natura teologica ugualmente sviluppati.

*Donatella Scaiola*