

# La gratitudine per la nascita e la cura della vita nella “teologia del corpo” di Giovanni Paolo II

articolo

Carolina Carriero

La solitudine dell'ordine simbolico del femminile, entro una cultura logocentrica che preferisce al dono della vita la speculazione neutra sull'essere, ha trovato nell'insegnamento di Giovanni Paolo II una indicazione preziosa circa la propria significazione originaria. La teologia del corpo, quale la ritroviamo soprattutto nelle catechesi *L'amore umano nel piano divino*<sup>1</sup>, ripercorre, infatti, la storia di tale solitudine fino al suo riscatto nella autocoscienza e responsabilità umana (*Gen. 2, 18*). In clima di forti contrasti culturali (tra bioetica e scienza, filosofia e politica), il valore negato alla corporeità appare indissolubilmente congiunto alla violazione dell'interezza della creatura umana *vocata* all'Alleanza. E la donna, da sempre interpellata a riflettere sul valore della nascita (già a partire dall'esperienza della propria corporeità), entro una sapienza materna sul valore della “maternità mortale”<sup>2</sup>, di tale violazione ne patisce il peso. La risposta di Giovanni Paolo II a noi donne<sup>3</sup>, quali persone realizzate nella verità del  *dono di sé*, ovvero nella maternità che è esperienza di comunione con lo stesso mistero della vita, ha saputo interrompere questa solitudine. Nella Lettera apostolica *Mulieris Dignitatem*<sup>4</sup>, ritroviamo il compimento “al femminile” di quella teologia del corpo già delineata in “*L'amore umano nel piano divino*”, quale recupero della vocazione alla vita che è attesa e dono della vita redenta. Proviamo brevemente a riflettere su que-

sto percorso che ha saputo coniugare l'antropologia filosofica con la teologia della corporeità, tra esperienza e rivelazione, maternità ed escatologia. La novità e la ricchezza dell'insegnamento, di questa parola donata a noi donne come persone e quindi come persone distinte per genere, resta infatti un'eredità da cui continuare ad attingere nel nostro comune sforzo di esistere da “dato” e “compito”<sup>5</sup>.

Non potremmo accogliere la vita, né essere educatrici alla vita, se la maternità non conoscesse il valore della solitudine originaria della persona umana di fronte al Padre che ci ha create. Entro la dimensione temporale, la donna, come creatura, nasce infatti nel tempo e in esso si dispiega, secondo la propria vocazione, quale soggetto e dono di sé che genera *anche* attraverso il corpo. Anche la maternità spirituale, infatti, è esperita con tutto il proprio corpo, nella cura per le creature viventi che passa per le mani che pregano, che accolgono, che soccorrono i moti incerti del cuore, le sue ansie e le sue speranze. Quando non è scelta, ovvero quando una donna non può partorire fisicamente un figlio, allora possiamo pensare che ha ricevuto in dono l'insegnamento più arduo del significato della corporeità. L'atroce sofferenza che può comportarle attraverso, infatti, il suo corpo generandolo alla vocazione completa del dono, e in tal senso riconosciamo che tale dolore la feconda come madre. Ma quando genera un figlio nella carne lei



Docente Invitata presso la Pontificia Università Lateranense

sa che questi le sarà compagno nella morte, trovando la loro vita compimento nell'evento finale dell'incontro con il Padre. Tale "mortalità dell'essere", da cui tanto si fuggiva nell'orfismo greco e da cui tanto si fugge oggi nel pragmatismo culturale, in realtà è altro di una "deficienza di

*Tale "moralità dell'essere" è piuttosto la positività – incompiuta – della spinta a innalzarsi oltre la vita stessa, già nella relazione materna, verso Dio, pienezza di Vita*

essere". Essa è piuttosto la positività – incompiuta – della spinta a innalzarsi oltre la vita stessa, già nella relazione materna, verso Dio, pienezza di Vita. Ed è anche questa la condizione di "conoscibilità" di un Dio che, di fronte alla sua creatura, le dona con la sua presenza di Padre

quel rapporto di intimità che è l'*unio mystica*. Nella donna la stessa corporeità, che sembrerebbe precluderle la possibilità mistica dell'immedesimazione immediata con Dio, è in realtà la stessa che, in Maria, l'ha resa *Theotokos*. Misterioso destino, questo di una creatura che, per il corpo è 'separata' da Dio e insieme è investita, quale genitrice prima, del compito di educare anche a tale separazione. La maternità, non ridotta a mero fatto biologico, insegna il valore di questa solitudine, la sopportazione del dolore di questa distanza e la gioia della Presenza custodita nella fedeltà a tale compito. A quel figlio di carne che è stato donato da Dio, quando anche l'amore del coniuge sembra non bastare (*1Sam.*, 1,8) perché, nell'*ethos* di tale unità, sopravvive la *solitudine ontologica* che ci trova *accanto* come sposi al cospetto del Padre.

La riflessione di Giovanni Paolo II procede proprio da qui, per aprirci infine al pieno valore della persona umana integrale, unità di corpo e anima, nella vocazione ad accogliere la vita nella pienezza escatologica della speranza. Nel suo insegnamento ritroviamo il valore della duplice vocazione (*ob-audire* come custodire in grembo la vita donata) *alla* e *della* corporeità. Per vocazione *alla* corporeità possiamo intendere quella disponibilità, tra grazia e assenso, a lasciarsi interpellare dalla fragilità del corpo del figlio, lo stesso che rende materno quello della donna: attenzione e ricono-

samento del valore del limite, dell'essere in quanto figlio (la creatura umana di fronte al suo Creatore). Nella vocazione *della* corporeità siamo aperti all'orizzonte escatologico che coinvolge anche la storia del corpo, tra nascita e morte. La conoscenza di sé e l'autodeterminazione della libera volontà nel "giardino dell'Eden" – anteriore sia alla nostalgia sia alla violenza del rapporto maschio-femmina – delinea pertanto la soggettività della persona *entro* la solitudine di comprendersi distinti dal mondo e posti di fronte a Dio. In tale processo, la consapevolezza del senso del proprio corpo diviene la scoperta della complessità della propria struttura dispiegata nell'opera – la "cura" – da realizzarsi nel mondo.

«In questa attività il corpo esprime la persona. Esso è, quindi, in tutta la sua materialità ("plasmò l'uomo con polvere del suolo"), quasi impenetrabile e trasparente, in modo da rendere chiaro chi sia l'uomo (e chi dovrebbe essere) grazie alla struttura della sua coscienza e della sua autodeterminazione. Su questo poggia la fondamentale percezione del significato del proprio corpo, che non può non scoprire analizzando la solitudine originaria dell'uomo»<sup>6</sup>. Tratto dalla polvere del suolo, da una terra su cui ancora non era stato sparso il sangue della morte, il corpo partecipa così al destino storico e insieme escatologico dell'interezza della persona umana. Nella solitudine originaria, segnata dall'alternativa tra morte e immortalità (*Gen* 2,17), la creatura riconosce se stessa di fronte al proprio valore e al proprio compito. Né si comprenderebbe il valore dell'unità sponsale, della *communio* di esistere come persona *accanto* a un'altra persona, dimenticando che la corporeità struttura la persona prima di differenziarla sessualmente. La stessa distruzione del corpo («*in polvere tornerai*», *Gen.* 3,19) è in fondo il frutto amaro di una scelta concepita da un mistero profondo – *mysterium iniquitatis* – nascosto nel cuore dell'unità originaria tra l'uomo e la donna. Ed è così che dallo stato di innocenza originaria anche la corporeità, per l'uomo e la donna chiamati a essere «*una sola carne*», (*Gen.* 2,24), si inserisce in quell'orizzonte di peccato e di morte che

chiede il rinnovamento dell'Alleanza. La stessa maternità può essere intesa come il dono di una nuova benedizione della fecondità.

Dopo l'esperienza della caduta, l'uomo "conobbe" (*jada*) Eva, ovvero sperimentò con lei la sofferenza (*Is.* 53,3), il peccato (*Sap.* 3,13) e il giudizio morale circa il valore della relazione interpersonale con l'altro e con Dio (*Dt.* 33,9 e *Os.* 2,22). Il termine conoscenza, quale archetipo personale, a causa della povertà della lingua arcaica «indica l'essenza più profonda della realtà della convivenza matrimoniale»<sup>7</sup>. Oltre la bio-fisiologia contemporanea<sup>8</sup> è la parola di Dio a illuminarci su questa duplice vocazione che, dalla disponibilità al dono (la Verità stessa è dono) della Vita si lega alla Via del mistero pasquale. La novità della maternità cristiana è proprio nella dimensione escatologica della Pasqua che trova in Maria il modello, la madre e sorella del nostro percorso dal dolore alla gioia del "figlio che viene". Tale maternità secondo lo Spirito, nella cui verginità la donna conferma se stessa come persona e come dono sponsale per il suo Creatore, restituisce piena dignità a noi donne. Contro violente forme di abuso del corpo femminile, spesso consumate nell'intimità domestica, e contro il *ripudio* delle donne sterili, di cui abbonda la storia umana, l'antropologia cristiana ci ricorda con Giovanni Paolo II l'inviolabilità della sacralità del nostro corpo, in quanto figlie e spose innanzitutto del nostro Creatore. Nella Lettera Enciclica del 1987, *Redemptoris Mater*, Giovanni Paolo II ci indica in Maria il compimento della vocazione corporale in una "nuova" forma di maternità. In Lei, la vocazione alla cura e all'educazione dell'essere vivente si realizza infatti in virtù della verginità, ovvero della sua unione intima con Dio. La fede che la rende per sempre sua sposa e per sempre sua docile apostola realizza la pienezza della maternità nel compimento della sua vocazione.

«Se mediante la fede Maria è divenuta genitrice del Figlio datole dal Padre nella potenza dello Spirito Santo, conservando integra la sua verginità, nella stessa fede ella ha scoperto ed accolto l'altra dimensione della maternità, rivelata da Gesù durante la sua

missione messianica. Si può dire che questa dimensione della maternità apparteneva a Maria sin dall'inizio, cioè dal momento del concepimento e della nascita del Figlio. Fin da allora, era "colei che ha creduto". Ma a mano a mano che si chiariva ai suoi occhi e nel suo spirito la missione del Figlio, ella stessa come Madre *si apriva* sempre più a quella "novità" della maternità, che doveva costituire la sua "parte" accanto al Figlio»<sup>9</sup>.

L'eterna verità sull'uomo e sulla donna, nonché dell'*ethos* della redenzione nell'amore sponsale<sup>10</sup>, che nel Cristianesimo implicano una riflessione seria sul significato della vita e della morte, ritorna all'unione intima e originaria dell'umanità con Dio. Il dono della maternità e della paternità coesistono nella verginità poiché, ricordando l'insegnamento del Concilio Vaticano II, l'uomo, maschio e femmina, è l'unico essere che Dio abbia voluto per se stesso, chiamandolo a essere dono. La consapevolezza che l'Eden sia di fronte a noi, non perduto per sempre alle nostre spalle, ci libera dallo stereotipo

di una ambigua fragilità: Eva è fragile perché cede alla seduzione del peccato, *forti* sono invece le Madri di Israele e più ancora Maria ai piedi della Croce, quando le fu donata una nuova maternità nell'amore *kenotico* e redentivo del Figlio. Il *seno* di Maria è infatti immagine del *torchio mistico* della Croce e il suo *latte*, come intimità verginale con Dio, sembra scorrere sulla terra promessa nel generare la *Fonte* della gioia (poiché «*Nel tino ho pigiato da solo*», *Is.* 63,3). In tale dolore e dignità riposa anche la *paternità* dell'apostolato, quando è vissuto a partire dalla maternità di Maria poiché, ripensando alla *Mulieris Dignitatem*, la Scrittura ci insegna che davvero «non si può avere un'adeguata ermeneutica dell'uomo, ossia di ciò che è "umano", senza adeguato ricorso a ciò che è femminile»<sup>11</sup>.

*Contro violente forme di abuso del corpo femminile, spesso consumate nell'intimità domestica, e contro il ripudio delle donne sterili, di cui abbonda la storia umana, l'antropologia cristiana ci ricorda con Giovanni Paolo II l'inviolabilità della sacralità del nostro corpo, in quanto figlie e spose innanzitutto del nostro Creatore*

La teologia del corpo riscatta così anche la corporeità del *logos* della speculazione femminile, intendendola come un *pensiero che si dà pensiero della vita*, mai innocente perché sempre coinvolto nel destino dell'altro. La riflessione di Giovanni Paolo II ci conduce al ripensamento della nostra origine e dello stesso *cominciamento* della filosofia, innamorata spesso di una verità intesa come un vago *dis-velamento*. Il modello della corporeità, qui soltanto delineato, ci invita infatti a privilegiare, di questo verbo *lanthano*, il significato femminile di rifugio e custodia, nell'intimità del cuore, della verità intesa come *dono*. Lo stesso che vive nella cura e gestazione materna come immagine dell'amore divino. La verità, alla cui luce risplende l'insegnamento sulla corporeità, diviene infatti il *ri-conoscimento* nel nascondimento del cuore, fino alla sua estroversione radicale della sua stigmatizzazione (come in s. Caterina da Genova o in s. Chiara da Montefalco). Il cuore, infatti, ama nascondersi per conservare la verità (meditare in silenzio è appunto il senso di *lanthano*), soltanto l'urgenza della verità stessa lo spinge a esporsi. E allora tale movimento diviene l'estroversione massima della corporeità, il rigonfiamento materno dell'oblatività corporea o, come in certa mistica femminile, la stigmatizzazione del corpo cristificato (s. Caterina da Siena). L'estroversione del cuore di chi è nella verità illumina infatti *altri* nell'autocomprensione senza veli, al cospetto del suo modo originario di essere nella verità, senza la possibilità dell'errore heideggeriano del doppio velamento quale *dis-velamento* dell'*aletheia*.

Tale cultura come cura della vita, tra gratitudine e compito, per noi donne è il testamento spirituale più alto dell'insegnamento di Giovanni Paolo II, nella riscoperta di un'identità femminile originaria in cui riposa la promessa della nostra gioia.

## Note

<sup>1</sup> GIOVANNI PAOLO II, *L'amore umano nel piano divino*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1980.

<sup>2</sup> Possiamo definire così la consapevolezza, non priva di gratitudine, di mettere al mondo figli mortali la cui cura trova compimento, come nella donna evangelica di Nain, nel pre-sentire (partorire nel dolore) la nuova nascita. Anche da qui riconosciamo l'altissimo valore dell'educazione femminile aperta all'ordine "eterno", ordine che illumina la donna nel delicato compito di portare in grembo un figlio che non le appartiene. Vedi Edith Stein in *La Donna. Il suo compito secondo la natura e la grazia*, tr. it., Ed. Città Nuova, Roma 1968.

<sup>3</sup> Sulla vocazione della donna alla luce dell'insegnamento cattolico ricordiamo di GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Mater*, 25 marzo 1987; ID., *Mulieris Dignitatem*, 15 agosto 1988; ID., *Alle donne*, 29 giugno 1995; ID., *Teresa di Lisieux Dottore della Chiesa*, 19 ottobre 1997. Sono inoltre preziose anche le riflessioni di Giovanni XXXIII, *Mater et Magistra*, 15 maggio 1961 e di Paolo VI, *Marialis cultus*, 2 febbraio 1974. Tra i Documenti del Magistero segnaliamo: Conferenza Episcopale Italiana, *Aborto e legge di aborto*, 6 febbraio 1975; ID., *Comunità cristiana e accoglienza della vita umana nascente*, 8 dicembre 1978; ID., *Il diritto a nascere*, 11 gennaio 1972; Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Orientamenti educativi sull'amore umano*, 1 novembre 1983 e la Congregazione per la Dottrina della fede, *Il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione*, 22 febbraio 1987.

<sup>4</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Mulieris Dignitatem*, op. cit.,

<sup>5</sup> Vedi ROMANO GUARDINI, *Accettare se stessi*, tr. it., Ed. Morcelliana, Brescia 1992.

<sup>6</sup> GIOVANNI PAOLO II, *L'amore umano nel piano divino*, op. cit., pp. 29-30.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 111-112.

<sup>9</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Mater*, op. cit., p. 30.

<sup>10</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Mulieris Dignitatem*, op. cit., p. 65.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 60.