

Il dolore non è un merito.
L'immaginario religioso
e le sofferenze della politica

LUISA ACCATI

1. Vivere una passione vuol dire sviluppare un piacere intenso e profondo tra due persone, subire il fascino dell'altro, rimanere appagati reciprocamente nei propri desideri, costruire una dipendenza vicendevole, tanto assoluta quanto temporanea, che rende compiutamente liberi.

Passione, però, significa anche patimento, dipendenza infelice passiva da un persecutore, sofferenza imposta a una vittima incapace di sottrarsi ai tormenti che le vengono inflitti.

2. La cultura cristiana ha esaltato nel tempo l'accezione negativa del termine e le ha attribuito un significato simbolicamente forte, in grado di avvilire, screditare e cancellare la valenza positiva. La Passione per eccellenza, infatti, è quella del sacrificio di Cristo, fondamento stesso della simbologia e del potere religioso. Le religioni antiche (greca, romana, ebraica) offrivano a Dio un capretto per ottenere protezione e aiuto da lui;¹ la religione cristiana gli offre, invece, le sofferenze e la morte di un essere umano. Il capro espiatorio non è più un animale, è un uomo. Il dolore umano si configura dunque come una nuova moneta di scambio, e il prezzo da pagare per ottenere la benevolenza divina cambia di livello.²

1. Cfr. M. Detienne, J.-P. Vernant, *La cuisine du sacrifice*, Gallimard, Paris 1975; C. Grottanelli, N.F. Parise, *Sacrificio e società nel mondo antico*, Laterza, Roma-Bari 1993.

2. Cfr. G. Feeley-Harnik, *The Lord's Table. Eucharist and Passover in Early Christianity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1981; vedi in particolare R. Girard, *La violenza e il sacro* (1972), Adelphi, Milano 1986, il cui concetto di violenza occulta viene ripreso da J. Bossy, *Essai de sociographie de la Messe 1200-1700*, "Annales ESC", XXXVI, 1981, pp. 44-70; V. Valeri, *Kingship and Sacrifice*, University of Chicago Press, Chicago 1958.

3. Quello che viene suppliziato vistosamente, con ferite, spargimento di sangue, e infine inchiodato su una croce è il corpo umano maschile di Cristo. Sebbene appaia in infinite riproduzioni che lo mostrano crocifisso, mai nulla lascia vedere che quella carne martoriata è femminile, che si tratta della porzione fisica di realtà fornita dalla madre al figlio. Secondo la dottrina, infatti, è Maria a offrire il corpo in cui il figlio si è incarnato ed è quel corpo materno-mortale a subire il martirio. La Madre (definita *corredentrice*)³ e il Figlio sono una donna e un uomo uniti nella Passione, al punto che – viene detto – le sofferenze dell'uno sono le sofferenze anche dell'altra.

La sacra rappresentazione ci mostra, nella doppia passività della Madre per eccellenza e del Figlio per eccellenza, un'imitazione della scena del parto. La Passione, come nel travaglio della nascita, li accomuna ancora. In effetti le sofferenze della Passione e la morte del Figlio danno luogo a una *nuova vita*, a una ri-nascita questa volta non più mortale, bensì immortale. La Passione è una rigenerazione: ora è il Figlio che dà la vita (eterna) alla Madre. Un ciclo di immagini sacre ci mostra la morte della Vergine; mentre ha fine la sua vita mortale e la vediamo stesa morta, accanto a lei si profila la figura del Figlio con la sua *animula* fra le braccia, pronto a portarla in cielo per poi incoronarla.⁴ La gratitudine e l'invidia si mescolano in modo evidente; l'anima della madre, infatti, ha l'aspetto di un bambino e richiama inevitabilmente alla memoria le innumerevoli Vergini con il bambino.⁵ Con la vita eterna si ro-

3. Per il concetto di *corredentrice* vedi fra gli altri: S. Meo, *Lo sviluppo teologico della Nuova Eva: la Corredentrice*, in S. De Fiores, S. Meo (a cura di), *Nuovo dizionario di mariologia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1986, pp. 1021-1029; A.M. Lépiciér, *Mater Dolorosa. Notes d'histoire de liturgie et iconographie sur le culte de Notre Dame des Douleurs*, Éd. Servites, Spa 1948; E. Wimmer, *Maria im Leid*, Würzburg 1968.

4. Andrea Del Castagno *Dormitto* (1442-1443), Basilica di San Marco, Venezia; Beato Angelico, *Morte della Madonna* (1433-1434), Museo diocesano, Cortona; Bartolo di Fredi, *Incoronazione della Vergine* (1388), Museo Civico di Montalcino; Duccio da Buoninsegna, *Morte della Madonna* (1308-1311), Museo dell'Opera del Duomo, Siena; Holbein Hans il Vecchio, *Morte della Vergine* (1490), Szépművészeti Múzeum, Budapest; Andrea Mantegna, *Cristo accoglie la Vergine in Cielo* (1460-1464), Pinacoteca Nazionale, Ferrara. (Tutte le immagini citate in questo articolo possono essere viste nella Web Gallery of Art, all'indirizzo <www.wga.hu>.)

5. Gli stessi pittori che hanno dipinto la morte della Vergine, di cui alla nota 4, hanno di-

vesciano i ruoli: adesso è il Figlio a portare la madre, mentre lei è piccola e indifesa, alla sua mercé. La glorificazione della madre si accompagna all'invidia per la sua capacità di dare vita e al rimprovero di dare una vita mortale. La funzione sacerdotale, rappresentata da Cristo, partorisce la vita "vera", immortale, incorrotta, trionfale e maschile, e libera dalla vita fornita dal corpo delle donne.

4. I sacerdoti cristiani si considerano eredi di Cristo, dall'XI secolo devono scegliere il celibato per poter accedere al sacerdozio. Al di là delle ragioni sociopolitiche secondo cui le persone senza figli appaiono particolarmente adatte all'amministrazione della cosa pubblica perché presumibilmente meno coinvolte da interessi privati,⁶ al di là della volontà di concentrare la ricchezza in un numero minore di eredi senza spezzare i patrimoni, è importante leggere a fondo i significati simbolici del celibato. Per accedere al sacerdozio i preti devono rinunciare alla vita a cui potrebbero dare luogo nei figli per offrirla a Dio, in analogia con il Cristo che ha dato la sua.

Grazie a questo "sacrificio della vita", implicito nelle rinunce del celibato, diventano i custodi dei meriti delle sofferenze e della morte di Cristo. Le sofferenze fisiche della Passione costituiscono il Tesoro dei meriti: un prezioso bene che la Madre-chiesa eredita e che potrà essere venduto come indulgenza in cambio di denaro per le opere di carità. Abbiamo già paragonato la Passione a una sorta di travaglio maschile che porta alla vita eterna im-

pinto numerose Madonne con il Bambino. Ne indico alcune: Andrea Del Castagno, *Madonna con Bambino* (1445), Contini Bonaccossi, Firenze; Beato Angelico, *Madonna delle stelle* (1424), Museo di San Marco, Firenze; Id., *Altare di S. Pietro Martire* (1427-1428), Museo di San Marco, Firenze; Id., *Altare della Compagnia di San Francesco* (1429), Museo di San Marco, Firenze; Bartolomeo di Fredi, *Adorazione dei Magi* (1385-1388), Pinacoteca Nazionale di Siena; Duccio da Buoninsegna, *Madonna con Bambino* (1295-1305), Museo di arte sacra, Buonconvento; Id., *Madonna con il Bambino* (1285), Pinacoteca di Siena; Hans Holbein il Vecchio, *La vergine con il Bambino* (1500), Basilica di St. Jacob, Straubing; Andrea Mantegna, *Polittico di San Zeno* (1475-1460), San Zeno, Verona; Id., *Madonna dei Cherubini* (1485), Pinacoteca di Brera, Milano.

6. Cfr. E. Gellner, *Le condizioni della libertà* (1994), Einaudi, Torino 1996; Id., *Ragione e religione* (1992), il Saggiatore, Milano 1993.

mortale, di conseguenza i frutti di questa fertilità sono i meriti, anch'essi di natura divina e immortale, ben al di sopra dei frutti umani. Pertanto la chiesa può cancellare i peccati e perdonare perché dispone del Tesoro dei meriti. La sofferenza è il valore di riferimento di una moneta spirituale capace di riscattare e sbiancare il denaro iniquo.⁷ In quest'ottica il sacerdote cattolico è un po' come un cambiavalute: converte il denaro sporco in denaro pulito caritatevole. Così, se l'uomo sposato che lavora e vive nel mondo fa la carità, può venire perdonato per le eventuali malversazioni che avesse fatto.

In sostanza il dolore è legato per un verso all'immaginario *femminile-materno* e per un altro al *denaro* – è un tipo particolare di denaro.

5. La chiesa si identifica con la madre e ne imita il potere. Il potere della madre rispetto al figlio indifeso è ripetuto nella relazione fra la chiesa e il fedele.⁸ Si tratta della forma estrema del potere sciolto da ogni legge: la madre può accogliere il figlio o rifiutarlo, può nutrirlo o non nutrirlo, proteggerlo o non proteggerlo, senza che il bambino abbia alcuna capacità di mettere nulla in discussione. Il potere di mantenere i fedeli e i sudditi come bambini⁹ è il tipo di potere che la Madre simbolica, la chiesa, esercita sotto forma di carità, cioè di amore che si prende cura. Questo amore nell'età moderna entra negli ospedali e costituisce il punto

7. Cfr. G. Todeschini, *I mercanti e il tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed Età Moderna*, il Mulino, Bologna 2002; Id., *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, il Mulino, Bologna 2004; cfr. anche G. Ceccarelli, *Il gioco e il peccato. Economia e rischio nel tardo Medioevo*, il Mulino, Bologna 2004.

8. Questa idea di dipendenza è visibile nelle numerosissime rappresentazioni precedenti la Controriforma che troviamo ovunque in Europa, dove appunto si vedono, sotto il mantello protettore, uomini, donne, personaggi autorevoli religiosi e aristocratici, piccoli come bambini rispetto alla Madonna, la quale, come un edificio, una chiesa, li contiene. Vedi fra gli altri: Domenico Ghirlandaio, *Madonna della Misericordia* (1472), Chiesa di Ognissanti, Firenze; Jacobello Del Fiore, *Trittico della Misericordia* (1415), Accademia, Venezia; Piero della Francesca, *Polittico della Misericordia* (1460-1462), Pinacoteca Comunale, Sansepolcro; Bartolomeo Vivarini, *Madonna della Misericordia* (1473), Santa Maria Formosa, Venezia.

9. La Caritas internazionale di oggi si ispira allo stesso principio di protezione materna, per cui nel sito web relativo possiamo leggere che l'intenzione è quella di "protect, support, ensure".

di riferimento nell'affrontare il dolore, e nell'età contemporanea entra a far parte dell'accoglienza agli immigrati. Le persone sofferenti e bisognose (di documenti, per esempio) sono equiparate ai bambini in balia della madre, e ricondotti a una situazione di dipendenza assoluta, *legibus soluta*.

Il comportamento della madre reale, come ogni comportamento umano, è ambivalente: da una parte protegge e accoglie, ma dall'altra domina. L'esperienza dei rapporti con la madre ci rende evidente questo doppio binario nella relazione. Tuttavia, nell'idealizzazione della Madre simbolica che si esprime nel culto mariano la maternità è rappresentata come una dedizione amorosa. La madre accudisce per amore e il figlio trova in lei un rifugio sicuro. La chiesa cattolica si identifica con questa madre idealizzata, la Maria del culto, e si rappresenta come una Madre sempre buona, sempre accogliente e come la custode dei meriti del Figlio, l'erede del Tesoro dei meriti. La carità e la pietà sono i punti di riferimento nella cura dei bambini, dei vecchi, dei malati, degli umili e bisognosi di un tempo e dei clandestini di oggi. L'accudimento di tipo materno espone così il malato o il clandestino al rifiuto o all'accoglienza non in base al suo diritto umano a essere curato e accolto, ma in base alla volontà di accudire o non accudire del terapeuta o del funzionario della Caritas. La disponibilità del terapeuta o del funzionario viene data per scontata, come viene data per scontata la disponibilità della madre, ma il malato o il clandestino, come il bambino, percepisce l'altro lato, quello occulto e negato, il lato dominante, e si sente protetto, ma anche minacciato.¹⁰ I malesseri indefiniti, di cui tanti bambini e tanti assistiti soffrono, esprimono il timore inconscio di questo amore: il potere dell'istituzione caritatevole è un potere assoluto, che viene dal-

10. Cfr. M. Klein, *Note su alcuni meccanismi schizoidi* (1946), in *Scritti 1921-1958*, Bollati Boringhieri, Torino 1994; Id., *Invidia e gratitudine* (1957), Martinelli, Firenze 1969. La psicanalista Silvia Amati-Sas, che si è occupata dei casi estremi di persone sottoposte a tortura per conto dell'Organizzazione mondiale della sanità, ha messo in luce che l'obiettivo ultimo del torturatore è ridurre il torturato nella totale dipendenza in cui si trova il bambino rispetto alla madre. Cfr. S. Amati-Sas, *Traumatic Social Violence: Challenging our Unconscious Adaptation. An Urgent Psychoanalytical Concern*, "International Forum of Psychoanalysis", 13, 2004.

l'alto e rende piccolo e indifeso anche l'adulto, bisognoso, malato o clandestino che sia.

6. Nel Seicento la conoscenza cambia sensibilmente, nasce l'anatomia, nasce la medicina come osservazione del corpo e nasce la scienza sperimentale in genere.¹¹ D'altro canto ha fine la convinzione che nella Bibbia sia rivelato tutto ciò che si può sapere. La fiducia nell'immortalità e nell'onnipotenza della Madre simbolica si avvia verso un lento declino. Una delle prime scoperte della scienza medica è che il corpo materno e quello paterno sono due corpi distinti e la carne del corpo deriva in parti uguali sia dalla madre che dal padre.¹²

Tuttavia, in Italia e nei paesi di cultura cattolica, le scoperte scientifiche si affiancano o si inseriscono in un immaginario religioso che resta intatto. Al mondo di uomini e donne della scienza medica e biologica si affianca un immaginario religioso che continua a considerare il corpo come un involucro fornito dalla madre agli uomini. Nessuna donna, analoga di Cristo, entra nell'immaginario religioso a rappresentare il corpo divino incarnato femminile. Questa compresenza di due diversi modi d'intendere la nascita e la condizione umana, spesso intrecciati fra loro senza distinzioni, dà luogo a molte contraddizioni. Per quel che riguarda il dolore, da una parte rimane un prezzo da pagare a Dio per avere accesso all'immortalità, un merito da offrire in pegno, e dall'altra, invece, viene considerato una variabile come altre da affrontare ed eliminare per quanto possibile.

Le donne, proprio perché la chiesa si identifica con la figura materna, restano profondamente invischiata in queste contraddizioni, sono al centro di esse. La laicità è nata con un vizio di fon-

11. Cfr., fra gli altri, T. Laqueur, *L'identità sessuale dai Greci a Freud* (1990), Laterza, Roma-Bari 1992.

12. Cfr. G. Pomata, *Donne e rivoluzione scientifica: verso un nuovo bilancio*, in N.M. Filippini, T. Plebani, A. Scattigno (a cura di), *Corpi e storia*, Viella, Roma 2002; L. Schiebinger, *The Mind Has No Sex? Women in the Origin of Science*, Harvard University Press, Harvard (Mass.) 1989; Id., *Nature's Body: Gender in the Making of Modern Science*, Beacon Press, Boston 1993; Id., *Feminism in Twentieth-Century Science, Technology, and Medicine*, University of Chicago Press, Chicago 2001.

do:¹³ la convinzione sette-ottocentesca che il pensiero razionale e scientifico dovesse essere coltivato per gli uomini, mentre per le donne si adattava meglio un'educazione religiosa. È stato un modo di spostare le contraddizioni senza affrontarle, un tentativo di chiuderle in casa. Si è detto di quanto questo abbia nuociuto alle donne, ma non si è badato alle dinamiche sociali in cui le donne erano inserite, non ha danneggiato soltanto loro. Infatti l'idea di utilizzare la religione per garantirsi dei servizi e delle forme di dipendenza non smette di essere attuata e non smette di rivelarsi nefasta: un pericoloso boomerang che alimenta i fondamentalismi, passando per forme particolarmente intense di misoginia. Mentre, per superare le contraddizioni fra etica e pensiero, è necessario "dapprima un'analisi del sistema di significati incarnati nei simboli che formano la religione vera e propria, e quindi il collegamento di questo sistema ai processi sociali, culturali e psicologici".¹⁴

Vediamo la contraddizione che riguarda in particolare il lavoro delle donne per eccellenza, il lavoro di cura che è anche il lavoro degli infermieri, dei medici, dei funzionari della Caritas, di coloro che accolgono i clandestini.

7. Il lavoro degli uomini e delle donne, a dispetto di cambiamenti culturali profondi, sul piano simbolico e in quella gamma di messaggi che ci vengono ripetuti dall'ambiente come ovvi, continua a essere valutato secondo unità di misura culturalmente diverse. Il denaro è il metro dell'attività maschile, gli uomini vendono lavoro e vengono pagati in denaro. Mentre l'unità di misura con cui viene valutata l'attività delle donne è l'amore. Alcune vendono amore disinteressato (senza fini di lucro) come cura per i figli, per il marito e per gli anziani della famiglia, che viene indirettamente remunerato con il mantenimento da parte del marito, altre vendono amore interessato e mercenario venendo pagate direttamente in denaro; le une vendono amore pulito, le altre amore sporco, le une amore materno, le altre eros.

13. Mi riferisco alla differenza fra l'educazione di Émile e di Eloise per Rousseau alle origini della laicità.

14. C. Geertz, *Interpretazione di culture* (1973), il Mulino, Bologna 1998, p. 158.

Le madri nutrono direttamente con il loro stesso corpo, senza essere pagate – sono il cibo dei figli. La chiesa, dopo la riforma protestante, si identifica ancora più di prima con la figura materna della Madonna¹⁵ e utilizza le immagini della gravidanza e dell'allattamento materni per configurare se stessa quale istituzione senza fini di lucro, quale istituzione che affianca il potere politico come una sposa casta e disinteressata e che pertanto deve essere mantenuta a spese dello stato, allo stesso modo della moglie che deve essere mantenuta dal marito senza sporcarsi le mani con i soldi, come le prostitute. Tanto più lo stato si fa maschile con leggi che escludono le donne dalla successione alla corona,¹⁶ tanto più la chiesa si maternizza e si identifica con la Madonna e con le madri. La chiesa che si identifica con la madre, come la madre, protegge e dona; i soldi che riceve servono per fare la carità per donare, appunto, maternamente.

8. L'idea che i sacerdoti debbano essere mantenuti è tratta dall'Antico Testamento. Gli ecclesiastici non lavorano, la loro attività è la cura delle anime, così come l'attività delle madri è la cura dei bambini e non a caso il bambino nelle immagini sacre cristiane rappresenta proprio l'anima. Nel Levitico, nei Numeri e nell'Esodo¹⁷ si dice che questo tipo di lavoro non per sé, disinteressato, delle madri e degli ecclesiastici è nobile rispetto al lavoro venale degli uomini e all'amore venereo delle prostitute.

Ci sono così due circuiti del lavoro e del denaro: il circuito caritatevole del denaro nobile e pulito che fa capo alle madri di famiglia e agli ecclesiastici, e il circuito del denaro sporco che fa capo agli uomini sposati e alle prostitute.

15. Su questo argomento cfr. fra gli altri la voce "Marie (sainte Vierge)", in *Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne, Paris 1932-1980, vol. x; la voce "Maria", in *Enciclopedia cattolica*, Città del Vaticano 1952, vol. iv; e in S. De Fiores, S. De Meo, *Nuovo dizionario di mariologia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1986; cfr. anche G. Besutti, *Bibliographia mariana*, Herder, Roma 1950-1980; H. Graef, *Mary. A History of Doctrine and Devotion*, Scheed and Ward, London 1963-1965; per l'aspetto figurativo cfr. E. Mâle, *L'arte religiosa nel '600* (1951), Jaca Book, Milano 1984.

16. Cfr. F. Cosandey, *La reine de France. Symbole et pouvoir*, Gallimard, Paris 2000; J.-F. Schaub, *La France espagnole. Les racines hispaniques de l'absolutisme français*, Seuil, Paris 2004.

17. Numeri 18:1-32; Levitico 7:28-38; Esodo 30:11-16.

Il denaro sporco si può ripulire se si passa da un circuito all'altro, facendo doni alle istituzioni caritative ecclesiastiche. Le madri di famiglia e le donne dipendenti dal denaro dei mariti sono una sorta di tratto d'unione, di mediatrici fra i due circuiti. In quanto madri sono pure come la chiesa e la Madonna, ma a differenza della Madonna concepiscono nell'unione con i mariti, dunque nel peccato e nell'impurità. Sono dell'ordine della spiritualità come madri, ma sono dell'ordine materiale, caduco e venereo come mogli. L'amore della chiesa è il solo veramente pulito perché è amore unicamente materno. La sposa onesta *sacrifica* la sua castità in vista dei figli. Il denaro del mantenimento, in quanto paga la disponibilità sessuale, è sporco, diventa pulito quando nasce il figlio: la maternità riscatta la donna, Eva è rendenta da Maria. Le sofferenze del parto sono il *sacrificio*, il prezzo da pagare in moneta spirituale, per passare dalla condizione impura di moglie alla condizione pura di madre. L'unione fisica con il padre-marito è considerata impura e negativa perché segnata dalla passione come piacere, mentre l'unione fisica con il figlio nel parto è considerata pura e nobile perché segnata dalla sofferenza del travaglio.

La sposa cede al marito la castità in cambio del mantenimento e dei figli, allo stesso modo la Madre-chiesa viene mantenuta dallo stato in cambio della cura e della moralizzazione dei fedeli: la madre reale provvede alla cura dei corpi, la Madre simbolica alla cura delle anime.

9. Se le madri di famiglia, riferimento essenziale dell'immaginario religioso, base sociale del simbolo e condizione materiale della sua efficacia, non vengono più mantenute dai mariti, l'intero sistema caritativo-ecclesiastico entra in crisi. Se il dolore e la sofferenza smettessero di essere fonte di riscatto e non fossero più un merito, il Tesoro della chiesa perderebbe ogni valore. Verrebbe meno anche la possibilità di comprare il perdono e di pagare per evitare il dolore e la punizione. In altri termini verrebbero meno il sistema delle indulgenze, dei privilegi e della remissione delle colpe. Tutto il meccanismo portante del potere che è alla base del clientelismo, delle tangenti e dei privilegi legati all'appartenenza,

un universo antropologico vastissimo, verrebbe smantellato. Questo fa sì che vi sia una forte corrente di ostilità per il lavoro delle donne da parte della chiesa e della cultura cattolica, e questo è il motivo per cui il lavoro delle donne è più precario e meno retribuito di quello degli uomini. Se a parità di mansione e di rendimento il lavoro delle donne è pagato di meno non lo si deve a generici motivi misogini come la supposta inferiorità delle donne o il disprezzo più o meno sadico nei loro confronti. La ragione è un ben preciso meccanismo economico-politico che non riguarda certo solo i credenti, ma è parte del tessuto culturale. Per non compromettere il dispositivo clientelare che riguarda tutti, credenti e non credenti, laici e praticanti, deve essere ben chiaro che, qualora le donne lavorino, non sono al loro posto, vi sono provvisoriamente e solo fintanto che sono nubili. Molte donne hanno incarichi di lavoro rilevanti e non certo temporanei (ce ne sono sempre state), ma questo non significa che la disparità di valutazione, a livello simbolico, sia sparita e non continui a rendere possibile sia la discriminazione, sia il privilegio.

10. *Di fatto* l'influenza politica della Madre simbolica mette il lavoro delle donne in contraddizione con la maternità reale e con la femminilità. O sei una madre, e allora dipendi da marito e figli in sostanziale condizione di minorità sociale, oppure ti metti a fare un lavoro "da uomo" e "come un uomo", cioè senza che il contesto sociale abbia previsto né i tempi, né i modi della maternità. Se vuoi fare carriera devi quanto meno rimandare i figli, se fai i figli devi quanto meno rimandare la carriera. Ovvio il dilemma interiore che ne scaturisce per la madre: "Se mi occupo dei figli comprometto me stessa, se mi occupo del lavoro faccio del male ai figli". La richiesta ambientale è il sacrificio di sé per i figli che non può che tradursi in patologie della relazione madre-figlio. La più evidente patologia è il crescente bisogno di ricorrere alla fecondazione assistita per donne che, da giovani, non hanno avuto condizioni (materiali e psicologiche) di lavoro che consentissero una maternità.

Intorno alla maternità c'è un nucleo patologico non solo di natura psichica, ma anche sociale. La storia dell'arte dal Trecento al

Settecento ci mostra una Madonna che passa dai regali manti rossi e dai troni dorati del Medioevo all'abito tutto bianco e alla solitudine dell'Immacolata concezione. Quest'ultima, icona seicentesca della Controriforma,¹⁸ arriverà fino a noi, è la Madonna di Lourdes e la si può comprare ovunque per pochi euro, sotto forma di statuette fosforescente, per esempio anche nella tabaccheria della stazione di Trieste. Di anno in anno più simile a una nubile, a una giovanissima monaca e più lontana da una signora regale, l'evoluzione dell'immagine ci mostra proprio il divenire di una contraddizione. Questa contraddizione culturale della modernità (devastante per molte donne), fra potere ecclesiastico e Madre simbolica da una parte, e madre reale dall'altra, ostacola la possibilità di concepire il lavoro (non solo quello delle donne) e il dolore in termini adeguati alle scoperte e ai passi notevoli fatti dalla medicina, dalla biologia, dall'economia, da tutte le tecniche: le tecniche non riescono a diventare scienza perché un simbolico obsoleto, utile allo *statu quo* del potere politico, ostacola le trasformazioni necessarie. Il fatto che gli scienziati sociali laici non si siano preoccupati di decodificare e leggere il simbolico religioso e non considerino che è un linguaggio unicamente maschile, mentre il linguaggio delle scienze e della modernità laica è maschile e femminile, porta spesso a confusioni, a mescolanze indebite di argomenti che appartengono a codici diversi.

Il caso più evidente è la polemica sulla vita, dove per vita alcuni intendono la vita umana, quella fornita da padre e madre, e altri intendono la vita eterna appartenente a Dio, che si limita a depositarla nella madre, secondo l'immaginario religioso. Così pure l'argomento che per le donne decidere di abortire è comunque sempre "doloroso", usato spesso anche da laici e laiche per difendere il diritto a interrompere una gravidanza non voluta, risponde alla logica del dolore come merito e come moneta nelle

18. Per una rassegna dell'iconografia dell'Immacolata concezione rimane fondamentale M. Levi d'Ancona, *The Iconography of the Immaculate Conception in the Middle Ages and Early Renaissance*, The College Art Association of America, New York 1957. Si veda anche il catalogo, a cura di Antonio Ignacio Meléndez Alonso, della mostra *Inmaculada*, Edizione "Las Edades del Hombre", Madrid 2005.

transazioni con Dio. Si dice, in pratica, che le donne pagano un prezzo per compiere un atto che altrimenti, senza sofferenza, non sarebbe lecito. Un'etica laica non potrebbe consentire un atto, se lo considerasse criminale, solo perché viene pagato con moneta spirituale, cioè con quella moneta di valore superiore agli atti umani con cui si pagavano i privilegi secondo la morale religiosa. Questa logica del privilegio, cioè della legge privata e particolare per chi appartiene alla cristianità e può comprare l'impunità, non è compatibile né con la logica scientifica, né con l'etica della responsabilità che, per forza di cose, si accompagna a una modificabilità costante dei dati. Ciò che viene interrotto non è la vita eterna che viene da Dio, ma un processo biologico che porterebbe solo in un secondo momento a una persona. Il riconoscimento del diritto delle donne a gravidanze volute è maturato sulla base di conoscenze scientifiche laiche che hanno mutato la comprensione dei processi biologici, la nozione di vita, di soggetto umano e di persona. È molto rischioso mescolare un'etica laica e un'etica religiosa perché vengono rese incoerenti entrambe. Invece una lettura puntuale dei simboli religiosi nel loro spessore storico è fondamentale per costruire un'etica laica che non soffra di derive culturali inconsapevoli.

11. La prospettiva religiosa immagina, al di là della vita quotidiana, realtà più ampie e perfette in cui credere per fede. Queste diventano la realtà "veramente reale" e "le attività simboliche" della religione si dedicano a produrla, rafforzarla e difenderla dalle "rivelazioni discordanti dell'esperienza laica".¹⁹ Il modo della religione di affrontare il dolore nella condizione umana non è come evitarlo, ma come sopportarlo, come imparare a viverlo in vista della "vera realtà" in cui il dolore non ci sarà più. La condizione umana è quella che è, malattia, sofferenza e morte non possono essere modificate o evitate. "Nella prospettiva scientifica è esattamente questa 'datità' che scompare."²⁰ L'indagine sistematica, ca-

19. C. Geertz, *Interpretazione di culture*, cit., p. 142.

20. Ivi, p. 141.

lata nella quotidianità, limitata alla realtà umana, apre la strada ai possibili mutamenti dei dati: malattia, sofferenza e morte possono cambiare. Fra i mutamenti possibili vi è anche un diverso modo di interpretare i simboli religiosi. Proprio perché ha sempre indotto ad accettare lo *statu quo*, l'immaginario religioso costituisce un vasto e ricchissimo scenario delle patologie sociali. Solo la lettura e l'interpretazione puntuale di queste patologie consentono di fare delle diagnosi precise e affrontare adeguatamente le situazioni che vogliamo cambiare.²¹

È chiaro infatti che, da una parte, bisognerebbe abbandonare il *maternage*, cioè il dispositivo clientelare del potere, un modo ambiguo di prendersi cura per dominare e ritornare, invece, all'altra accezione del termine passione, a cui accennavamo inizialmente, all'accezione positiva: la passione come forma di dipendenza fra persone adulte in regime di reciprocità, un'accezione contrattuale in sostanza. L'educazione alla sopportazione del dolore, che fa ancora parte dell'educazione (specialmente delle donne), crea una simmetrica diseducazione alla fruizione e al godimento nelle relazioni con le persone e con le cose. Il piacere fisico, in qualunque forma, rientra nella concupiscenza, diventa cioè un momento oscuro, da affrontare a proprio rischio e pericolo e dove si è esposti a violenza e disprezzo; persino il matrimonio legittimo è considerato soltanto un *remedium concupiscentiæ*. Il piacere della passione positiva, a differenza del dolore, non viene coltivato, dunque per forza di cose rimane grossolano, persone e oggetti non interessano per quello che possono offrire, per il significato che possono avere o per la durevole soddisfazione che potrebbero procurare, ma interessano solo nel breve momento in cui vengono posseduti, perché l'unico atto coltivato culturalmente del piacere è quello distruttivo e mortifero di far proprio, di ridurre a sé.²² È ovvio che la cultura del dolore come merito dia quale esito il consumismo di cose e di persone per un verso e, per altro verso, abbia prodotto l'attitudine a deplorare e colpevolizzare la ric-

21. Ivi, p. 158.

22. Per una versione di questo godimento amaro cfr. S. Žižek, *Il godimento come fattore politico* (1991), Raffaello Cortina, Milano 2001.

chezza, anziché combattere la povertà. Il piacere non gode di alcun rispetto e questo, da una parte induce all'accumulo e alla distruzione della ricchezza²³ e, dall'altra, al dominio e all'onnipotenza.

12. Si può dire che manca un'etica laica²⁴ coerente con il pensiero scientifico perché manca la laicità *delle* donne e *a proposito* di donne, e questa incompiuta laicità si riverbera sulla sfera economica e sociale.²⁵ C'è uno stretto legame fra compulsione al dominio ed egemonia dei religiosi sul materno: in sostanza l'onnipotenza ha le sue radici nel possesso in-debito della madre e nella incapacità di riconoscerne l'alterità e l'autonomia di pensiero. La filosofia del Novecento si è posta il problema dell'alterità, ma tematizzandola, con evidente dipendenza dalla teologia, sempre come alterità fra uomini e/o definita dagli uomini.²⁶ Pertanto non viene portato alla coscienza il carattere *irriducibile* dell'alterità delle donne a partire da quella del corpo, per arrivare a quella della mente, fondata su esperienze sensibili diverse come il concepimento, la gravidanza, la maternità, non sperimentabili dagli uomini, quindi kantianamente non pensabili dagli uomini.

23. Cfr. B. Clavero, *Antidora. Antropología católica de la economía moderna*, Giuffrè, Milano 1991; G. Todeschini, *La ricchezza degli ebrei. Merci e denaro nella riflessione ebraica e nella definizione cristiana dell'usura alla fine del Medioevo*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1989.

24. Si sono posti il problema della crisi della laicità: E. Lecaldano, *Un'etica senza Dio*, Laterza, Roma-Bari 2006; G. Boniolo (a cura di), *Laicità una geografia delle nostre radici*, Einaudi, Torino 2006; Z. Sternhell, *Les anti-Lumières. Du XVIII siècle a la guerre froide*, Gallimard, Paris 2010²; C.A. Viano, *Laici in ginocchio*, Laterza, Roma-Bari 2006.

25. Cfr. L. Accati, L. Passerini (a cura di), *La laicità delle donne*, European Press Academic Publishing, Firenze 2008.

26. In E. Levinas, *De l'existence à l'existant*, Vrin, Paris 1993 e in *Totalité et infini*, Le Livre de Poche, Paris 1971, l'autore si pone il problema di che cosa sia il "femminile" e lo identifica nell'accoglienza (*Totalité et infini*, cit., p. 169), così pure Derrida commentando Levinas resta sul terreno del concetto di "femminile" definito in astratto prescindendo da qualsiasi esperienza empirica delle donne come soggetti (J. Derrida, *Adieu à Emmanuel Levinas*, Galilée, Paris 1997, p. 85). Queste definizioni filosofiche peraltro non si discostano molto dalle definizioni teologiche del "materno" che stanno dietro alla mariologia di cui abbiamo parlato e che parimenti nulla hanno a che vedere con l'esperienza empirica delle madri; Deleuze definendo "l'organisme comme Idée biologique" elude a sua volta qualsiasi sessuazione e parla di "ensemble de termes et de relations réelles [...] qui actualise [...] les rapports entre éléments différentiels" (G. Deleuze, *Différence et répétition*, PUF, Paris 1968, p. 239).

È rimasta operativa l'idea teologica secondo cui l'altro da sé non è comunque mai un'altra da sé e questo lascia aperta la possibilità di ridurlo a uno. Il fondamento della laicità mancante va ricercato nelle differenze che nel corso della storia si sono manifestate fra madri reali e Madre simbolica. Le madri reali hanno sempre fornito e curato una vita segnata da precisi limiti, il che è costato loro molta misoginia, ma ha garantito un argine all'onnipotenza. Questo argine deve costituire un elemento portante del progetto sociale perché è in grado di eliminare la compulsione al dominio. La funzione materna, sottratta alla chiesa e restituita alle donne, sotto forma di tempi, modi e cultura delle donne reali, consentirebbe di recuperare il senso dei limiti e con esso anche la possibilità di una distribuzione diversa delle funzioni sociali e della fertilità-ricchezza. Il concetto di pari opportunità o di eguaglianza fra uomini e donne è del tutto inadeguato, perché sottintende ancora un modello unicamente maschile – in sostanza si limita a consentire l'accesso al dominio anche alle donne, mentre non garantisce a tutti un senso dei limiti e della realtà dinamico e fertile.

13. Habermas si è posto il problema dell'eredità religiosa e ha concluso che in una democrazia i principî religiosi devono trovare espressione.²⁷ Un'affermazione condivisibile, tuttavia non credo proprio che – come lui propone – si debba affidare la “traduzione” del discorso religioso in discorso laico e civile alle “comunità di interpretazione” religiose. A me pare, invece, che spetti ai laici tradurre il discorso religioso, sono loro a detenere la lingua madre d'arrivo.

Tanto Habermas quanto la maggior parte degli intellettuali italiani con cui discute dispongono di una lingua laica,²⁸ ma non in-

27. J. Habermas, *Repetita iuvant: una risposta a Paolo Flores d'Arcais*, “MicroMega”, 6, 2008, pp. 35-41, la discussione con Flores d'Arcais rimanda fra gli altri ai testi di Jürgen Habermas, *Tra scienza e fede* (2005), Laterza, Roma-Bari 2006; Id., *Tempo di passaggi* (1997-2001), Feltrinelli, Milano 2004.

28. Paolo Flores d'Arcais, *L'insostenibile distinzione di Habermas*, “MicroMega”, 6, 2008, pp. 42-62; Id., *Le tentazioni della fede (undici tesi contro Habermas)*, “MicroMega”, novembre 2007, pp. 3-13; cfr. anche L. Ceppa, *La sfida di Habermas tra Kant e Darwin*, “MicroMega”, 6, 2008, pp. 63-79.

tendono usarla per elaborare i significati dei simboli religiosi, pensano sia sufficiente mostrare interesse e comprensione verso le persone religiose e a maggior ragione verso gli ecclesiastici, non senza una certa dose di condiscendenza. Di fatto c'è un rifiuto infastidito di entrare nel merito dei simboli e dei loro significati, quasi fosse un modo di essere bigotti, il che rivela un problema irrisolto.

Il punto cruciale è che una porzione rilevante di potere politico si colloca proprio in questa disattenzione, in questa ignoranza dei simboli. Julia Kristeva dice giustamente: "L'umanesimo [non] potrà evitare le impasse del suo razionalismo se non si dota degli strumenti per approfondire l'interpretazione di ciò che lo precede",²⁹ e propone qualcosa di simile a una traduzione. Tuttavia, a ben vedere, si tratta piuttosto di una nuova valutazione o di una rivalutazione o attualizzazione che rimane all'interno del linguaggio religioso e lo riusa. Dalla sua esperienza di psicanalista dice per esempio: "Facendo del suo Dio un Uomo di Dolore il cristianesimo annuncia di avere scoperto che la depressione è una tappa indispensabile e decisiva per accedere al pensiero". Ma il pensiero a cui dà accesso è un pensiero che non accetta i limiti umani, immagina immortalità e onnipotenza e permette all'uomo (alla persona di sesso maschile) di divinizzarsi, contrapponendosi ad altri uomini non divini, ma animaleschi.

Ben altra cosa è la posizione depressiva della psicanalisi di cui parla Melanie Klein³⁰ a proposito del bambino che si rende conto, crescendo e diventando adulto, che l'universo suo e della madre non è perfetto e loro non sono onnipotenti. Questa depressione, che nasce dal sano proposito di accettare i limiti, comporta un sentimento di dolore, ma si tratta di uno sforzo che permette l'accesso alla vita adulta. Lungi dal condannare madre e figlio alla con-passione, libera contemporaneamente l'una e l'altro da un legame che soffocava entrambi e permette il piacere della libertà individuale. Peraltro Kristeva giudica "uno schema rozzo"³¹

29. J. Kristeva, *Bisogno di credere. Un punto di vista laico*, Donzelli, Roma 2006, p. 122.

30. M. Klein, *Note su alcuni meccanismi schizoidi*, cit., pp. 409-434.

31. J. Kristeva, *Bisogno di credere*, cit., p. 9.

l'affermazione di Freud che la religione è un'illusione. È una "rozzezza" fondamentale, attraverso la quale bisogna assolutamente passare per distinguere forme di elaborazione da forme di manipolazione. Se non si chiarisce come e perché le religioni hanno usato e usano le illusioni, a quali fini politici, si finisce col confondere una mitologia normativa altamente coercitiva con la complessa ricchezza dei vissuti, spesso in conflitto, appunto, con i fantasmi normativi.

Freud non dà un giudizio negativo sull'illusione, ma sul fatto che l'illusione viene spacciata per realtà dalla religione. Tutto il suo lavoro è volto a capire come funzionano i meccanismi psichici, fra cui anche le illusioni, per riuscire a liberare la mente dalle manipolazioni interne alla psiche, ma che sono state provocate da un disagio nel rapporto con l'esterno, sono state provocate dalla civiltà di cui la religione fa parte. Non si possono usare i mezzi costruiti da Freud eludendo questa sua fondamentale convinzione. È una condizione *sine qua non* per maturare una capacità morale responsabile e autonoma, poter coltivare quelle illusioni che ci servono per vivere meglio, senza che altri possano manipolarle a scopo di dominio e sopraffazione, consolidandone alcune in un *corpus* istituzionale dogmatico.

In sostanza, a differenza di Habermas e Kristeva, non credo che sia in atto e tanto meno che sia necessario un ritorno alla religione e al "bisogno di credere". Mi pare invece sia nuovamente in atto una divisione politica fra coloro che hanno i mezzi materiali necessari per elaborare liberamente le emozioni, per pensare razionalmente, per affrontare e ridurre il dolore, e coloro che invece non se lo possono permettere o non possono più permetterselo: immigrati, nuovi poveri e classi medie in crisi che devono sopportare condizioni di disagio elevate e in corso di peggioramento. Per questo secondo gruppo di persone viene riproposta la religione perché insegna appunto a sopportare e ad accettare forme di appartenenza gerarchiche. La rozzezza, come la chiama Kristeva, è ciò che lega i concetti freudiani alla realtà storico-sociale, cioè a quel disagio della civiltà che mette in relazione l'individuo con il gruppo. Se le categorie freudiane vengono usate senza tenere

conto della netta separazione dalla religione posta da Freud, diventano un linguaggio mistico.

Conclusiones. La “civiltà” occidentale ha nel cristianesimo romano il nucleo simbolico originario. Un problema di fondo di questa civiltà è che la sessualità risulta segnata da una valutazione negativa: la fertilità, la ricchezza, il denaro, i bisogni materiali sono considerati oscuri e sporchi, sono *implicitamente* considerati i luoghi della disonestà e della delinquenza. In altri termini, la sfera economica per sua natura viene giudicata disonesta e l’unico modo per redimersi è impiegare i soldi “a fin di bene”, cioè secondo i criteri definiti da uomini “puri” rispetto alla sfera economica, senza donne e senza denaro. Il lavoro onesto che si ispira a regole limitate al bene comune umano, secondo la morale laica basata sulla responsabilità di tutti, è inesorabilmente insidiato e di fatto esautorato da illegali comitati d’affari. I comitati d’affari fanno capo agli uomini “puri” e sono, a loro volta, collegati alla criminalità comune, definita non per caso “organizzata”, cioè a mafia, camorra, ’ndrangheta. Gli intermediari politici (democristiani e/o forzisti) sono dei mediatori fra i “puri” e i banditi veri e propri, tutti sono “buoni cristiani”: da Andreotti a Berlusconi, da De Predis a Sindona, a Calvi e a molti altri. Questi illegali comitati d’affari, in cui non mancano le prostitute, sono i veri protagonisti dell’economia e sono loro a esautorare la politica. In Italia tutto ciò è clamorosamente in scena, in modi sfacciati e volgari sotto gli occhi di tutti, perché in Italia c’è la sede deputata dell’immaginario cristiano cattolico, luogo felliniano della dolce vita, ma dietro i tanti aspetti dell’immaginario protestante del mondo anglosassone resta operativo il nucleo fondante, e questo nucleo non è un protagonista secondario della crisi economica non solo in Italia.