UGUAGLIANZA, DIFFERENZA E FEMMINILITÀ IN EDITH STEIN



After a brief survey of some passages in which the Scripture and classic authors of the Christian tradition deal with the theme of the relationship between men and women, the author addresses the use that E. Stein makes of the category of "double species" in order to illustrate the equality and difference between men and women. Her treatment of the specificity of the woman is controversial, and linked to an anthropology that is not yet fully illuminated by a trinitarian comprehension of God. If, on the one hand, the category of "reciprocity" is absent from Stein's reflection, her "anthropology of gift", on the other hand, if it is referred both to men and women, contains precious potential in view of a trinitarian opening of the understanding of each human being.

di
STANISLAV ZATLOUKAL

Il processo di analisi della questione femminile ha conosciuto una rapida evoluzione negli ultimi decenni. All'interno di esso, Edith Stein ha conquistato un proprio posto, avendo offerto un contributo significativo per un pensiero sulla donna. Nel periodo 1928-1933 partecipava come conferenziera agli incontri dei movimenti femminili cattolici in Germania, in Austria e in Svizzera. I testi delle conferenze, pubblicati a volte in riviste, sono stati poi raccolti in un libro: *Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade*[1]. Sin dagli anni giovanili l'Autrice lottava per il diritto al voto delle donne[2]. Conosceva diversi circoli femministi, probabilmente mediante la sua allieva Gerda Walther[3]. Nelle sue lezioni presso l'Istituto Tedesco per la Pedagogia scientifica, a Münster, giustifica la corrente cattolica del movimento femminista, indicando il gruppo delle donne attorno a san Domenico e santa Mary Word come precedenti storici[4]. Svolgendo l'insegnamento presso l'Istituto Santa Maddalena delle Domenicane di Spira (1923-1931), si preoccupa seriamente del futuro delle sue allieve che si preparavano a diventare maestre[5]: il suo pensiero sulla donna è dunque radicato nell'esperienza viva e nel contatto quotidiano con le ragazze. Possiamo aggiungere un altro motivo personale per la ricerca intrapresa: Edith Stein era, proprio perché donna, penalizzata in campo professionale[6].

Invece di reagire contro la mentalità maschilista, offre una «visione globale della società»[7], anticipa le categorie usate nella riflessione odierna[8] ed esamina la questione con una completezza senza pari nel pensiero antropologico cristiano sulla donna[9]. Infine, pone serie questioni di metodo ed è critica rispetto alle generalizzazioni: questi ultimi due aspetti, per inciso, meriterebbero di essere valorizzati anche dalla teologia femminista, che della Stein non ha ancora scoperto pienamente l'originalità[10].

Riconoscendo con Laura Cantò l'importanza dei valori femminili nella transizione odierna verso il postmoderno, vogliamo qui porci in ascolto di Edith

1) E. Stein, *Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade*, in *Edith Stein Werke*, V, H.E. Nauwelaerts, Louvain-Freiburg i. Br. 1959. Noi seguiremo l'ultima edizione italiana: E. Stein, *La donna. Questioni e riflessioni*, Città Nuova – Edizioni OCD, Roma 2010, tradotta dall'ultima edizione tedesca *Edith Stein Gesamtausgabe*, Band 13: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 2000. Il libro d'ora in poi viene citato con l'abbreviazione LD.

2) Cf. A.M. Pezzella, *L'antropologia filosofica di Edith Stein*, Città Nuova, Roma 2003, p. 102.

3) Cf. A. Ales Bello, *Uomo e donna li creò: filosofia e teologia della femminilità*, in *Edith Stein testimone di oggi profeta per domani*, J. Sleiman – L. Borriello (a cura di), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, p. 49.

4) Cf. E. Stein, *LD*, pp. 201-204.

5) Cf. A. Ales Bello, *Uomo e donna li creò: filosofia e teologia della femminilità*, in *Edith Stein testimone di oggi profeta per domani*, J. Sleiman – L. Borriello (a cura di), cit., p. 49.

6) Cf. A.M. Pezzella, *L'antropologia filosofica di Edith Stein*, cit., p. 108.

7) Cf. L. Cantò, *Sguardo essenziale. Antropologia e teologia in Edith Stein*, Edizioni OCD, Roma 2005, p. 103.

8) Cf. A. Ales Bello, *Sul femminile. Scritti di antropologia e religione*, Città Aperta, Troina 2004, p. 59. Le categorie anticipate sono la differenza, l'identità e la reciprocità.

9) Cf. Id., *Uomo e donna li creò: filosofia e teologia della femminilità*, in *Edith Stein testimone di oggi profeta per domani*, J. Sleiman – L. Borriello (a cura di), cit., p. 54.

10) Cf. M.T. Porcile Santiso, *La donna spazio di salvezza*, EDB, Bologna 1994, p. 71, nota 57.

Stein. Cercheremo di esporre i contenuti più rilevanti del suo pensiero: analizzando, dapprima, la sua interpretazione dei dati scritturistici, e poi il suo concetto della doppia specie e la specificità femminile. Concluderemo con alcune implicazioni trinitarie, accennando ad alcuni approfondimenti del pensiero della Stein, operati da autrici contemporanee.

1. L'uguaglianza di uomo e donna, creati a immagine e somiglianza di Dio

Nella conferenza *Vocazione dell'uomo e della donna secondo l'ordine della natura e della grazia*[11] (1931), spiegando alcuni passaggi particolarmente incisivi della Genesi e delle lettere paoline, Edith Stein ricorre ad un approccio esegetico, sostenendo l'importanza di «studiare attentamente l'intera Sacra Scrittura da questo punto di vista»[12]. In particolare, ella si sofferma sulla creazione della coppia umana in *Gen* 1, 27, che si pone in contrasto con *1Cor* 11, 7, dove è proprio soltanto dell'uomo essere la gloria di Dio.

I Padri della Chiesa, nel loro modo di fare esegesi, hanno ereditato una certa misoginia dai grandi autori greci. Per Platone, un uomo che avesse agito male si sarebbe reincarnato in un corpo femminile[13]; mentre Aristotele riteneva il sangue mestruale un seme imperfetto: poiché l'anima, dal suo punto di vista, viene trasmessa con il seme, la donna risulta menomata[14]. Fino all'Ottocento, una fisiologia considerata inadeguata condizionava la posizione della donna nella società. Finalmente, la scoperta dell'ovulo femminile (1827) e il progresso tecnologico comportano una vera rivoluzione: con una nuova visione della gravidanza, la donna acquisisce una «nuova identità: non più mera copia difettosa del maschile, ma fondamentale soggetto con un proprio ruolo»[15].

Alcuni Padri della Chiesa giungono a riconoscere l'uguaglianza uomo – donna almeno in ambito etico e spirituale, o nella *vita beatorum*. Secondo Clemente Alessandrino, tanto per l'uomo quanto per la donna c'è un solo Dio, un solo Pedagogo, una e medesima chiesa, salvezza, virtù, morale: basandosi su *Lc* 20,34-35, egli riserva la differenza maschio – femmina soltanto a questo mondo[16]. Mentre per Aristotele la debolezza corporea della donna implicava anche l'inferiorità spirituale, secondo san Basilio il corpo femminile non è affatto di ostacolo; anzi, le donne possono superare gli uomini nella virtù, nella vita di preghiera e nelle opere buone. La donna è creata a immagine di Dio: la seconda parte del versetto genesiaco (1, 27b: li creò come «maschio e femmina») è, dal suo punto di vista, un

11) In E. Stein, *LD*, cit., pp. 79-108.
12) *Ibid.,* p. 219.
13) Cf. Platone, *Timeo*, 90E.
14) Cf. Aristotele, *Riproduzione degli animali*, 737a26-29.32.
15) G. Galeotti, *La storia dell'aborto*, Mulino, Bologna 2003, p. 62.
16) Clemente Alessandrino, *Il Pedagogo*, I, 4, 10.3: «*In questo mondo* – sta scritto – *si prende moglie* e *si prende marito*, poiché solamente quaggiù la femmina si distingue dal maschile: *lassù invece non sarà più così*. Ivi la ricompensa preparata […] non è per il maschio o per la femmina, ma per l'uomo […]. Sia all'uomo che alla donna infatti è comune il nome di *anthropos*».

modo per ribadirlo[17]. Agostino, poi, spiega simbolicamente *1Cor* 11,7, sostenendo che l'uomo indica la parte superiore dell'anima, e la donna la sua parte inferiore: il dedicarsi alle cose materiali deve essere sottoposto alla contemplazione, e non la donna all'uomo[18]. Così l'Ipponate evita l'interpretazione letterale, che ha portato ad esempio Pelagio a negare alla donna la libertà e a riservarle un ordine di sottomissione[19].

Tommaso d'Aquino riafferma l'inferiorità della donna, considerandola un aiuto per l'uomo soltanto in vista della procreazione[20]. Se non le riserva la sudditanza servile (il padrone si serve dei sottoposti per i propri interessi), ma quella «economica o politica», presuppone tuttavia che «l'uomo ha per natura un più vigoroso discernimento razionale»[21]. Il ragionamento dell'Aquinate è più complesso nel *Super primam epistolam Pauli Apostoli ad Corinthios*, II, *Lectio* 2: se non è detto che la donna sia *immagine* e gloria dell'uomo, ma soltanto che è gloria dell'uomo, è per affermare l'immagine di Dio in entrambi i sessi[22].

Come affronta Edith Stein le difficoltà presentate dalla Scrittura? Afferma la creazione di entrambi a immagine di Dio, conservando la loro differenza: «Dio ha creato l'uomo come maschio e come femmina ed entrambi a sua immagine. Solo il dispiegamento puro della specificità maschile *e* della specificità femminile ha come esito la più perfetta somiglianza possibile con Dio»[23]. La sottomissione della donna è perciò soltanto una conseguenza del peccato[24].

Nell'epistolario paolino, Edith Stein distingue diversi strati: Paolo a volte dimentica l'ordine originario (della creazione) e quello evangelico, e ricade nell'ordine della caduta. Segue l'ordine evangelico in *1Cor* 7,14-16 e *Gal* 3,28; si lascia invece travolgere dall'ordine della natura decaduta scrivendo *1Cor* 11,3ss., e dallo "spirito della legge" scrivendo (se ne è l'autore) *1Tm* 2,9ss.[25]. I costumi e le tradizioni delle chiese locali, descritti negli ultimi passi citati, sono inoltre storicamente condizionati e non possono vincolare «la visione fondamentale del rapporto tra i sessi»[26]. D'altra parte, la mediazione del marito tra la moglie e Dio, presupposta in *1Cor* 11, non si trova né nella Genesi né nel Vangelo: deriva quindi dalla legge mosaica o dal diritto romano[27]. Edith Stein dunque confronta le lettere paoline con l'insegnamento e la prassi di Gesù stesso. Ne consegue, ad esempio, che *1Tim* 2,9ss

17) Cf. K.E. Børresen, *Immagine di Dio, immagine dell'uomo? L'interpretazione patristica di Genesi 1,27 e di 1 Corinzi 11,7*, in Aa.Vv., *A immagine di Dio. Modelli di genere nella tradizione giudaica e cristiana*, a cura di K.E. Børresen, Carocci, Roma 2001, pp. 176-177.
18) *Genesi alla lettera* 3,22.
19) *Commento alla Prima Epistola ai Corinzi* 11,7.
20) Cf. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, 92, 1.
21) *Ibid*.
22) Cf. K.E. Børresen, *La donna è esclusa dal privilegio di essere "immagine di Dio"? L'interpretazione medievale di Genesi 1,27 e di I Corinzi 11,7*, in Aa.Vv., *A immagine di Dio. Modelli di genere nella tradizione giudaica e cristiana*, a cura di K.E. Børresen, cit., p. 208.
23) Cf. E. Stein, LD, cit., pp. 41-42.
24) *Ibid*., p. 84.
25) *Ibid*., pp. 87-91.
26) *Ibid*., p. 91.
27) Cf. *Ibid*., p. 88.

> «è troppo in contraddizione con le parole e con tutta la prassi del Salvatore, che tra i suoi più intimi aveva delle donne e che ha dimostrato in ogni momento con la sua opera redentrice che era venuto a operare non meno per le anime delle donne che per quelle degli uomini»[28].

Come Jacques Maritain a modo suo[29], anche Edith Stein trae dal racconto jahvista (*Gen* 2) alcune conclusioni positive per la donna. Traduce letteralmente *eser kenegdo* (*Gen* 2,18.20) in «aiuto come a lui dirimpetto» e lo spiega come «un complemento, un *pendant*, così che entrambi si assomiglino, per quanto non in tutto, ma in modo tale da completarsi a vicenda»[30]. La Stein implicitamente contesta san Tommaso che, come detto, vedeva la donna creata soltanto in vista della generazione:

> «Non mi pare […] che la donna sia stata creata solo per l'uomo; ogni creatura, infatti, ha un senso proprio, che è il suo modo peculiare di essere immagine dell'essenza divina. Era certamente possibile che la moltiplicazione del genere umano si attuasse in un modo diverso da quello del rapporto tra i sessi, se questo rapporto non avesse un senso e un valore proprio»[31].

Essere d'aiuto per l'uomo non comporta, nella lettura della Stein, un abbassamento: stare a fianco dell'uomo non è stare «al suo posto, ma neppure in un ruolo umiliante, che non corrisponderebbe alla sua dignità personale di essere umano»[32]. Osserviamo, dunque, che il principio personalista spinge Edith Stein ad affermare la piena uguaglianza dei sessi[33], mentre la mancanza di un'esegesi adeguata lascia posto a un sottile squilibrio: «il fatto che l'uomo sia stato creato per primo lascia intendere una certa posizione di preminenza»[34].

2. L'antropologia della doppia specie e la differenza femminile

Trattando della differenza dei sessi, bisogna tenere presenti le difficoltà che quest'ultima rappresentava per le femministe seguaci di Simone de Beauvoir[35].

28) *Ibid*., p. 91.
29) Cf. A. Ales Bello, *La donna nell'antropologia cristiana*, in Aa.Vv., *La donna: memoria e attualità. Vol. I Una lettura secondo l'antropologia, la teologia e la bioetica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, pp. 43-45.
30) E. Stein, *LD*, cit., p. 82.
31) *Ibid*., p. 238.
32) *Ibid*., p. 239.
33) Cf. A. Ales Bello, *Giovanni Paolo II e la questione femminile. Appello alla coscienza cristiana*, in M.M. Nicolais (a cura di), *La dignità della donna. La questione femminile negli scritti di Giovanni Paolo II*, Editrice Esperienze, Fossano 1998, p. 116: «l'analisi antropologica della Stein ci conduce ad accettare proprio l''unità dei due', per usare l'espressione dell'enciclica, senza far prevalere l'uno sull'altro, anzi dando a ciascuno la propria autonomia personale».
34) E. Stein, *LD*, cit., pp. 82-83.
35) Cf. A. Ales Bello, *La donna nell'antropologia cristiana*, in Aa.Vv., *La donna: memoria e attualità. Vol. I Una lettura secondo l'antropologia, la teologia e la bioetica*, cit., p. 29.

D'altronde, rispetto al passato, «oggi […] è normale non vedere più nella diversità della donna un valore inferiore, ma un valore peculiare»[36].

Per chiarire il significato ontologico della distinzione sessuale, l'Autrice fa riferimento alle caratteristiche della "specie". Tale termine indica primariamente l'essere umano in quanto tale, ma sempre nella duplicità del maschile e del femminile:

> «Sono convinta che la "specie uomo" si articoli in qualità di specie doppia, in "uomo" e "donna"; che l'essenza dell'essere umano, della quale non può mancare nessun tratto né nell'uno né nell'altra, giunga a esprimersi in modo duplice; e che l'intera struttura essenziale mostri l'impronta specifica»[37].

Questa impostazione di Edith Stein sembra concedere un'attenzione particolare tanto all'individualità quanto all'universalità. A. Ales Bello, chiamando «antropologia uni-duale» l'approccio di Edith Stein, apprezza proprio questa «necessaria compresenza simultanea di universalità, dualità e singolarità»: in una indagine antropologica adeguata, «la nostra attenzione deve trascorrere dalla particolarità all'universalità, passando attraverso la dualità»[38]. Si potrebbe ipotizzare che (e in quale modo) la *doppia specie* sia paragonabile all'essenza generica (*Gattung Wesen*) di Feuerbach, riferita appunto a "maschio e femmina"[39].

Con la *doppia specie*, che non nega la medesima essenza (e quindi dignità) di esseri umani, Edith Stein tiene insieme uguaglianza e differenza. Sottolineando l'uguaglianza supera i pregiudizi culturali nei confronti della donna; mentre affermando la differenza valorizza l'*ethos* specifico maschile e femminile[40]. Quest'equilibrio porta l'Autrice all'apertura di genere: in ogni individuo vi è la presenza dell'elemento sia maschile che femminile. Una simile apertura mostra anche nei confronti dei ruoli sociali attribuiti tradizionalmente ai due sessi: pur parlando di professioni tipicamente femminili, non chiude alle donne alcun ambito professionale. Ritiene che il campo delle scienze astratte sia maggiormente connesso a una *forma mentis* maschile, ma rimane sempre aperta alle modalità nelle quali può svolgere tale compito la donna[41]. Questa distinzione avvicina Edith Stein alla più recente posizione di M.T. Porcile Santiso: la distinzione tra ruolo e modalità evita gli eccessi di un'antropologia dualistica come di quella unitaria androgina[42].

36) *Ibid*. p. 187.
37) *Ibid*. p. 227.
38) A. Ales Bello, *Antropologia duale e cristianesimo*, *pro manuscripto*, in corso di stampa.
39) Cf. R. Lucas Lucas, *Orizzonte verticale. Senso e significato della persona umana*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007, p. 292.
40) Cf. D. del Gaudio, *A immagine della Trinità. L'antropologia trinitaria e cristologica di Edith Stein*, Edizioni OCD, Roma 2004, pp. 99-100.
41) Cf. E. Stein, *LD*, cit., p. 16.
42) «Non si tratta del "ruolo", che può essere lo stesso, ma delle modalità con cui viene svolto. Nostra è un'*antropologia duale e inclusiva*: i *due* sono *anthropos*, includendosi reciprocamente come tali e distinguendosi nel modo di esserlo» (M.T. Porcile Santiso, *La donna spazio di salvezza*, cit., pp. 203-204).

Più discutibile potrebbe sembrare la specificità femminile descritta da Edith Stein. Se la distinzione sessuale è un dato pre-culturale e imprescindibile, la sua interpretazione viene oggi illustrata con tanta cautela: è sempre necessario riconoscere la «provvisorietà del dire il maschile e il femminile»[43]. La Stein, dopo la conferenza a Bendorf (1930), fu accusata di presentare qualità femminili «di ciò che è cristiano, alimentato dalla mistica»[44]; mentre una delle partecipanti alla conferenza affermava che «la donna di oggi è il prodotto delle forme»[45]. Già allora cominciava a prendere forma quella categoria di genere, che verrà pienamente in luce a partire dagli anni Ottanta.

Edith Stein non esprime la specificità femminile in maniera univoca. Evocativamente, la coglie in «un profondo desiderio di dare e ricevere amore»[46], nel bisogno e nella capacità di «stimolare e favorire negli altri il maturare della loro perfezione»[47]. Le note distintive della specie femminile sono «unità e compiutezza dell'intera personalità psico-fisica, e sviluppo armonico delle forze»[48]. Queste caratteristiche femminili, espresse con il linguaggio della psicologia ma colte nel loro significato filosofico, sono consone alla vocazione di sposa e madre. Gli atteggiamenti di fondo che predispongono a tale compito possono essere sintetizzati nella «posizione predominante della componente erotica in tutta la vita» e in un «più puro dispiegamento dell'essenza in un amore pronto al servizio»[49]. Con parole di Vincenza Mele, designiamo questi fondamentali atteggiamenti femminili come *eros* e *cura*[50]. Anche se la Stein, a volte, enfatizza maggiormente la cura, l'elemento *eros* è sempre presente come piattaforma corporea e vitale di tutta la vita spirituale[51]. La stessa vocazione religiosa sembra contenere il dipolo di *cura* e *eros*: «donarsi, amando, a un altro essere, *diventare* tutta di un altro e *possedere* totalmente questo altro: ecco il desiderio più profondo del cuore femminile»[52].

Una volta introdotta la categoria di genere, anche la cura («amore pronto a servire» e «dono incondizionato») potrebbe essere messa in dubbio: è davvero la specificità femminile? Non è piuttosto una scelta operata dalla donna, consapevole del fatto che l'uomo l'avrebbe apprezzata[53]? Per questa ragione, le autrici contemporanee si esprimono nella direzione di una fenomenologia delle forme, o tramite metafore o racconti. La donna è «lo spazio aperto, il tempo vissuto e l'oblazione della vita»[54]; la donna (con il parto e il figlio nato dal suo corpo) "rac-

43) C. Militello, *Maschile e femminile: la sfida della identità*, in *Antropologia cristiana. Bibbia, teologia, cultura*, a cura di B. Moriconi, Città Nuova, Roma 2001, p. 663.
44) E. Stein, LD, cit., p. 339.
45) *Ibid*., p. 330.
46) *Ibid*., p. 117.
47) *Ibid*., p. 118.
48) *Ibid*., p. 228.
49) *Ibid*.
50) Cf. V. Mele, *La bioetica al femminile*, Vita e Pensiero, Milano 1998, p. 98.
51) E. Stein, *LD*, cit., p. 338.
52) E. Stein, *LD*, cit., p. 36. Corsivi nostri.
53) Cf. B. Zorzi, *Genere in teologia: dalla trinitaria verso una ri-generazione della maschilità*, in «Convivium Assisiense», XI (2009), p. 128.
54) M.T. Porcile Santiso, *La donna spazio di salvezza*, cit., p. 226.

conta" la dipendenza costitutiva dell'essere umano e la sua apertura al rapporto[55]. Edith Stein non è estranea a simili espressioni metaforiche: la donna «ha disposizione a essere asilo e dimora di altre anime che in lei possono svilupparsi»[56].

3. Per un'illuminazione teologica

In ambito teologico, la distinzione sessuale è, per la Stein, confermata dalle diverse punizioni dopo il peccato (*Gn* 3,16), ma prima ancora dalla stessa creazione dell'essere umano: il triplice compito affidato ugualmente a entrambi (*Gn* 1,28) mostra una differenziazione «consona alla diversa natura dei sessi»[57]. Passando al Nuovo Testamento, un'ulteriore conferma è data dalla presenza di una nuova coppia umana: «il fatto che […] accanto al nuovo Adamo vi sia la nuova Eva è la dimostrazione più chiara del significato eterno e del valore eterno della divisione dei sessi»[58]. Edith Stein legge «le dottrine della creazione e della redenzione […] in […] ottica cristologica, che è anche duale nello sviluppo dell'iconicità cristica e mariana»[59].

Mentre il riferimento alla natura umana, alle differenti doti e al peccato originale non trovano consenso univoco, il riferimento all'Incarnazione sembra sempre pertinente[60]. A questa intuizione, Edith Stein ne aggiunge un'altra: il legame con Dio Trinità.

L'Autrice inizia col cogliere il legame intrinseco tra la relazionalità di Dio creatore e quella della sua immagine: «Dio è *amore*. Ma tra meno di due non vi può essere amore»[61]. Riguardo alla distinzione sessuale, invece,

> «ogni creatura, nella sua finitezza, può rispecchiare soltanto un frammento dell'essenza divina, e nella molteplicità delle creature l'infinita unità e semplicità di Dio appare frantumata in una quantità di raggi tra loro differenti, così anche il genere maschile e quello femminile riprodurranno l'immagine di Dio in modi diversi»[62].

Sviluppando la riflessione sulla doppia specie, la Stein sostiene che tra l'uomo e la donna «si possono anche notare delle differenze in rapporto agli attributi essenziali di Dio, e alle Persone divine»[63]. La donna trova il suo prototipo nella

55) Cf. V. Mele, *La bioetica al femminile*, cit., p. 135: «l'evento nascita è un racconto antropologico, ovvero la nascita racconta dell'ontologia dell'essere umano».
56) E. Stein, *LD*, cit., p. 48.
57) *Ibid*., p. 125.
58) *Ibid*., p. 240.
59) D. Del Gaudio, *A immagine della Trinità. L'antropologia trinitaria e cristologica di Edith Stein*, cit., p. 150.
60) Ad esempio G.P. Di Nicola, *Il linguaggio del corpo femminile come paradigma etico*, in G. Mura - R. Cipriani (a cura di), *Corpo e religione*, Città Nuova, Roma 2009, p. 381: «ciascuno può dirsi uomo o donna solo nella sua specifica condizione corporea. Allo stesso modo il Verbo di Dio può farsi uomo solo se assume una "carne", uno spazio e un tempo definiti, un genere, appunto un corpo».
61) E. Stein, *LD*, cit., p. 83.
62) *Ibid*., p. 145.
63) *Ibid*., p. 229.

terza Persona divina, nello Spirito Santo. L'Autrice sviluppa un'analogia tra le proprietà femminili e l'agire dello Spirito – Consolatore[64]. Nella sequenza *Veni sancte Spiritus*, inoltre, lo Spirito è Colui che «risana colui che è ferito», «monda ogni macchia» e «piega ciò che è rigido».

Nella filosofia moderna, il concetto di soggetto diviene maggiormente influente di quello di persona, e questo ha ripercussioni nella stessa impostazione della Stein: se, da un lato, ella ricorre alla Trinità per spiegare la distinzione sessuale, dall'altro non applica fino in fondo i guadagni della sua antropologia in ambito trinitario[65]. Il legame tra i due ambiti non è irrilevante; anzi, tocca profondamente la prassi: Benedetta Zorzi formula l'ipotesi che la fatica di riconoscere la donna creata parimenti *a immagine* era dovuta alla mancanza di una teologia autenticamente trinitaria, muovendosi la teologia «soprattutto nell'orizzonte dell'unità divina, o addirittura nella separazione tra il *De Deo Uno* e il *De Deo Trino*»[66]. Infatti, l'unità perfetta delle tre distinte Persone garantisce l'equilibrio tra uguaglianza e differenza in ambito antropologico. Affermare un'uguaglianza senza differenza equivarrebbe, in ambito trinitario, a modalismo; come la differenza senza uguaglianza a subordinazionismo[67]. L'importanza dell'ancoramento trinitario è sottolineata anche dall'incidenza del rapporto tra i sessi sui rapporti umani nella società: «l'archetipo di ogni reciprocità è la relazione uomo/donna e […] il suo modello – di più, la sua "forma" – è la Trinità»[68].

***

Se, come detto, mettendo a punto le categorie di identità e differenza a proposito della relazione uomo-donna, Edith Stein anticipa la categoria della reciprocità, in lei non troviamo ancora, tuttavia, una trattazione esplicita di quest'ultima. In seguito, E. Behr-Sigel parlerà di quella "mutualità-alterità" che rispecchia la Trinità[69]. Ancora: una vera reciprocità, riflesso dei rapporti trinitari, dovrebbe essere pericoretica, «mutuo in-essere delle divine Persona l'una nell'altra»[70]. L'antropologia del dono steiniana, tuttavia, se riferita all'uomo come alla donna, con-

64) Il Paraclito, in *Gv* 14,16.26, agisce come Consolatore o Soccorritore (traduzione italiana della CEI).

65) Quando, in *Essere finito e Essere eterno*, Edith Stein descrive la presenza della Trinità nell'essere umano, lo fa «come se […] dimenticasse l'antropologia duale […] e desse la preminenza al singolo» (A. Ales Bello, *Antropologia uniduale e teologia nuziale*, in G. Marengo - J. Pradez López - R. Richi Alberti [a cura di], *Sufficit grazia tua. Miscellanea in onore del Card. Angelo Scola, arcivescovo di Milano, in occasione del 70° genetliaco*, Marcianum press, Venezia 2012, pp. 49-50).

66) B. Zorzi, *Genere in teologia: dalla trinitaria verso una ri-generazione della maschilità*, in «Convivium Assisiense», cit., p. 131.

67) Cf. G.P. di Nicola, *Uguaglianza e differenza. La reciprocità uomo donna*, Città Nuova, Roma 1988, p. 241.

68) P. Coda, *Reciprocità e "trinitizzazione"*, in L. D'Armi, *La reciprocità uomo donna. Nostalgia dell'origine*, Città Nuova, Roma 1996, p. 135.

69) Cf. M.T. Porcile Santiso, *La donna spazio di salvezza*, cit., p. 132.

70) P. Coda, *Reciprocità e "trinitizzazione"*, in L. D'Armi, *La reciprocità uomo donna. Nostalgia dell'origine*, cit., p. 137.

duce implicitamente alla "pericoreticità": la misura della vocazione di ogni donna e ogni uomo, chiamati a diventare dono, si trova infatti nell'amore «quale sgorga dal cuore divino»[71].

STANISLAV ZATLOUKAL
Laurea magistrale in "Fondamenti e prospettive di una cultura dell'unità", indirizzo teologico-filosofico, presso l'Istituto Universitario Sophia
s.zatloukal@seznam.cz

71) E. Stein, *LD*, cit., p. 41.