

IL MALE, L'ALTERITÀ, IL FEMMINILE DIVINO

'Contrapposizioni analogiche' tra l'uomo e Dio. Di Eleonora Medea

Ogni qual volta una tragedia viene inscenata e consumata sul palcoscenico umano, malgrado la diretta e partecipe volontà dell'uomo, si rianimano gli interrogativi, mai dissolti, sulla misura in cui si possa dire Dio responsabile e complice del male. La riflessione più urgente deve dunque configurarsi come quella che prende in esame l'interiorità divina nel suo essere e nel suo divenire.

Se il dolore che circoscrive ed intervalla la felicità umana è - in quanto estremo opposto emergente dopo la rottura di un'armonia - una variabile costante ed effettiva fin dai primordi, credo che non sia da ravvisare unicamente un principio distruttivo nel male. Quest'ultimo ha certamente luogo in occasione di una rottura e altrettanto indiscutibilmente coincide con una perdita non priva di rilievo eppure non va trascurato che offre e identifica lo spazio in cui si dissocia quello che prima era connesso, in cui avviene la trasformazione, in cui dunque può nascere l'alterità.

La considerazione del male come mezzo di transizione verso un'armonia accresciuta perché rinnovata, nonché diversa, è supportata dall'analisi delle vicende pleromatiche che caratterizzano la gnosi siro-egiziana.

Quest'ultima - definibile come la conoscenza derivante da quella forma di pensiero di tipo sincretistico diffusosi agli inizi del cristianesimo¹ - affida l'oneroso compito di minacciare e depauperare la pienezza dell'essere divino ad un elemento femminile la cui stessa natura sessuale contrapposta a quella di Dio suo Padre già introduce il tema della diversità. Un dio al maschile crea un mondo di eoni chiamato 'pleroma'² e l'ultimo di questi eoni che è un'emanazione al femminile di nome 'Sophia', ne compromette la stabilità e ne spezza la regolarità.

Nella gnosi siro-egiziana troviamo dunque una Sophia che pecca volendo comprendere la grandezza del Padre e che è succube di questa passione perché la sua posizione pleromatica le procura una forte angoscia di separazione³. Ma Sophia è stata posta in una condizione tale da sentire il padre suo come lontano, come altro, la sua azione è una vera e propria ricerca di identità con l'origine, essa infatti vuole essere creatrice proprio come il Padre e contro il volere del Padre. La Sophia, il Pensiero di Dio, il femminile, rappresenta l'aspetto defettibile di Dio ed è la protagonista di una storia di follia⁴. Se a causa del suo errore si origina la materia, questo errore ha dunque un posto importante all'interno dell'economia divina e non-divina. Parimenti, la natura passionale dell'aberrazione in discussione spiega la natura del mondo che ne è derivato. Senza la presenza di una Sophia oppositrice il mondo pleromatico sarebbe rimasto solo un mondo ben congegnato e autosufficiente.

L'eone che disgrega l'unità sviscerandone le contraddizioni, costituisce un evento sin quasi auspicabile per gli equilibri divini, come non immaginare d'altronde che un eone chiamato Sophia, che dunque esprime la sapienza, non accetti di rimanere ai margini della conoscenza? La defezione pleromatica che sembra investire Sophia di debolezza ne evidenzia in realtà la forza. La 'vera' debolezza dovrebbe essere riscontrata in un Dio che restringe la conoscenza

¹ Cfr. la voce 'gnosticismo' in *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, Garzanti Editore, Milano, 1993, p. 452.

² È bene ricordare che questo termine significa proprio 'pienezza', 'natura perfetta'; cfr. Lorenzo Rocci, *Vocabolario greco italiano*, Società ed. Dante Alighieri, Italia, 1990, p. 1513.

³ Cfr. IOAN PETRU CULIANU, *Gnosticismo e pensiero moderno: Hans Jonas*,

L' "Erma" di Bretschneider, Roma, 1985, pp. 66-68.

⁴ Cfr. HANS JONAS, *Lo gnosticismo*, (trad. di M. Riccati di Ceva), S:E:I., Torino, 1991, p. 192.

di se stesso ad una sola parte di se stesso, un Dio che tiene lontano da sé la sapienza e che infine non riesce a controllare per intero il suo essere. Si potrebbe anche dire che Dio sfugge a se stesso e questo a me sembra il fallo più grande.

L'azione di Sophia per quanto scaturita dall'ignoranza e dalla necessità di assecondare un proprio desiderio non è priva di conseguenze sfocianti nella sfera degli *altrui* sentimenti, l'illecita ricerca di Dio da parte del Primo Pensiero e l'abbandono della posizione in cui era stato collocato danno inizio a una storia, quella dell'uomo, a cui Dio non era arrivato per sua semplice volontà.

Dio non rimane impassibile di fronte alla sofferenza e al pentimento di un suo eone, è dunque lecito affermare che Sophia disvela potenzialità ed oscurità del mondo pleromatico. Nel testo gnostico intitolato 'Pistis Sophia' Gesù, mosso da misericordia, porge il primo aiuto ad una Sophia pentita che aveva sopportato grandi dolori e creduto nella luce. Oltre a ciò non va trascurato il particolare secondo il quale Gesù – (il mistero che guarda fuori verso il contingente) è inviato in aiuto a Sophia proprio dall'Ineffabile (il primo mistero che guarda dentro verso l'assoluto)⁵.

Quanto il dramma accaduto sia stato compreso da Dio si può rilevare anche nel Vangelo di Maria dove a Pietro che domanda cosa sia il peccato del mondo il Salvatore risponde precisando che

*"(...) La materia diede origine a una passione senza uguali, che procedette da (qualcosa) che è contro natura. Ne venne allora un disordine in tutto il corpo. (...)"*⁶

e dove lo stesso Pietro chiede a Maria Maddalena (una donna) che gli comunichi le parole del Salvatore, parole che lui stesso non ha neppure udito⁷.

L'importanza riconosciuta alla presenza femminile si avverte pure quando il Signore definisce beata Maria Maddalena poiché non ha vacillato davanti alla Sua vista⁸.

Nell'episodio biblico che chiama in causa Giobbe siamo ancora davanti ad una situazione dialettica tra il femminile, il male e l'alterità umano-divina. Mosso dal bisogno di conoscere i sentimenti che prova per Lui una sua creatura

*"Yahwèh accorda senza esitazione il suo assenso ai peggiori tormenti. Qui si rimpiange più che mai la benevolenza nei riguardi dell'uomo, caratteristica della Sophia. Giobbe stesso agogna all'introvabile Sapienza"*⁹.

Riguardo alla questione del femminile Carl Gustav Jung evidenzia come la donna, nell'economia divina, sia caratterizzata dal tendere alla completezza e quindi dalla mancanza di perfezione eppure come la perfezione sia un'aspirazione maschile; dunque ricorda ancora che da ciò che è perfetto nulla può accadere o divenire e che invece ciò che è imperfetto offre la possibilità del miglioramento¹⁰.

⁵ Cfr. *Pistis Sophia*, in LUIGI MORALDI (a cura di), *Testi gnostici*, ed. UTET, Torino, 1982, pp.479-555.

⁶ *Vangelo di Maria*, in LUIGI MORALDI (a cura di), *I Vangeli gnostici*, Adelphi Edizioni, Milano, 1999, cit., pp.23-24.

⁷ Cfr. *Vangelo di Maria*, in LUIGI MORALDI (a cura di), *I Vangeli gnostici*, Adelphi Edizioni, Milano, 1999, p. 24.

⁸ Cfr. *Vangelo di Maria*, in LUIGI MORALDI (a cura di), *I Vangeli gnostici*, Adelphi Edizioni, Milano, 1999, p. 25.

⁹ CARL G. JUNG, *Psicologia e religione*, (trad. a cura di E. Schanzer e L. Aurigemma), Bollati Boringhieri, Torino, 1992, cit., p. 375.

¹⁰ Cfr. CARL G. JUNG, *Psicologia e religione*, (trad. a cura di E. Schanzer e L. Aurigemma), Bollati Boringhieri, Torino, 1992, pp. 374-375.

Come nella gnosi siro-egiziana si incontra una Sophia che appropriandosi della potenza del Padre istituisce il vincolo necessario per la creazione dell'uomo così nella Bibbia conosciamo una Sapienza che è uno spirito amico degli uomini, alla quale nulla sfugge e che è un'emanazione della potenza di Dio¹¹.

Analogamente a una Sophia che sente di non conoscere il Dio di cui è il Pensiero e che arriva a distruggere la controparte, il Dio biblico dimostra di non godere di garanzie sulle sue creature, quello che perseguita un suo figlio è un Padre che sta facendo esperienza dell'altro da sé ed il male che Dio perpetra su Giobbe è imposto e giustificato sotto il segno di una Sapienza segreta, quasi misteriosa.

A una lodevole Sapienza divina si appella infatti Giobbe quando viene messo alla prova da un Dio che difficilmente si riesce a comprendere ma da cui l'uomo spera comprensione. Quando Dio interviene nel discorso di Giobbe ricorda a questi, come Lui, sotto il segno di una sapienza creatrice, abbia seminato nell'universo segreti che l'uomo non può penetrare; così l'uomo non può far altro che accettare il dolore in quanto anch'esso segreto della sapienza divina¹².

Nel comportamento di 'un Dio dubitante' si legge la paura dell'abbandono, del rigetto, del disprezzo e il rinnegamento che può patire da parte della sua stessa creatura, una parte di sé fuggita dietro sorti inaspettate, talmente lontane dal pensiero divino da costituire lo spazio della differenza tra l'uomo e Dio. Ma Dio teme forse di diventare quello che non è o di pentirsi di quel che è stato e rimpiangere quel che sarebbe dovuto essere dappprincipio?

Dio seppur capace di essere nutrito solo dal suo stesso pensiero sembra svendere l'equilibrio del suo benessere, condannarlo a morte sicura nel momento in cui prova a poggiarlo sull'uomo, l'ultimo degli esseri creati.

L'uomo appare solo alla fine del percorso creazionistico divino, non vive dunque il 'prima' in cui Dio affronta l'essere al di fuori di sé. Questo 'prima' richiama alla mente il periodo di gestazione in cui un genitore attende e prepara la nascita del proprio figlio, il quale non nella stessa qualità di vivente già nato condivide con il genitore il periodo che prelude alla sua possibile esistenza. Dunque non è poi così strano che l'esperienza che fanno di sé, tanto il primordiale figlio di Dio quanto il figlio dell'uomo, prescindano dalle premesse e dalle aspettative prenatali.

Io piuttosto, individuerei la paradossalità della situazione nella scelta di investire tutto il proprio capitale, umano o divino che sia, nell'indeterminato propriamente detto, rinunciare al proprio sé e permettere che ciò che è sconosciuto e ancora indefinibile determini le condizioni del potere che lo ha liberato.

Dio accetta che gli esseri da lui creati vengano chiamati con il nome che l'uomo ha scelto per essi, si legge infatti nel libro della Genesi:

*"(...) in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli essere viventi, quello doveva essere il suo nome"*¹³.

Quest'azione, ragionata o spontanea che la si voglia considerare, respinge Dio nell'impercettibile confine che c'è tra il poco e il niente e che l'uomo sempre impercettibilmente a volte stringe e a volte allarga.

L'importanza che riveste in Dio l'atto della creazione dovrebbe essere comunque facilmente compresa dall'uomo, il quale allo stesso modo affida ad essa la realizzazione di se stesso.

Dio acconsente all'Altro da sé e perché tale atto sia sincero e autentico in quest'alterità non deve essere posta condizione alcuna, essa anzi deve poter originare il non-Dio:

¹¹ Cfr. La Sacra Bibbia, *Sapienza*, 1,6 e 7,25.

¹² Cfr. La Sacra Bibbia, *Giobbe*.

¹³ Cfr. La Sacra Bibbia, *Creazione della donna*, in Genesi 2, 19-20.

“Che ne sarebbe della pienezza di Dio, se Egli non potesse anche essere ‘l’interamente diverso’?”¹⁴.

La debolezza di Caino e l’episodio biblico a questi connesso richiamano nuovamente in causa il dolore e la caduta della Sophia gnostica.

Caino, come suo fratello Abele, onora il signore con offerte e ricerca la sua gratitudine tanto da *irritarsi e abbattersi nel volto* quando il Signore non gradisce lui e la sua offerta; in più, il suo stesso Signore non autorizza questi sentimenti, non comprende la sua reazione e si preoccupa solo di ricordargli le condizioni e le conseguenze dell’agire¹⁵. Dio stesso dà origine arbitrariamente alla differenza, all’alterità nei rapporti umani,¹⁶ alla disparità, ad un senso della giustizia in incognita; chiede a Caino un sacrificio ben più grande di quello richiesto ad Abele, non curandosi della richiesta della sua creatura e abbandonando questa sua stessa creatura nella solitudine dell’esclusione. Per quanto concerne la matrice di tale richiesta credo sia opportuno notare che solamente una dipendenza stretta, fortemente radicata, può dare origine ad un senso di necessità così manifesto. Attraverso la defezione di Caino Dio esplicita le conseguenze del male derivante da un desiderio fallito: così come la Sophia gnostica viene allontanata in seguito al tradimento compiuto¹⁷, Caino è costretto a nascondersi lontano, ad andare ramingo. Ugualmente, ad una Sophia pentita corrisponde un Caino consapevole che la sua colpa è troppo grande perché lui possa chiederne il perdono.

Chi commette nel contesto analizzato il delitto più inconsapevole e crudele: Caino che deve necessariamente esternare il suo dolore, Abele che non soffre del dolore di suo fratello (a lui era andata la gratitudine divina) o Dio che prepara questo ‘maleficio’?

Prima di esporre delle considerazioni conclusive su quanto ho detto finora vorrei ricordare che anche per il buddhismo il male è un atto di passione egotica che causa il dolore e perpetua il dolore esistenziale. Bene e male sono valori strettamente connessi che devono essere ugualmente superati tanto che la salvezza risiede in quella mente illuminata che riesce a trascendere ogni distinzione dicotomica¹⁸. Non bisogna poi trascurare che il Mahayana (una metafisica delineatasi nel buddhismo verso il I secolo a.C. e non priva di influssi religiosi iraniani e centro-asiatici) colloca la sapienza sia all’inizio che alla fine del cammino spirituale, infatti la moralità e la meditazione non sono sufficienti per penetrare il significato ultimo della realtà. Solo la sapienza consente di arrivare alla consapevolezza assoluta di non-dualità permettendo alla mente di liberarsi dal discorso razionale e cogliere l’indicibile della realtà, ossia il vuoto. La sapienza dunque, rappresenta qui, la verità dell’esperienza umana raggiunta dalla coscienza nella realizzazione della vacuità¹⁹.

Le azioni morali della Sophia e dell’uomo (nel nostro caso Caino e Giobbe) permettono a Dio di rilasciare la sua più recondita e verace divinità: infatti Jung ci dice che

¹⁴ CARL G. JUNG, *Psicologia e religione*, (trad. a cura di E. Schanzer e L. Aurigemma), Bollati Boringhieri, Torino, 1992, cit., p. 242.

¹⁵ Cfr. La Sacra Bibbia, *Caino e Abele*, in Genesi 4, 3-16.

¹⁶ In quale modo posso considerare come fratello un individuo che pur avendo il mio stesso sangue gode un destino migliore del mio e sotto la Legge dello stesso Padre?

¹⁷ Cfr. *Pistis Sophia*, in LUIGI MORALDI (a cura di), *Testi gnostici*, ed. UTET, Torino, 1982.

¹⁸ Cfr. MASSIMO RAVERI, *Buddhismo*, in AA.VV., *Manuale di storia delle religioni*, Editori LaTerza, Roma-Bari, 1999, p. 355.

¹⁹ Cfr. MASSIMO RAVERI, *Buddhismo*, in AA.VV., *Manuale di storia delle religioni*, Editori LaTerza, Roma-Bari, 1999, pp. 355-357.

“(…) accettare se stessi è l’essenza del problema morale e il nocciolo di un’intera Weltanschauung”²⁰ e che “(…)soltanto nell’abbandono e nella più profonda solitudine si possono incontrare le proprie forze soccorritrici”²¹.

Se è vero che Giobbe attende aiuto da Dio contro Dio stesso²² - in quanto il problema più grande lo deve risolvere colui la cui ombra è più oscura²³ - è altrettanto vero che

“*Giobbe individua l’antinomia interna di Dio, e con ciò la luce della sua conoscenza personale raggiunge essa stessa una numinosità divina*”²⁴.

La distruzione a cui è capace di dare adito un animo divino indebolito o che cerca di dare sfogo alla sua debolezza, risulta essere la condizione senza la quale sia l’uomo che Dio rischiano di rimanere immutati e così anche i loro rapporti. Entrambi, uomo e Dio, accrescono la conoscenza dell’Altro guidati da una sapienza debole nel commettere l’errore e forte nell’accettarlo.

L’uomo allora può anche essere guardato come il sé dell’Io divino, come il passaggio verso la conoscenza che Dio può fare del suo Io. Parimenti, ma nell’ottica rovesciata, Dio appare lo specchio dell’inconscio umano, in cui le paure dell’uomo e le sue sofferenze più buie sono invertite nello spazio e nel tempo ma trovano il loro punto di incontro nella reciproca consapevolezza di specularità, nel sentire di essere le paure e le sofferenze che entrambi, uomo e Dio, vedono nello specchio ma di non coincidere con le paure e le sofferenze che vedono nel medesimo specchio.

I tre termini che ho cercato di analizzare in questa sede e che sono il male, l’alterità e il femminile divino, ritengo agiscano come poli scatenanti le vicende che tengono avvinti l’uomo e Dio ma è in particolare nella riflessione su quest’aspetto femminile di Dio inteso come diverso da se stesso (o possibilità di essere diverso da se stesso) che – a mio avviso - l’uomo può trovare per i suoi sentimenti un cammino parallelo con i sentimenti divini.

²⁰ CARL G. JUNG, *Psicologia e religione*, (trad. a cura di E. Schanzer e L. Aurigemma), Bollati Boringhieri, Torino, 1992, cit., p. 321.

²¹ CARL G. JUNG, *Psicologia e religione*, (trad. a cura di E. Schanzer e L. Aurigemma), Bollati Boringhieri, Torino, 1992, cit., p. 322.

²² Cfr. CARL G. JUNG, *Psicologia e religione*, (trad. a cura di E. Schanzer e L. Aurigemma), Bollati Boringhieri, Torino, 1992, p. 452.

²³ Per il concetto di ‘ombra’ cfr. CARL G. JUNG, *Psicologia e religione*, (trad. a cura di E. Schanzer e L. Aurigemma), Bollati Boringhieri, Torino, 1992, p. 82.

²⁴ CARL G. JUNG, *Psicologia e religione*, (trad. a cura di E. Schanzer e L. Aurigemma), Bollati Boringhieri, Torino, 1992, cit., p. 355.