

In sintonia con la Terra- La Creazione nella riflessione femminista

Elizabeth Green

INTRODUZIONE

1) Qualche precisazione sul titolo: "La creazione nella teologia ecofemminista"

La parola "teologia" potrebbe sembrare superflua nel momento in cui già l'idea di "creazione" suggerisce una visione teologica. Tuttavia è meglio precisare perché il pensiero che ci interessa è da considerare un pensiero squisitamente teologico. Fa parte, cioè, della "teologia della creazione oggi" (Lezione successiva).

"Ecofemminista" perché è la corrente del movimento delle donne che si interessa a temi annessi al creato (all'ecologia). Quindi -più che una dottrina della creazione- un'introduzione alla teologia ecofemminista con alcuni elementi puntuali che riguardano il creato.

2) Qualche parola su "Gaia" - che figura nel titolo del libro della Ruether e nell'introduzione alla nostra sessione. Chi ha letto il libro di Ruether saprà che l'ipotesi Gaia c'entra ben poco. Più che una riflessione teologica o scientifica sull'ipotesi Gaia, quell'ipotesi viene usata dalla teologia ecofemminista (e non solo cfr. "l'ecologia cosmica" di Boff: Grido della terra, grido dei poveri (1996)) più che altro come una cifra per indicare almeno tre cose:

- una femminilizzazione della terra e della forza vitale che la anima (propensione verso simboli femminili)
- l'immanenza dei processi evolutivi
- la svolta al biocentrismo (contro l'antropocentrismo o l'androcentrismo)

Vedremo che questi sono tutti temi che appaiono nel pensiero ecofemminista.

I. L'ECOFEMMINISMO

1) Cos'è l'ecofemminismo?

Ruether lo definisce così: *L'ecofemminismo "mette insieme le due indagini sull'ecologia e sul femminismo nelle loro forme complete o profonde e indaga sul collegamento tra dominio maschile delle donne e dominio della natura sia nell'ideologia culturale che nelle strutture sociali".* (pp.8s.)

L'ecofemminismo quindi costruisce sul nesso che è stato stabilito a livello sia simbolico che sociale tra donne e natura. Come non c'è un unico tipo di femminismo (ma almeno tre: liberale, socialista, (costruzionista) romantico (naturalista)) né un unico tipo di ecologia, non c'è un unico tipo di ecofemminismo. La questione di fondo è: il nesso tra donne e natura è un nesso essenziale che appartiene alle donne in quanto tali o è una costruzione sociale (frutto di certi rapporti di potere)? Per esempio, mentre alcune teologhe ecofemministe cercano di costruire su una supposta vicinanza del mondo femminile alla natura cui le donne sarebbero legate attraverso il corpo e i suoi ritmi, altre (come appunto RRR) considerano tale vicinanza il frutto di specifici interessi sociali.

L'ecofemminismo è un fenomeno quasi prettamente anglosassone anche se ora cominciano ad apparire opere di alcune teologhe del terzo mondo. Esso nasce alla fine degli anni '80, inizio

anni 90 sebbene Ruether si sia interessata delle questioni ecologiche già dall'inizio degli anni '70.

1) **Bibliografia minima**

a) Bibliografia in italiano

Luisella Battaglia "Donne e natura. Considerazioni sull'ecofemminismo",

L. Marchetti e P. Zeller La madre, il gioco, la terra, Bari (1992), pp 241-273.

Rosino Gibellini, "Il dibattito teologico sull'ecologia", Concilium 31 (1995:5), pp. 178-190.

Sallie McFague, Modelli di Dio, Torino (1998)

Rosemary Radford Ruether-, Gaia e Dio, Brescia (1995)

Per una teologia della liberazione della donna del corpo, della terra, Brescia (1976)

Vandana Shiva, Sopravvivere allo sviluppo, Torino (1990)

Dorothee Soelle, Lavorare e Amare, Torino

b) Bibliografia in inglese

Elizabeth Green and Mary Grey (a cura) Ecofeminism & Theology Mainz (1994)

Catharina J. M. Halkes, New Creation, London (1991),

Anne Primavesi, From Apocalypse to Genesis, Tunbridge Wells (1991)

Sallie McFague, The Body of God, London (1993)

-----, Super, Natural Christians, Minneapolis (1997)

Rosemary Ruether (a cura), Women Healing Earth, London (1996)

I. **LE RADICI DELL'ECOFEMMINISMO**

L'ecofemminismo costruisce su tre diversi discorsi:

- le opposizioni binarie analizzate dalla teoria femminista
- la critica femminista all'epistemologia scientifica
- donne e degrado ambientale

1) Le opposizioni binarie analizzate dalla teoria femminista.

Sia la teoria femminista che la teologia femminista sono in debito a Simone de Beauvoir. Secondo la sua analisi la donna è stata costruita come l'Altro per eccellenza. Secondo De Beauvoir, mentre l'uomo come soggetto storico trascende il mondo, la donna, votata alla riproduzione della specie, è in preda alla sua funzione biologica (ossia è più vicina alla natura). Nell'ordine costruito a partire dell'uomo che si considera misura di tutta la realtà, la donna viene vista come altra (da lui) ed ogni altro Altro (di razza e di religione) assume caratteristiche femminili.

L'androcentrismo che ne consegue viene descritto così da Battaglia:

1. L'identificazione del maschile con l'umano, l'attribuzione di un valore positivo assai alto a tutto ciò che è tradizionalmente associato col maschile e la correlativa svalutazione del femminile;
2. L'attitudine a pensare in modo gerarchico organizzato secondo una metafora spaziale, sopra e sotto. La diversità va colta solo avvalendosi delle nozioni di superiore e inferiore;
3. Tale pensiero darebbe origine ad una logica di dominio, che servirebbe a trasformare la diversità in ineguaglianza e quindi a legittimarla.

La teologia femminista si è prodigata nell'analisi delle opposizioni binarie della tradizione giudeocristiana:

Dio	mondo
Soggetto	Oggetto
Spirito	Materia
Storia	Natura
Anima	Corpo
Bene	Male
Maschio	Femmina

La distanza presupposta tra Creatore e creatura è stata tradotta nei termini di una dicotomia sessuale in modo che vengono attribuite al maschio caratteristiche "divine" e alla femmina caratteristiche "del mondo" (Soelle)

L'ecofemminismo si propone di giocare sull'identificazione delle donne con la natura o per superarla (affermando ad esempio che gli uomini devono avvicinarsi al mondo naturale) o per confermarla (le donne come salvatrici di un mondo ecologicamente degradato).

Esso afferma che l'oppressione della donna è andata avanti pari passo con lo sfruttamento della natura, giustificata allo stesso tempo dalla tradizione cristiana. Esso indaga quindi quegli elementi teologici che hanno permesso questo doppio sfruttamento.

Allo stesso tempo va alla ricerca di modalità per superare "la distanza incolmabile" tra Creatore e creatura, mente e corpo. Una confusione e destabilizzazione delle opposizioni binarie.

2) La critica femminista alla scienza

Questa critica ha un duplice' aspetto. Il sapere scientifico è un sapere maschile perché il soggetto conoscente è stato costruito come "maschile" mentre l'oggetto conosciuto è stato costruito come femminile. Il rapporto tra soggetto e oggetto è un rapporto gerarchico che rispecchia il rapporto tra i sessi. Per descrivere il suo metodo scientifico, Bacone, per esempio, utilizzava delle immagini prese dalla caccia alle streghe: si tortura la natura affinché essa riveli i suoi segreti. (Fox Keller, Ipazia, Donini). Verso un'epistemologia femminista (McFague)

In un libro molto conosciuto C. Merchant sostiene la tesi che il nascere della metodologia scientifica nel '600 segnalò il trapasso da una visione organicistica del mondo ad una visione meccanicistica. Questo trapasso coincide con la caccia delle streghe e di una discriminazione progressiva nei confronti della donna. Anche se la visione meccanicistica del mondo è superata a livello scientifico, continua a dominare la coscienza comune. Ecologia e alcune correnti del movimento delle donne costruiscono sulle scoperte della nuova scienza. Scrive per esempio Ruether: grazie alla teoria della relatività e dei quanti "non sembrava più possibile distinguere così chiaramente tra materia ed energia" (p. 58 e p. 60) (da leggere). Anche McFague inizia il suo libro descrivendo "una visione olistica della realtà": E' una visione composta fondamentalmente di due elementi: Prima, siamo tutti (persone, animali, piante, biosfera) in relazione gli uni con gli altri. Facciamo parte di un ecosistema. Poi, questa rete di relazioni è in uno stato di trasformazione continua, di evoluzione. Per lei, come per RRR, "è evidente come questa prospettiva spezzi i vecchi dualismi generati dal modello meccanico (pp. 27s. da leggere).

Potremmo pensare all'ecofemminismo e alla teologia ecofemminista come un esercizio ecologico il quale cerca di analizzare l'ecosistema composto di Dio, della natura delle donne utilizzando quindi una serie di diverse analisi. Per alcuni versi si avvicina all'area della New Age (cfr. il capitolo, "la nuova scienza" in Dobroczyński, New Age Milano (1997).

Inoltre, lo storico Doyle mostra come la cultura maschile della chiesa nascente e la scienza occidentale siano andate di pari passo. Il mondo scientifico rispecchierebbe la cultura clericale che è andata affermandosi nella chiesa a scapito delle donne: "Malgrado la sua retorica utilitaria e le conseguenze che ne derivano ... la scienza si è dedicata a quella che è stata un'impresa essenzialmente trascendente. Agli occhi dei suoi adepti, tutti di sesso maschile, la cultura clericale è infatti sempre esistita al di fuori e al di sopra della società...in un'atmosfera così rarefatta si fece presto ad associare la mascolinità con la separazione e la trascendenza, palesi nell'apparentemente univoca autorità dell'artificio e dell'astrazione. La più 'terrestre' femminilità veniva intanto spregiata come disordine, e temuta come l'incarnazione della corruzione del mondo. In quanto prolungamento della cultura clericale, la scienza occidentale ha ereditato e perpetuato queste associazioni, che continuano a segnare la missione e l'ambiente della scienza" (346).

3) Donne, Ecologia e Povertà

Un ulteriore esempio del nesso tra discriminazione delle donne e degrado ambientale viene dai paesi del cosiddetto Terzo Mondo dove il degrado ambientale colpisce in modo speciale le donne: ad esempio nella ricerca di combustibile (deforestazione, erosione del suolo); di acqua potabile (inquinamento). Il lavoro delle donne aumenta nella misura in cui devono percorrere distanze sempre più lunghe per arrivare alle risorse primarie, i programmi di sviluppo non tengono conto delle esigenze femminili e intaccano i diritti tradizionali delle donne alla terra. In altre parole, i problemi ecologici rendono ancora più difficile la difficile vita delle donne. Perciò le donne sono impegnate in prima linea in movimenti ecologici come il noto Chipko. Vandana Shiva critica i programmi di sviluppo, rivalorizza l'importanza della donna nella foresta, nella catena alimentare, nell'approvvigionamento dell'acqua e ripropone con forza il recupero del principio femminile identificato con la natura.

III ELEMENTI DI UNA TEOLOGIA DELLA CREAZIONE ECOFEMMINISTA

Il compito della teologia ecofemminista è di articolare una teologia alla luce della visione ecofemminista del mondo a cui ho accennato. Una teologia ecofemminista si troverà al crocevia di:

la teoria femminista in tutte le sue forme,
le diverse correnti all'interno del movimento ecologico,
la teoria ecofemminista in tutte le sue forme,
la teologia,
la teologia della liberazione,
la teologia ecologica (eco-teologia),
la teologia femminista.

Il problema è che non esiste la teologia ecofemminista bensì una serie di teologie ecofemministe.

1. Il modello monarchico di Dio

La teologia ecofemminista si chiede: quale modello di Dio ha funzionato per discriminare sia le donne che il mondo naturale? Com'è l'Iddio delle opposizioni binarie che ha dominato la teologia dell'immaginario maschile? Rispondendo a questa domanda essa mette in questione il modello monarchico di Dio ossia il modo in cui Dio viene visto come se fosse un re, un Signore che esercitando una suprema potenza governa da lontano il mondo da lui creato. Nonostante i progressi della teologia è un modello che continua a dominare l'immaginario anche tramite la liturgia. Esso non va per tre motivi:

1. Dio è lontano dal mondo, si rapporta ad esso solo dall'esterno e a distanza.
2. Come un re verso i suoi sudditi, Dio si rapporta solo con gli esseri umani. La comunità del creato in tutta la sua pienezza esula dagli interessi di Dio.
3. Il rapporto che Dio instaura con gli esseri umani è basato o sulla benevolenza o sull'autorità. In ogni caso è un rapporto che conduce alla formazione di sistemi di dominio da una parte e di sottomissione dall'altra.

2. L'avvicinamento tra Dio e il mondo

La teologia femminista cerca quindi di colmare quella distanza che si è creata tra Dio e il mondo. Pensa insieme Dio e il mondo. Nella prospettiva ecofemminista diventa difficile pensare Dio senza la corporeità e pensare una corporeità che non sia in qualche modo infusa dall'energia divina.

a) La proposta di McFague: il mondo come corpo di Dio

McFague cerca di rimediare al modello monarchico proponendo un modello alternativo. (Lavora al livello del linguaggio) Il suo proposito è duplice:

1. Chiudere quella distanza che separa Dio dal mondo, cosicché Dio fa parte del mondo senza essere ridotto ad esso
2. Rendere il mondo e così la corporeità parte essenziale di Dio cosicché Dio opera dall'interno del mondo ed è una parte integrante di tutto il creato. Così Dio è coinvolto *in* ma non ridotto *ai* processi evolutivi.

McFague basa questa visione di Dio e del mondo su un'idea ampliata dell'incarnazione massimizzandola in rapporto al mondo. In altre parole la storia di Gesù Cristo diventa modello dell'immanenza di Dio nel mondo. In concreto questo vuole dire che lo scopo del creato sarà configurato dall'amore inclusivo di Dio, un amore che non si limita agli esseri umani ma che si estende a tutte le creature. Partendo dalle parabole McFague vede come esse capovolgano il nostro modo di percepire il mondo, soprattutto liberandolo da ogni forma di relazione gerarchica. Poi McFague indica, attraverso i miracoli di guarigione, l'importanza della corporeità e del benessere fisico. Infine la moltiplicazione e la condivisione dei pani diventano segni dell'abbondanza che nel progetto divino può soddisfare tutti i bisogni. Queste tre fasi, di decostruzione, re-costruzione e di prospettiva futura assicurano che la salvezza diventi la direzione della creazione e la creazione sia lo spazio della salvezza.

Per McFague l'idea che "Dio s'incarna o prende corpo nel nostro mondo, cosmologicamente oltre che antropologicamente" (Modelli, p. 250) ha delle conseguenze per le nozioni di trascendenza e immanenza di Dio. Lei parla infatti di "un'immanenza universale di Dio" (noi incontriamo Dio quindi nel mondo e nelle sue creature (inclusi gli esseri umani)) come di una "trascendenza mondana" scorta in tutto ciò che nel mondo suscita in noi un senso

di meraviglia o di reverenza. L'energia divina infonde il mondo per riscattare i processi evoluti vi e renderli conformi alla sua rilettura di Cristo.

b) La proposta di Ruether (pp. 350ss).

Per pensare insieme Dio e il mondo, Ruether si rifà al discorso scientifico secondo cui, al livello subatomico scompare la differenza tra materia ed energia (corpo e spirito). La materia infatti si rivela "energia che si muove secondo modelli definiti di relazionalità" (351). Ne consegue che "il minimo assoluto" delle particelle più minuscole è anche il "massimo assoluto", la matrice di tutti i collegamenti dell'intero universo. In questo modo si dissolve la distinzione tradizionale tra "Dio" inteso come mente che tiene insieme tutte le cose e "materia". Ogni elemento quindi è dotato di un tipo di coscienza. La coscienza più evoluta è quella umana. E' attraverso questa coscienza che ci rapporta a tutto il creato che la terra evolverà (o meno) in conformità ai principi ecologici.

3. Dio madre

Il tentativo di ridurre la distanza tra Dio e il mondo viene accompagnata nella riflessione ecofemminista da un corrispondente avvicinamento di Dio ai simboli femminili. Dagli inizi la teologia femminista si è occupata della questione delle immagini femminili di Dio. Nella teologia ecofemminista si lavora per esempio sulla tradizione sapienziale, fonte biblica di immagini femminili di un Dio creatore.

La tradizione sapienziale che troviamo nel libro dei Prov, in Giobbe nonché nel libro della Sapienza e poi in alcuni parti del NT è importante perché parla di un Dio coinvolto non solo nella creazione del mondo ma anche che permea il mondo con la sua presenza. La sapienza, Hochmah o Sophia è un modo di dire Dio al femminile, un Dio rivolto al mondo, che si esprime nel mondo. Secondo Dean Drummond ("The- Feminine Face of God as a Metaphor for an Ecotheology" *Feminist Theology* 16 (1997), pp, 11-31) Sophia mantiene unite la trascendenza e l'immanenza di Dio. Inoltre, il modo in cui la tradizione sapienziale viene usata per dire il Cristo riesce ad unire la creazione con la redenzione. Nella misura in cui Cristo è stato identificato con Sofia (Gesù-Sofia) possiamo anche parlare della crocifissione della natura. Infine, la tradizione sapienziale sottolinea l'importanza della giustizia, e nella tradizione posteriore viene associata con la Torah (Sir 24,23) (Cfr Prv 1, 8,9) Giobbe 28 Scrive Johnson in un libro appena tradotto in italiano (Coei che è): "L'agenzia creativa è sua, perché è lì prima degli inizi "artefice di tutte le cose"...Anche il potere di ordinare in modo armonioso l'universo le appartiene" Domina su tutta la faccia della terra e governa l'universo in modo impagabile" (Sap 8,1). Sua è la conoscenza della struttura del mondo e dei suoi elementi, i cicli delle stagioni e delle stelle, la varietà di animali, piante e radici, i poteri degli spiriti e il ragionare umano in tutta la sua diversità (7,17-22). E' capace di rinnovare tutta la comunità del creato. "Dio stesso mi ha fatto conoscere come sono veramente le cose, mi ha insegnato la struttura del mondo e il gioco dei suoi elementi, la divisione del tempo in presente, passato e futuro, le diverse posizioni del sole e l'alternarsi delle stagioni. Ho conosciuto il ciclo dell'anno e la posizione delle stelle, la natura degli animali e l'istinto delle bestie feroci, i vari tipi di piante e il potere curativo delle radici, le diverse mentalità e gli impulsi che stimolano l'uomo. Ho potuto conoscere le cose più nascoste come quelle evidenti perché la sapienza, artefice del mondo, mi ha istruito. La sapienza è uno spirito intelligente e santo, unico nel suo genere e

interiormente ricco, sottile, agile e penetrante, limpido e senza macchia, benevolo, amante del bene e pronto ad agire ... Si muove con estrema agilità, è così immateriale che passa dappertutto..." (Sap 7, 17ss).

Nel suo libro *Modelli di Dio*, McFague propone il modello di Dio come madre la cui attività sarebbe proprio quella creativa. Mentre il modello di creazione come lavoro artigianale o per mezzo della parola sottolinea di nuovo il distacco di Dio dal mondo, l'idea della nascita unisce Dio al mondo allo stesso tempo che ne rimane distinto. La creazione diventa l'autoespressione di Dio. Il corpo di Dio che sostiene la vita non è né spirito né materia bensì "la matrice dalla quale evolve tutto ciò che esiste" (154). Tuttavia, se Dio dà corpo all'universo e lo energizza, Dio non è il genitore del mondo come figlio né partorisce il proprio corpo. E' piuttosto la vita del corpo. Vedere il mondo come corpo di Dio combina due modi di considerare la creazione: come procreazione (cioè sottolinea la fisicalità) (Cfr. Giobbe 38,28s.: "Da quale grembo è nato il ghiaccio e chi ha partorito il gelo") e come emanazione (che sottolinea l'energia vitalizzante della creazione che emana dalla fonte divina).

Anche Ruether (1983) si propone di superare le opposizioni binarie per quanto riguarda il nostro discorso su Dio cercando una via media (o una coincidentia oppositorum) tra l'immanenza statica di una "madre-materia-matrice" e di una trascendenza ultramondana. Allo stesso tempo si propone di utilizzare il simbolismo femminile per Dio. Tuttavia è più scettica per quanto riguarda la "maternità di Dio". Due sono i problemi:

- 1 Sostituire un dio maschile trascendente con una visione di un Dio femminile e immanente (Gaia, p. 12),
2. La potenza espressa dalla maternità è fonte di risentimento per gli uomini: gli uomini emarginati dai processi riproduttivi rispondono col dominio sulle donne (come surrogato del potere materno): Gaia, p.241: "Dobbiamo chiederci se gli elementi del risentimento maschile non siano intrinseci al modello matricentrico. Anche sotto le gerarchie maschili il nucleo matricentrico della società umana rimane e riproduce continuamente insicurezza e risentimento nel maschio che si emancipa dalla madre negando la donna ". Non è chiaro se Ruether riesca nel suo proposito. La fisicalità di un Dio maschile, la trascendenza di una Dio femminile.

4. Un nuovo sacramentalismo

L'ecofemminismo si propone di rivalorizzare la tradizione sacramentale del cristianesimo. In questo modo

1. la capacità del mondo naturale di veicolare Dio viene riconosciuto e
2. possiamo dire Dio non solo in termini personali ma anche in immagini prese dal mondo naturale.

Tuttavia la tradizione sacramentale ha dato importanza al mondo naturale nella misura in cui esso diventa uno strumento per condurre a Dio. Riproduce cioè una visione strumentale della natura. McFague parla di un sacramentalismo rinato (p. 112 e p 183). Altrove parla di un sacramentalismo orizzontale. Invece di vedere, per esempio, "Dio in quest'albero" siamo invitati a contemplare "l'albero in Dio". In questo modo elementi della natura non indicano una realtà divina al di là, bensì sfaccettature di Dio nell'al di qua.

IV. RIFLESSIONI CONCLUSIVE

La teologia ecofemminista è in un continuo stato di evoluzione. Essa diventa più precisa nella misura in cui riesce ad integrare le scoperte fatte in altri campi per esempio dalla teoria femminista. E' interessante constatare per esempio che più Ruether e McFague si avvicinano al tema dell'ecologia e della natura, più la loro teologia diventa meno esplicitamente femminista. A mio avviso questo indica un certo malessere con il punto di partenza (l'abbinamento donne e natura). Infatti La teologia ecofemminista oscilla tra l'antropocentrismo da una parte e il cosmocentrismo dall'altra. Non può rinunciare all'antropocentrismo perché vuole mantenere sia la responsabilità umana per il creato sia la soggettività femminile. D'altro canto volendo superare l'androcentrismo e la distanza tra Dio e il mondo, privilegia un cosmocentrismo in cui il soggetto scompare. (cfr. Green "The Transmutation of Theology").

Una teologia di questo genere, quindi, deve trovare il modo di tenere insieme Dio, l'essere umano e il mondo. Deve uscire da un pensiero opposizionale (o della logica dell'identità) che non scalfisce i dualismi del patriarcato. Deve essere in grado di teorizzare la diversità tra donne e come il rapporto "donne e natura" rispecchi quella diversità (di razza e di classe). In altre parole il punto di partenza dell'ecofemminismo è la sua forza e la sua debolezza. Esso va indagato più a fondo.

*Conversazione tenuta presso la Fondazione "Serughetti La Porta" il 11/03/1999.
Testo redatto su appunti dell'autrice.*