

## Il 'femminile' nel pensiero metagiuridico di Francesco Carnelutti

Paola B. Helzel

*Università della Calabria*

### **Abstract: The 'Feminine' in the Meta-legal Thought of Francesco Carnelutti**

Carnelutti needs no introduction in the world of legal culture. A man of profound thought, of great acumen, known to legal practitioners for his legal writings, while there are few who have approached the meta-juridical ones in which the real extent of his thought is kept. And it is precisely starting from a few pages of these writings, full of gratitude for the woman to whom he owes his life, that we will try to retrace the sense of the feminine in the thought of the Master of Masters.

**Keywords:** Feminine, Masculine, Family, Crisis.

**Sommario:** 1. Introduzione – 2. Le donne e il 'rapporto' con il femminile – 3. La 'mascolinizzazione' del 'femminile' e la crisi della società – 4. Il 'ritorno' al femminile.

### **1. Introduzione**

Vittorio Emanuele Orlando, recensendo la prima edizione della *Teoria generale del diritto*, nelle primissime battute di apertura, sottolinea come “se fra un millennio tutte le opere della letteratura giuridica italiana contemporanea andassero perdute, e restassero i soli scritti di Francesco Carnelutti, basterebbero essi certamente per rappresentare degnamente l'attività scientifica di questo periodo”<sup>1</sup> volendo, in tal modo, evidenziarne, oltre ad una vastità di contenuto, una fecondità, profondità, originalità e versatilità di pensiero.

Uomo di grande acume, “profondo, acuto e combattivo”<sup>2</sup>, un pensiero in una incessante ricerca, tanto nel diritto – indagandone i principi fondanti – quanto nell'esperienza quotidiana, “curioso della vita e del creato, ..., convinto dell'importanza e sacralità della vicenda umana, insieme causa ed effetto della

<sup>1</sup> La recensione di V.E. Orlando alla prima edizione della *Teoria generale del diritto* di Francesco Carnelutti pubblicata nel 1940 è riportata da M. Orlandi, “Carnelutti teorico generale”, in G. Tracuzzi (a cura di), *Per Francesco Carnelutti. A cinquant'anni dalla scomparsa*, Cedam, Padova, 2015, p. 169.

<sup>2</sup> S. Riondato, “Francesco Carnelutti, uomo profondo, acuto e combattivo giuspenalista”, in G. Tracuzzi (a cura di), *Per Francesco Carnelutti*, cit., p. 155.

complessità dei sistemi in cui la stessa si estrinseca”<sup>3</sup>. Una vocazione interdisciplinare, in grado di spaziare dalla metodologia del diritto, al delicato dialogo di temi metagiuridici<sup>4</sup>. Un’armonia di pensieri noti, probabilmente, a pochi; un lato intimo e prezioso del «Maestro tra i Maestri»: il “Carnelutti uomo” inscindibile dal Carnelutti filosofo e giurista<sup>5</sup>. Un Maestro, nella cui “lunga esperienza di avvocato e di studioso del diritto”, ha conosciuto “gli abissi e le pieghe del male: ma ad ogni abisso corrisponde, in alto, una vetta, ad ogni dubbio una speranza e una certezza, ad ogni dolore una consolazione”. La vita di ciascun essere umano può essere paragonata ad un labirinto che “col passare degli anni si complica, si intreccia; sentimenti, opinioni, desideri, illusioni più o meno deluse si intrecciano, si aggrovigliano in un confuso gomitolo, di cui il capo si perde”<sup>6</sup>. Dopo una vita di esperienze, “il capo del gomitolo è saldamente nella mano e nel cuore di Francesco Carnelutti”<sup>7</sup>, da qui, probabilmente la semplicità con cui riesce ad esprimere concetti difficili a chi lo segue. Uomo di profonda cultura in grado di spaziare dal particolare alla legge, “dal fenomeno alla causa, dalla sensazione alla identificazione della sostanza di cose sperate, cioè con la fede”<sup>8</sup>.

In realtà, Carnelutti non ha mai scisso, completamente, “l’aspetto scientifico del diritto da quello umano e morale”<sup>9</sup>; la stessa vita – nella duplicità di teorico e pratico del diritto – ne sono una testimonianza. A riprova di ciò basta leggere qualche rigo delle *Meditazioni* in cui Carnelutti afferma di non essere un filosofo,

<sup>3</sup> C. Vergine, “L’equità quale ‘giustizia del caso singolo’. La centralità del processo nel pensiero di Carnelutti”, in G. Tracuzzi (a cura di), *La Filosofia del diritto di Francesco Carnelutti*, Cedam, Padova, 2019, p. 191.

<sup>4</sup> In merito rinvio a quanto osservato da G. De Luca, “Prefazione”, in G. Tracuzzi (a cura di), *La Filosofia del diritto di Francesco Carnelutti*, cit., p. XI, in cui l’A., a proposito di Carnelutti evidenzia come sia “ancora oggi difficile decifrare la personalità poliedrica di questo grande giurista, che continua a opporci il volto di una sfinge che, negli ultimi anni della sua vita, sotto l’impulso della ispirazione cristiana, disvelava, giorno per giorno, i suoi enigmi. Ed è ancor più difficile filtrare, ricomporre e ridurre ad unità la sua sterminata produzione scientifica e letteraria. Egli era un prisma dagli innumerevoli profili dai quali faceva irradiare la versatilità del suo talento”.

<sup>5</sup> In merito s.v. F. Viola, “Metodologia, teoria ed ideologia nel diritto di F. Carnelutti”, in *Rivista di diritto processuale*, (1967), n. 1, pp. 12-13, in cui l’A., intende riflettere sull’attualità del pensiero giuridico di C., che è considerato “il giurista più rappresentativo delle alternative e dei contrasti, che vitalizzano ed affaticano il mondo giuridico contemporaneo. Dalla corrente formalistica, volta a coagulare nella norma giuridica in quanto posta dal legislatore tutto il diritto, si va differenziando in modo sempre più netto la corrente contenutistica o sociologica, che fa risiedere la validità della norma giuridica solo nell’atto della sua applicazione e quindi valorizza la funzione del giudice. Orbene il C. sembra particolarmente adatto a testimoniare questo contrasto, avendo subito le attrattive e del formalismo e del sociologismo. Tenere perciò presenti le evasioni filosofiche del nostro Autore è una garanzia per una fedele ricostruzione del suo pensiero giuridico”.

<sup>6</sup> F. Palmieri, “Prefazione”, in F. Carnelutti, *Colloqui della sera (a tempo perso)*, Eri, Torino, 1954, p. 6.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 7.

<sup>9</sup> F. Viola, *op. cit.*, p. 12.

né tanto meno un critico, ma solo un giureconsulto che invecchiando inizia a godere delle ore di ozio

in campagna, dove il diritto conta meno e più la natura. [...]. Ma il cervello, vecchio lavoratore, in ozio non vuol stare. [...]. Questo pensare si chiama meditare: una specie d'immersione, sempre più fonda, *in media res*, nel misterioso universo. [...]. Così, meditando intorno a quelli, che son qui gli oggetti conformi al dolce paesaggio e alla vita solitaria, un'altra confusione, che avevo nella mente, s'è venuta dileguando e l'ordine s'è fatto, in sua vece, a poco a poco<sup>10</sup>.

E se pur gran parte degli operatori del diritto ancora oggi si 'abbevera' ai suoi scritti giuridici, in pochi si avvicinano a quelli metagiuridici, ignari di poter scoprire – proprio in queste pagine minori – la reale portata del pensiero di Carnelutti. Pagine che “custodiscono il germe irripetibile e l'incessante fermento”<sup>11</sup> di un pensiero costantemente in evoluzione e per questo sempre attuale. Quelle stesse pagine che – come si vedrà di seguito – traboccano di “riconoscenza al ricordo della donna” alla quale deve la vita<sup>12</sup>.

## 2. Le donne e il 'rapporto' con il femminile

Nella *Dedica* di apertura al testo *Maria e le altre donne*, Francesco Carnelutti sottolinea come “la chiave della crisi, che travaglia l'umanità” sia nelle mani delle donne, anche se “esse ne sono sempre meno consapevoli”, ponendo l'accento sul dato che se le donne fossero più consapevoli delle loro capacità “non si lascerebbero prendere dalla tentazione di farsi sempre meno donne e pertanto di essere sempre meno quello che dovrebbero essere”<sup>13</sup>. Di fatto, anticipando i tempi, Carnelutti pronostica la patologia di cui è affetta la società contemporanea: il vezzo da parte delle donne – in nome di una uguaglianza dei generi – di assumere i modelli maschili quali ideali di realizzazione personale, incorrendo nel rischio, reale, di una deriva del 'femminile'. Deriva che – sempre secondo Carnelutti – rappresenta “la ragione prima dello sfacelo della famiglia e, con questa, della società”<sup>14</sup>.

La problematica del femminile, in realtà, affiora sin dalle origini del pensiero greco e precisamente in Platone, che come sottolineato lucidamente, può essere considerato l'autore del “grande misfatto che sostiene l'arroganza paternalistica dell'ordine patriarcale”<sup>15</sup>; tanto che nel *Simposio*, Socrate cita il nome di una donna

<sup>10</sup> F. Carnelutti, *Meditazioni*, Tumminelli, Roma-Milano, 1943, pp. 5-9.

<sup>11</sup> G. De Luca, *op. cit.*, p. VII.

<sup>12</sup> F. Carnelutti, *Maria e le altre donne*, Sansoni, Firenze, 1962, p. 2.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 1.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> A. Caravero, *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica*, Editori Riuniti, Roma, 1990, p. 11.

filosofa Diotima, che in realtà non rappresenta un nome proprio quanto piuttosto un “nome comune”<sup>16</sup>. Diotima, infatti, è

una donna, pensata dall’uomo a sua immagine e dissomiglianza, non ha figura che la traduca come soggettività femminile capace di darsi forma in un ordine simbolico proprio, trovandosi al contrario già raffigurata e costretta a riconoscersi nell’immaginario dell’altro<sup>17</sup>.

Ma, ancora, Aristotele nel Libro I de la *Politica* scrive che “tutti possiedono le parti dell’anima, ma le possiedono in maniera diversa, perché lo schiavo non possiede in tutta la sua pienezza la parte deliberatrice, la donna la possiede ma senza autorità, il ragazzo, infine, la possiede non sviluppata”<sup>18</sup>, volendo così evidenziare come vi sia una ben definita gerarchia tra uomini e donne e soprattutto come le donne – insieme agli schiavi – avessero una minore facoltà di giudicare razionalmente e di agire consapevolmente, una sorta di ‘naturale’ inferiorità rispetto agli uomini. Nell’*Iliade* Ettore rivolgendosi ad Andromaca la esorta a tornare a casa “pensa all’opere tue, telaio, e fuso; e alle ancelle comanda di badare al lavoro; alla guerra penseran gli uomini tutti e io sopra tutti, quanti nacquero ad Ilio”<sup>19</sup>. Nel Medioevo la donna era relegata al “ruolo di moglie e di madre”<sup>20</sup>, pur se occorre sottolineare come “il potere esercitato dalle donne si era caratterizzato con l’utilizzazione della componente sessuale”<sup>21</sup>. Tra il Cinquecento e il Seicento la condizione della donna peggiora notevolmente, per una forte avversione, di parte della società, per l’elemento femminile. È il periodo della “caccia alle streghe” in cui, il più delle volte, le donne erano giustiziate e messe a morte con l’accusa di praticare riti occulti. Una situazione femminile a dir poco tragica che vede un qualche miglioramento a partire dall’età dell’Illuminismo, in cui si intravedono i primi – timidi – tentativi di rivendicazione di uguaglianza da parte delle donne<sup>22</sup>. Per tutto l’Ottocento e gran parte del Novecento il femminile è rappresentato secondo due modelli: il primo cosiddetto materno, in cui la figura della donna appare ‘addomesticata’, governata – secondo la tradizione patriarcale – dal soggetto maschile, mentre, l’altro è quello definito ‘l’ingovernabile’<sup>23</sup>.

Tra l’altro, il pensiero contemporaneo, facendo suo “uno dei dualismi fondativi della modernità, rischiava ... di oscurare un intreccio molto più

<sup>16</sup> Platone, *Simposio*, Utet, Torino, 1996, 201d-212c.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 5.

<sup>18</sup> Aristotele, *Politica*, Utet, Torino, 1992, I, 13, 1260a 12-14.

<sup>19</sup> Omero, *Iliade*, Mondadori, Milano, 2000, Libro VI, 650.

<sup>20</sup> M. Di Cinto, “La condizione della donna nella civiltà occidentale”, in Y. D’Autilia, M. Di Cinto, M. Lucivero (a cura di), *L’altra metà del cielo*, Aracne, Roma, 2016, p. 29.

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 30.

<sup>22</sup> Con la Rivoluzione francese – commenta *Ivi*, p. 40 – “vi furono dei tentativi di totale equiparazione fra uomo e donna, perlomeno nella fase più acuta della Rivoluzione, quella giacobina, ma l’involutione stessa della Rivoluzione in senso borghese vanificò quei tentativi”.

<sup>23</sup> Cfr. A. Cavarero, *Corpo in figure: filosofia e politica della corporeità*, Feltrinelli, Milano, 1995.

complesso”<sup>24</sup>, vale a dire quello di legare l'aspetto razionale al genere maschile ed il passionale a quello femminile, legittimando, altresì, l'esclusione della donna dalla vita pubblica.

Nel Terzo Millennio – pur se tra tante difficoltà – si fa strada la consapevolezza di una differenza di genere incentrata sulle diverse modalità di rapportarsi all'esistenza – quindi ai valori ed alle diverse problematiche della vita – in alcun modo omologabili al modello maschile e come tale devono essere pensate ed esaltate nella loro specificità. Di fatto, la differenza tra il maschile e femminile deve essere compresa più in termini quantitativi che qualitativi, in quanto maschile e femminile sono elementi relativi e complementari<sup>25</sup>. Ciò si traduce nella possibilità di definire maschile o femminile solo a partire dal rilievo di alcuni tratti rispetto ad altri. Resta, comunque, un dato, vale a dire che nella società odierna vi è “l'incapacità di dialogare con il femminile”<sup>26</sup>. Il problema di fondo è che l'uomo deve (re)imparare a dialogare con il femminile “evitando di proiettare sulle donne la propria anima”<sup>27</sup>, poiché ciò lo porta ad avere una visione distorta delle donne, senza riuscire, realmente a vederle. La mancanza di dialogo conduce, inevitabilmente, al conflitto tra maschile e femminile e, dunque, prevale la volontà di potere dell'uno sull'altro. Ma, soprattutto, se non si cambia l'angolo della visuale si finisce con il non riconoscere né il valore né tantomeno la ricchezza dell'uomo da parte della donna e della donna da parte dell'uomo<sup>28</sup>. È anche vero che il concetto di femminilità, da sempre, è celato da un velo di mistero, ‘tinto’ da una serie di sfumature tali da renderlo dai contorni non ben definiti e sfuggenti. È opportuno, però, mettere al centro del discorso il valore dell'incontro tra uomo e donna, l'implicita diversità che li contraddistingue e soprattutto come la fecondità del principio femminile possa essere una ricchezza per l'orientamento razionale del principio maschile. Tutto ciò è ‘servente’ ad evitare lo “sfacelo della famiglia e, con questa, della società”<sup>29</sup>. È probabile – ribadisce Carnelutti – “che se le donne fossero consapevoli della suprema dignità, della quale sono state insignite, capirebbero qual sacrilegio sia che disertino la casa, dove senza di loro il fuoco si spegne”<sup>30</sup>. Allora, la società intera dovrebbe comprendere – e le donne per prime –, che la donna per definizione è creazione, da qui il suo immenso valore.

<sup>24</sup> E. Pulcini, *Il potere di unire*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003, p. IX.

<sup>25</sup> Cfr. D. D'Annessa, “L'apporto di Marie Louise von Franz alla psicologia analitica, in base all'archetipo del femminile”, in *Studi Urbinati*, (1992), n. 65, p. 160.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> Cfr., G. Murciano, “Gli archetipi del femminile: il cammino della donna verso la sua identità interiore e l'incontro con l'uomo”, in *Psychofenia*, (2002), n. 7, pp. 157-170.

<sup>29</sup> F. Carnelutti, *Maria e le altre donne*, cit., p. 1.

<sup>30</sup> F. Carnelutti, *Tempo Perso*, Sansoni, Firenze, 1959, p. 773.

### 3. La ‘mascolinizzazione’ del ‘femminile’ e la crisi della società

Nel libro della Genesi (1,27) si legge che “Dio creò l’uomo a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; li creò maschio e femmina”, ed ancora

Dio il Signore formò l’uomo dalla polvere della terra, gli soffiò nelle narici un alito vitale e l’uomo divenne un’anima vivente . . . Poi Dio il Signore disse: ‘Non è bene che l’uomo sia solo; io gli farò un aiuto che sia adatto a lui’ . . . Allora Dio il Signore fece cadere un profondo sonno sull’uomo, che si addormentò; prese una delle costole di lui, e richiuse la carne al posto d’essa. Dio il Signore, con la costola che aveva tolta all’uomo, formò una donna e la condusse all’uomo. L’uomo disse: Questa, finalmente, è ossa delle mie ossa e carne della mia carne. Ella sarà chiamata donna perché è stata tratta dall’uomo<sup>31</sup>.

La creazione dell’essere umano nella dualità maschile e femminile aiuta “ad approfondire le relazioni intratrinitarie”<sup>32</sup> e diviene il punto di partenza e maggiore comprensione delle affinità maschile/femminile. Lo stesso passaggio della Genesi in cui si legge che la donna è creata da Adamo ed è un ‘aiuto’ dell’uomo non deve intendersi come se la donna fosse “una creatura meno perfetta”, quanto semmai che l’uomo senza la donna non può vivere. In questo modo – commenta Carnelutti – si è “accentuata l’unità dei due; in tanto sono fatti per unirsi in quanto, prima di essere divisi, erano tutt’uno”<sup>33</sup>. La diversità tra uomo e donna è la ragion d’essere della loro unione, da cui inizia a formarsi il concetto di ‘uno’, “e l’unione non è possibile se non tra diversi”<sup>34</sup>. La diversità profonda tra uomo e donna è al contempo “la più intima unione, alla quale l’individuo è destinato”<sup>35</sup>. E, allo stesso tempo, la differenza tra uomo e donna è fonte di ricchezza. La società attuale, con la lotta per l’uguaglianza tra uomo e donna ha finito con ‘sminuire’ il senso positivo di tale differenza. Una cosa è riconoscere il valore della donna parificandolo a quello dell’uomo, altro concepire la diversità come ostacolo, poiché “la donna è pari all’uomo in quanto è diversa” e più favorisce questa naturale diversità, “più scopre il suo valore nel concreto delle creature”<sup>36</sup>. Ne deriva – seguendo il ragionamento di Carnelutti – che “la ragione sta nel concetto di parità, legato come quello di eguaglianza, alla diversità anziché all’opposizione. Pari all’uomo la donna può essere solo a patto di esserne diversa, anzi di essergli opposta”<sup>37</sup>. A patto, quindi, di essere donna. Ciò spiega il perché la diversità – sottolinea ancora Carnelutti – è

<sup>31</sup> *Genesi*, 2:7,18, 21-23.

<sup>32</sup> R. Kimsza, “La donna-somigliante allo Spirito Santo e rivolta alla Theotokos”, in *Politechnika Bialostocka*, (2017), p. 82.

<sup>33</sup> F. Carnelutti, *L’avventura dell’individuo*, Sansoni, Firenze, 1957, p. 19.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> *Ivi*, p.21.

<sup>37</sup> F. Carnelutti, *Tempo Perso*, Sansoni, Firenze, 1959, p. 178.

“sirena del mondo”<sup>38</sup>, un dono elargito agli individui. I movimenti femministi in atto, con l’idea di dover colmare le differenze tra uomo e donna, mascolinizando il femminile al fine renderlo uguale, decostruendo le figure maschile e femminile, non hanno fatto altro che innescare una crisi di vaste proporzioni nell’attuale società. L’epoca attuale per molti aspetti è un’epoca di ripiegamento e implosione delle aspettative, dell’impotenza e della disgregazione, un’epoca delle “*passioni tristi*”<sup>39</sup> volendo utilizzare un’espressione cara a Spinoza, il cui *fil rouge* è dato da un lento ma, allo stesso tempo, inesorabile declino, nonché un impoverimento morale della civiltà umana nell’ultimo Ventennio. Il ‘disincanto’ serpeggia negli animi degli individui ed il mondo intero ha assunto sembianze sempre più deformi, liquide, sfuggenti, difficilmente cogliibile nella sua interezza. È come se la società, giunta, ormai, ad un punto di non ritorno, in maniera del tutto involontaria avesse prodotto “un’ideologia della crisi”<sup>40</sup>. Una crisi che ora costringe – volente o nolente – a porsi delle domande e a formulare delle risposte che sino ad ora sono state, troppe volte, eluse. Ma, – ancora una volta come ben sottolinea Carnelutti, – occorre “intenderci sul significato di crisi, altrimenti si rischia di cadere in quella confusione, della quale un chiaro sintomo sta nel dire, come ha detto e continua a dire più d’uno, che l’uomo come la società sono sempre in crisi”<sup>41</sup>. E, allora, seguendo l’esortazione del Maestro, la domanda da cui partire è cosa rappresenta la crisi, ovvero, cosa significa, realmente, l’essere in crisi. La nozione di crisi, per sua intrinseca natura, è caratterizzata da “un’articolata vischiosità che deriva, probabilmente, dalla sua eccezionale adattabilità tanto da trovare applicazione su una sconfinata superficie di settori e concetti”<sup>42</sup>. Di fatto, lo stesso concetto di crisi solleva un primo problema che è, per l’appunto, quello della sua definizione e ciò perché “la rappresentazione che si assegna ad un termine tratteggia una dimensione estremamente importante ed allo stesso tempo fortemente caratterizzante”<sup>43</sup>. In particolare, la crisi rappresenta un “concetto-baule”<sup>44</sup> poiché include in sé una molteplicità di significati, tant’è che nella società odierna se n’è fatto un uso inflazionato, utilizzandolo in tutti gli ambiti della vita, contribuendo, così, ad un’ulteriore difficoltà comprensiva. In realtà, la crisi è un “evento straordinario, caratterizzato da una visibilità esterna, che irrompe nella vita di una comunità disgregandone gli equilibri e facendone saltare i meccanismi di funzionamento”<sup>45</sup>. Ne deriva che, tenuto conto della complessità ed eterogeneità

<sup>38</sup> F. Carnelutti, *L’avventura dell’individuo*, cit., p. 20.

<sup>39</sup> B. Spinoza, *Etica*, (1677), trad. it., Utet, Torino 1972, III, p. XV.

<sup>40</sup> I. Seghedoni, “«L’epoca delle passioni tristi» di Miguel Benasayag e Gérard Schmit”, in *Tredimensioni*, 2 (2005), p. 324.

<sup>41</sup> F. Carnelutti, *Il segreto della vita*, Eri, Torino, 1959, p. 7.

<sup>42</sup> C. Colloca, “La polisemia del concetto di crisi: societ  , culture, scenari urbani”, in *Societ  mutamentopolitica*, (2010), n. 2, p.24.

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 19.

<sup>44</sup> Cfr. G. Deleuze, *Logica del senso*, (1969), trad. it., Feltrinelli, Milano, 1975.

<sup>45</sup> C. Colloca, *op. cit.*, p. 20,    un momento, continua l’A., “di perturbazione, uno scarto che altera i processi esistenti all’interno e all’esterno del sistema sociale colpito, una transizione in cui regole e

del fenomeno non è possibile dare una definizione univoca dell'evento critico, così come è, alquanto, improbabile delineare un quadro di peculiarità tali da indicare che il fenomeno si sta ripetendo. E ciò si spiega considerato che la crisi mette in atto mutamenti sociali che possono essere tanto gradualmente quanto repentini, seguire un percorso lineare, ma anche discontinuo e ciclico, assumere una data direzione precisa, così come proseguire in maniera del tutto casuale, riguardare l'intera collettività come il singolo individuo. L'unica nota comune a questa articolata gamma di significati è riscontrabile nella "descrizione di una processualità nella quale si individua una 'soglia' al di là della quale si 'scopre' un cambio qualitativo nella stessa processualità"<sup>46</sup>, vale a dire il processo durante il quale si manifesta la compresenza di situazioni incompatibili tra loro dovute anche ad un'accentuazione di innovazione tipica dell'evento critico. In questo senso, il concetto di crisi riassume in sé tanto l'intenzionalità di rinnovare, quanto il rischio di determinare delle incompatibilità dovute alla stessa innovazione. Tuttavia, la crisi quando è 'autentica' riaccende negli individui un'inaspettata vitalità, favorisce una sospensione della *routine* ed in alcuni frangenti "porta alla ribalta individui pieni di fresca energia"<sup>47</sup>. Pertanto, "se non si vuol perdere l'orientamento, conviene ricordare che crisi, da *krínomai*, ha da fare con giudizio: la crisi sopravviene quando un sistema è sottoposto a tal grado di tensione che mette in giuoco la sua capacità di esistere e di resistere"<sup>48</sup>.

Quindi – ragionando insieme alla Arendt – una volta cadute le facciate e cancellati i pregiudizi, la crisi, dà la possibilità di "esplorare il nocciolo della materia finalmente messo a nudo qualunque esso sia"<sup>49</sup>. Infatti, i pregiudizi scompaiono una volta che "si sono perdute le risposte sulle quali si faceva affidamento"<sup>50</sup>, dunque siamo costretti a ritornare alle domande di partenza. La domanda da cui occorre necessariamente ripartire è in che cosa consiste la crisi epocale che coinvolge il 'femminile' e con esso la famiglia. L'opinione pubblica sembra, oramai da tempo, aver 'familiarizzato' con il dato della crisi della famiglia tradizionale, dovuta ad una combinazione di fattori che coinvolgono tanto gli aspetti morfologico/strutturali, le coordinate relazionali, le basi valoriali su cui si fondano le coppie e le relazioni di genere, quanto le modalità con cui vengono interpretate

norme del funzionamento ordinario appaiono inutili a risolvere quanto di problematico è emerso. Caratterizzata da ripercussioni tali da arrivare a pregiudicare l'esistenza duratura ed autonoma di un'organizzazione sociale, costringe ad agire sotto un vincolo temporale stringente, richiede scelte e decisioni".

<sup>46</sup> F. Leonardi, "Un'analisi concettuale dei processi di disgregazione sociale", in Id., *Di che parla il sociologo? Problemi di epistemologia delle scienze sociali*, Franco Angeli, Milano, 1986, p. 173.

<sup>47</sup> J. Burckardt, *Sullo studio della storia*, (1905), trad. it., Boringhieri, Torino, 1958, p. 196.

<sup>48</sup> F. Cernelutti, *Il segreto della vita*, cit., p. 7.

<sup>49</sup> H. Arendt, "La crisi dell'istituzione", in Id., *Tra passato e futuro*, (1954), trad. it., Garzanti, Milano, 1999, p. 229.

<sup>50</sup> *Ibidem*.



le funzioni genitoriali<sup>51</sup>. Il processo di globalizzazione con il conseguente processo di individualizzazione, accanto all'esigenza di flessibilità e di una imperante precarietà, hanno tratteggiato scenari inquietanti ai quali gli individui hanno risposto elaborando strategie di adattamento, che hanno profondamente segnato l'ambito della relazionalità e della famiglia. La società attuale è governata da spinte contraddittorie e divergenti tra loro che danno adito a forme di disorientamento per un verso e la necessità di ricercare nuove coordinate di riferimento per l'altro. La famiglia è divenuta 'liquida' in quanto ogni singolo individuo vive 'solo' all'interno del gruppo familiare, intaccandone i rapporti, ma al contempo senza perdere il suo posto all'interno di essa. La stessa figura della donna presenta molte sfaccettature, così come complesso è il suo ruolo all'interno della società; dotata di una capacità *multitasking* superiore a quella del passato – madre, moglie o single – deve rispondere a standard di perfezione sempre più elevati. È in atto – a dire il vero da qualche decennio oramai – una rivoluzione culturale che ridefinisce i modelli femminili e maschili e nello specifico riguarda i ruoli sociali di tali modelli nella vita privata come in quella pubblica. Una rivoluzione che chiama in causa l'identità più profonda dell'uomo e della donna e che incide profondamente con il contesto familiare. Sarebbe – a questo punto – quanto mai opportuno ripensare i modelli femminile e maschile e, soprattutto, domandarsi a che giova questa continua lotta tra i sessi e ancor di più quale 'vittoria' potrebbe rappresentare per la donna essersi mascolinizzata fino ad 'annullare' la sua femminilità. Probabilmente, occorrerebbe una riflessione più profonda, partendo dal dato significativo che l'aver tralasciato il femminile – caratteristica peculiare di ogni donna – ed essersi lasciate tentare "di essere sempre meno quello che dovrebbero essere", spogliandosi "ogni giorno di più di quella grazia, che è sul piano naturale, il segno della predilezione di Dio"<sup>52</sup> ha solo finito con 'svilire' ancora di più la donna. A questo punto, sarebbe utile "alla causa della donna" comprendere "quale privilegio col farle nascere donne abbia concesso loro il Signore"<sup>53</sup>. Significativo, in questo senso, sono le riflessioni di Julius Evola riportate da Carnelutti in cui si sottolinea come

il cosiddetto femminismo non ha saputo concepire per la donna una personalità, se non ad imitazione di quella maschile, sì che le sue rivendicazioni mascherano una sfiducia fondamentale della donna nuova verso sé stessa, l'impotenza di questa ad essere ed a valere come ciò che essa è: come donna e non come uomo<sup>54</sup>.

<sup>51</sup> Cfr. A. Gigli, "Nuove donne per nuove famiglie", in *Ricerche di pedagogia e didattica*, I (2006), p. 2.

<sup>52</sup> F. Carnelutti, *Maria e le altre donne*, cit., p. 1.

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> J. Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, Bocca, Milano, 1951, p. 225, riportato in F. Carnelutti, *Tempo Perso*, Sansoni, Firenze, 1959, p. 177.

Da queste ultime riflessioni è possibile prendere le mosse per riavvolgere il nastro della storia e ripartire dall'inizio quando la donna aveva un suo ben definito ruolo accanto – non dietro e non avanti – all'uomo.

#### 4. Il 'ritorno' al femminile

In *Maria e le altre donne* – ultimo scritto del Maestro – Carnelutti, da uomo attento e sensibile, tratteggia la figura femminile, seguendone la trama nei testi sacri, con l'intento di far sì che ogni donna possa riappropriarsi del 'privilegio' di appartenere al femminile, senza con ciò 'cadere' negli stereotipi di genere. Diversi episodi riportati nei Vangeli hanno come protagoniste figure di donne. La Samaritana, l'adultera, Marta e Maria Maddalena sono le quattro figure femminili che Carnelutti analizza con l'intento di mostrare alle donne stesse come siano delle 'prescelte' amate dal Signore. Quattro donne completamente diverse tra loro per ceto sociale, per cultura, per comportamento, accomunate, però, da un grande amore per la vita in cui credono e che "celebrano fino all'ultimo soffio"<sup>55</sup>.

La storia dell'incontro tra Gesù e la Samaritana è quanto mai nota; è mezzogiorno, Gesù è stanco seduto presso il pozzo di Giacobbe quando arriva una donna per prendere dell'acqua e Gesù le chiede di bere suscitando, così, la sensazione di sorpresa nella donna. Nelle pagine – forse le più belle – del quarto Vangelo, quello di Giovanni (4-44) è narrata la conversazione tra Gesù e la Samaritana. Lei "non solo era della Samaria, anzi che della Giudea, ma altresì di cattivi costumi, poiché dopo aver avuto cinque mariti, viveva senza matrimonio con un altro uomo"<sup>56</sup>. È ritenuta pari a niente e, probabilmente, anche lei si ritiene tale. Gesù avrebbe potuto chiedere ad uno dei suoi discepoli, "prima che, come narra Giovanni, si allontanassero per andare 'in città a comprar da mangiare'"<sup>57</sup> di attingere dell'acqua dal pozzo, eppure si rivolse a lei perché "stanco dal viaggio" (Gv. 4-6) e assetato. Nell'incontro con Gesù, la Samaritana (ri)scopre la sua identità 'femminile'. È opportuno sottolineare come Gesù, rivolgendosi alla Samaritana, infranga alcuni divieti, ovvero, quello di parlare in pubblico con una donna estranea e sola, per di più appartenente ad un altro popolo – samaritano – in contrasto con i Giudei. Ma, soprattutto, è interessante soffermarsi sul dato che la Samaritana, pur consapevole di tali divieti, inizi, comunque, un dialogo e mostrando uno straordinario acume, richiama Gesù alla coerenza dei comportamenti e sul conflitto da sempre presente tra Samaritani e Giudei. A questo punto Gesù non ha alcun problema a rilevarle la sua identità rimarcando che "Dio è spirito e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità". La Samaritana comprende, allora, che Gesù è il Messia; non si sente rifiutata, quanto piuttosto legge nello sguardo di Gesù la misericordia che le dà la forza ed il coraggio di diventare apostolo tra le genti, i

<sup>55</sup> L. Bruni, *Le donne nascoste nella Bibbia*, AnimaMundi Edizioni, Otranto, 2020, p. 9.

<sup>56</sup> F. Carnelutti, *Maria e le altre donne*, cit., p. 6.

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 7.

suoi concittadini le credono, venendo meno tra l'altro, anche loro, ad una usanza dell'epoca, secondo la quale la testimonianza di una donna non ha alcun valore. Ancor di più, la Samaritana peccatrice, che prima era stata giudicata, ora recupera la sua dignità, abolendo, quindi, un motivo di discriminazione sociale, ovvero, l'inferiorità giuridica della donna<sup>58</sup>. Inoltre, è quanto mai significativo che Gesù dialoga con una donna – la Samaritana – sicuro che le sue parole possono essere comprese e, soprattutto, riferite ad altri. Gesù 'affida' alla Samaritana un mandato evangelico<sup>59</sup>.

Probabilmente, però, ripercorrere l'incontro di Gesù con la Samaritana, è un espediente di Carnelutti per evidenziare come sia 'ristoratore' per un uomo che arriva a casa la sera "stanco del viaggio", "la dolcezza di un sorriso, la lievità di una carezza, il tepore della casa"<sup>60</sup>, sensazioni, accortezze, cure che solo una donna può riservare.

Alla 'leggerezza' della donna si contrappone la 'pesantezza' dell'uomo. Anche qui occorre non fraintendere il senso del binomio 'leggerezza' e 'pesantezza', in quanto leggerezza non è sinonimo di faciloneria, inconsistenza, superficialità e men che meno volubilità, ma piuttosto 'lievità', o meglio ancora sensibilità. Una specifica caratteristica femminile che ha l'audacia di scoprire la bellezza nella complessità, opponendosi, così, alla *gravitas* esistenziale tipicamente maschile. Ma, per diversi secoli la lievità della donna è stata confusa con la leggerezza e la volubilità, incarnate nella figura di Eva, la cui responsabilità della 'caduta' ha determinato "l'elaborazione di un'antropologia gerarchica e asimmetrica che ha considerato la donna *secondaria*, ..., e *pericolosa*, perché debole davanti alle lusinghe del male e a sua volta seduttrice che spinge l'uomo al peccato"<sup>61</sup>. Eva è la tentatrice, causa di tutti i mali che si ripercuotono sull'intera umanità sottoponendola in una condizione di fragilità. Rappresenta "la prima prevaricatrice, prototipo delle donne: infedeli, mendaci, ingannatrici, ambiziose, lussuose, ..., maliziose"<sup>62</sup>. Un'interpretazione della figura di Eva che ha determinato il cristallizzarsi di uno stereotipo negativo di identità femminile che resiste ancora oggi e da cui le donne difficilmente potranno affrancarsi. Eva da compagna dell'uomo ne diviene la seduttrice – a sua volta sedotta dal serpente che la illude di poter divenire simile a Dio, onnipotente e immortale – e lo convince, ingannandolo, a cibarsi del frutto proibito proveniente dall'albero della conoscenza. Nel libro della Genesi (2,3,7) è scritto che "i loro occhi si aprirono e si resero conto di essere nudi. Perciò intrecciarono foglie di fico intorno ai fianchi". La punizione per questa trasgressione sarà l'inimicizia tra il maschile e il femminile, la sottomissione della donna all'uomo, la moltiplicazione della sofferenza della

<sup>58</sup> Cfr. A. Ales Bello, "L'antropologia duale come imago Dei", in *Teresianum*, (2018), n. 2, pp. 391-410.

<sup>59</sup> *Ivi*, p. 393.

<sup>60</sup> F. Carnelutti, *Maria e le altre donne*, cit., p. 7.

<sup>61</sup> A. Valerio, *Le ribelli di Dio: Donne e Bibbia tra mito e storia*, Feltrinelli, Milano, 2014, p. 21.

<sup>62</sup> *Ivi*, p. 27.

gravidanza e i dolori del parto, la fatica del lavoro e non ultima la morte. In realtà l'accusa nei confronti di Eva di essere una tentatrice non appare del tutto corretta, in quanto non è una seduttrice, ma semmai è stata sedotta; così come non si può definire pericolosa, in quanto “è presentata, piuttosto, come una vittima che si fa imbrogliare da un tentatore molto convincente”<sup>63</sup>. Si è inteso leggere la figura di Eva come colei che possiede il potere della seduzione, un potere tale da trascinare l'uomo nel peccato; un potere che deve esserle tolto piegandola, costringendola ad una maternità dolorosa, ad una sottomissione all'uomo. Le donne dovranno rimanere in silenzio e non sarà loro permesso di

insegnare né di comandare agli uomini. Devono starsene tranquille. Perché Adamo è stato creato per primo e poi Eva. Inoltre, non fu Adamo che si lasciò ingannare e a disubbidire agli ordini di Dio. Tuttavia anche la donna si salverà, nella sua vita di madre, se conserva la fede e l'amore e la santità, nella modestia<sup>64</sup>.

Si comprende come, in queste poche righe, Eva assurga a “prototipo di tutte le donne che devono pagare per la colpa di lei” quando, piuttosto, è la “rappresentazione simbolica dell'umano alla ricerca della propria autonomia”<sup>65</sup>. Semmai, si dovrebbe porre l'accento sulla forza che ‘sprigiona’ da tale figura femminile. Eva è la protagonista dell'intera storia, mentre Adamo ne appare sottomesso alla volontà. Eva incarna la “ricerca della conoscenza, che esercita la libertà, anche di trasgredire”<sup>66</sup>, pur di arrivare ad un livello di autonomia. Ed è sempre Eva che dà origine all'umanità – sperimentando il dolore della nascita e la solitudine della morte – madre di conflitti, ma allo stesso tempo di identità, culture e di differenze<sup>67</sup>. Comunque, Eva rappresenta l'archetipo negativo della donna – seduttrice e lussuriosa come si ripete nei sermoni dei predicatori – in cui si cristallizzano – nei secoli dei secoli – tutte le paure del genere maschile<sup>68</sup>. Maria di Magdala – meglio nota come Maria Maddalena – è l'affascinante e al contempo misteriosa figura femminile più presente nei Vangeli, oltre ad essere nominata sempre per prima e far parte dei discepoli di Gesù. È presente durante la crocifissione di Gesù, così come è lei che si reca al sepolcro di buon'ora “quando era ancora buio, e vide che la pietra era stata tolta dal sepolcro. Corse allora e andò da Simon Pietro e dall'altro discepolo, quello che Gesù amava, e disse loro: “hanno portato via il Signore dal sepolcro e non sappiamo dove l'hanno posto!” (Gv. 10, 1-2). In realtà, vi è un pò di confusione sulla vera identità, in quanto appare nei Vangeli di Giovanni e di Luca ora come l'adultera, la peccatrice, Maria di Betania

<sup>63</sup> É. Parmentier, P. Daviau, L. Savoy (a cura di), *La Bibbia delle donne*, Piemme, Milano, 2020, p. 68.

<sup>64</sup> Bibbia, *Prima Lettera a Timòteo*, 2, 12-15.

<sup>65</sup> A. Valerio, *op. cit.*, p. 33.

<sup>66</sup> *Ibidem*.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> É. Parmentier, P. Daviau, L. Savoy (a cura di), *op. cit.*, p. 69.

e Maria Maddalena. Ad ogni buon conto, Maria Maddalena è difesa da Gesù di fronte agli uomini che volevano lapidarla perché adultera. E verso colei Gesù provava un affetto profondo tanto che, una volta risorto, fu a lei che apparve mentre piangente sedeva davanti al sepolcro, quando “a un tratto, chinandosi verso il sepolcro, vide due angeli vestiti di bianco. Stavano seduti dove prima c’era il corpo di Gesù, uno dalla parte della testa e uno dalla parte dei piedi” (Gv. 20, 13-14). Gli angeli le chiesero il motivo del suo pianto e lei rispose che avevano portato via il Signore, ma fu proprio allora che “vide Gesù in piedi, ma non sapeva che era lui”, allora Gesù le chiese il perché del suo pianto e Maria scambiandolo per il giardiniere gli disse che se l’avesse portato via di dirle dove che sarebbe andata a riprenderlo. Fu allora che Gesù pronunciò il nome di Maria e lei immediatamente esclamò Signore. Ancora una volta, lo stereotipo della figura femminile fragile viene smentito poiché è Maria Maddalena che rimane accanto a Gesù quando viene messo in croce, ed è sempre lei che lo vede per prima e a lei è demandato il compito di annunciarne la resurrezione. È opportuno sottolineare che non solo la storia terrena di Gesù è costellata da figure femminili, per quanto nei Vangeli la storia “s’apre e si chiude con la stessa parola: Maria! E Maria significa: donna”<sup>69</sup>. Probabilmente, quando si dice “ave, Mari” il pensiero corre, immediatamente, a “Maria, *sine labe concepta*, nata senza peccato”<sup>70</sup>, una tale eccezione che nessuna donna potrà mai paragonarsi a lei. Ma, è anche vero che “se alla fanciulla di Nazaret Dio mandò un messaggero alato”, Maria Maddalena – la peccatrice di Betania – “fu salvata da Cristo in persona”. E, ancora, “se alla prima l’Arcangelo diede l’annuncio della nascita del Cristo, alla seconda Cristo stesso affidò il messaggio della sua resurrezione”<sup>71</sup>. E se per Maria Vergine il miracolo è stato quello di essere nata senza peccato, per Maria Maddalena “è di essere morta senza peccato”<sup>72</sup>. Allora, cosa accomuna la Samaritana, l’adultera Maria Maddalena e Maria Vergine e la stessa Eva? L’essere donne piene di grazia – prescindendo dalla bellezza –, “addolcisce il cuore”<sup>73</sup>. Un dono tutto femminile di cui i maschi sono privi, motivo per cui – sembra voler sottolineare il Maestro – la reale differenza tra uomini e donne e che quest’ultima “sente di più e ragiona di meno; ... intuisce perché ama”; pertanto, “nell’uomo prevale la forza del pensiero e nella donna, invece, la forza dell’amore”<sup>74</sup>. Una forza che consente alla donna di andare oltre il semplice pensiero e attraverso l’amore, un amore senza limiti – amare l’altro è essere l’altro – arrivare a Dio. Una forza dell’amore che rende le donne potenti e coraggiose, pronte a combattere. Allora, perché mai la donna dovrebbe mascolinizzare la propria femminilità, quando proprio grazie a questa sua ‘dote’ – differente, diversa, speculare – può godere degli stessi diritti del genere maschile? Probabilmente, la

<sup>69</sup> F. Carnelutti, *Maria e le altre donne*, cit., p. 10.

<sup>70</sup> *Ibidem*.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> *Ivi*, p. 11.

<sup>73</sup> *Ivi*, p. 15.

<sup>74</sup> *Ivi*, p. 16.

lezione di cui devono far tesoro le donne – tutte le donne – partendo dalle riflessioni svolte da Carnelutti è che la donna ha delle responsabilità – che il pensiero dell'uomo non riesce a comprendere – nel momento in cui mette al mondo un figlio che dipenderà solo da lei, “perché il primo cibo è il latte materno”, dalle sue cure, “delle quali, fino a che almeno non abbia superato l'infanzia e, forse, l'adolescenza, il figlio ha bisogno”<sup>75</sup>. La maternità è una condizione “così radicata nella personalità femminile che diventa un istinto ... e spinge ogni donna verso l'affamato e il bisognoso e sottolinea mirabilmente l'essenza femminile: vergine o sposa, la donna è madre ‘*in eternum*’”<sup>76</sup>. Non è un caso che un brocardo giuridico recita che *mater semper certa, pater autem incertus*, volendo, così, sottolineare, come la maternità sia “la sublimazione della creatura perché è la forma più intensa e più pura dell'amore, ... la maternità di ogni donna ha tuttavia in sé qualcosa di divino”<sup>77</sup>. Ovviamente, se si volge lo sguardo alla società contemporanea, la voce del Maestro friulano appare a dir poco dissonante, anche se ad una valutazione più cauta e prudente, essa suscita una serie di interrogativi a cui, sicuramente, non è possibile sottrarsi.

<sup>75</sup> *Ivi*, p. 67.

<sup>76</sup> R. Kimsza, *op. cit.*, p. 83.

<sup>77</sup> F. Carnelutti, *Maria e le altre donne*, cit., p. 65.