

## TEOLOGIA, DIFFERENZA E GENDER: UN DIBATTITO APERTO

Qui in paese quando ero bambino c'era un Dio che abitava in chiesa, negli spazi immensi sopra l'altar maggiore dove si vedeva infatti sospeso in alto un suo fiero ritratto tra i raggi di legno dorato. Era vecchio ma molto in gamba (certo meno vecchio di San Giuseppe) e severissimo...

Luigi Meneghello, *Libera nos a Malo* (1963)

L'esergo tratto dal fortunato romanzo di Meneghello si presta per affrontare tante questioni, dalla descrizione della provincia veneta e delle sue trasformazioni, alla visione di un mondo piccolo e antico che si può descrivere con risentimento o con rimpianto ma che comunque non esiste piú. È perfetto tuttavia anche per introdurre il tema di questa ricognizione: recensire il dibattito teologico attorno all'identità sessuale e al genere è questione accademica e speculativa ma, contemporaneamente e nella stessa misura, anche pastorale e pedagogica. Quel Dio, presumibilmente con barba bianca e maschio cipiglio, si è impresso nell'immaginario di generazioni di praticanti – donne, sempre le piú assidue e devote, ma anche uomini – intercettando il loro ordine simbolico e le rispettive pratiche, anche sessuali. Una visione del mondo infatti produce tassonomie – sessuali, etniche, sociali – e una società tradizionale le conferma anche con un ordine religioso: sempre finché un altro ordine non le giudichi, le scardini, le trasformi. Se, solo come esemplificazione sostenuta anche dal Messaggio per la giornata della pace 2015, passassimo in rassegna la pratica della schiavitù, vedremmo come un tema apparentemente evidente dal punto di vista evangelico abbia stentato secoli per essere chiarito anche solo dal punto di vista teorico e giuridico. Parallelamente le rappresentazioni del Cristo *Pantokrator* hanno rafforzato un ordine sociale che si imponeva come di diritto divino. È anche difficile negare che la predicazione abbia piú spesso insegnato accettazione e rassegnazione, così da essere spesso stata registrata – mescolo appositamente diversi contesti per indicare la trasversalità del fenomeno – come dalla parte del latifondista piú che del servo della gleba.

Dunque un ordine simbolico e la relativa tassonomia sociale sono un pre/testo che intercetta e modella l'immaginario religioso e, reciprocamente,

un universo di simboliche religiose legate a prescrizioni etiche intercetta e modella le pratiche, fino a indirizzare il desiderio. Tutto questo ha a che fare con l'essere donne e uomini, con le aspettative che accompagnano la crescita di ognuno/a secondo modelli di femminilità e di maschilità, con l'esercizio di ruoli non indefiniti per gli uni e le altre: ovvio, fin qui. Abbastanza scontato anche il fatto che tutto questo abbia a che fare con la teologia, dalla formalità trinitaria a quella cristologica, dalla ecclesiologia alla liturgia senza trascurare la dimensione morale e la spiritualità.

Peccato però che le cose non siano andate così: come per l'ordine sociale e la schiavitù, anche per fare un discorso teologico che tenga apertamente conto della differenza sessuale bisogna attendere la provocazione che viene dall'esterno. Non che non ci siano pagine dedicate al tema: esistono canoni che riservano a *viri christifideles* alcune prerogative, o pagine omiletiche che redarguiscono i cattivi costumi muliebri o, specularmente ma sulla stessa lunghezza d'onda, fanno del femminile la quintessenza della sublimità. Ma forse queste non sono le modalità migliori, visto che la questione, quando portata a parola, suscita ancora ilarità o sarcasmo – magari anche alla lettura di queste stesse righe. Eppure *de te fabula narratur!* Nonostante le molte resistenze, almeno in via di principio oggi i più ritengono pertinente l'istanza: e tuttavia come parlarne? Un secolo e più di dibattiti laici, con crescita esponenziale negli ultimi decenni, fornisce una pluralità di categorie e di punti di vista: non sarà la teologia a inventare termini nuovi e dunque essa sarà chiamata a entrare nel dibattito accogliendo, criticando, contribuendo anche al formarsi di campi semantici in movimento. Di questo dibattito in corso vorrei qui rendere almeno in parte ragione: l'opzione che, pretendendosi *perennis*, ritenga di cavarsela riesumando vecchie categorie che *eterne* non sono di certo, ma provengono solo da altri contesti storici e filosofici, non la prendo neanche in considerazione.

### C'è «gender» e «gender»

Se non si ama la complessità  
è impossibile sentirsi a casa nel ventunesimo secolo

Rosi Braidotti<sup>1</sup>

Il titolo di questo paragrafo è in realtà una citazione: la stessa espressione infatti introduceva in un convegno del 1990 (*La differenza non*

---

<sup>1</sup> «Questi sono tempi strani e strane cose stanno accadendo. Tempi in cui i cambiamenti si susseguono a ondate sempre più ampie, anche se irregolari, con il conseguente,

sia un fiore di serra) una memorabile ricognizione delle *gender theories* offerta da Rosi Braidotti<sup>2</sup> in un contesto in cui prevaleva l'elaborazione in chiave di *differenza sessuale*<sup>3</sup>. A distanza di venticinque anni, mentre imperversa in ambito cattolico un *kampf anti/gender* così forte da lasciare pochi varchi alle obiezioni, fa impressione sentire come alcuni dibattiti si presentassero già in procinto di imminente superamento. L'impianto che chiedeva *uguaglianza* trovava una forma di sviluppo nel *sex/gender system*, in ambito linguistico e culturale anglosassone, mentre su altri paradigmi si produceva il pensiero della *differenza sessuale*. Come osserva Mila Busoni, «difficilmente a una studiosa non anglofona sarebbe venuto in mente di definire un concetto così rilevante con un termine che lascia tanto spazio all'indeterminatezza e all'ambiguità [...] che ha nella lingua corrente una pluralità di significati»<sup>4</sup>.

Non sembri troppo banale infatti ricordare che *genere* proviene anche dall'ambito dell'analisi grammaticale e può indicare un nome «maschile» o «femminile», nella nostra lingua, o anche «neutro» – cioè né l'uno né l'altro, etimologicamente – in altri sistemi linguistici. In questo caso – rispettabilissimo peraltro – viene usato il termine *genere* per portare al linguaggio che ci sono uomini e donne: nonostante questa modalità *grammaticale* sia molto diffusa – spesso *democraticamente* risolta con un «differenza di genere» – quando si parla di genere ci si riferisce all'idea che il modo con cui *siamo mentre diventiamo* questa persona è *umano* – dunque non automatico ma formato da tratti fisico/biologici (raccolgo così anche tutte le altre specificazioni, da genetiche a ormonali) e insieme culturali e sociali, in relazione alle proprie scelte e ai ruoli che vengono attribuiti/riconosciuti/ricoperti. Nei vari decenni che ha ormai l'insieme di queste teorie si va da un *primo* periodo – senza che questa distinzione debba

---

simultaneo manifestarsi di effetti contraddittori. Tempi di mutamenti velocissimi che non cancellano la brutalità dei rapporti di potere, ma per molti versi li intensificano, portandoli a un punto di implosione. Vivere in un'epoca di mutamenti tanto accelerati può essere elettrizzante, ma il compito di rappresentarli a noi stessi e di impegnarsi positivamente a fronte delle contraddizioni, dei paradossi e delle ingiustizie che essi generano è una sfida continua [...] Se non si ama la complessità è impossibile sentirsi a casa nel ventunesimo secolo»: R. BRAIDOTTI, *In metamorfosi*, Feltrinelli, Milano 2003, 9.

<sup>2</sup> EAD., *Il paradosso del soggetto «femminile e femminista»*. Prospettive tratte dai recenti dibattiti sulle *gender theories*, in IL FILO DI ARIANNA (cur.), *La differenza non sia un fiore di serra*, Franco Angeli, Milano 1991, 21 [intero contributo: 15-34].

<sup>3</sup> Il convegno si svolse infatti a Verona, promosso da *Il filo di Arianna* in dialogo con la *Comunità filosofica Diotima*, il contesto più qualificato per l'elaborazione italiana del pensiero della differenza sessuale.

<sup>4</sup> M. BUSONI, *Genere, sesso, cultura*, Carocci, Roma 2009, 24. Si pensi che il termine italiano «genere» corrisponde ad almeno tre termini anglosassoni: *genus*, *genre* e *gender*.

essere intesa solo cronologicamente – in cui *sex* è la base di *gender*, a una seconda fase di elaborazione che ritiene *gender* ciò che offre modello per *sex*, ma ciò che accomuna queste letture è «l'interdipendenza dei due».

Come si può vedere è una categoria che permette di non parlare in termini semplificati, nel senso di predeterminati ed essenzialisti: si è donne e uomini nei molti diversi modi in cui lo si diventa. E in questo modo permette anche di integrare tante diversità – etnico/culturali, economiche, sociali – che sarebbe ingenuo oltre che non corretto<sup>5</sup> non fare entrare nel discorso.

A queste modalità, plurali dunque e oggi offerte in un ampio *range* di articolazioni, si obietta, per un verso, che corrono il rischio di mettere in ombra alcune delle acquisizioni precedenti dei movimenti delle donne, quale ad esempio l'importanza della corporeità sessuata in un quadro antropologico unitario, che parla di unità psicofisica<sup>6</sup>; per altro verso, che includendo il maschile perdono il vantaggio portato a casa dai femminismi e cioè quello di «partire da sé» come donne. Queste osservazioni, cui per ora mi limito lasciando a un secondo momento alcune obiezioni intraecclesiali che richiedono attenzione specifica, hanno una sicura pertinenza, potenziata dal fatto che in tempi più recenti si è assistito anche a un frazionamento della categoria, che fa corrispondere a singole differenze uno specifico *gender*, come avviene nel *cartello* Lgbt, cui si aggiunge spesso Iq e, potenzialmente, un numero indefinito di opzioni. Interessante a questo proposito il commento di Mirella Izzo in *Manifesto pangender*: «La forma sommatória (L+G+B+T ed eventuali code Q e I di Queer e Intersessuali) di questo movimento ha raggiunto il massimo delle sue potenzialità, spesso attraverso forzature non realistiche»<sup>7</sup>. Nonostante questa affermazione, l'autrice interpreta positivamente il caso, considerandolo «non una sommatória di condizioni diverse, ma un'appartenenza comune nel riconoscimento delle differenze»<sup>8</sup>, cosa che sembra tuttavia piuttosto contraddittoria. Si deve anche osservare, tra l'altro, che gli orizzonti di ogni lettera differiscono alquanto: come osserva acutamente *Fabrizia* in

<sup>5</sup> Rimando alla ampia disamina di F. BIMBI, *Genere. Donna/donne. Un approccio eurocentrico e transculturale*, in *Rivista delle Politiche sociali* 2 (2009) 251-295.

<sup>6</sup> Importante a questo proposito segnalare l'opinione espressa dalla storica del cristianesimo E. Kari Børresen, secondo cui si raggiungerebbe addirittura una sorta di dualismo platonico: E.K. BØRRESEN, *Religion and Gender. Female and male genderedness as a main analytical category*, in EAD., *From Patristics to Matristics*, Herder, Roma 2002, 3 e *Ibid.*, 304-306.

<sup>7</sup> M. IZZO, *Oltre le gabbie dei generi. Il manifesto pangender*, Edizioni Gruppo Abele, Torino 2012, 62.

<sup>8</sup> *Ibid.*

*Elementi di critica trans*, in certi casi di *passing* la meta è «la donna», anzi una donna eterna<sup>9</sup>, che riprende e supera il soggetto forte del femminismo, per uguagliare addirittura la tanto aborrita mistica della femminilità<sup>10</sup>.

Senza negare queste difficoltà, vorrei osservare tuttavia almeno due cose. In primo luogo, che oggi più che mai è necessaria una *explicatio terminorum*: di fronte a una vasta gamma di posizioni si può e dunque si deve dire con quale si concorda e da quale si dissente, senza ricorrere alla semplificazione di indicare la più trasgressiva come cifra dell'intero. In secondo luogo, che gender mantiene una sua utilità, decostruttiva e inclusiva: in quanto decostruttiva funziona come categoria di sospetto, smascherando quanto il ricorso a femminile/maschile possa – e non tanto raramente – presentare come *ovvio* e *naturale* e magari pure di *diritto divino* ciò che invece è già frutto di costruzione sociale, solo non riconosciuta né dichiarata<sup>11</sup>. Inclusiva, poi, nel senso che, in modo più diretto che non nell'uso di *differenza* (che di per sé presuppone *femminile*), consente di estendere i processi di analisi e i progetti di trasformazione anche alla parzialità maschile. Da questo punto di vista è esemplare l'elaborazione del tema<sup>12</sup> da parte di Stefano Ciccone, che coordina la rete *Maschile plurale*:

La nuova libertà femminile nel pensare il mondo e nell'agire nel mondo, la crescente presenza delle donne nel mondo del lavoro, della cultura e della politica si accompagnano alla crisi di strutture di potere che sancivano un ruolo maschile nella famiglia e la centralità del maschile nella sessualità. Che cosa rappresenta per noi uomini questa enorme trasformazione? Una minaccia o un'opportunità? Le reazioni maschili a questo cambiamento hanno assunto e assumono diverse forme: dalla rimozione alla depressione, dal revanscismo al «politicamente corretto», dall'accettazione etica di un riequilibrio di potere

<sup>9</sup> FABRIZIA (*sic*, in dialogo a più voci), *Patologia o esperienza umana significativa?*, in L. ARIETTI-C. BALLARINI-G. CUCCIO-P. MARCASCIANO (cur.), *Elementi di critica trans*, Manifestolibri, Roma 2010, 155.

<sup>10</sup> Tuttora felice la disamina della questione offerta da C. MILITELLO, *Donna in questione. Un itinerario ecclesiale di ricerca*, Cittadella, Assisi 1992, 138-141.

<sup>11</sup> R. TORTI, *Mamma perché Dio è maschio? Educazione e differenza di genere*, Effata, Cantalupa (To) 2013. Lo studio di Rita Torti, con introduzione di Barbara Mappelli, nasce da un convegno organizzato dall'Ufficio scuola della Diocesi di Parma e si dipana come un lucido percorso attorno a «cosa stiamo trasmettendo» nella scuola e nella catechesi, rispetto a maschilità e femminilità.

<sup>12</sup> Ancora iniziale la corrispondente ricerca teologica, sia in G. COLZANI, *Nel contesto della reciprocità. Pensare con parrhesia la maschilità*, in M. PERRONI (cur.), *Non contristate lo Spirito. Prospettive di genere e teologia: qualcosa è cambiato?*, Il Segno dei Gabrielli, Negrarine di S. Pietro in Cariano (Vr) 2007, 85-106, sia nella rassegna bibliografica proposta da P. SGROI, *Di genere maschile: un avviamento alla lettura*, in *Studi ecumenici* 32 (2014) 251-276.

all'inserimento del conflitto tra generi in un quadro di diritti da regolare e opportunità da riconoscere. Questo testo vuole proporre uno sguardo critico su queste differenti risposte per aprire innanzitutto a noi uomini spazi impensati di libertà e di espressione, di critica di modelli culturali consolidati. La riflessione critica sul maschile e sul femminile si rivela sempre più un nodo obbligato per una pratica di trasformazione e per una lettura delle tensioni del presente<sup>13</sup>.

Si deve inoltre considerare che la polisemia del termine deriva dal posizionamento politico di chi ne sostiene i singoli aspetti, ma anche dalle diverse prospettive disciplinari. Si comprende così lo stupore di esponenti di discipline storiche, sociologiche e di antropologia culturale di fronte all'esplosione *antigender*, stupore esemplificato dalla lettera della *Società italiana delle storiche*:

Non esiste, infatti, una «teoria del gender». Con questa categoria, usata in modo fecondo in tutta una serie di discipline che ormai costituiscono l'ambito dei *gender studies*, non si introduce tanto una teoria, una visione dell'essere uomo e dell'essere donna, quanto piuttosto uno strumento concettuale per poter pensare e analizzare le realtà storico-sociali delle relazioni tra i sessi in tutta la loro complessità e articolazione: senza comportare una determinata, particolare definizione della differenza tra i sessi, la categoria consente di capire come non ci sia stato e non ci sia un solo modo di essere uomini e donne, ma una molteplicità di identità e di esperienze, varie nel tempo e nello spazio<sup>14</sup>.

Nello stesso modo lo scritto di Mila Busoni citato più sopra si iscrive in un folto panorama di studi di antropologia culturale e si può ricordare, sempre a mo' di esempio, un «Quaderno di sociologia» redatto da più autori, la cui chiave generale inserisce *genere* nel quadro più ampio dell'*identità sessuale*, comprensiva anche dell'orientamento sessuale:

Identità di genere (intesa qui come il chi sono dei soggetti in relazione alle rappresentazioni socialmente definite e condivise del femminile e del maschile), ruolo sociale (aspettative di comportamento conformi all'identità di genere desumibile dal sesso); orientamento sessuale; sessualità agita<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> S. CICCONE, *Essere maschi tra potere e libertà*, Rosenberg & Sellier, Torino 2009, 17-18. Efficace il suo più recente contributo *La differenza maschile come risorsa politica*, in M.G. TURRI (cur.), *Femen. La nuova rivoluzione femminista*, Mimesis, Milano 2013.

<sup>14</sup> Lettera inviata alla ministra Stefania Giannini, in [www.teologhe.org/wp-content/uploads/2014/04/LetteraSIS\\_genere.pdf](http://www.teologhe.org/wp-content/uploads/2014/04/LetteraSIS_genere.pdf) [accesso: 02/05/2014].

<sup>15</sup> L. STAGI, *Introduzione*, in E. ABBATECOLA-L. STAGI-R. TODELLA (curr.), *Identità senza confini. Soggettività di genere e identità sessuale tra natura e cultura*, Franco Angeli, Milano 2008, 23.

Presentata una mappa minima della questione, passo alla prospettiva specifica di questo contributo, che necessitava tuttavia il quadro precedente: come e perché «più teologhe che teologi»<sup>16</sup> utilizzano «prospettiva di genere» nella loro produzione e nelle loro pratiche. Mi appoggio in maniera particolare alla prospettiva e alle pubblicazioni del Coordinamento teologhe italiane, di cui sono socia dalla fondazione e che presiedo dal 2013. Lo statuto infatti prospetta tra le finalità della associazione quella di «valorizzare e promuovere gli studi di genere»: dal 2003 a oggi nonostante la guerra mediatica cui la questione è stata sottoposta, la terminologia dello statuto e delle pubblicazioni non è cambiata. Tuttavia la categoria è stata sempre utilizzata in forma critica, perché

determinante è, infatti, il modello interpretativo complessivo dell'identità umana e delle relazioni (anche istituzionalizzate) che viene adottato e nel quale viene recepito e utilizzato il concetto di gender: su questo specifico versante va posto il giudizio ed esercitata l'intelligenza critica. Si tratta di dibattere, in dialogo con pensieri altri rispetto a quello teologico, il quadro teorico complessivo in cui «genere» è designato e che «genere» contribuisce a determinare<sup>17</sup>.

Si può iniziare a verificare questa ultima affermazione attraverso la prefazione che M. Cristina Bartolomei ha offerto per il primo volume collettivo a cura dell'associazione. Nelle sue pagine introduttive, dopo uno stato della questione attorno a «femminista» e «di genere», Bartolomei pone esplicitamente la questione: se si utilizzasse genere per evitare femminista, che come è noto gode pessima reputazione negli ambienti ecclesiastici, si sarebbe cadute da Scilla a Cariddi; se lo si facesse ignorando il rischio di fuga dalla corporeità sessuata che alcune impostazioni *gender orientate* presentano, sarebbe fuori luogo; infine se si utilizzasse una categoria in modo arbitrario ignorandone l'uso altrui, sarebbe anche stupido<sup>18</sup>. La sua

---

<sup>16</sup> Parafraza così la fortunata espressione di SOTTOSOPRA VERDE, *Più donne che uomini*, La Libreria delle donne, Milano 1993. Cf. [www.librieadelledonne.it/\\_oldsite/news/articoli/sottosopra83.htm](http://www.librieadelledonne.it/_oldsite/news/articoli/sottosopra83.htm).

<sup>17</sup> S. NOCETI, *Di genere in genere. Storia di un concetto*, in *Vivens homo* 18 (2008) 294 (intero contributo: 293-305).

<sup>18</sup> Il documento della Congregazione per la Dottrina della fede del maggio 2004 dedicato alla *collaborazione dell'uomo e della donna nella chiesa e nel mondo*, si apre con una valutazione critica di quelle tendenze culturali che propongono di cancellare le differenze sessuali considerandole come semplici effetti di un condizionamento storico-culturale e con una presa di posizione estremamente critica sul ricorso alla categoria di «genere» (CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai vescovi sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella chiesa e nel mondo*, n. 2), che riprende giudizi già espressi nel 1995, in occasione della IV Conferenza mondiale delle donne a Pechino, dalla delegata della Santa Sede Mary Ann Glendon (M.A. GLENDON, *Dichiarazione di interpretazione del termine «genere» della delegazione della S. Sede*, in *Documentazione e ricerche a cura del Servizio*

conclusione, che tiene conto dei saggi raccolti nel volume che introduce, è la seguente:

Leggendo i vari interventi, si ha la chiave di tale opzione. Confrontarsi in primo luogo con una sfida ancora più radicale del femminismo al teologizzare cristiano, senza sfuggirla; in secondo luogo, condurre nei confronti della categoria di genere una triplice operazione: da un lato, criticarla nel suo punto essenziale che è la liquidazione della rilevanza del corpo; da un altro, visitarla e riferirvisi in modo da rinsaldarla e non opporla alla sua matrice storica, che è il pensiero della differenza sessuale; infine, trovare all'interno di essa nuove spinte verso il punto di fuga stesso della critica femminista, vale a dire verso un sapere che, consapevole della sessuazione, voglia e possa essere a due voci<sup>19</sup>.

L'uso all'interno del volume conferma la lettura di Bartolomei: Marcello Neri propone un'alleanza con la fenomenologia soprattutto nel discorso sul corpo, perché la questione di genere, in virtù della sua esposizione pratica, necessita di maggior quadro teorico; nei saggi di prospettiva storica (Valerio – Simonelli) genere indica il passaggio dagli *women's studies* a più complesso rapporto fra biologico, simbolico e ruoli<sup>20</sup>; nella prospettiva ecclesiologica di Noceti si tratta prima di tutto di una decostruzione della visione patriarcale delle ecclesiologie tradizionali e poi dell'auspicio che si possa riflettere sui processi di istituzionalizzazione ecclesiale e aprire scenari di *partnership* tra donne e uomini; in Marinella Perroni prevale largamente il lessico della esegesi femminista e in Stella Morra il titolo (*Un sistema di genere?*) è accompagnato dal punto interrogativo<sup>21</sup>. Il successivo contributo a firma collettiva, inserito nel lavoro del Cati, così si esprime:

È pur vero, però, che il termine stesso «femminismo/ista», largamente utilizzato in contesto nordamericano e nordeuropeo, ha praticamente sempre trovato una tenace opposizione in ambito italiano, oggi condivisa, per motivi diversi, anche da giovani generazioni di donne, che si definirebbero piuttosto post-femministe o comunque non si riconoscono nel termine. Tale situazione

---

*Studi - Camera dei Deputati* 88/3 [1995] 25-34). L'utilizzo che le teologhe del Cti fanno del termine e della categoria ci sembra non incorrere nei rischi connessi alle modalità paventate dalla *Lettera*.

<sup>19</sup> M.-C. BARTOLOMEI, *Genere versus Corpo e Simbolo*, in PERRONI, *Non contristate lo Spirito*, cit., 14.

<sup>20</sup> Benedetta S. Zorzi in un recente volume (*Al di là del «genio femminile». Donne e genere nella storia della teologia cristiana*, Carocci, Roma 2013) passa in rassegna sotto la dizione *genere* diversi modelli di femminilità e maschilità presenti nella letteratura cristiana, prevalentemente antica.

<sup>21</sup> I contributi si trovano tutti nel volume citato alla nota precedente.



ha condotto al proliferare di circonlocuzioni: femminile, al femminile, «delle donne» [...] All'interno di tali coordinate, tenendo conto di una notevole fluttuazione terminologica<sup>22</sup> e di una provvisorietà concettuale (dichiarata), il Cti ha fatto la scelta di utilizzare terminologia e categorie di genere, su cui ci soffermeremo più ampiamente parlando delle opzioni metodologiche<sup>23</sup>.

Tali opzioni metodologiche, che rappresentano circa un terzo del contributo, prendono avvio collocando il pensiero in oggetto nel percorso teologico del XX secolo e si concludono affermando che le autrici ritengono di dover utilizzare elementi provenienti dalle diverse scuole di pensiero. Riporto per brevità solo due stralci relativi a questo duplice aspetto:

La ricerca teologica femminile/femminista nasce da una sperimentata parzialità nella forma dell'asimmetria, tuttavia non in solitudine rispetto alle questioni filosofiche e teologiche del '900, accogliendone e sviluppandone in particolare la prospettiva ermeneutica, la rilevanza della mediazione pratica nella configurazione delle opzioni teoriche, l'apertura verso le possibilità inedite offerte da un paradigma di complessità e di pluri-versità [...] Considerando le diverse istanze presentate nella loro correlazione e anche nella loro dialettica, ci sembra di poter dire che la teologia può trarre vantaggio dall'insieme<sup>24</sup>.

La prospettiva fin qui seguita è ecumenica, ma a larga maggioranza cattolica, ed è radicata in realtà nelle pratiche femminili e femministe, con scarsa dimestichezza di fatto con la pluralità degli orientamenti sessuali, a differenza della elaborazione delle colleghe/i di matrice protestante: in questa direzione è utile la lettura del dossier monografico in *Protestantesimo* (3-4/2013), in cui, tra l'altro, Elisabeth Green espone il percorso che ha portato il femminismo a un'alleanza ancora *sub judice* con le prospettive di genere e Gianluigi Gugliermetto offre una lettura teologica dell'orientamento *queer*<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Oltre a «femminile, al femminile, femminista», cui ci siamo già riferite, ricordiamo almeno la teologia *womanista* e *mucherista*, anche per la critica che contengono alla «teologia della signora bianca»: cf. i contributi *Teologie femministe nei diversi contesti*, in *Concilium* 1/1996. Per la dizione post-femminista, cf. J. ØKLAND, *Europa post-secolare cristiana*, in S. MAZZOLINI-M. PERRONI (curr.), *Teologhe: in quale Europa?*, Effatà, Cantalupa (To) 2008, 91-109.

<sup>23</sup> COORDINAMENTO TEOLOGHE ITALIANE, *Teologia e prospettive di genere*, in P. CIARDELLA-A. MONTAN (curr.), *Le Scienze teologiche in Italia a cinquant'anni dal Concilio Vaticano II*, LDC, Torino 2011, 164 [intero contributo: 163-191].

<sup>24</sup> *Ibid.*, 182 e 188.

<sup>25</sup> A questo proposito si deve ricordare il modo sottile e profondo con cui Green restituisce la dirimpente lettura di Marcella Althaus-Reid: rispettivamente, E. GREEN, *Il Dio sconfinato. Una teologia per donne e uomini*, Claudiana, Torino 2007 e M. ALTHAUS-REID, *Il Dio queer*, Claudiana, Torino 2014.

Non sono infatti solo teologhe a invitare a una posizione non preconcetta nei confronti delle proposte gender nel loro complesso. Nella stessa direzione si è di recente espresso Giannino Piana, il quale, pur con un approccio critico, propone di trarre vantaggio dal punto di vista che offrono:

Lo scontro non è tuttavia necessariamente inevitabile. Sesso e genere (gender) non sono realtà alternative; sono dati che possono (e devono) reciprocamente integrarsi. Il che esige che si faccia spazio a una visione dell'umano più attenta alla complessità e alla globalità; a una visione, in altri termini, che faccia interagire costantemente tra loro natura e cultura. Il rapporto tra queste due ultime grandezze o, più precisamente l'equilibrio tra di esse, è dunque la vera soluzione del problema. Non si tratta di optare per l'una rinunciando all'altra, ma di ridefinire i livelli sui quali vanno rispettivamente ricondotti il dato naturale e i dati di ordine sociale e culturale<sup>26</sup>.

Ci sono certo anche opzioni diverse e per queste si può far riferimento a un recente volume a cura di Marta Rodriguez, «*Differenza femminile?*» *Prospettive per una riflessione interdisciplinare*, che partendo dalla domanda sullo specifico femminile imposta la questione con il contributo di un *team* interdisciplinare che fa proprio il seguente assunto:

Abbiamo fatto un'indagine di tipo metafisico, per individuare l'essenza e il fondamento della differenza sessuale. Siamo giunti alla considerazione che si tratta di una differenza ontologica, però che non si può dire essenziale, perché l'essenza dell'uomo e della donna in quanto esseri umani è la stessa<sup>27</sup>.

Anche l'informato e puntuale studio di Aristide Fumagalli<sup>28</sup>, già a partire dall'ottica espressa nel sottotitolo, si pone in forma estremamente critica degli sviluppi delle *gender theories*, che restano sul campo come le uniche referenti del «genere», per sostenere una forma biologico/corporea che viene a negare in pratica la dimensione storica, culturale e simbolica, pur affermata come petizione di principio.

Del tutto preconcetta appare poi l'operazione condotta dal libretto di Laura Palazzani, *Identità di genere? Dalla differenza alla in-differenza nel diritto*, anche perché il livello divulgativo e la forma editoriale priva

<sup>26</sup> G. PIANA, *Sesso e genere oltre l'alternativa*, in [www.viandanti.org/?p=8697](http://www.viandanti.org/?p=8697) [accesso: 28/11/14].

<sup>27</sup> M. RODRIGUEZ, *Introduzione*, in EAD. (cur.), «*Differenza femminile?*» *Prospettive per una riflessione interdisciplinare*, Aracne, Roma 2014, 9.

<sup>28</sup> A. FUMAGALLI, *Genere e generazione. Rivendicazioni e implicazioni dell'odierna cultura sessuale*, in *La rivista del clero italiano* 2 (2014) 133-147.

di note impediscono di verificare gli studi cui si riferisce. La quarta di copertina è fin troppo eloquente del progetto, in quanto, dopo una sommaria descrizione degli sviluppi di quello che ritiene essere il femminismo, fa il suo affondo:

Le teorie gender ritengono che debba essere l'individuo a scegliere a quale sesso appartenere, a prescindere da come nasce [...] scelta teorica ben precisa nella direzione della negazione della naturale differenza uomo/donna come fondamento antropologico dell'identità sessuale e della famiglia<sup>29</sup>.

Certamente si tratta di opinioni diverse che faticano non tanto a trovare una composizione, cosa del resto non necessaria, ma anche a confrontarsi pacatamente, per la diversità dei livelli su cui vengono condotte le analisi e tirate le conclusioni. La discussione non è tuttavia solo accademica e da anni ormai sta attraversando tanti contesti della vita ecclesiale e anche civile. Una fotografia della polarizzazione raggiunta dal dibattito si può ricavare anche da un documento innovativo ed equilibrato come l'*Instrumentum laboris* del Sinodo straordinario su *Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'evangelizzazione*, che ha integrato tanti suggerimenti provenienti da comunità e singoli, ampliando notevolmente e non solo quantitativamente il *Documento preparatorio*: tra questi accenti nuovi, ad esempio, il n. 66 prende posizione rispetto alle violenze e agli abusi su donne e bambini e il n. 75 sulla contro testimonianza che proviene da ambienti ecclesiali ed ecclesiastici. In questi paragrafi il discorso si svolge con una terminologia che non prevede nessuna delle categorie su cui fin qui ci siamo mossi. Quando tuttavia si arriva a due tematiche controverse, quali l'annosa questione della contraccezione (nn. 121-126) e la prospettiva dell'amore omosessuale e delle unioni di persone dello stesso sesso (nn. 110-120), qui e solo qui, compare di nuovo il lessico della «ideologia del gender».

Non è difficile dunque capire perché i due linguaggi non si incontrino e per quale motivo può capitare di tenere incontri anche a livello parrocchiale in cui tranquille signore esordiscono dicendo «so che genere non si può dire... volevo però chiederle» e via di seguito. Mi domando, ma forse è una domanda oziosa, se sia proprio necessario schiacciare il termine nella sua accezione più estrema per poi anatematizzarlo: forse è procedimento poco saggio, che, tra l'altro, per evitare una categoria presentata nella sua forma più decostruttiva, si rifugia in procedimenti essenzialisti, magari supportati da *auctoritates* quali l'uso acritico di *Genesi 1-2*. E che

---

<sup>29</sup> L. PALAZZANI, *Identità di genere? Dalla differenza alla in-differenza sessuale nel diritto*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2008.

soprattutto lascia senza parole molti fenomeni, primo fra tutti quello delle radici della violenza «di genere», nel senso di *basata su presupposti sessisti*, che, attraversando l'ethos comune, richiede piuttosto vigilanza, anche e forse in primo luogo nelle pratiche pedagogiche.

### Una prospettiva etica e teoretica

Che dici, se ti abbraccio forte  
ho qualche *chance* in più di sfuggire alla morte?

Franco Marcoaldi

Non è facile, dunque, una volta che si sia polarizzato il discorso e fatto di *ideologia del gender* un *deliramentum*<sup>30</sup>, ripartire su altri presupposti. Sono tuttavia convinta che sarebbe importante farlo, per non perdersi in cacce alle streghe che fanno male, alla fine, a tutti, cacciatori e cacciati. Per questo vorrei provare quanto meno a rileggere con un occhio benevolo – che non è meno lucido di uno malevolo – il percorso che ci ha condotto fin qui e soprattutto accoglierlo nella istanza etica che, è questa la mia impressione, lo attraversa.

In questo caso, nonostante generalmente resista alla equivalenza *gender* = *Butler*, mi sembra che un ricorso alla produzione della scrittrice americana possa contribuire alla lettura del tema. Ormai accanto ai suoi scritti si hanno a disposizione anche pregevoli commenti, tra cui uno che pubblica anche un articolo a due firme, scritto insieme alla filosofa italiana Adriana Cavarero<sup>31</sup>. In questo saggio comune l'assunto base è che la fragilità e la vulnerabilità della condizione umana, di ogni vita, debbano essere il punto di partenza per pensare l'umano essere-nel-mondo, carico di interconnessioni e relazioni, di pratiche di riconfigurazione e di urgenza di continue nuove inclusioni. La prospettiva di Cavarero si muove con originalità a partire da Hannah Arendt, e si è recentemente dispiegata nel volume *Inclinazioni* (2013), quella di Butler si riferisce alla sua più recente produzione sulle *Vite precarie* (2004) e la nonviolenza, che le ha guadagnato il premio Adorno e da cui nasce uno scritto come *Strade che divergono* (2013), in cui gli orizzonti biblici dell'esilio e della dispersione vengono messi in campo dall'autrice, «ebrea non sionista», per suggerire una convivenza non scelta ma eticamente sostenibile tra israeliani e palestinesi.

---

<sup>30</sup> Uso, non a caso, il termine con cui la libertà di coscienza, così rilevante nel Vaticano II (*Dignitatis humanae*), è indicata nel *Sillabo* di Pio IX.

<sup>31</sup> L. BERNINI-O. GUARALDO (CURR.), *Differenza e relazione. L'ontologia dell'umano nel pensiero di Judith Butler e Adriana Cavarero*, Ombre corte, Verona 2009.

Si può legittimamente sostenere che si tratti di un cambio di orizzonte, di una forma elusiva, di una modalità *trickster*, consistente nello spiazzare continuamente l'interlocutore, cambiando categorie e luogo, in forma di provocazione. Forse è così. Ma potrebbe essere, in forma di *dialettica negativa* appunto, un processo di dislocamento critico il cui assunto base, paradossalmente ma non diversamente da Adorno, è profondamente etico: in questo caso, per dire che se viene esclusa anche una sola persona, come non degna di interesse, così che la sua morte non sia meritevole di lutto pubblico, allora bisogna cambiare pratiche e anche *teoretiche*. In questo modo, anche il percorso destabilizzante della *drag queen*, che ancora suscita disappunto e attira ire, diventa pensare *gender* e *non/gender* a un tempo, purché la visione resista all'esclusione, sia pure di una sola persona.

La pratica di assumere lo *hate speech* per prendere su di sé il disprezzo che lo accompagna e rovesciarlo, svuotarlo, può essere non solo comprensibile ma anche denso di suggestioni, e non solo per le donne afroamericane o per chi si riconosce nella realtà Lgbt. In entrambi i casi, del femminismo e delle persone che non si riconoscono nel sistema binario eterosessuale, la posizione oscilla tra pratiche di sovversione e richiesta di inclusione. Per la sovversione è utile lettura il saggio di Lorenzo Bernini, *Apocalisse Queer*<sup>32</sup>, mentre del tratto inclusivo è efficace testimone James Alison, che nella relazione proposta in un convegno internazionale di pastorale Lgbt cattolica ospitato nella Facoltà Valdese di Roma il 3 ottobre 2014, ha esordito citando Atti 11,17: «Se Dio ha dato a loro lo stesso dono che ha dato a noi per aver creduto nel Signore Gesù Cristo, chi ero io per porre impedimento a Dio?»<sup>33</sup>.

A questo punto, senza timore di prenderlo come unico esempio e in forma di romanticismo teologico, credo sarebbe importante tornare a leggere nel saggio Cavarero-Butler il riferimento a Cristo: «Non vorrei addentrami qui in questioni religiose, ma mi pare che la figura del Cristo possieda questa potenza rappresentativa dell'umano in quanto essenzialmente vulnerabile [...] è difficile dimenticare il ruolo del Cristo nella storia dell'immaginario occidentale»<sup>34</sup>, cui Butler risponde affermando di essere

---

<sup>32</sup> L. BERNINI, *Apocalisse queer. Elementi di teoria antisociale*, ETS, Pisa 2013.

<sup>33</sup> J. ALISON, *Un nuovo approccio teologico per una completa inclusione delle persone Lgbt nelle comunità cattoliche*, in <http://waysoflove.wordpress.com/2014/06/26/james-alison-verso-lintegrazione-globale-delle-persone-lgbt-allinterno-delle-comunita-cattoliche-un-nuovo-approccio-teologico> [accesso: 14/10/2014]. Si veda anche Id., *Redenzione e testimonianza gay. Per una rilettura girardiana della Bibbia e della nonviolenza*, Transeuropa, Massa 2014.

<sup>34</sup> J. BUTLER-A. CAVARERO, *Condizione umana contro «natura»*, in BERNINI-GUARALDO, *Differenza e relazione*, cit., 125.

provocata dall'immagine di Cristo in quanto figura della vulnerabilità umana, ma anche perché rappresenta contemporaneamente «il sorpasso finale della fragilità e mortalità umana tramite la promessa della redenzione e del ritorno a Dio. La difficoltà di pensare entrambe queste questioni contemporaneamente e l'impossibilità di una facile riconciliazione fra di esse, è senz'altro ciò che fissa l'attenzione sulla croce»<sup>35</sup>.

Se anche questa lettura fosse troppo irenica, penso se ne dovrebbero trattenere almeno due aspetti. Il primo riguarda la delicatezza e la dinamicità del nostro comune essere-nel-mondo in relazione e in interconnessioni, che concerne ogni aspetto della vita umana, dunque anche la *sessualità* – se vogliamo per ora mettere in quarantena la categoria di *genere* – che è storica, relazionale e culturale. Se ci riferissimo al cibo<sup>36</sup> e specialmente al consumarlo, al *mangiarlo* degli esseri umani, non avremmo dubbi: si tratta di una questione molto concreta, biochimica ed energetica, economica e politica e, senza dubbio, anche culturale e simbolica. Preparazione e consumazione del cibo sono gesti carichi di memoria, di storia, di simboli. Mangiare da soli o pranzare insieme hanno dei significati non identici per tutti, ma sempre eloquenti, anche in ambito religioso e in modo particolare nella tradizione cristiana in cui lo «spezzare il pane» è luogo eucaristico, densissimo. Affermare questo non significa, di per sé, non prendere in considerazione la biologia e il metabolismo né, tanto meno, dimenticare che una piccola parte dell'umanità consuma una proporzione inaudita di alimenti e risorse, mettendo a repentaglio la vita di moltitudini, nonché la sostenibilità dell'ecosistema. Perché per le relazioni umane, per la sessualità e gli affetti, per i modi di essere donne e uomini la cosa dovrebbe porsi diversamente? Quali interessi o quali paure portano a bloccare la dimensione culturale e relazionale della questione in una «natura» rigida e fissa, a metà tra biologismo e metafisica? In questa direzione va la citazione della poesia di Marcoaldi, che in forma di esergo apre il paragrafo: non fuga nell'apofatico, ma affermazione convinta che il piano della relazione vissuta nella sua complessità e pluralità di piani<sup>37</sup> debba esser tenuta presente e ritenuta importante anche nell'elaborazione della teologia sistematica.

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> Cf. lo studio, ormai un classico, di C. LÉVI-STRAUSS, *Il crudo e il cotto*, Il Saggiatore, Milano 2008 [originale 1964].

<sup>37</sup> Cf. la riflessione di Pierangelo Sequeri su risurrezione e ordine degli affetti, tra l'altro in P. SEQUERI, *Non ultima è la morte*, Glossa, Milano 2006, 98-102 e Id., *Sensibili allo Spirito. Umanesimo religioso e ordine degli affetti*, Glossa, Milano 2001, 23.

### Una statua con i piedi d'argilla (Dn 2,31-35)

Questo parto si ha *ek proaireseôs* e in qualche modo noi siamo padri di noi stessi, generandoci tali quali vogliamo, maschio o femmina, in considerazione della virtù o del vizio.

Gregorio di Nissa, *Vita di Mosè II*, 3

Sono dunque persuasa che si debba riconoscere la carica etica e trasformativa degli approcci sopra descritti, pur evidenziandone anche i limiti: troppo spesso invece se ne teme solo la trasgressione, come se presentassero un mondo sottosopra, come se ogni elemento venisse stravolto, come se nominare la parzialità dovesse voler dire eliminare ogni discorso comune<sup>38</sup>.

Quanto in queste note è soltanto accennato potrebbe essere un'agenda di lavoro: oltrepassando le battaglie e non accontentandosi di accogliere o rifiutare «una parola» né tanto meno un «cartello politico», ma provando a raccogliere l'intero campo semantico e mettere alla prova le categorie e i procedimenti in *actu exercito*. In questo modo si può vedere che le aporie del *sex-gender system* sono notevoli, non ultima la partenza in alleanza con i femminismi e le tappe successive, invece, ben oltre l'idea di un soggetto femminile – anzi una *soggetta*, visto che si mette spesso ironicamente in evidenza che cambiando genere grammaticale si passa da protagonismo ad asservimento. Anche a questo può far riferimento la citazione, solo evocativa, del profeta Daniele che dà il titolo a questa conclusione: è così tanta la fatica necessaria per stabilire in che senso si utilizza gender e in che senso non si ritiene utile farlo, da spingere, alla fine, a dubitare della opportunità dell'operazione nel suo complesso.

E tuttavia torno all'idea iniziale della categoria euristica e di sospetto: se ne possono utilizzare altre, non c'è dubbio, ma l'importante è non lasciare senza parola e senza riflessione una questione altrettanto subdola, quella che fa passare per «eternamente stabilite da Dio» modalità che sono invece storiche e nelle pieghe delle quali stanno problemi di non piccolo peso. Buon esempio ne può essere il testo *patristico* riportato in esergo di questo paragrafo, che non si riferisce a una opzione trans/tutto di in/differenza di genere, bensì all'idea che ognuno/a può disporre di sé in direzione della virtù – e allora è maschio – o in direzione del vizio, e dunque è femmina. È solo un piccolo esempio fra

<sup>38</sup> L. VANTINI, *Uguaglianza, differenza e genere: paesaggi o natura morta?*, in *Vita monastica* (2015) [in corso di stampa].

i molti di cui la storia dei testi cristiani dispone: ogni disciplina può esibirne di simili, sia nella forma di una gerarchizzazione del maschile e del femminile, sia nella forma, non meno rischiosa, della rimozione e dell'occultamento in un presunto universale, in realtà estremamente e precisamente connotato.

Questa mi sembra in modo ancora più netto la statua di metalli forti e preziosi, ma con i piedi d'argilla, la cui difesa a oltranza è non solo un cattivo infinito dal punto di vista teorico, ma un fallimento dal punto di vista pratico. A maggior ragione quando se ne osservino gli aspetti propriamente educativi. Rispetto a questa sfida, che avrebbe dovuto connotare l'intero decennio della chiesa italiana, le *defaillance* sono molteplici: le due emergenze epocali della violenza sulle donne, in larga parte esercitata da uomini dello stesso o dell'ex nucleo familiare, e la corruzione a tutti i livelli chiedono un impegno comune e deciso. Ma prima di tutto chiedono una conversione e una *purificazione della memoria*, per togliere travi proprie e non solo pagliuzze altrui. Forse in questo modo la fragilità dell'argilla può passare da elemento di instabilità di una statua imponente ma di poca consistenza, alla terra plasmata di vasi che contengono il tesoro.

CRISTINA SIMONELLI

*docente di Teologia patristica*

*Studio teologico San Zeno - Verona*

*presidente del Coordinamento teologhe italiane*

### Abstract

Theology, difference and gender: an open debate. *The article focuses on gender perspective within theological research. In order to offer such a status quaestionis, the first paragraph reconstructs the development of feminist categories, such as equality and difference, till the complex offspring of sex/gender system, with its peculiarities, its advantages and its lot of aporias, with increasing misunderstandings and polemics. Then the same paragraph observes that «more women/theologians than men/theologians» and queer/oriented ones use «gender», nevertheless always in critical modalities. The second step consists in the hypothesis that the inner inspiration of gender perspective may be an ethic one, leading to inclusive practices: so that nobody should be rejected. If, claiming prudence, we omit items concerning sexual difference in historical anthropology or if we relegate them as a whole neuter system's appendix, we construct an argyle feet statue (cf. Dn 2:31f).*