

## QUESTIONI DI GENDER

### Annotazioni a margine di uno scontro infuocato

GIOVANNI DEL MISSIER<sup>1</sup>

#### 1. SUGGERIMENTI INIZIALI

Quando ho l'occasione di visitare un'esposizione di arte moderna e, ancor più, di fronte alle espressioni dell'arte contemporanea mi capita di provare una sensazione di profondo disagio percepito a livello fisico. L'estate scorsa al Museo Picasso di Malaga già dopo la prima sala avevo voglia di battere in ritirata, mentre dicevo a me stesso: «Tanto non ci capisci niente!». L'esperienza mi ha insegnato che tale impatto emotivo è dato dal fatto che sono abituato a privilegiare l'approccio razionale alla realtà, mentre l'arte mi interpella su una lunghezza d'onda diversa, quella sensibile ed emotiva, che maneggio con minor consapevolezza. Ciò richiede uno sforzo supplementare per superare la reazione istintiva di disagio, per lasciarmi pro-vocare uscendo da me stesso, per aprirmi ad aspetti del reale che solitamente tendo a non considerare. Per fare ciò è necessario dar credito a ciò che mi sta di fronte, mettendo tra parentesi i pregiudizi, cercando di controllare le reazioni istintive di difesa, al fine di dispormi in atteggiamento di ascolto critico, per scoprire, magari con soddisfazione al termine della visita, di essere stato arricchito e stimolato a riflettere<sup>2</sup>.

Per questa mia difficoltà con l'arte non mi demoralizzo, anche perché credo di essere in buona compagnia. Colleghi, critici e collezionisti accolsero con imbarazzo, inquietudine e perfino disgusto l'opera di Picasso *Les Femmes d'Alger*, mentre l'autore sosteneva di «voler dire una cosa nuova in maniera nuova» e così favorire un approccio più

<sup>1</sup> Professore invitato presso l'Accademia Alfonsiana di Roma.

<sup>2</sup> L'arte contemporanea tende a provocare la reazione del pubblico che non si riconosce immediatamente in ciò che viene rappresentato. Con ciò invita a vivere in prima persona un'esperienza non rassicurante per risvegliare ciò che è stato rimosso, per ricercare un senso alternativo rispetto a ciò che appare scontato, banale, in apparenza già completamente inteso. Facendo vacillare le sue convinzioni e mettendo in crisi il suo modo di percepire la realtà, stimola l'osservatore ad assumere un ruolo attivo e critico. In questa capacità artistica di rendere accessibile per via emotiva ciò che il pensiero non riesce a comprendere in termini puramente razionali, Paolo VI vedeva un vero e proprio carisma profetico dell'arte, indispensabile per il mondo e per la chiesa. PAOLO VI, omelia *Alla Messa degli artisti* (7 maggio 1964).

completo dell'arte al reale. Allo stesso modo Caravaggio, che noi oggi ammiriamo per i contrasti di luce e la forza con cui il mistero prorompe dalle sue tele, ebbe diversi problemi con i committenti per lo spiccato realismo di alcuni soggetti religiosi, ritenuti inadeguati a essere ospitati nei luoghi sacri. E anche i nudi del *Giudizio universale* di Michelangelo subirono per analoghi motivi lo "scempio delle braghe" di Daniele da Volterra<sup>3</sup>!

Le reazioni sdegnate di fronte alle novità dell'arte "degenerata" o "degli imbrattatele" di ogni tempo (salvo poi celebrarli come geni nei secoli a venire!) mi suggeriscono una forte analogia con alcune posizioni dell'attuale dibattito sul *gender*, argomento che suscita aspre reazioni dentro e fuori la chiesa. Un insieme articolato di studi e teorie viene lapidariamente liquidato *tout court* come "ideologia", per essere rifiutata senza condizioni, escludendo la possibilità di un serio approfondimento ed evitando ogni confronto critico con nuove modalità attraverso le quali concepire l'identità personale. Tali posizioni tendono poi a proporre un rigido determinismo biologico come unica possibilità per tutelare la differenza sessuale e il valore della famiglia, dimenticando che «il dato naturale non è mai presente, negli esseri umani, allo stato puro, [ma] è sempre lavorato simbolicamente e concettualmente»<sup>4</sup>, a motivo della strutturale uni-dualità psico-fisica dell'essere umano<sup>5</sup>. Mi resta perciò il dubbio che in così rigide opposizioni vi sia una spiccata difficoltà a confrontarsi seriamente con il nuovo, a studiarlo, ad approfondirlo, per giungere eventualmente a rifiutarlo, ma con argomenti solidi e convincenti, non in base all'euristica della paura o con un rassicurante, quanto anacronistico, "ritorno al passato"!

Ritengo opportuno, allora, procedere con un atteggiamento più prudente che presti ascolto alle parole-altre, differenti o ordinate in modo diverso dal nostro. Ciò che dei *gender studies* a un primo sguardo ci appare addirittura "osceno", cioè non rappresentabile secondo i nostri paradigmi, merita di essere sottoposto a uno studio attento e a un confronto vero, se non altro per la complessità e la forza destrutturante della proposta! Confido che tale fatica intellettuale possa portarci a un guadagno positivo in termini di consapevolezza del reale: forse ci farà

<sup>3</sup> Qualcosa di simile si potrebbe dire per le reazioni suscitate da tutte le grandi innovazioni: teologiche (l'antropologia di ispirazione aristotelica proposta da Tommaso d'Aquino, fu bandita dalle università per almeno 70 anni, per poi essere "canonizzata" come autenticamente cattolica) e scientifiche (si veda solo a titolo di esempio il caso di Galileo Galilei)!

<sup>4</sup> S. ZANARDO, *Irigaray: la passione della differenza*, in *Donne, uomini. Il significare della differenza*, a cura di R. Fanciullacci e S. Zanardo, Vita e Pensiero, Milano 2010, 210, nota 140.

<sup>5</sup> Cfr. *Gaudium et spes*, n. 14; *Veritatis splendor*, nn. 48-50.

acquisire una comprensione più profonda degli schemi con cui solitamente interpretiamo la nostra identità; forse ci dischiuderà ricchezze inedite sul senso del nostro abitare nel mondo attraverso la corporeità che siamo; forse favorirà l'incontro non conflittuale con l'altr@, forse... vale la pena di provarci!

Si tratta di concedere quel credito positivo e fiducioso verso il mondo contemporaneo che il concilio Vaticano II ci ha insegnato ad assumere come atteggiamento ecclesiale fondamentale. E questo vorrebbe essere lo stile e l'obiettivo finale del presente contributo.

## **2. LA CORPOREITÀ SESSUATA: UN TEMA DIFFICILE**

Contrariamente a quanto si potrebbe supporre, la complessità del tema non è legata alla cattiva fama di una morale puritana e tabuistica intorno a tutto ciò che riguarda la sessualità, anche perché nella nostra cultura il sesso è un argomento ormai ampiamente sdoganato e rappresentato fino all'estenuazione.

Prima di tutto la difficoltà è connessa all'inevitabile co-implicazione del soggetto nell'argomento trattato: quando si parla di identità sessuale o di genere non è possibile astrarre dalla propria esperienza personale che è chiamata inevitabilmente in causa, costituendo come una nota di fondo di ogni nostra elaborazione teorica. Non si tratta di un'entità a noi estranea, ma dell'esperienza personale della corporeità che ci coinvolge integralmente e mette in gioco, nel bene e nel male, la nostra storia di relazioni e sviluppo umano, con capacità positive e punti di forza, insieme a inconsistenze, difficoltà, paure e, talora, traumi. Pertanto, parlare della corporeità significa sempre fare riferimento alla modalità fondamentale del nostro essere-nel-mondo, del nostro vissuto più intimo e singolare, del corpo vivente che noi siamo, attraversato da emozioni, desideri e progetti (*Leib*); non di un semplice dato biologico naturalistico (*Körper*). Da ciò non possiamo mai prendere le distanze come per altri oggetti cui dedichiamo la nostra attenzione ed è sempre opportuno tenere presente questo *bias* ineliminabile dalle nostre indagini.

Proprio per questo, l'identità corporea sessuata presenta particolari resistenze alla rappresentazione razionale, in quanto risulta estremamente difficile rendere conto di tutto lo spessore esistenziale correlato alla corporeità. C'è una parte di essa che eccede la nostra capacità di osservazione, che rimane sempre, almeno parzialmente, in ombra, fuori campo, e sfugge alla nostra capacità di analisi empirico-fattuale. Con Gabriel Marcel potremmo affermare che qui non ci troviamo ad

affrontare un problema, ma piuttosto un mistero<sup>6</sup>, quello del nucleo più intimo e profondo della persona, avvicinandosi al quale occorre manifestare rispetto, timore e delicatezza, come Mosè di fronte al roveto ardente (cfr. Es 3,5).

Ciò a maggior ragione, poiché il corpo umano è un universo di sensazioni e risonanze interiori, di esperienze e vissuti profondi che l'immediatezza del vivere tende a dare per scontato e che solo i sofisticati apparati della fenomenologia si sono arrischiati a tematizzare, non senza porre difficoltà di linguaggio e di interpretazione<sup>7</sup>. La cultura occidentale ha tradizionalmente elaborato la propria antropologia a prescindere dalla realtà della dualità sessuale, vista come elemento accidentale da innestare su una visione dell'umano già definita a priori (secondo un indiscusso modello maschile di impronta patriarcale). Fino alle controverse scoperte della psicanalisi, la sessualità era percepita quasi esclusivamente come funzione riproduttiva a vantaggio della specie e come fonte di piacere peccaminoso, bisognoso di essere attentamente contenuto e arginato per non costituire una minaccia all'ordine sociale e religioso<sup>8</sup>. E nonostante la mutata e approfondita consapevolezza contemporanea intorno al ruolo svolto dalle dinamiche della *libido* in ordine a un equilibrato sviluppo dell'identità personale e alla rilevanza della differenza sessuale nel determinare la modalità con cui si è presenti al mondo, la riflessione filosofica e teologica stenta ancor oggi a incorporare queste acquisizioni nell'elaborazione delle proprie proposte. Infatti, se si escludono gli interessanti studi nella prospettiva del *gender* delle donne filosofe e teologhe<sup>9</sup>, tuttora è difficile trovare un'ampia trattazione del tema della dualità sessuale nei manuali di antropologia teologica<sup>10</sup>, mentre sta muovendo solo di recente i suoi

<sup>6</sup> «Sembra proprio, infatti, che tra problema e mistero ci sia questa differenza essenziale, che un problema è qualcosa che io incontro, che trovo tutto intero davanti a me, ma che per ciò stesso io posso circoscrivere e ridurre, mentre invece un mistero è qualcosa in cui io stesso sono impegnato, e che quindi è pensabile solo come *una sfera in cui la distinzione tra l'“in me” e il “davanti a me” perde il suo significato e il suo valore iniziale*» G. MARCEL, *Essere e avere*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1999, 96 (corsivo nel testo).

<sup>7</sup> Cfr. i classici M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano 2003; E. STEIN, *La donna. Il suo compito secondo la natura e la grazia*, Città Nuova, Roma 1999.

<sup>8</sup> Per un documentato *excursus* di storia della teologia in tema di sessualità cfr. M.P. FAGGIONI, *Sessualità, matrimonio, famiglia*, EDB, Bologna 2010, 61-105.

<sup>9</sup> Per una rapida, ma puntuale rassegna del panorama italiano (e non solo) si veda l'ampia bibliografia di C. SIMONELLI, *Teologia, differenza e gender: un dibattito aperto*, in *Studia Patavina* 62 (2015) 73-88.

<sup>10</sup> È significativo constatare che nell'ottimo manuale di Brambilla la sezione dedicata alla riflessione sulla differenza femminile/maschile occupa 11 su 594 pp.

primi passi una riflessione di genere al maschile<sup>11</sup> e una cristologia sessuata<sup>12</sup>.

In questo senso, bisogna dar conto che i *gender studies* hanno avuto l'indubbio merito di porre l'attenzione su una questione centrale, ma ampiamente trascurata, quella della corporeità sessuata e dell'identità personale, dell'attrazione erotica, dei ruoli sociali e delle variabili contestuali che contribuiscono a strutturare le costruzioni mentali e i discorsi socialmente condivisi riguardanti l'essere donna e l'essere uomo, oltre la semplice determinazione biologica del sesso<sup>13</sup>. Di più, si potrebbe affermare con Luce Irigaray che questo non è solo uno dei tanti temi rilevanti della nostra epoca, ma è probabilmente *la* questione capitale intorno alla quale si gioca tutta la cultura del nostro tempo<sup>14</sup>. E ciò sembra sufficiente a motivare la necessità di passare in rassegna lo sviluppo dell'elaborazione concettuale avente per tema le questioni del *gender*, per rendere conto della sua ampia articolazione, senza ridurla o, peggio, banalizzarla, cercando di mettere criticamente in evidenza le acquisizioni che emergono dalla sua vicenda storica.

### **3. GENDER: NASCITA E SVILUPPO DI UNA CATEGORIA ERMENEUTICA**

La categoria *gender* iniziò a essere usata accanto e in sostituzione al termine *sex* a metà del XX sec. in ambito medico statunitense, con particolare riferimento a casi clinici di ermafroditismo o pseudo-ermafroditismo nei quali risultava estremamente difficile l'attribuzione del sesso anagrafico<sup>15</sup>. Di fronte alle ambiguità che talvolta la natura presenta, si cominciò a superare un paradigma esclusivamente biologico

pari al 2% del volume!!! Cfr. F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica. Chi è l'uomo perché te ne curi?*, Queriniana, Brescia 2009<sup>3</sup>, 401-412.

<sup>11</sup> Cfr. p.es. P. SGROI, *Di genere maschile: un avviamento alla lettura*, in *Studi ecumenici* 32 (2014) 251-276; S. CICCONE, *Essere maschi tra potere e libertà*, Rosenberg & Sellier, Torino 2009.

<sup>12</sup> Cfr. M. IMPERATORI, *Sfide filosofico-teologiche del corpo sessuato*, in *La Civiltà Cattolica* 165 (2014/II) 236-242.

<sup>13</sup> Si fa riferimento qui a distinzioni basilari e date per presupposte, quali: identità di genere (la percezione di se stessi che precede lo sviluppo sia del ruolo, sia dell'orientamento); espressione e ruolo di genere (tutto quello che una persona manifesta per indicare a se stessa o agli altri la propria identità); orientamento sessuale (si riferisce all'oggetto del desiderio erotico).

<sup>14</sup> «La differenza sessuale rappresenta uno dei problemi o il problema che la nostra epoca ha da pensare. Ogni epoca – secondo Heidegger – ha una cosa da pensare. Una soltanto. La differenza sessuale, probabilmente, è quella del nostro tempo» L. IRIGARAY, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985, 11.

<sup>15</sup> Cfr. M.P. FAGGIONI, *L'ideologia del "gender". Sfida all'antropologia e all'etica cristiana*, in *Antoniano* 90 (2015) 316-339.

in favore di una comprensione più ampia dell'identità sessuale, risultante da più variabili tra le quali assunsero sempre maggior rilievo le dimensioni psicologiche, sociali e culturali. Si giunse, pertanto, a ritenere che l'identità di genere non si accordi esclusivamente con le caratteristiche anatomiche (*nature*), ma piuttosto con l'educazione (*nurture*). Gli studi di A. Ellis, J. Money e dei coniugi E. e T. Hampson, contribuirono a consolidare l'opinione che non il sesso biologicamente determinato, ma l'identità di genere culturalmente plasmata sia la vera «ancora della nostra salute emozionale, presente nell'amore e nel gioco, nei rapporti con gli altri»<sup>16</sup>. Essa informa di sé il nostro modo di rapportarci alla realtà e di interpretarla, mediando la comprensione che abbiamo di noi stessi e degli altri. Nella clinica degli stati intersessuali si affermarono, pertanto, protocolli di intervento tendenti a privilegiare una concezione costruzionista dell'identità, almeno fino alla scoperta, negli anni '70, del ruolo svolto dagli ormoni sulle strutture encefaliche del feto. La presenza di un *imprinting* cerebrale prenatale, infatti, tende a relativizzare l'idea di una totale plasmabilità dell'identità di genere, invitando a superare la rigida pseudo-alternativa tra natura e cultura (almeno nell'ambito scienze empiriche), per concepire il loro rapporto in termini di polarità e di correlazione, non di opposizione e di esclusione<sup>17</sup>.

Da questa prima tappa possiamo trarre due considerazioni:

1. L'identità sessuale, centrale per l'equilibrio del soggetto, si pone inevitabilmente all'incrocio tra natura e cultura: esse sono sempre inestricabilmente intrecciate insieme, per cui l'identità non è mai solo un “*dato*” (*sex*), ma è sempre anche un “*da farsi*” (*gender*), un progetto da realizzare e, dunque, un compito educativo ed etico, affascinante e impegnativo, perché da esso dipende l'equilibrio e la felicità della persona.
2. Proprio in quanto la realizzazione di tale progetto coinvolge la libertà di più attori, il suo esito è drammatico, cioè non scontato, né preordinato, esposto alla possibilità del fallimento, mentre le modalità di appropriazione individuale del femminile e del maschile sono tante quanti sono gli esseri umani concreti. In altri termini non esiste *il* maschio e *la* femmina, ma donne e uomini reali, con la propria storia, che vivono in un mondo abitato da altri esseri umani concreti, ciascuno dei quali incarna il proprio essere sessuato secondo modalità uniche, originali e irripetibili.

<sup>16</sup> J. MONEY, P. TUCKER, *Essere uomo, essere donna. Uno studio sull'identità di genere*, Feltrinelli, Milano 1989<sup>3</sup>, 6.

<sup>17</sup> Cfr. M.L. DI PIETRO, M.P. FAGGIONI, *Bioetica e infanzia. Dalla teoria alla prassi*, Dehoniane, Bologna 2014, 182-199; G.L. GIGLI, C. GENTILE, *Funzioni cerebrali e sessualità*, in *Famiglia oggi* 36 (2015/1) 32-38.

Su tale lunghezza d'onda sembra collocarsi anche un significativo passaggio della lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede *Esperta in umanità*:

C'è da rilevare inoltre l'importanza e il senso della differenza dei sessi come realtà iscritta profondamente nell'uomo e nella donna: «La sessualità caratterizza l'uomo e la donna non solo sul piano fisico, ma anche su quello psicologico e spirituale, improntando ogni loro espressione». Essa non può essere ridotta a puro e insignificante dato biologico, ma è «una componente fondamentale della personalità, un suo modo di essere, di manifestarsi, di comunicare con gli altri, di sentire, di esprimere e di vivere l'amore umano». Questa capacità di amare, riflesso e immagine del Dio Amore, ha una sua espressione nel carattere sponsale del corpo, in cui si iscrive la mascolinità e la femminilità della persona. [...] La creatura umana nella sua unità di anima e di corpo è qualificata fin dal principio dalla relazione con l'altro-da-sé. Questa relazione si presenta sempre buona ed alterata al tempo stesso. Essa è buona, di una bontà originaria dichiarata da Dio fin dal primo momento della creazione. Essa è, però, anche alterata dalla disarmonia fra Dio e l'umanità sopraggiunta con il peccato. Questa alterazione non corrisponde tuttavia né al progetto iniziale di Dio sull'uomo e sulla donna, né alla verità della relazione dei sessi. Ne consegue perciò che questa relazione buona, ma ferita, ha bisogno di essere guarita<sup>18</sup>.

Un secondo momento dello sviluppo della categoria *gender* è legato al femminismo radicale degli anni '60/'70 del secolo scorso. Attraverso la decostruzione degli stereotipi sociali che tacitamente impongono ruoli e valori culturalmente definiti, ma interpretati normativamente come fatti naturali, il movimento denunciava la logica del potere patriarcale e lo sfruttamento esercitato sulle donne (come su tutte le altre minoranze), rivendicando parità di diritti e di opportunità. Ispiratrici di questa aspra contestazione sono le antropologhe M. Mead e G. Ruby, insieme alla filosofa S. De Beauvoir, che con i loro studi hanno messo in evidenza come l'immagine tradizionale della donna e dell'uomo presente in Occidente non si riscontri presso altri popoli del mondo. Paradigmi mentali e schemi d'azione, tradizioni e costumi sono, cioè, il prodotto di una storia nella quale si coniugano le scelte operate dalle persone, frutto della libertà in azione, con molteplici condizionamenti sempre presenti, alcuni dei quali segnati dalla logica del dominio e della prevaricazione, da violenze e ingiustizie che negano il senso relazionale dell'esistenza umana. Infatti,

una società non è una specie: in essa la specie si realizza come esistenza, si trascende verso il mondo e verso l'avvenire. I suoi costumi non si

<sup>18</sup> CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, lettera *Esperta in umanità* (31 maggio 2004) sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella chiesa e nel mondo, n. 8. Le citazioni interne rimandano a: CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti educativi sull'amore umano. Lineamenti di educazione sessuale* (1° novembre 1983), n. 4.

inferiscono dalla biologia: gli individui non sono mai abbandonati alla loro natura, obbediscono a quella seconda natura che è l'abitudine, nella quale si riflettono desideri e timori che rivelano il loro atteggiamento ontologico. Il soggetto non prende coscienza di se stesso e non si realizza in quanto corpo, ma in quanto corpo sottoposto a leggi e tabù: prende coscienza in nome di certi valori. Ancora una volta non è la fisiologia che può stabilire dei valori, piuttosto i dati biologici assumono quei valori che l'esistenza dà ad essi. [...] Così noi dovremo chiarire i dati della biologia alla luce di un contesto ontologico, economico, sociale, psicologico<sup>19</sup>.

Ne consegue che le differenze e i ruoli di genere, dati per scontati, spesso presentati come necessari e immutabili, al contrario vanno sempre contestualizzati in una cultura determinata; e va riconosciuto che essi per lo più veicolano e rinforzano una mentalità impregnata di pregiudizi, che nella tradizione occidentale sono di carattere fortemente maschilista. La contestazione femminista (a prescindere dai toni eccessivi e violenti che può aver assunto) mirava giustamente a scardinare tali presupposti e a limitare il potere maschile, per creare spazi sociali accessibili alla donna, finalmente riconosciuta nella sua dignità di persona-*soggetto* libero – e non in quella di un essere deficitario-*soggetta* al potere altrui<sup>20</sup> –, potenziale protagonista in tutti i settori dell'attività umana<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> S. DE BEAUVOIR, *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano 1984, 62-63.

<sup>20</sup> Si fa qui riferimento alla concezione di Aristotele recepita dai Padri e presente anche nella riflessione teologica successiva, quella cioè della donna come *mas laesus*, che ha attraversato e segnato la comprensione della dualità sessuale nella cultura occidentale: «La donna è come un uomo sterile» (ARISTOTELE, *De animalium generatione*, 1, 20, 728a, 17); «Perché la femmina è come un maschio menomato e le mestruazioni sono seme, ma non puro; di una cosa soltanto dunque mancano: il principio dell'anima. [...] Perché l'anima è portata dal seme maschile» (II, 3, 737a, 27-29.32); «La prima deviazione naturale è nascere femmina e non maschio» (IV, 3, 767b, 8). In riferimento a ciò, in ambito linguistico dà da pensare il radicale cambio di significato del passaggio al femminile del termine *soggetto* (individuo autonomo – protagonismo) che diviene *soggetta* (sottomessa, subordinata – asservimento)! Cfr. SIMONELLI, *Teologia, differenza e gender...*, 87.

<sup>21</sup> La bontà di tale attività di denuncia e liberazione viene autorevolmente riconosciuto: «Non posso non manifestare la mia ammirazione per le donne di buona volontà che si sono dedicate a difendere la dignità della condizione femminile attraverso la conquista di fondamentali diritti sociali, economici e politici, e ne hanno preso coraggiosa iniziativa in tempi in cui questo loro impegno veniva considerato un atto di trasgressione, un segno di mancanza di femminilità, una manifestazione di esibizionismo, e magari un peccato! [Questo] grande processo di liberazione della donna, si può dire che “è stato un cammino difficile e complesso, e, qualche volta, non privo di errori, ma sostanzialmente positivo, anche se ancora incompiuto per i tanti ostacoli che, in varie parti del mondo, si frappongono a che la donna sia riconosciuta, rispettata, valorizzata nella sua peculiare dignità”. Occorre proseguire in questo cammino!» GIOVANNI PAOLO II, lettera *A ciascuna di voi* (29 giugno 1995) alle donne di tutto il mondo, n. 6.

Da questa seconda tappa possiamo trarre tre considerazioni, che ritroviamo all'interno di due autorevoli documenti ecclesiali dedicati al nostro tema:

1. In quanto nega la sua inalienabile dignità personale, l'oppressione della donna, esercitata in molteplici forme, si configura come una vera *struttura di peccato* presente nella storia dell'umanità e capace di sfigurare il progetto originario di Dio sulla donna, sulla coppia e sul mondo<sup>22</sup>.

Siamo purtroppo eredi di una storia di enormi *condizionamenti* che, in tutti i tempi e in ogni latitudine, hanno reso difficile il cammino della donna, misconosciuta nella sua dignità, travisata nelle sue prerogative, non di rado emarginata e persino ridotta in servitù. Ciò le ha impedito di essere fino in fondo se stessa, e ha impoverito l'intera umanità di autentiche ricchezze spirituali. Non sarebbe certamente facile additare precise responsabilità, considerando la forza delle sedimentazioni culturali che, lungo i secoli, hanno plasmato mentalità e istituzioni. Ma se in questo non sono mancate, specie in determinati contesti storici, responsabilità oggettive anche in non pochi figli della Chiesa, me ne dispiaccio sinceramente<sup>23</sup>.

2. Il peccato strutturale fatto di discriminazioni e ingiustizie, il male presente e cristallizzato nella storia la cui forza distruttiva supera la somma delle singole scelte malvage, deve essere profeticamente denunciato, contrastato e trasformato in *strutture di salvezza*. In questo il popolo di Dio deve necessariamente assumere un ruolo di protagonista attraverso «un fattivo quanto illuminato *progetto di promozione*, che riguardi tutti gli ambiti della vita femminile, a partire da una *rinnovata e universale presa di coscienza della dignità della donna*»<sup>24</sup>, ispirandosi all'atteggiamento di Gesù, il quale «superando i canoni vigenti nella cultura del suo tempo, ebbe nei confronti delle donne un atteggiamento di apertura, di rispetto, di accoglienza, di tenerezza. Onorava così nella donna la dignità che ella ha da sempre nel progetto e nell'amore di Dio»<sup>25</sup>.
3. Tale progetto di trasformazione personale e sociale richiede una *collaborazione attiva* tra donna e uomo, capace di superare la sterile contrapposizione e la rivalità nella ricerca del potere, per favorire il riconoscimento delle reciproche differenze e il rispetto

<sup>22</sup> Cfr. *Esperta in umanità*, n. 8. «L'uomo è una persona, in eguale misura l'uomo e la donna: ambedue, infatti, sono stati creati ad immagine e somiglianza del Dio personale» GIOVANNI PAOLO II, lettera apostolica *Mulieris dignitatem* (15 agosto 1988), n. 6.

<sup>23</sup> *A ciascuna di voi*, n. 3.

<sup>24</sup> *Ivi*, n. 6.

<sup>25</sup> *Ivi*, n. 3.

della particolare modulazione nella quale l'umano si incarna al femminile e al maschile. Ciò suppone la chiara consapevolezza che la differenza è principio e promessa di relazione, e che il processo di umanizzazione si compie solo e necessariamente nella relazione non oppositiva con l'altr@. E l'efficace possibilità per l'effettivo superamento dell'inimicizia tra i generi e delle divisioni socio-culturali che deformano le relazioni umane ultimamente si trova nella forza redentrice di Cristo, nel quale «non c'è Giudeo né Greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio né femmina» (Gal 3,28).

Una terza fase nello sviluppo della categoria *gender* porta alle estreme conseguenze ciò che il femminismo degli anni '80 aveva affermato, ovvero la negazione dell'esistenza di una base naturale della differenza sessuale in favore di una sua connotazione esclusivamente culturale. Se, infatti, il corpo risulta essere solo un'espressione socio-culturale, è facile pensare alla possibilità di una totale decostruzione del genere per promuovere una società finalmente liberata da ogni stereotipo sessuale e da ogni sorta di discriminazione<sup>26</sup>. Questo ulteriore sviluppo può essere chiamato *post-gender* (o forse anche *trans-gender*!) intendendo con ciò la dissoluzione di ogni possibile riferimento a schemi sociali ed educativi, relegando la questione dell'identità personale alle sole opzioni dell'individuo, insindacabili e sempre reversibili. Si vuole cioè contestare e tentare di superare il codice binario maschile/femminile, attraverso la negazione della differenza e l'affermazione di uno spettro di genere connotato da infinite variazioni, scelte autonomamente dagli individui nei vari momenti della propria esistenza. In tal modo la corporeità è svuotata di ogni possibile valenza ed è ridotta a semplice «superficie di iscrizione di significati provvisoriamente apposti e intercambiabili, senza riferimento ai sensi o al processo identitario»<sup>27</sup>. Così anche il *gender* viene superato, liquefatto, neutralizzato a motivo di una possibile e auspicabile continua ricombinazione e fluttuazione dell'identità, volendo così sottrarsi «a ogni assegnazione identitaria stabile [avvertita] come finzione, feticcio, maschera»<sup>28</sup>.

Da questa terza tappa possiamo trarre due considerazioni, che mettono in luce prima di tutto il profilarsi di rischi molto gravi connessi alla totale decostruzione del *gender*:

<sup>26</sup> L'autrice di riferimento per questa fase è certamente Judith Butler. Cfr. J. BUTLER, *Undoing gender*, Routledge, New York-London 2004.

<sup>27</sup> S. ZANARDO, *Gender e differenza sessuale. Un dibattito in corso*, in *Aggiornamenti sociali* 65 (2014) 380.

<sup>28</sup> *Ivi*, 383.

1. La pretesa disincarnazione del soggetto e la dematerializzazione della corporeità, la negazione del corpo senziente e della dimensione spirituale (auto-trascendenza) tipiche dell'umano, lasciano intravedere il pericolo reale di sottomettere totalmente il soggetto alle forze sociali, poiché nulla vi sarebbe prima e al di là di ciò che è contestualmente costruito. Ciò rende difficile la valutazione critica degli imperativi culturali e dei rapporti di potere esistenti nella società globalizzata, indebolendo i legami del soggetto con la comunità. In questi termini credo possa essere meglio inquadrato l'attacco portato alla "famiglia naturale" con la rivendicazione della parificazione e del riconoscimento civile di tutti i legami affettivi, *in primis* di quello omosessuale<sup>29</sup>.
2. La negazione delle differenze rischia di svuotare di significato ogni esperienza esistenziale e relazionale, favorendo il ripiegamento del singolo su se stesso, e tende a sminuire il valore di cui la differenza è portatrice. In questo sembra riecheggiare il paradigma di ogni totalitarismo che è racchiuso nel mito di Babele (Gen 11,1-9) dove l'armonia sociale viene perseguita attraverso l'uniformità della prassi e della lingua, avendo per esito la disgregazione e la violenza che nasce dal mancato riconoscimento dell'unicità dell'altr@. Tale impostazione risulta particolarmente problematica nei programmi educativi che vorrebbero favorire accoglienza e inclusione nella scuola, per combattere emarginazione e intolleranza, ma che promuovendo l'*in*-differenza rischiano di ottenere effetti opposti a quelli sperati. In questo caso sembra corretto parlare di "ideologia del *gender*"<sup>30</sup> soprattutto laddove il principio di realtà (effettività e determinazione del soggetto in vista di un bene intuito e ricercato) viene sacrificato sull'altare dell'illusione che un orizzonte infinito di potenzialità sia sempre disponibile (il sogno di essere ogni cosa e l'eliminazione del significato): e ciò rende difficile il riconoscimento del limite creaturale e l'appropriazione di un senso della vita, capace di orientare l'agire in termini di responsabilità.

Più positivamente la riflessione credente sembra sfidata a proporre modelli alternativi credibili e positivi:

<sup>29</sup> Cfr. X. LACROIX, *In principio la differenza. Omosessualità, matrimonio, adozione*, Vita e Pensiero, Milano 2006; G. BERNHEIM, *Matrimonio omosessuale: ciò che spesso si dimentica di dire*, in *Il Regno – Documenti* 58 (2013) 55-64.

<sup>30</sup> Cfr. *Evangelii gaudium*, nn. 231-233. Per una rapida e puntuale rassegna delle posizioni ufficiali della Chiesa in riferimento al tema *gender*, cfr. A. FUMAGALLI, *La questione gender. Una sfida antropologica*, Queriniana, Brescia 2015, 51-64.

1. Per aiutare le persone ad acquisire identità personali stabili intese come «luogo di ricerca e attribuzione di senso, attraverso il lavoro di intelligenza, volontà e dominio di sé»<sup>31</sup>, e non ispirate a stereotipi rigidi, a maschere conformiste o alla dissoluzione confusiva del sé (*queer*)<sup>32</sup>.
2. Per favorire una convivenza pacificata delle diversità che non stigmatizzi, censuri o escluda nessuno, secondo il racconto della Pentecoste (l'anti-Babele: At 2,6-11), dove non si nega, ma piuttosto si valorizza e si esalta la convivialità delle differenze, per cui queste non si oppongono all'unità; piuttosto la compongono in termini sinfonici.

Ciò introduce il passo successivo e finale del nostro percorso: come recepire in termini pratici la sfida che viene dall'evoluzione storica della categoria *gender*, evitando di cadere nella dissoluzione di ogni riferimento significativo? Detto altrimenti: tra gli opposti estremi dell'essentialismo naturalistico e del costruttivismo socio-culturale è pensabile e praticabile un'alternativa per articolare una comprensione della dualità sessuale, compatibile con la visione cristiana?

#### 4. UN COMPITO ETICO IMPEGNATIVO E PROMETTENTE

Si profila la necessità di assumere e di attuare un compito che viene a costituire una vera “vocazione epocale” per la comunità cristiana che voglia essere autenticamente evangelica, aperta e inclusiva secondo l'ecclesiologia di comunione, inaugurata dal concilio Vaticano II e rilanciata da papa Francesco con la *Evangelii gaudium*. E l'impresa è costituita dalla conversione dello sguardo sulla diversità, per promuovere una nuova alleanza tra donna e uomo, capace di superare l'asimmetria storicamente imposta dal patriarcato con i suoi stereotipi oppressivi, violenti ed emarginanti, con i suoi preconcetti sessisti, improntati al dominio e alla sottomissione, all'egemonia e alla subordinazione. Ciò richiede un radicale ripensamento critico e una ricomposizione pratica della massima differenza antropologica: la dualità sessuale, questione originaria e inaggrabile nell'elaborazione dell'esperienza personale. Ciò significa che «il soggetto, nel suo pensare e nel suo agire, non può non prendere posizione, esistenzialmente prima ancora che teoreticamente,

<sup>31</sup> S. ZANARDO, *Gender e differenza sessuale...*, 385.

<sup>32</sup> «Occorre riconoscere e promuovere l'integrazione delle dimensioni costitutive dell'essere umano, vale a dire la natura corporea, il sentimento psichico, la relazione interpersonale, la cultura sociale e, *last but not least*, la libertà personale» A. FUMAGALLI, *La questione gender...*, 78-79.

riguardo al proprio essere situato nella differenza»<sup>33</sup>. Ed è, perciò, impensabile considerare l'identità personale facendo astrazione da tale differenza, come è impossibile costruire un progetto di convivenza umana pacificata prescindendo dall'elaborazione simbolica della dualità corporea<sup>34</sup>. Essa si pone come esperienza umana irriducibile, a partire dalla quale ciascuno di noi si dispone a interagire con il mondo, ad entrare in rapporto con i propri "simili" e con i propri "differenti".

L'uomo e la donna, pur essendo ciascuno pienamente umano, non sono mai in se stessi tutta l'umanità e sono per questa ragione, strutturalmente aperti alla relazione interpersonale, che trova in quella tra uomo e donna la sua prima e più originaria concretizzazione<sup>35</sup>.

Questa mi pare la prima acquisizione della quale è indispensabile divenire sempre più lucidamente coscienti come singoli e come comunità ecclesiale e sociale: la dualità sessuale è originaria (non accidentale o indifferente) e costituisce un principio autonomo di produzione di senso che condiziona e orienta tutta la nostra esistenza e le molteplici esperienze di relazione. L'apertura ontologica e intenzionale all'essere che costituisce il nucleo della dignità personale di ognuno, è sempre concretamente segnata, mediata e limitata dalla differenza iscritta nella corporeità: l'identità essenziale della comune umanità si esprime nella differenza! Essa non può mai essere deposta e da essa non possiamo mai prescindere; ci accompagna costantemente nel nostro essere presenti al mondo, in ogni nostra azione e passione. Per questo si configura come significante fondamentale, matrice di ogni significato esistenziale e propulsore di significazione; costantemente ci richiama alla responsabilità di viverla consapevolmente e di appropriarci del suo valore, interpretandola concretamente nel vissuto quotidiano e sforzandoci di intessere il suo legame con il resto dell'esistenza, cioè umanizzandola. Inoltre, affermare la "naturalità" della differenza (il *dato*) non esime dalla necessità della sua costante e progressiva

<sup>33</sup> G. SALATIELLO, *La differenza sessuale. Un itinerario di riflessione*, Aracne, Ariccia (Roma) 2014, 113.

<sup>34</sup> «Se il sociale è da intendere come la forma di comprensione delle molteplici espressioni delle relazioni dei soggetti umani, a partire dall'accettazione dell'altro come irriducibile a sé, ma da riconoscere nella sua uguaglianza-differenza e da tutelare attraverso processi istituzionali di equità, la dualità sessuale assumerebbe un ruolo insostituibile a garanzia di tale dinamica» P.D. GUENZI, *Sesso/Genere oltre l'alternativa*, Cittadella, Assisi (PG) 2011, 81-82.

<sup>35</sup> SALATIELLO, *La differenza sessuale...*, 37. «L'amore tra uomo e donna, nel quale corpo e anima concorrono inscindibilmente e all'essere umano si schiude una promessa di felicità che sembra irresistibile, emerge come archetipo di amore per eccellenza, al cui confronto, a prima vista, tutti gli altri tipi di amore sbiadiscono» BENEDETTO XVI, lettera enciclica *Deus caritas est* (25 dicembre 2005) sull'amore cristiano, n. 2.

elaborazione simbolica, anzi la impone come inevitabile compito etico (il *da farsi*), all'incrocio della libertà personale con le mediazioni socio-culturali esistenti, entrambi estremamente fragili – liquide, fluide e flessibili – nel contesto contemporaneo. E se ciò rende arduo orientare le relazioni reciproche al “convenire dei differenti”, permette anche di intravedere la possibilità di esiti nuovi, singolari e creativi, tutti da scoprire, inventare e attuare nella pratica<sup>36</sup>.

Certamente è indispensabile un attento discernimento di queste situazioni inedite, perché non tutte le significazioni della differenza sono equivalenti, nessuna di esse è neutrale. Lo constata con lucida amarezza il testo biblico nelle sue pagine iniziali: tutta la storia dell'umanità è tragicamente improntata a relazioni malate tra maschile e femminile, a rapporti adulterati, essendo segnati da seduzione e dominio, sfruttamento funzionale ed esperienza tragica della fragilità naturale (cfr. Gen 3,16-20). Il sogno originario di Dio, però, è ben diverso... Esso è connotato dalla piena reciprocità non prevaricante dell'un@ sull'altr@, senza alcuna strumentalizzazione della differenza, mistero del quale solo il Creatore conosce l'origine e se ne fa garante. Infatti, nel momento della creazione di ciascun@, l'altr@ è assente: nell'allusione mitica *'ishsha* non esiste ancora quando *'ish* viene plasmato; mentre quest'ultimo è ricondotto al non-essere del sonno nel momento in cui sorge “colei che sta di fronte”. Solo Dio conosce pienamente l'intima essenza personale di ognun@: per gli esseri umani, essa rimane inconoscibile, inattuabile, dunque impossibile da possedere e da espropriare. Solo lasciandosi coinvolgere in una relazione adulta, intima e gratuita, si può sperare che venga svelata progressivamente, quale dono interpersonale indeducibile (cfr. Gen 2,18-25). In questo la rivelazione biblica e il richiamo di Gesù al “principio” (cfr. Mt 19,8), mentre *pone* l'evidenza fontale della differenza (carattere inverte del Vangelo), *im-pone* anche un vaglio critico a tutte le attuazioni storiche e culturali attraverso le quali le relazioni prendono forma concreta (carattere liberante)<sup>37</sup>.

Per altro, appare evidente che è l'uomo/il maschio per primo a dover mettere in questione radicalmente la propria identità, ripensando il proprio “ruolo” nella relazione con il femminile. Proprio la presa di parola delle donne in genere – e delle femministe in specie – ha permesso agli uomini di scoprire quanto possa risultare conflittuale e

<sup>36</sup> Cfr. R. FANCIULLACCI, *Il significare della differenza sessuale: per un'introduzione*, in *Donne, uomini...*, 3-59.

<sup>37</sup> Cfr. GUENZI, *Sesso/Genere...*, 31-60.

disumanizzante la mascolinità e ha offerto la possibilità di tematizzare la questione<sup>38</sup>. Il problema degli uomini, infatti,

è la posizione dominante, dove il potere rende difficili le relazioni, il rispetto per l'alterità, l'ascolto del mondo corporeo, il linguaggio affettivo ed emozionale. I temi di discussione [dovranno essere allora]: la complicità con la violenza, l'analfabetismo emozionale, affettivo e relazionale, la possibilità di sottrarsi a una logica competitiva assoluta<sup>39</sup>.

Agli uomini la differenza sessuale pone esplicitamente una questione morale: viene richiesta una loro impegnativa conversione, una *chenosi* antropologica (in analogia di sentimenti con Fil 2,5-8) che implica il decentramento dalla propria autosufficienza illusoria (preservarsi in sé) per aprirsi alla relazione non possessiva (preservarsi da sé) che lasci esistere l'altra come soggetto autonomo, senza la pretesa di definirla a partire da sé, in termini negativi, per via di sottrazione<sup>40</sup>. Ciò impone la fatica di tessere una nuova etica della disponibilità per altri, capace di smascherare l'impotenza del dominio maschile la cui violenza consiste proprio nella pretesa di esercitare sull'altr@ una potenza che all'uomo non compete, che egli non ha. In tal modo, destituendo positivamente la figura patriarcale del maschio ed esercitando in modo radicalmente diverso autorità e paternità (cfr. Lc 15,11-32), potranno essere generate effettive prassi relazionali di fraternità disarmata, di cura dell'alterità, di reciproca custodia nella distanza (intimità ed estraneità insieme) che solo può essere colmata dalla parola e dal gesto umano, riconoscendo l'esperienza altrui come irriducibile e disponendosi a restituire la propria, gratuitamente, senza nulla attendere in cambio. Corrispondendo in tal modo al desiderio più profondo che abita la differenza...

Poiché in ciò che sono vive il respiro della libertà, in me risplende anche la piena essenza e dignità dell'umano; non sono un essere dimezzato che trova nel pezzo mancante dell'altro una funzionalità complementare. Ma poiché la mia incarnazione differisce dalla tua, poiché sono inserita nell'orizzonte con un corpo di donna, e perché questo corpo (e le sue elaborazioni simboliche) sono una parte e non la totalità dell'esperire possibile, allora *il mio desiderio corre verso di te* e non smette di rivolgerti quelle domande alle quali da sola non ho risposta. Vorrei sapere e sentire da te come il soffio della vita abita quel corpo differente e come il tuo spirito ne viene plasmato. Vorrei sapere e sentire come il mondo ti attraversa e come tu lo restituisci a se stesso. Vorrei sapere come tu accosti l'altro e lo circondi con la tua carne e le parole (e non mi sto riferendo solo alla coppia umana nell'esercizio

<sup>38</sup> Cfr. A. GIDDENS, *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, Il Mulino, Bologna 1992, 69.

<sup>39</sup> L. VANTINI, *Genere*, EMP, Padova 2015, 29.

<sup>40</sup> Cfr. S. LABATE, *Antigone, o della maternità. Ai margini della "Tomba di Antigone" di Maria Zambrano*, in *Donne, uomini...*, 101-131.

della sessualità, ma nella molteplicità delle relazioni possibili: maternità/paternità, amicalità, collaborazione professionale, ecc.)<sup>41</sup>.

Infine, mi sembra urgente porre la questione anche all'interno delle strutture ecclesiali: la trasformazione dello sguardo non può limitarsi a un impegno personale inteso in termini esclusivamente individuali, ma deve necessariamente ambire a trasformare efficacemente la realtà in termini sistemici. La questione già è stata posta ai più alti livelli:

Vedo con piacere come molte donne condividono responsabilità pastorali insieme con i sacerdoti, danno il loro contributo per l'accompagnamento di persone, di famiglie o di gruppi ed offrono nuovi apporti alla riflessione teologica. Ma c'è ancora bisogno di allargare gli spazi per una presenza femminile più incisiva nella Chiesa. Perché «il genio femminile è necessario in tutte le espressioni della vita sociale; per tale motivo si deve garantire la presenza delle donne anche nell'ambito lavorativo» e nei diversi luoghi dove vengono prese le decisioni importanti, tanto nella Chiesa come nelle strutture sociali. Le rivendicazioni dei legittimi diritti delle donne, a partire dalla ferma convinzione che uomini e donne hanno la medesima dignità, pongono alla Chiesa domande profonde che la sfidano e che non si possono superficialmente eludere<sup>42</sup>.

Nonostante queste importanti prese di posizione, occorre ricordare che all'interno della Chiesa le donne continuano a sperimentare condizioni di esclusione dai luoghi decisionali e di indirizzo, sebbene il loro contributo risulti indispensabile per il buon andamento di tutto il complesso organismo ecclesiale. Infatti, sono in maggioranza le donne a costituire le assemblee liturgiche; ad animare le associazioni di volontariato; a trasmettere la fede come madri, consacrate e catechiste; ad assicurare la gestione materiale delle strutture, spesso senza alcuna remunerazione; a lavorare con dedizione e competenza negli uffici; a formarsi seriamente negli istituti teologici; ad insegnare, ma raramente nei livelli accademici più alti... Insomma, le donne costituiscono l'ossatura portante del popolo di Dio, sono operaie entusiaste nella vigna del Signore, senza di loro probabilmente il cattolicesimo si ridurrebbe a una presenza residuale ed elitaria; eppure risultano ancora e sempre confinate a ruoli esecutivi e in posizione subordinata, rispetto agli uomini e al clero. E questo squilibrio non può essere semplicemente affrontato sottolineando il diverso carisma ecclesiale del "genio femminile" o appellandosi alla nota articolazione del "principio mariano-petrino" nella chiesa<sup>43</sup>.

Anche se l'operazione può risultare non del tutto indolore, occorre favorire una decisa e profonda revisione della ministerialità ecclesiale e

<sup>41</sup> ZANARDO, *Irigaray...*, 209-210 (enfasi aggiunta).

<sup>42</sup> *Evangelii gaudium*, nn. 103-104.

<sup>43</sup> Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Il complesso antiromano. Come integrare il papato nella chiesa universale*, Queriniana, Brescia 1974.

imprimere nuovo slancio al processo di declericalizzazione avviato dal concilio Vaticano II, limitando – con scelte strategiche e istituzionali – i gravi rischi connessi a un esercizio del sacerdozio ministeriale ordinato, malinteso in termini di potere sacrale e non di servizio (*diakonia*)<sup>44</sup>. Ciò richiede il riconoscimento (anche istituzionale) della piena soggettività delle donne battezzate, cresimate e investite del sacerdozio universale dei fedeli allo stesso titolo dei *Christifideles* maschi, insieme a una rinnovata attenzione pastorale capace di riconoscere e promuovere «il diritto della donna ad essere considerata per se stessa, per la sua dignità umana, e non per il ruolo che svolge o la funzione che le è stata assegnata». Infatti, per tutte coloro che non si identificano nei modelli tradizionali – mogli, madri e vergini consacrate (anch'essi da aggiornare!) –, ma sono felicemente «“nubili, autonome e professioniste”, devono essere individuate forme originali per vivere la propria fede nella Chiesa e nel mondo»<sup>45</sup>!

E perché l'operazione non risulti solo cosmetica, sarà prioritario dare voce nello spazio pubblico alle donne stesse perché tutta la comunità possa prendere coscienza della non neutralità del linguaggio teologico e liturgico, di come l'immaginario religioso possa avvallare e sostenere pesanti squilibri di genere, della trasmissione parziale e selettiva delle narrazioni bibliche a scapito delle figure femminili<sup>46</sup>, e di cosa tutto ciò comporti in ambito ecclesologico (p.es. la preclusione ai ministeri laicali) e morale (p.es. «l'idea stessa di “peccato” sembra configurata a misura maschile»)<sup>47</sup>. Esse stesse saranno capaci di individuare le forme nuove, concrete e peculiari attraverso le quali attuare il loro insostituibile

<sup>44</sup> Su questa linea: *Evangelii gaudium*, n. 104. Cfr. anche M. MARZANO, *Le donne in fuga agitano la Chiesa*, in <http://www.teologhe.org/le-donne-in-fuga-agitano-la-chiesa-di-marco-marzano/>; M. PERRONI, *Ritorno del principio mariano-petrino?*, in <http://www.queriniana.it/blog/ritorno-del-principio-mariano-petrino--291> (consultati il 3 marzo 2016).

<sup>45</sup> Cfr. SALATIELLO, *La differenza sessuale...*, 59-71 [citt. p. 65].

<sup>46</sup> «“Io porrò inimicizia tra te e la donna, tra la tua stirpe e la sua stirpe” (*Gn* 3,15a). Sono le parole che Dio rivolge al serpente ingannatore, incantatore. Mediante queste parole Dio segna la donna con una barriera protettiva contro il male, alla quale essa può ricorrere – se vuole – per ogni generazione. Vuol dire che *la donna porta una segreta e speciale benedizione*, per la difesa della sua creatura dal Maligno! Come la Donna dell'Apocalisse, che corre a nascondere il figlio dal Drago. E Dio la protegge (cfr *Ap* 12,6). Pensate quale profondità si apre qui! Esistono molti luoghi comuni, a volte persino offensivi, sulla donna tentatrice che ispira al male. Invece c'è spazio per una teologia della donna che sia all'altezza di questa benedizione di Dio per lei e per la generazione!» FRANCESCO, catechesi *La Famiglia – 27. Popoli* (udienza generale, 16 settembre 2015).

<sup>47</sup> «Descritto come orgoglio autoreferenziale, esso è infatti molto più significativo per gli uomini che per le donne, dal momento che per ragioni storico-sociali la tentazione del potere e della tracotanza riguarda soprattutto loro [i maschi!]» VANTINI, *Genere...*, 89-97 [cit. p. 95].

apporto alla missione della chiesa e all'annuncio del Vangelo nel mondo contemporaneo. A meno di ciò la comunità ecclesiale non potrà svolgere il ruolo profetico che le compete in ordine a una composizione armonica delle relazioni tra donne e uomini nell'attuale contesto socio-culturale nel quale è chiamata a operare.

\* \* \*

Come abbiamo cercato di far intravedere, il guadagno finale di una ricerca attenta e non pregiudiziale riguardante la categoria *gender* è che, attraverso una sua corretta tematizzazione, inedite e originali modalità di incontro non prevaricante tra donne e uomini possano prendere forma, siano finalmente riconosciute e portate a maturazione, vengano vissute e testimoniate. E l'auspicio è che ciò si possa incarnare anche in termini istituzionali e comunitari rinnovati, presentandosi come segno dei tempi nuovi che lo Spirito sta seminando nella realtà di oggi... «Ecco, io faccio una cosa nuova: proprio ora germoglia, non ve ne accorgete?» (Is 43,19).

---

### Summary

L'articolo intende analizzare senza pregiudizi la categoria di *gender*, oggetto di un acceso dibattito socio-culturale ed ecclesiale. Avendo messo in luce alcune motivazioni di ordine emotivo (1.) e antropologico (2.) che rendono ardua la trattazione del tema, si offre una rassegna storica (3.) di come la categoria è stata impiegata, evidenziando le acquisizioni positive che ha prodotto e gli esiti problematici che possono conseguire. Avendo rilevato l'interesse che anche il Magistero le ha dedicato, si cerca di delineare una comprensione cristianamente orientata della dualità sessuale che, raccogliendo la sfida del *gender*, produca nuovi modelli di "convivialità delle differenze" anche all'interno della chiesa (4.).

### Parole chiave

1. Gender; 2. Differenza sessuale; 3. Antropologia

### Catalogazione: 31.01.

31. Ética del género

31.01. *Planteamientos generales*