

Di seguito pubblichiamo la traduzione italiana del saggio di Teresa Forcades i Vila “Cristianismo, género y cambio social: una perspectiva feminista católica”, uscito originariamente nella rivista *Iglesia y Vida. Revista de pensamiento cristiano* nel 2012 (T. Forcades, *Cristianismo, género y cambio social: una perspectiva feminista católica*, in «Iglesia Viva», n. 251, septiembre-diciembre 2012, pp. 75-88).

Teresa Forcades è tra le teologhe femministe più note a livello mondiale: monaca presso il monastero di St. Benet de Montserrat (Spagna) ha pubblicato numerosi libri e articoli in diverse lingue affrontando i temi della teologia cristiana in chiave femminista e nella prospettiva di genere. Per Forcades la teologia femminista è una teologia critica e in quanto tale rappresenta una modalità della teologia della liberazione.

In Italia è stato di recente pubblicato il suo testo “La teologia femminista nella storia” (ed. Nutrimenti, 2015). Ulteriori informazioni relativamente alle sue attività e alle sue pubblicazioni sono reperibili sul sito <https://teresafortcades.com/>

Cristianesimo, genere e mutamento sociale.

Una prospettiva femminista cattolica

Teresa Forcades

(traduzione di Laura Scudieri)

Il cristianesimo non è una teoria sul mondo, non è una *gnosi*, è invece una pratica, una pratica di giustizia e di liberazione. Il cristianesimo presuppone che siamo persone libere e che, nel corso della storia, abbiamo impiegato in buona parte tale libertà per tradire la fiducia che Dio aveva riposto in noi, praticando la violenza e sostituendo la gioia dell’amore reciproco con l’orrore della disuguaglianza e della miseria. Al tempo

stesso, il cristianesimo presuppone che il tradimento in questione abbia portato ad uno straordinario atto d'amore da parte di Dio e che grazie a tale atto, divino, libero e creatore, non vi sia violenza in grado di spogliare noi e il mondo della capacità di comportarci così come Dio continua ad attendere da noi, cioè ad amare. Così, la persona cristiana non la si riconosce per ciò che dice ma per ciò che fa: dar da mangiare a chi ha fame, vestire chi non ha nulla per proteggersi dal freddo, liberare chi langue in prigione, deviare il proprio cammino per occuparsi di chi è ferito (Mt 5, 31-46; Lc 10, 25-37). Secondo il vangelo, questo è l'unico, semplice criterio utilizzato da Dio per riconoscere coloro che lo riconoscono e lo comprendono al di là delle parole ingannevoli (cf. Mt 7, 21; Mt 21, 31).

È chiaro, perciò, che non ha senso prospettare un cristianesimo privato ed è altrettanto chiaro che se le istituzioni che lo rappresentano fossero fedeli al suo nome le uniche persone che potrebbero desiderare che esse scompaiano dallo spazio pubblico sarebbero quelle stesse persone che praticano la violenza e desiderano continuare a praticarla. Se fossero fedeli al suo nome, le istituzioni cristiane sarebbero profetiche e perseguitate come lo è stato Cristo, sgradite allo status quo come lo sono le comunità ecclesiali di base che si ispirano alla teologia della liberazione in Latinoamerica e in tutto il mondo: comunità identificate con e impegnate al fianco di chi non ha nessun tipo di potere e soffre sulla propria pelle la violenza della diseguaglianza e della miseria.

Pertanto, difendere, come mi ripropongo di fare nelle pagine che seguono, la sostenibilità di un femminismo cattolico, non equivale a giustificare l'infedeltà e la violenza delle attuali istituzioni cattoliche contro le donne e a favore delle strutture e ideologie patriarcali. Equivale, semmai, a mettere in luce che vi sono persone e movimenti che hanno lottato e lottano dall'interno contro questa infedeltà e questa violenza, e equivale a mostrare che tale lotta non è rilevante solo per chi appartiene a queste istituzioni, ma per qualsiasi persona che creda che un mondo giusto e relazioni di genere giuste siano possibili.

Strutturerò il mio intervento sull'apporto del pensiero femminista cattolico alle lotte femministe attorno alle quattro tesi seguenti:

1. Il femminismo cattolico afferma la libertà umana e la concretezza del mondo e riconosce significato alla storia.

2. Il femminismo cattolico afferma il potenziale umano in termini di bontà e amore.
3. Il femminismo cattolico ritiene che il patriarcato sia una costruzione di cui sono parimenti responsabili donne e uomini.
4. Il femminismo cattolico rivendica il corpo e riconosce il carattere non definitivo delle distinzioni di genere.

1. Il femminismo cattolico afferma la libertà umana e la concretezza del mondo e del senso della storia

Queste tre affermazioni sono alla base del pensiero cristiano e hanno dirette conseguenze per il pensiero femminista.

1.1. Sulla libertà umana

È evidente che non tutte le correnti di pensiero sostengono la capacità umana di autoattivarsi, di entrare in movimento (esterno o interno) a partire da sé, senza un intervento forzoso (esterno alla volontà); ed è chiaro che non tutte le correnti di pensiero che invece sostengono tale capacità la attribuiscono nella stessa maniera a uomini e donne. Olympe De Gouges fu ghigliottinata per la sua pretesa che si attribuissero alle donne (e ai neri) gli stessi diritti e libertà che la rivoluzione francese aveva sancito per gli uomini (bianchi). Tanto le istituzioni ecclesiali quanto quelle rivoluzionarie hanno storicamente negato alle donne il riconoscimento pieno delle loro libertà tanto a livello teorico che pratico, e le hanno trattate con violenza. È oggetto di dibattito la questione del fino a che punto le pioniere femministe del XIX° secolo debbano la loro ispirazione e forza alla loro fede cristiana, ma è certo che la invocarono esplicitamente per difendere i diritti delle donne (così come fecero i neri nordamericani per difendere i loro).

Attualmente né in ambito teologico cristiano né nella società in genere si registra un discorso maggioritario che neghi o minimizzi la libertà delle donne in relazione agli uomini, ma certamente si riscontra un discorso filosofico e scientifico che considera la nozione di libertà umana come qualcosa di illusorio. I difensori del determinismo

invocano le ultime scoperte delle neuroscienze per argomentare che ciò che chiamiamo libero arbitrio è in realtà il risultato di processi fisiologici abbastanza complessi da sfuggire alla nostra analisi e tuttavia riconducibili alla catena causale. Così, l'innamoramento si riduce ad una combinazione di feromoni e neurotrasmettitori, mentre prende campo un'antropologia che ci converte in marionette. Tale odierna tendenza filosofica-scientifica indebolisce tutti i movimenti di lotta e di mutamento sociale e colpisce lo stesso femminismo. Senza libertà umana non è possibile fondare l'azione liberatrice. Il pensiero cristiano afferma che siamo state/i create/i a immagine di Dio e siamo chiamate/i ad agire la nostra libertà potenziale mediante atti di amore dei quali siamo sempre responsabili.

Il femminismo cristiano agisce in questo senso da repellente contro qualsiasi tentativo di costruire un femminismo che non si fondi su un'antropologia della libertà ed è particolarmente efficace nello smascherare la falsità del vittimismo senza per questo misconoscere le conseguenze reali e dolorose delle esperienze di violenza. Le persone, e pertanto le donne, sono vulnerabili e dunque possono ricevere ferite che le marciano per sempre, però non possono mai ricevere – secondo il cristianesimo – una ferita che le annulli completamente e vale sempre la pena – secondo il cristianesimo – lavorare perché il nostro potenziale si realizzi.

1.2. Sulla concretezza del mondo

Veniamo ora ad un'altra dimensione entrata in crisi nel panorama culturale attuale. Così come non è nuova la relativizzazione della libertà umana, nemmeno è nuova la questione radicale sulla concretezza del mondo. Forse ciò che chiamiamo mondo è in realtà solamente un "sogno", un'apparenza del reale? Dinanzi a questa domanda radicale si relativizza l'importanza della costruzione sociale della giustizia, e la lotta per i diritti delle donne tende a diluirsi per dare spazio ad altri interessi più individuali e immediati. Tale relativizzazione si osserva oggi nella proliferazione di teorie che negano che esista una vera distinzione tra il mondo soggettivo e quello oggettivo, mentre sostengono che la realtà che ci circonda sia il frutto della nostra coscienza e, in quanto tale, possa essere trasformata da quest'ultima più o meno a piacimento. Tale ipertrofia della dimensione soggettiva rinforza nella pratica, invece di correggerla,

l'ipertrofia della dimensione "oggettiva" che caratterizza il determinismo descritto nel paragrafo precedente. Nell'ambito socio-politico, per esempio, coesistono, apparentemente senza soluzione di continuità, i discorsi sulla "fine della storia" e sulla mancanza di alternative al capitalismo neoliberista, con quelli sull'esaltazione della capacità creativa che pongono enfasi sul soggetto fluido capace di reinventarsi a ogni piè sospinto.

Secondo il pensiero cristiano, il mondo proviene da un atto creatore, libero, che introduce una cesura tra chi crea e il creato. Tale cesura presuppone l'autolimitazione da parte di Dio per lasciare spazio al mondo e conferisce al mondo una dignità propria inalienabile e intrasferibile: la pienezza del mondo non è in ultimi termini "essere Dio" o "ritornare a Dio"; la pienezza del mondo è "essere mondo" e entrare "come mondo" in comunione con Dio senza perdere la propria identità. Il mondo ha una bontà propria (Gn 1, 31: "Dio vide poi tutto ciò che aveva fatto, ed ecco, [era] molto buono"; il mondo creato non era Dio, era diverso da Dio e tuttavia era buono). La diversità non è subottimale nel pensiero cristiano. Il femminismo cristiano presuppone che ogni persona, e pertanto ogni donna, posseda un'identità distinta e concreta che è sorretta da un atto creatore (libero) di Dio. Ammette anche che sia possibile uscire dal proprio io per incontrarsi con "gli altri" e con "l'altro" realmente esistente, per arricchirsi nell'incontro senza perdere mai la propria identità.

1.3. Sul senso della storia

La linearità del progresso moderno tende a essere sostituita nella post-modernità da diverse versioni dell'eterno ritorno e dalla regolarità dei cicli naturali. Il "verso dove" della storia si dissolve. Sono sempre di più le persone che, provenienti da un ambiente culturale cristiano, trovano la possibilità della reincarnazione molto più plausibile e attraente della proposta cristiana dell'incarnazione e della resurrezione. La reincarnazione è individuale (succede a me e riguarda solamente me) ed è retributiva (mi reincarno più in alto o più in basso nella gerarchia degli esseri viventi in accordo con la qualità delle mie azioni nella vita passata). L'incarnazione-resurrezione, invece, mi vincola indissolubilmente a tutti gli altri (presuppone "un salvatore" che morì non solamente per me ma per "tutti" e che mi chiede che lo chiami Dio "nostro" e non

“mio”) ed è gratuita (non me la “guadagno” con le mie azioni e si può ricevere soltanto come un regalo).

Il femminismo cristiano concepisce la storia come un processo collettivo e vincola la mia realizzazione personale a quella degli altri, senza eliminare per questo la mia capacità di azione che è indissociabile dalla mia libertà. Secondo questo femminismo, è impossibile che le donne ricche si liberino assumendo a condizioni di sfruttamento quelle povere che realizzano i compiti domestici o di cura al posto delle prime. Non vi è dubbio sul fatto che questo “appalto” possa portare benefici immediati tanto alle donne ricche quanto alle donne povere, però tali benefici si conseguono al prezzo di consolidare un sistema patriarcale ingiusto.

Il femminismo cristiano critica il femminismo denominato borghese per il suo desiderio di ottenere per un gruppo ridotto di donne i privilegi di cui godono un gruppo ridotto di uomini, invece che puntare ad un obiettivo più ampio che implichi un mutamento radicale del modello sociale e economico al fine di evitare lo sfruttamento. Il femminismo cristiano mette in discussione anche l’uso generico del termine “le donne” nel momento in cui esso maschera le differenze di classe e pretende in tal modo di evitare il necessario confronto tra gli interessi immediati dei diversi gruppi di donne. Il femminismo bianco borghese degli Stati Uniti ha visto emergere nelle ultime decenni movimenti femministi con coscienza di classe che hanno messo in discussione l’uso del generico “donna” e si sono posizionati in forma esplicita come movimenti “mujeristas” (femminismo delle migranti latine) o “womanistas” (movimento delle donne nere). Il femminismo non è praticabile senza una trasformazione sociale radicale.

2. Il femminismo cattolico afferma il potenziale umano in termini di bontà e amore

Cosa dona di sé l’essere umano? Gli è possibile comportarsi con generosità e altruismo, o il suo tratto distintivo è l’egoismo? Il dibattito a livello antropologico e psicologico è aperto e in esso paiono proliferare le concezioni utilitariste. Si descrive la persona come se in essa non ci fosse nient’altro che un livello dei sensi: ricerca del piacere e evitamento del dolore. Si tratta di un tema distinto da quello della libertà. Si può

affermare la libertà della persona negando al contempo che questa possa attivarsi per il bene altrui, specialmente se il bene altrui comporta un danno personale. Il contesto capitalista presuppone che la brama di ricchezza sia il principale motore delle attività e creatività delle persone e struttura la società intorno a tale idea.

L'antropologia cristiana, al contrario, afferma la bontà innata dell'essere umano senza minimizzare il problema del male. L'affermazione cristiana della bontà è stata fonte di impegno nel corso della storia. "Si possiamo" è un motto proprio della visione cristiana: sì possiamo, possiamo con l'aiuto di Dio e tale aiuto non ci mancherà. Possiamo costruire una società giusta, possiamo superare la violenza di genere, donne e uomini possono vivere nell'uguaglianza. In questo consiste la fede: nel credere che possiamo, nel credere che la vita umana si offre e nell'agire coerentemente con questa credenza di fronte alle sfide concrete. Il femminismo cristiano ritiene che tanto le donne quanto gli uomini sono fatti a immagine di Dio e sono, pertanto, egualmente capaci di amare così come Dio li ama e di porsi al servizio altrui così come fece Dio (Mt 20, 28: "Nella stessa maniera in cui il Figlio dell'Uomo non è venuto per essere servito, ma per servire").

Il femminismo cristiano rifiuta qualsiasi teoria che considera le donne più portate degli uomini alla cura o ai compiti che richiedono più abnegazione e sacrificio o più pazienza, o più tenerezza, o più capacità di comprensione o più delicatezza. Di tutte queste qualità il femminismo cristiano presuppone siano dotati in ugual misura donne e uomini, e se vi sono differenze in pratica, esso le attribuisce all'educazione e alla pressione sociale che ancora esiste verso alcuni modelli stereotipati. La bontà, l'abnegazione, il sacrificio, la tenerezza, la delicatezza che può prestare un uomo sono niente di più e niente di meno di quelli che Cristo ci mostrò. La forza, l'iniziativa, il coraggio, l'indipendenza, l'intelligenza politica, la capacità di comandare, che può esercitare una donna sono niente di più e niente di meno di quelli che Cristo ci mostrò. In entrambi i casi, non si tratta di concedere all'uno o all'altro sesso queste qualità in un grado minore, ma di riconoscere che ogni persona è chiamata a incarnarle pienamente ("siate perfetti come è perfetto il Padre vostro che è nei cieli"; Mt 5, 48).

3. Il femminismo cattolico considera il patriarcato come una costruzione congiunta di donne e uomini

Benché ritenga donne e uomini ugualmente capaci di amare e di orientare i loro progetti di vita in funzione del bene comune, il femminismo cristiano potrebbe ritenere che la struttura sociale che chiamiamo patriarcato è una costruzione della quale gli uomini sono i responsabili e le donne sono le vittime. Ci sono molte correnti femministe che si identificano con tale prospettiva. Il patriarcato colloca gli uomini in una posizione di privilegio rispetto alle donne per quanto attiene a diritti fondamentali quali l'accesso all'istruzione, la libera scelta del partner, il termine del contratto matrimoniale, la realizzazione delle faccende domestiche e di cura, o l'accesso alla rappresentatività politica, sociale o religiosa nella propria comunità, tra gli altri. Sembra logico e ovvio presupporre che le donne, se avessero l'opportunità di scegliere, non sceglierebbero mai un sistema che le discrimina in questa maniera.

Ma il corollario di questo pensiero è che le donne non hanno avuto la possibilità di scegliere. E questo è difficile da sostenere dal punto di vista storico: perché le donne non hanno avuto la possibilità di scegliere e gli uomini sì? Vi sono differenti teorie al riguardo, ma tutte si fondano alla fine su due fatti incontrovertibili: che gli uomini sono più forti fisicamente e si sono imposti mediante la violenza, e che le donne rimangono incinte e devono occuparsi dell'accudimento dei figli che non smettono di nascere durante il loro periodo fertile se la donna è sessualmente attiva e non esiste una contraccezione efficace.

E, tuttavia, per incontrovertibili che siano le due constatazioni sopra riportate, non sono di per sé stesse sufficienti per spiegare l'origine del patriarcato. Che gli uomini in generale siano più forti fisicamente non presuppone che siano per lo più disposti a esercitare la violenza contro le donne né ad appoggiare un sistema basato su questa violenza; e se anche lo fossero, non è detto che le donne non abbiano altro rimedio che subire la violenza, né ancor meno che debbano giustificarla, difenderla o rassegnarsi ad essa come è successo nel corso della storia e come continua ad accadere oggi. Nello stesso modo, il fatto che le donne in età fertile prima che esistesse la contraccezione avessero una gravidanza dopo l'altra, nemmeno giustifica di per sé l'apparizione e la

perpetuazione di una società che attribuisce loro meno diritti che agli uomini. Perché dovrebbe essere accaduto? Qual è la logica? L'uomo preistorico difende la tribù e va a caccia, d'accordo. Ma, perché il suo compito deve considerarsi più importante del compito di dare alla luce i figli e di quello di incaricarsi dell'accudimento della casa e della preparazione dei pasti?

Il patriarcato così come è apparso e si è mantenuto nella storia ha una componente ideologica che va più in là dell'esercizio della violenza e non è motivato nemmeno dal fatto che le donne siano quelle che partoriscono e allattano i figli. A partire dal testo biblico sorge un'altra teoria in grado di spiegare il patriarcato: il patriarcato non è il frutto di alcuna situazione naturale (maggior forza fisica degli uomini, maternità delle donne), e nemmeno è il frutto dell'azione dell'uomo contro la donna. Il patriarcato nasce dalla paura della donna e dell'uomo di vivere l'amicizia libera e gratuita che Dio ha offerto loro. Secondo il cristianesimo, Dio ha creato l'uomo e la donna e li ha creati perché si relazionino paritariamente. Questo è il senso del primo racconto della Genesi e anche del fatto che nel secondo racconto Eva non deriva dalla testa né dai piedi di Adamo, ma dalla sua costola: secondo un midrash medioevale, se Eva fosse derivata dalla testa di Adamo essa sarebbe superiore a lui; se fosse derivata dai suoi piedi sarebbe a lui inferiore; deriva dalla sua costola, dal punto medio del suo corpo, a significare che è al suo stesso livello.

Ma ci resta da spiegare il fatto per nulla banale che la donna, secondo il secondo racconto della Genesi, “derivi” dall'uomo: non è questo, in sé e indipendentemente dal fatto che la deriva si produca a partire dalla testa, dai piedi o dalla costola, un segno dell'inferiorità di lei, e della superiorità di lui? Così lo interpreta, per esempio, la prima lettera a Timoteo: “Non permetto alla donna di insegnare né di dominare sull'uomo; rimanga piuttosto in atteggiamento tranquillo. Perché prima è stato formato Adamo e poi Eva (1 Tim 2, 11-15). L'interpretazione del secondo racconto della Genesi in chiave di inferiorità femminile è stata una costante nel corso della storia. La teologia femminista tende a considerare questo testo frutto dell'influenza della cultura patriarcale nella quale fu scritto, e non frutto dell'ispirazione divina, posto che se lo consideriamo frutto dell'ispirazione divina e lo leggiamo come un testo “subordinazionista”, allora sarebbe legittimata la subordinazione delle donne agli

uomini dal punto di vista del cristianesimo.

In quanto frutto dell'ispirazione divina e in chiave subordinazionista lo leggono naturalmente coloro che difendono il patriarcato da una prospettiva religiosa cristiana. Esiste tuttavia un'interpretazione femminista che considera questo testo ispirato da Dio, però non lo interpreta in chiave subordinazionista e che, inoltre, ci propone una teoria sull'origine del patriarcato molto più suggestiva delle teorie sulla violenza maschile o la maternità femminile.

Quest'interpretazione è la seguente:

- il primo racconto della Genesi fonda l'eguaglianza essenziale tra donna e uomo senza introdurre alcun tipo di derivazione della donna a partire dall'uomo, senza far precedere l'esistenza di lui a lei, senza dare a lui alcun dominio su di lei (Gn 1, 27); in questo verso, il sostantivo "adamo" si riferisce all' "uomo" inteso nella sua accezione generica ("essere umano"); per indicare il maschio si utilizza il sostantivo "zakhar" e per indicare la "femmina" il sostantivo "neqeva";

- nel secondo racconto della Genesi compare lo stesso sostantivo che nel primo racconto si riferiva all' "essere umano" senza distinzione di genere ("adamo") per riferirsi all'uomo e si utilizza il sostantivo "ishah" (sposa) per riferirsi alla donna (Gn 2, 7 e Gn 2, 18-25); la donna in quanto sposa "deriva" dall' uomo-adamo; l'uomo si designa indistintamente con il sostantivo "ish" (sposo, uomo in quanto in coppia con la donna), e con il generico "adam", mentre la donna si designa soltanto con il sostantivo che indica il suo essere in relazione con il maschio (ishah, sposa).

Da una prospettiva antropologica non-relazionale, il secondo racconto della Genesi risulta irrecuperabile per il femminismo, dal momento che Dio stesso si presenta come garante di un ordine asimmetrico tra i sessi, che attribuisce all'uomo un'identità precedente a quella della donna, mentre alla donna riconosce un'identità soltanto in relazione all'uomo. Ebbene, il testo non difende questa visione asimmetrica; l'obiettivo del testo è precisamente quello di mostrare la frustrazione, l'impraticabilità del progetto antropologico non relazionale che Dio e Adamo-maschio sembrano condividere in un primo momento; il testo esprime tramite il ricorso alla mitologia e alla narrativa caratteristiche della cultura nella quale fu scritto, la realtà drammatica del maschio che si aut-assolutizza e si erige da solo a rappresentante dell'umano, senza tener conto della

donna; secondo il racconto biblico questo è un progetto non percorribile, che non permette all'uomo di raggiungere la sua pienezza umana; ma è un progetto reale emerso più volte nella storia, nelle coscienze maschili e nei suoi falsi dei; il racconto biblico invalida la fantasia della realizzazione solitaria dell'umano tanto per gli uomini come per le donne, e in nessuna maniera autorizza la subordinazione della donna all'uomo dato che decreta esplicitamente che è l'uomo colui che deve muoversi verso la donna e non il contrario (Gn 2, 24); questo testo non legittima nemmeno la superiorità della donna dato che l'unico motivo per il quale è l'uomo che deve spostarsi è che nel testo è l'uomo che è in una posizione non relazionale.

Prima di introdurre il racconto del peccato originale e dell'origine del patriarcato, si impone un chiarimento metodologico: per il femminismo cattolico non è necessario legittimare tutti i testi biblici interpretandoli in maniera compatibile con la liberazione delle donne per potersi giustificare di fronte a sé stesso. Vi sono testi nella Bibbia, come per esempio 1 Tm 2, 11-14, che sono chiaramente patriarcali e che difendono l'ordine patriarcale come se questo fosse stato istituito da Dio. L'atteggiamento del femminismo cattolico di fronte a questi testi trova il suo fondamento nella premessa che i testi biblici sono ispirati non dettati da Dio, e devono essere interpretati in ogni momento storico in accordo con l'esperienza di Dio e la coscienza in evoluzione delle comunità cristiane. Ciò che il cattolicesimo riconosce come "rivelazione" non è il testo scritto in sé, ma il testo così come proclamato, interpretato e incarnato dalla comunità ecclesiale. La rivelazione cristiana non sta nel "cosa" ma nel "chi", un Dio vivo che ha promesso la sua presenza "quando due o tre siano riuniti nel mio nome" (Mt 18, 20).

Fatta tale precisazione metodologica, deve essere chiaro che per il femminismo cattolico non è imprescindibile interpretare in maniera emancipazionista tutti i testi biblici. Anzi, per questo femminismo risulta molto arricchente approfondire le interpretazioni alternative dei testi al fine di scoprire nuove prospettive che illuminino le lotte attuali per l'uguaglianza.

Non è questa la sede per un'indagine dettagliata del racconto sul peccato originale né, ancor meno, per un'analisi in profondità delle sue variegate interpretazioni e applicazioni nel corso della storia. È invece la sede, dato che la questione emerge con frequenza nei dibattiti tra femminismo cristiano e femminismo laico, per evidenziare

che la subordinazione della donna all'uomo appare soltanto nel testo della Genesi, essendo parte di un ordine sociale non desiderato da Dio, di un ordine sociale che fa la sua comparsa nel mondo come conseguenza della sfiducia e che è incompatibile con la pienezza che Dio ci propone. Solamente dopo il racconto del peccato originale troviamo le parole divine che descrivono l'ordine patriarcale: "Moltiplicherò i dolori dei tuoi parti; darai alla luce i tuoi figli con dolore; il tuo desiderio ti spingerà verso tuo marito e lui ti dominerà" (Gn 3, 16). Per la prima volta appare qui la nozione di "dominio" che caratterizza l'ordine patriarcale. E tale nozione appare insieme al desiderio della donna che la spinge verso l'uomo, senza cui è impossibile concepire l'origine dell'ordine patriarcale o il suo perdurare. Perché l'uomo desidera sottomettere la donna? E perché il desiderio della donna verso l'uomo è capace di farle accettare questa sottomissione? Queste sono, secondo il femminismo cristiano, due domande centrali che qualsiasi femminismo (laico, religioso o di qualunque altro tipo) deve porsi e a cui deve cercare di rispondere in modo approfondito; due domande che, lungi dall'abbandonare l'analisi delle strutture di oppressione, delle sue leggi e delle sue mediazioni, ci riportano alla questione della libertà umana e degli effetti che tali strutture di oppressione esercitano su di essa. Questa e non altra è infatti la nozione di peccato originale: esiste cioè un vincolo diretto tra la forma di relazionarsi sessualmente dei nostri genitori e il modo in cui hanno dovuto organizzare il mondo e educarci, per cui le nostre opzioni esistenziali non si producono in un immaginario punto neutro tra il bene (la giustizia) e il male (lo sfruttamento), bensì sono distorte dalla realtà dello sfruttamento e devono liberarsi delle false promesse di pienezza che tale ordine ingiusto promette loro.

Orbene, secondo la mia descrizione del femminismo cattolico:

- il patriarcato è la conseguenza della sfiducia nella promessa di Dio e in nessun senso è un disegno divino né una conseguenza delle differenze naturali tra donne e uomini; il patriarcato avrebbe potuto non darsi e può smettere di esistere;
- le strutture patriarcali trovano il loro fondamento nella paura e nella sfiducia: Dio ha promesso e continua a promettere una vita felice ("si può mangiare senza limiti dall'albero della vita"; Gn 2, 9 e Gn 2, 15-16), a condizione che non si assolutizzi il proprio giudizio sulla realtà ("proibizione di mangiare dall'albero del bene e del male: proibizione di assolutizzare il proprio sguardo sul mondo e condannare quello degli

altri; Gn 2, 17);

- la donna (con la sua paura della solitudine che la spinge ad accettare la sottomissione) e l'uomo (con la sua paura della dipendenza che la spinge a dominare la sua compagna) sono corresponsabili dell'ordine ingiusto del mondo (peccato originale) e dunque dell'origine e del permanere del patriarcato;

- il fatto che il racconto biblico presenti la donna come la prima a trasgredire non è presentato dal testo come prova di maggiore responsabilità né come atto meritorio di un castigo maggiore: il testo evidenzia che tanto l'uomo quanto la donna peccano e che entrambi risentono delle conseguenze negative derivate dal fatto di vedere la loro relazione libera e amorosa trasformata in un rapporto di dominio e sofferenza; in questo senso, uno dei compiti del femminismo cristiano continua ad essere la lettura critica dell'interpretazione patriarcale del testo in questione nel corso della storia, cominciando dall'interpretazione che compare in altri testi che fanno altresì parte della Bibbia (Cf. Tim 2, 13; 1 Cor 11, 3-12; Ef 5, 22-24; Ti 2, 5).

4. Il femminismo cattolico rivendica il corpo e riconosce il carattere non definitivo delle distinzioni di genere

Oggi dal punto di vista della teoria queer si mette in discussione la divisione binaria di genere e di sesso e si afferma la necessità di eliminare qualsiasi etichetta che generi aspettative sociali in relazione al comportamento adeguato di una persona, limitando nella prassi la libera espressione dei suoi desideri e preferenze. Così per il mero fatto di classificare qualcuno come “femmina” o “maschio” staremmo in realtà facendo violenza all'originalità della sua irripetibile esistenza. Dovremmo essere capaci di rivolgere ad ogni neonata/o uno sguardo nuovo e dare a ogni persona un nome unico, scevro da etichette classificatorie, che riconosca il carattere inedito della sua presenza nel mondo.

La prospettiva “queer” nasce negli anni Novanta a partire dalle lotte delle persone omosessuali in Inghilterra. Queste ultime venivano chiamate con l'insulto “queer” (equivalente a “strano”, “insolito”) e si appropriarono dell'aggettivo per indicare l'importanza di non classificare nessuno e lasciare che ogni persona si esprima

liberamente. Tale affanno de-classificatorio si sposa molto bene con l'individualismo promosso dalla società neoliberale, ma ostacola la lotta sociale per i diritti collettivi e rende invisibili nella prassi i gruppi discriminati. Che senso ha organizzarsi come gruppo di donne se rifiutiamo l'etichetta "donna"? Se l'etichetta "donna" ha qualcosa a che vedere con la possibilità di restare incinta: non continua ad essere certo, per quanto ci sforziamo di declassificare a livello teorico, che ci sono corpi che possono restare incinti – tramite uno stupro, per esempio – e corpi che invece non possono? Rendersi conto dei limiti di qualsiasi classificazione è fondamentale, ma è altrettanto fondamentale rendersi conto che ci sono caratteristiche fisiche, inerenti perfino al desiderio sessuale, che non si scelgono e che restano schiacciate quando vengono osservate unicamente sotto la lente della "libera scelta".

Sebbene oggi aumentino a grande velocità le possibilità di modificare il proprio corpo, continua ad essere certo che esistono limiti, continua ad essere certo che queste modificazioni non si ottengono senza rischi e effetti secondari, e continua ad essere certo che sono accessibili solo a quella minoranza che gode di un alto potere di acquisto. Per la stragrande maggioranza, le caratteristiche fisiche basilari non sono il frutto di una scelta e includono, tra le altre, la dicotomia fondamentale tra avere un corpo che può restare incinto e dare alla luce o non averlo.

La prospettiva cristiana tiene in conto il corpo e lo prende sul serio, tanto sul serio da affermare (affermazione inaudita) che Dio si è fatto corpo, che lo spirito non può concepirsi come se fosse a-corporale ma al contrario come incarnato, solamente pensabile nei limiti di un'identità personale relazionale capace di realizzare atti di amore liberi. Mentre sancisce il carattere non-contingente del corpo e l'impossibilità di considerare lo spirito separato da esso, il pensiero cristiano rende dinamica questa realtà corporale a fronte dell'individualità radicale sognata dalla teoria queer, e porta sino al limite la promessa del carattere unico di ogni persona e la scomparsa di tutte le etichette, inclusa quella sessuale, per cedere il passo all'originalità irriducibile di ogni persona creata da Dio a sua immagine e somiglianza.

San Paolo, nella lettera ai Galati, afferma: "Non c'è differenza tra ebreo e greco, né tra schiavo e libero, né tra uomo e donna, perché tutti voi siete uno solo in Cristo (Gal 3, 28). Deve precisarsi che questo "essere uno" in Gesù Cristo si concepisce come unità a

imitazione dell'unità divina e che potenza, pertanto, e non elimina la differenza radicale e irriducibile propria di ogni persona (cf. Jn 17, 21: "Che tutti siano uno; come Tu, Padre, in Me e io in Te, cosicché loro siano in noi, affinché il mondo creda che Tu mi hai inviato"). Nell'originale testo greco della lettera ai Galati, le parole usate per indicare "uomo" e "donna" sono le stesse che usa Gesù nel vangelo di Matteo quando cita il racconto della Genesi che abbiamo discusso nel paragrafo precedente: "Non avete letto che in principio il Creatore fece uomini e donne?" (Mt 19, 4). Così, sembra che i testi biblici non ci permettano un'analisi semplice delle categorie di genere e sesso, non ci permettono affermare in forma assoluta il loro carattere naturale come se questo fosse immutabile e nemmeno il loro carattere culturale come se questo fosse malleabile a volontà.

Relativamente al superamento delle distinzioni di genere, è importante citare anche la seguente affermazione di Gesù: "alla risurrezione infatti non si prende né moglie né marito, ma si è come angeli nel cielo" (Mt 22, 30). Non sembra, dunque, secondo la prospettiva cristiana, che la pienezza della vita umana si radichi nell'unione della coppia maschio-femmina, come chiaramente esplicitato dal rituale cattolico quando proclama che l'unione coniugale è "fino a che la morte non separi" i coniugi e non oltre, non nella vita celeste che il cristianesimo considera come dimensione di pienezza dell'umano e che guida la vita terrena, e che comincia già a manifestarsi nello spazio e nel tempo che sono propri di quest'ultima.

Il femminismo cristiano riconosce le categorie di "donna" e "uomo" e riconosce come "reali" le differenze fisiche che stanno all'origine di queste categorie, ma al tempo stesso afferma che la pienezza umana non si realizza nella coppia, né tramite l'affermazione essenzializzata delle categorie di sesso e genere, considerate invece necessariamente come non definitive e destinate ad essere superate nella pienezza dell'unicità irriducibile dell'essere persona. Tale pienezza può essere sperimentata solamente in quelle relazioni interpersonali amoroze, libere e aperte a tutti che dovrebbero caratterizzare la comunità ecclesiale.

Bibliografía

- Althaus-Reid, M. (2005), *La teología indecente: perversiones teológicas en sexo, género y política*, Barcelona, Bellaterra.
- Auga, U. (2012), *Religión, biopoder y plenitud humana. Formas de solidaridad e imaginación social en los discursos (trans) religiosos*, in «Journal of the European Society of Women in Theological Research», n. 20, pp. 87-112.
- Cannon, K. (1995), *Katie's canon: womanism and the soul of the black community*, New York, Continuum.
- Farley, M. (2002), *Just Love: a framework for Christian sexual ethics*. New York, Continuum.
- Gebara, I. (1992), *Teología a ritmo de mujer*, México, Dabar.
- Isasi-Díaz, A.M. (1996), *Mujerista Theology: A Theology for the Twenty-First Century*. New York, Orbis Books.
- Johnson, E. (2002), *La que es: el misterio de Dios en el discurso teológico feminista*, Barcelona, Herder.
- Radford, R. (1993), *Sexism and God-Talk: toward a feminist theology*, Boston, Beacon Press.
- Ramon, L. (2012 2ª ed.), *Queremos el pan y las rosas. Emancipación de las mujeres y cristianismo*, Madrid, Ediciones HOAC.
- Russell, L. (1987), *Household of freedom: authority in feminist theology*, Philadelphia, Westminster Press.
- Saiving, V. (1992), "The Human Situation: A Feminist View", in Christ, C.P. and Plaskow, J. (eds. by), *Woman Spirit Rising: A Feminist Reader in Religion*, San Francisco, Harper.
- Schüssler-Fiorenza, E. (1989), *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Tamez, E. (ed. by) (2001), *La sociedad que las mujeres soñamos: Nuevas relaciones varón-mujer en un nuevo orden económico*, San José (Costa Rica), DEI.