



“Per una convivialità delle differenze: identità e differenza di genere”

**IDENTITA' E DIFFERENZA DI GENERE
NELLA RICERCA RELIGIOSA**

14 maggio 1999

F. Brezzi, M. Michelin Salomon

Antonietta: Questo è il secondo incontro su 'Identità e differenza di genere'. Questa volta parleremo di 'Identità e differenza di genere nel percorso religioso'. Abbiamo invitato Francesca Brezzi e Monica Michelin Salomon. Ve le presento brevemente. Poi entrambe ci illustreranno la loro posizione e il loro percorso di pensiero rispetto a questo tema.

Francesca Brezzi è docente di filosofia morale e filosofia teoretica presso la facoltà di Scienze della Formazione presso l'Università Roma 3. Ha tenuto per molti anni la cattedra di filosofia della religione presso la facoltà di Lettere e Filosofia. Ha scritto svariati libri, di cui ne cito solo tre.

Il primo è 'A partire dal gioco. Per i sentieri di un pensiero ludico'; penso che possa interessare qualcuno qui, perché il CIPAX è molto interessato al gioco come strumento di comunicazione e di apprendimento. L'altro è 'Inquieti limina. Tra filosofia e religione'. L'ultimo, sulle mistiche, è intitolato 'La passione di pensare'. Francesca Brezzi tra l'altro ha organizzato all'università dei corsi di perfezionamento: il programma di quest'anno è su 'Storia e temi del pensiero femminile'. Questa è stata una scoperta molto felice, perché questo pensiero che circola ancora, tutto sommato, alle periferie del mondo accademico, invece attraverso queste iniziative riesce a passare.

Monica Michelin Salomon sta per diventare pastora protestante, sarà consacrata nel prossimo sinodo di settembre. E' nativa delle valli valdesi e sta studiando teologia alla facoltà valdese, con specializzazione in esegesi e teologia femminista.

Intervento di Francesca Brezzi

Ringrazio gli amici che mi hanno invitato stasera a discutere con voi di queste tematiche.

Io vorrei partire, anche per autopresentarmi (oltre le cose gentili che ha detto Antonia), con lo spiegare un po' il mio percorso, cioè come sono arrivata a queste tematiche femminili - femministe (poi anche su questo potremmo discutere). Io mi occupavo (e mi occupo tuttora) di filosofia contemporanea, postheideggeriana, potremmo dire; e appunto nel contesto della filosofia contemporanea, di fronte a

quella che viene ormai definita la 'crisi della razionalità', e quindi la crisi di un certo sistema di pensiero, ho incontrato per caso il pensiero della differenza.

Quindi il mio approccio è stato non diretto: ho conosciuto il pensiero della differenza, in particolare un'autrice ormai considerata classica del pensiero della differenza, cioè Lucy Irigaray, in quanto questo pensiero criticava il pensiero filosofico maschile, in particolare Levinas, che era un autore di cui mi stavo occupando. Quindi ho letto questi testi e da lì è nato questo mio interesse che poi non mi ha abbandonato più. Però questo lo dico soltanto per spiegare che in fondo il mio approccio è forse più morbido, rispetto ad altri approcci femministi, anche se sono arrivata poi a certe conclusioni. Però sono abituata, tutte le volte che vado a parlare di queste tematiche, a sentirmi subito porre la solita obiezione: "Ma cosa dici, la filosofia non è né maschile né femminile, la filosofia è un pensiero neutro, al di là delle differenze". Quindi tutte le volte devo ricominciare quasi a giustificare la mia idea. Credo che non sia il caso qui, però vorrei solo brevemente spiegare cosa intendo io per 'pensiero femminile' o 'femminista'.

Io, come tutti quelle che oggi si occupano di queste tematiche, intendo un pensiero pensato da donne che fanno del loro essere donne un criterio di verità.

Quindi io sono convinta (dico 'io' per facilità, ma non ho la pretesa di dire cose originali) che il pensiero debba tener conto della differenza di genere, perché appunto dalla differenza di genere possono nascere nuovi modo di interrogare il passato e il presente e nuove soluzioni. E non solo: non è un caso che il pensiero della differenza sia esploso nei nostri tempi: appunto perché si inserisce in questa crisi della razionalità e in questa ricerca, da parte della filosofia tutta (e poi vedremo anche da parte del pensiero religioso), di percorsi altri, nuovi.

Allora in questo quadro generale come si pone il problema donne-religione, quindi donne- riflessione religiosa? Ripeto, il mio è un approccio filosofico-religioso: non sono teologa quindi il versante teologico lo lascio. Come si pone questo rapporto?

Anche in questo caso, io mutuo una definizione di una studiosa italiana, Adriana Valerio, che ha definito la donna una 'inquietudine teologica': la donna rappresenta un'inquietudine teologica. Come mai questo? Perché l'uomo invece non rappresenta una inquietudine teologica?

La donna rappresenta un'inquietudine teologica perché la teologia si è venuta sviluppando con una certa linea precisa di pensiero, in cui non solo le donne erano assenti (e questo poi lo vedremo), ma comunque ci si basava su un certo concetto di 'ragione' in cui appunto le donne erano assenti: era il concetto della ragione sistematica di cui dicevo prima, e quindi era un concetto di ragione in cui nel corso dei secoli passati la donna non ha avuto possibilità di inserirsi.

Però noi sappiamo (per questo 'donna come inquietudine teologica') che se non consideriamo, o se andiamo al di là di questa visione teologica come 'intellectus fidei', noi troviamo molte presenze femminili, per esempio quelle che sono state definite le madri della Chiesa, oppure le madri spirituali del Rinascimento, oppure le mistiche, di cui in particolare io mi sono occupata. Quindi noi troviamo dei momenti in cui le donne hanno rappresentato una parola ascoltata, cioè una parola che aveva una sua ragione d'essere, una parola potremmo dire 'autorevole'. Però

appunto era una parola diversa, non rientrava nella teologia ufficiale, nella teologia sistematica.

Si potrebbe scavare all'interno di questa parola ascoltata e vedere in che modo questa parola rappresentasse appunto un'inquietudine: pensiamo che gran parte di queste donne vennero bruciate, condannate come eretiche, come streghe, perché appunto questa loro parola presentava caratteristiche diverse, si poneva in contrapposizione a quello che era il percorso della teologia ufficiale.

Da qui le domande che noi oggi ci possiamo fare, cioè: questo rapporto della donna con la riflessione religiosa o con l'esperienza religiosa deve presentarsi come l'inserirsi in un ambito già consolidato, cercando di trovare il proprio posto? o rappresenta, come io credo, un'intrusione nel senso positivo della parola, un'irruzione, un'effrazione, una presenza critica? Ecco: la donna come inquietudine teologica, in quanto rappresenta una presenza critica, in quanto rimette in discussione concezioni consolidate, domande a cui già si è risposto, ecc.

Questo è stato appunto il percorso delle donne in questo ultimo secolo, dalla fine dell'Ottocento, di cui adesso parlerò un attimo, fino ai nostri giorni, cioè questo rappresentare una sorta di irruzione o di presenza critica.

Volendo, in maniera molto rapida, tracciare il quadro di questo percorso, cioè di questa inquietudine, di questa presenza critica che si è venuta affermando, si potrebbero vedere tre momenti in questa presenza critica delle donne, o in questa che potremmo anche definire una sorta di lettura femminile del religioso (fermo restando che questo è un ambito in grande fermento, ricco appunto di pubblicazioni, di testi, soprattutto in ambito anglosassone).

Questi tre momenti si potrebbero definire: lettura del femminile, lettura al femminile e lettura femminista.

La *lettura del femminile* è il primo momento di questo lavoro, ad opera soprattutto (questo è strano, ma bisognava pure cominciare) di teologi maschi o di storici della religione maschi, che andavano a riscoprire le figure femminili nei testi sacri, nell'Antico e nel Nuovo Testamento, con metodi rigorosi di critica storica. Sembrava di aver raggiunto già un buon risultato, in quanto si facevano emergere figure femminili e quindi tanti dati, tanti elementi sepolti nelle interpretazioni consuete.

Ma più interessante a mio parere è il secondo momento, cioè la *lettura al femminile*. E' un ambito più sfumato, è un arcipelago in grande fermento, in cui si accentua il punto di vista femminile, cioè è una lettura 'dalla parte delle donne' (espressione questa ormai diventata classica), nel senso che si vuole recuperare la memoria storica. Per esempio si vuole ricercare qual è la radice nei testi sacri della concezione della inferiorità della donna, si vuol fare, come è stato detto in un testo molto bello, tra l'altro di una studiosa italiana, Carla Ricci, una sorta di esegesi del silenzio, cioè appunto cercare di scoprire perché c'è stato questo silenzio intorno a certe figure, a certi momenti e cercare ovviamente di rompere questo silenzio. Quindi un'analisi di testi dimenticati.

In questo contesto credo che l'opera più significativa sia quella di Elizabeth Moltmann Wendel, in ambito protestante, che ha cercato, proprio con intento politico, di liberare il Nuovo Testamento dal peso del passato patriarcale; quindi

con una opzione politica precisa, nel senso che si trattava di eliminare dalla visione che si aveva delle Scritture, questa sorta di discriminazione, di emarginazione delle donne.

Infine abbiamo appunto la *lettura femminista*, che è il terzo momento di questo schema, che però secondo me ha al suo interno altri tre momenti importanti.

1) Innanzitutto quella che è nota come la 'Bibbia delle donne', che è un'opera che nasce alla fine del secolo scorso in America, ad opera di un gruppo di donne che si radunano intorno ad una figura interessante, quella della Katy Stanton, le quali operano per una rilettura e reinterpretazione della Bibbia facendo proprio un lavoro di collage, cioè leggendo i passi della Bibbia in cui si parla delle donne sempre in termini di emarginazione, esclusione ecc., e reinterpretandoli.

Il momento della Bibbia delle donne è stato un momento molto importante e non solo in senso rivendicazionista, perché nasce da una lunga gestazione, nasce da tutte le battaglie per i diritti civili delle donne in America, e prende di mira proprio quel testo che bloccava questi movimenti e questa tensione verso l'acquisizione di diritti civili. Infatti la Bibbia era il testo che bloccava ogni rivendicazione e garantiva l'ordine sociale e quindi una reinterpretazione della Bibbia avrebbe aperto (questa era l'intenzione di questo gruppo di donne) nuovi scenari. Naturalmente lo scopo era quello di denunciare questa ingiustizia nei confronti delle donne, pur rimanendo (questo è importante, perché poi gli sviluppi successivi prenderanno altre strade) sempre all'interno di una scelta di fede: la Katy Stanton e le donne intorno a lei ribadivano questa loro scelta di fede, cioè di rimanere all'interno del discorso religioso. Ripeto, questo movimento è nato alla fine dell'ottocento.

Volevo riportare due affermazioni della Katy Stanton che mi sembrano interessanti per capire questo movimento.

Innanzitutto nacquero subito delle opposizioni, naturalmente, sia da parte religiosa che da parte laica: da parte religiosa si vedeva il pericolo di una lettura di questo tipo, da parte laica si diceva che era inutile sprecare energie per un libro che aveva perso la sua influenza sul pensiero umano. E poi in generale si accusava questo lavoro di inutilità in quanto era una pretesa corporativistica (ripeto, siamo alla fine dell'ottocento, quindi queste accuse si possono capire, anche se non giustificare), analoga a una possibile e fantomatica 'Bibbia dei calzolari'. Questo si disse alla Katy Stanton: "Voi volete fare la Bibbia delle donne, come se uno volesse fare la Bibbia dei calzolari". E la Katy Stanton rispose molto bene. Prima di tutto alle obiezioni di parte religiosa, diceva, ribadendo la sua scelta di fede: "C'è più fede in un onesto dubbio che non in metà del Credo". In secondo luogo, a quelli che l'accusavano di fare un'operazione corporativistica, diceva: "La Bibbia non tratta i calzolari come una classe inferiore o sottomessa agli uomini, le donne sì". Quindi il lavoro aveva un suo significato, proprio perché nella Bibbia le donne erano considerate come una categoria sociale inferiore.

2) A questo lavoro di grande importanza, è seguito un secondo momento, che è lo sviluppo, che si è avuto intorno agli anni '50 - '60, degli 'women studies', argomento credo abbastanza noto. Cioè non soltanto nel contesto religioso, ma in generale, c'è stato uno sviluppo degli studi sulle donne, che naturalmente ebbe il

suo riflesso anche all'interno del discorso religioso. Ed è interessante come anche gli women studies siano nati dapprima con quello che è stato definito un 'femminismo morbido', nel senso che avevano lo scopo di far raggiungere alla donna un grado di parità (appunto perché questa parità non c'era).

3) Poi dopo, com'è noto, gli women studies sono proseguiti in quello che è il terzo momento di questo ipotetico riassunto, in quella che può essere definita la coscienza critica femminista: non si rivendicava più la parità, cioè non ci si riconosceva neanche più in un discorso egualitario, ma si rivendicava la differenza, si voleva affermare la differenza.

Oggi siamo nel pieno della coscienza critica femminista; cioè la grande ricchezza degli studi contemporanei è legata a questo schema interpretativo di una ermeneutica femminista che vuole non solo recuperare, ma presentare in primo piano la soggettività femminile, sia appunto come soggetto che fa la storia, sia come soggetto che interpreta la storia. Quindi, ripeto, si sta verificando una grande fioritura di studi in questo contesto.

Quali sono allora i caratteri di questa riflessione fatta dalle donne nel contesto religioso, nei confronti del contesto religioso?

Intanto come ho già detto, è una *riflessione critica e di protesta*, ad una riflessione teologica unilaterale, patriarcale, monosessista, androcentrica: si vuole interrompere un percorso che si riconosce essere stato un percorso con queste caratteristiche. Si devono quindi rimettere in discussione tutti i concetti della teologia, se vogliamo, o comunque della religione.

In secondo luogo, questa riflessione a mio parere presenta le caratteristiche di *rinviare sullo sfondo gli universalisti* (l'Uomo con la maiuscola, Dio con la maiuscola) e *portare invece in primo piano i contesti concreti*, i segni dei tempi, in particolare appunto il movimento di liberazione delle donne. E, come è stato detto, ci si deve chiedere in che senso la storia della salvezza è stata una 'his-story', cioè una storia di lui, e non una 'her-story', cioè una storia di lei. Cioè ci si deve chiedere se la storia della salvezza, cioè la storia in cui chi si muove in un ambito di fede si riconosce, non sia stata una storia appunto del maschio e non anche una storia della salvezza della donna.

E quindi bisogna riscoprire queste radici di questa storia in certi testi, in una certa tradizione, che non sono muti su queste tematiche. Perché poi la grande fecondità di questi studi è quella di mostrare come i testi sacri non sono muti, cioè non è che non hanno detto niente sul soggetto donna, soltanto che non sono stati considerati, che sono stati letti in un altro modo ecc. Basti pensare l'argomento più noto e più studiato (anche ne 'Il respiro delle donne' ce n'è un'interpretazione molto suggestiva), il capitolo primo della Genesi, cioè la creazione dell'uomo e della donna, che come sapete è raccontato secondo due racconti: c'è il famoso racconto della costola, che è stato detto 'il peggior scherzo giocato alla donna', perché su questa storia della costola si è creata tutta l'emarginazione e la subordinazione della donna, ma c'è anche un altro racconto, in cui si dice: "Dio maschio e

femmina li credò". Su questo secondo racconto alcune teologhe femministe hanno lavorato, proprio per cogliere questo senso di una riflessione 'inclusiva'.

Un'altra caratteristica di questa riflessione è di essere una *riflessione al genitivo* e una *riflessione interrogante, questionante, più che dispensatrice di verità*. Mentre la teologia in genere si è sempre presentata come dispensatrice di verità, la riflessione delle donne è una riflessione al genitivo. Intanto al genitivo perché l'espressione 'riflessione delle donne' va inteso in senso soggettivo e oggettivo, cioè le donne sono soggetto di questa riflessione e oggetto di questa riflessione. E poi è una riflessione questionante, nel senso che non ha pretese di offrire in maniera apodittica una soluzione: è una ricerca che si va facendo, per questo si contrappone alla riflessione sistematica, accademica, e presenta appunto queste caratteristiche anche di frammentarietà; perché non ci si può rifare a concetti astratti, perché i concetti astratti sistematizzati dalla teologia erano concetti in cui la donna non era presente. E allora si deve partire dal vissuto delle donne, per esempio anche dai risultati dei movimenti liberazionisti delle donne, per esempio il concetto della sorellanza, della sororità ecc., che viene inserito in questa interpretazione.

La conclusione di questa riflessione è di essere una sfida ai metodi tradizionali della riflessione religiosa, cioè di presentarsi come un'alternativa teologica, o teologia alternativa. Per questo crea anche grandi problemi, crea paure, perché si presenta come una teologia alternativa, in quanto rifiuta strumenti, linguaggi, concetti e simboli di una tradizione che di fatto ha negato le donne e tenta di costruire, di elaborare nuovo linguaggio, nuovi strumenti, soprattutto nuovi simboli.

Sul piano delle idee questo discorso secondo me è molto fecondo proprio per quanto riguarda il concetto di Dio. Sulla riflessione intorno al concetto di Dio questa teologia femminista ha portato, a mio parere, dei grandi risultati. Vi dico un nome solo, quella della Schussel Fiorenza, un'autrice americana i cui testi hanno portato dei grandi risultati proprio su questa riflessione intorno al 'concetto' (se ancora vogliamo usare questi termini) di Dio, nel senso che appunto si è visto come all'interno del concetto di Dio si possano aprire degli spazi in cui anche la riflessione femminista si può riconoscere.

Un'ultima cosa in riferimento all'ultimo libro importante della Schussel Fiorenza, 'Gesù figlio di Miriam', in cui rompe con quello che è stato il concetto più pericoloso in riferimento alla divinità, cioè il concetto del Dio patriarcale, che è anche un concetto del padre come padrone. Invece la Schussel Fiorenza recupera tutta la tradizione della Sapienza, presente nei testi biblici, nella letteratura apocrifia ecc.. Cioè invece della visione del Dio patriarcale, si recupera questo valore della Sapienza, della Saggezza; anche dello Spirito, perché si è scoperto (naturalmente ci sono vari studi filologici che aiutano queste interpretazioni) che il termine 'spirito' (per esempio lo Spirito terza Persona della Trinità), deriva dal termine *rhuà*, femminile in ebraico. Poi, disgraziatamente, incontrandosi con la filosofia greca, ha preso questa connotazione maschile.

E vorrei dire un'ultima annotazione interessante anche dal punto di vista filologico: che il termine *kyrios*, con cui si è costruita tutta la tradizione patriarcale,

monarchica, della divinità, invece secondo l'analisi di un linguista, ha la medesima radice del termine 'kyo', che vuol dire 'essere incinta'. Quindi tutti gli studi che sono stati fatti sulla divinità kyriatica (il Dio re degli eserciti, onnipotente ecc.) in effetti costituiscono comunque una lettura parziale, che come tale può essere quindi anche rivista, visto che il termine kyrios ha anche questo significato: un significato che richiama Hanna Arendt, tutto il valore della nascita ecc.

Intervento di Monica Michelin Salomon

La teologia riformata ha degli spazi e dei luoghi privilegiati di presenza della figura femminile rispetto ad altre teologie. Gli spazi privilegiati sono naturalmente il fatto che esiste l'autorità della predicazione, e quindi della spiegazione delle Scritture, anche se non esiste da molto tempo. Infatti c'è un testo di Elizabeth Green che spiega perché la donna pastore esiste in Italia solo da una trentina d'anni; all'estero, nelle chiese di tradizione riformata, dall'inizio di questo secolo, ma non si va oltre.

Non so se è il caso di ricordare che quando nacque il movimento valdese, alla fine del 1200, Valdo, un mercante di Lione che vendette tutti i suoi beni, faceva predicare sia donne che uomini, nelle strade di Lione e dintorni e questa autorità della parola, concessa sia agli uomini che alle donne, è durata fino all'ammissione del movimento dei valdesi alla Chiesa Riformata. Al momento dell'ingresso all'interno della Chiesa Riformata, quindi alla Chiesa come istituzione, qualcosa si è incrinato e non è stato riaperto fino a questo secolo. Quindi ci sono 4 secoli di storia riformata che vedono un allontanamento delle donne dall'autorità della parola.

Dicevo che la teologia riformata ha da una parte questo, l'autorità della predicazione, dall'altra l'autorità del gesto sacramentale, che non è esclusivo del maschio. Ma non solo le pastore possono fare il gesto sacramentale, perché, grazie a quello che chiamiamo il 'sacerdozio universale' (per cui o siamo tutti sacerdoti o nessuno di noi è sacerdote), nelle nostre comunità tutti di fatto potrebbero distribuire la Cena del Signore o amministrare il Battesimo (anche se poi di fatto se frequentate una comunità riformata vedete sempre il pastore esercitare gli atti sacramentali). Quindi c'è anche quest'altra forte autorità che viene data a tutti e a tutte indistintamente. E questo fa parte della tradizione riformata dalle sue origini, anche se per quattro secoli non è stata praticata.

Quindi la teologia femminista ha un ingresso facilitato all'interno della teologia riformata, piuttosto che all'interno della teologia cattolica.

Ciò che forse ancora non siamo riuscite a fare (non sono riuscite quelle che sono venute prima di me e ancora vedo difficile), all'interno di questa tradizione che dà autorità alle donne, ma in qualche modo le opprime anche, le chiude in un recinto che non possono oltrepassare, è far sì che questa identità femminile che è dotata dell'autorità della parola, diventi l'elemento di continuità tra le parole e i gesti liturgici. Dico che ancora non siamo arrivati a questo, perché ancora non è stato riconosciuto che la donna in quanto tale possa essere elemento di continuità tra la

trasmissione della Parola del Signore e i gesti liturgici. Ancora non è stato riconosciuto, ancora si vive in un ambito genericamente neutro, per cui si dice: ma in fondo questa trasmissione tra parola e gesti la fanno anche gli uomini, è cosa sia di uomini che di donne, non è prerogativa delle donne. Siamo ancora nell'universale neutro, sia a partire dal linguaggio, sia a partire dall'approfondimento teologico.

Scalfire questo universale neutro non è stato cosa facile, non è stato nemmeno cominciato dalle teologhe protestanti, ma è stato cominciato da teologi politici protestanti, che hanno iniziato a fare una riflessione dicendo: non solo la teologia non è neutra, ma normalmente viene anche interpretata con dei fini. Quindi normalmente la teologia si interpreta in modo da voler dire una cosa piuttosto che un'altra. E, radicalizzando la loro posizione, hanno detto: la teologia di cui tutti parlano, che normalmente si conosce, è la teologia dell'uomo bianco, del Primo Mondo. Anche il famosissimo Barth era comunque un professore universitario che risiedeva nella tranquilla Svizzera, ecc. Allora siamo ancora nell'ambito pieno dell'universale neutro e da qui c'è una difficoltà forte ad uscire.

Come si potrebbe uscire? Recuperando naturalmente quello che in realtà ci è già dato, cioè recuperando l'autorità della Parola, l'autorità dello studio della Parola. Quindi per questo l'esegesi dei testi fonte principale della liberazione delle donne - almeno per le teologhe riformate italiane, perché ce ne sono alcune statunitensi secondo le quali la Parola non è affatto liberatoria per la donna e quindi si sono allontanate dal testo biblico e si dichiarano 'neopagane' o altre cose simili. Perché dopo lunghi studi sono arrivate alla conclusione che la Parola biblica e il messaggio cristiano, Cristo stesso, non è liberatorio per le donne, quindi bisogna scegliere altre strade.

Le teologhe riformate invece tentano ancora (e ritengono che questa sia una cosa di fondamentale importanza) di mettere insieme da una parte il percorso laico di liberazione fatto dalle donne e dall'altro l'approccio al messaggio biblico e più specificatamente al messaggio cristiano. Le due cose non stanno in antitesi, ma possono stare in una sorta di dialettica, che può essere molto costruttiva, che può portare a dei buoni frutti.

Uno di questi frutti è per esempio il riscoprire dei testi biblici che dalla tradizione riformata, ma anche da quella cattolica, sono stati dimenticati in toto. Uno di questi primi lavori è stato il riscoprire quelli che venivano chiamati i 'testi del terrore', ovvero testi, soprattutto presenti nell'Antico Testamento (ma anche nel Nuovo non si scherza) dove vengono raccontate delle storie terribili che riguardano delle donne. Una per tutte: la storia raccontata in Giudici 19, in cui una serva viene portata fuori dall'uscio perché c'è un gruppo che vuole conoscere biblicamente l'ospite maschio che sta all'interno della casa; ma siccome questo non può essere concesso da parte di chi ospita, mandano fuori la serva, che viene violentata tutta la notte e al termine della notte muore. Il padrone della serva al mattino, trovandola morta sull'uscio, la carica sul suo asino e arrivato a casa la divide in dodici pezzi e manda ogni pezzo alle varie tribù di Israele dicendo: "Ecco, guardate che cosa ha fatto la casa di Beniamino". E come questo ce ne sono diversi altri terrificanti.

Allora il primo frutto è stato un approccio di riscoperta di alcuni testi che non venivano per nulla letti, non compaiono mai. Per esempio all'interno della tradizione riformata c'è un libricino, adesso tradotto anche in italiano, che si chiama 'Un giorno, una parola', che guida giornalmente alla lettura biblica: va a rotazione, in modo che nel giro di tre anni tutti quanti abbiano l'opportunità di leggere tutta la Bibbia. Casualmente questi testi non compaiono mai, si legge tutta la Bibbia tranne i testi del terrore.

Una volta riscoperti i testi, il secondo movimento è stato quello di rimetterli nel contesto in cui erano stati narrati e trarne, dove possibile, un messaggio per le donne di oggi.

Uno dei percorsi più interessanti è stato l'ermeneutica, cioè un lavoro fatto sul testo, a partire dal pensiero della differenza sessuale, quindi con la percezione di essere un soggetto sessuato che si accosta ai testi biblici possibilmente in modo molto diverso da quanto si siano mai approcciati gli altri fino a questo momento. E anche con un'esegesi sincronica, cioè senza l'utilizzo di strumenti di aiuto (i commentari, le chiavi bibliche...), tutti strumenti che sono stati pensati, sistematizzati e organizzati da teologi, favorendo invece una lettura diretta del testo biblico nelle sue lingue originali, quindi l'ebraico e il greco. E a partire da questo sono usciti fuori degli studi molto interessanti.

Uno dei più interessanti, e anche dei più buffi come nome, è stato quello sulle 'nonne di Gesù', quattro donne molto peculiari che portano a Maria e che compaiono nella genealogia di Matteo (ma non in quella di Luca). Siccome la genealogia di Matteo parte da Abramo e arriva a Maria ("ecco, così è stato concepito Gesù"), erano molte le donne che si potevano scegliere in tutto quest'arco lunghissimo di storia. Matteo ha privilegiato delle donne abbastanza peculiari. La prima è *Raab*, che era una straniera, una prostituta di cui non si dice che poi dopo la conquista di Gerico abbia smesso di essere una prostituta, si dice soltanto che "entra a far parte del popolo di Israele", ma che cosa abbia fatto dopo non si sa. Poi *Betsabea*: è chiaro che lì nella storia è Davide che commette il peccato, ma anche Betsabea partecipa in qualche modo a questa storia. Poi *Ruth*, un'altra straniera che con intrighi vari arriverà a sposare Boaz. Infine *Tamar*, che si finge prostituta perché le sono morti due mariti per aver un figlio dal suocero.

C'è da chiedersi per quale ragione Matteo, tra tutte le donne che si potevano scegliere (Sara, Lia, Rachele... c'è una lista interminabile di donne che si potevano scegliere), scelga proprio queste quattro. Ciascuna di questa quattro ha un'identità molto forte, sono tutte donne che fanno cambiare la storia: Tamar perché difende la sua maternità: ci deve essere un primogenito, quindi qualsiasi mezzo per arrivare al primogenito è lecito. Raab perché accoglie le spie che vengono da fuori e permette la conquista di Gerico. E via dicendo, ognuna ha una sua importanza fondamentale all'interno della storia, anche se ha una provenienza e un'identità che spesso non è quella più 'consacrata' che potremmo immaginare.

Partendo da questa esegesi, che semplicemente riscopre dei testi che non sono stati affrontati, si cerca di risuscitare in qualche modo una presenza forte di questa parola autorevole che viene concessa da tempo alle donne, ma che non le viene riconosciuta. C'è questo doppio binario un po' curioso. Sì, effettivamente le chiese protestanti hanno le donne pastore, ma l'autorevolezza della donna pastore è

un'altra questione. Per un lungo periodo è stato molto facile fregiarsi del fatto che le chiese evangeliche protestanti avessero le donne pastore, ma all'interno delle stesse chiese l'autorità delle donne era un po' precaria.

La figura della donna pastore potrebbe invece addirittura, trovandosi in un luogo privilegiato rispetto alle altre, assumere un ruolo di mediazione simbolica, che è assolutamente necessaria per lo sviluppo di una trascendenza femminile che ancora, anche nel mondo protestante, non è molto affrontata, di cui non si parla molto.

C'è quindi la necessità di una ricerca, c'è un bisogno di un'immagine diversa di Dio, che non sia il solito stereotipo Dio Padre - Dio Madre, perché questo l'abbiamo superato, credo. Perché in realtà dire Dio Padre - Dio Madre non risolve per niente la questione della trascendenza femminile, perché dire Dio Padre nell'ambiente dell'Antico Testamento significava dire una cosa molto precisa, che non è la figura della paternità intesa come la paternità del maschio di famiglia che governa la casa, che governa la Chiesa, ma è una figura molto più ampia, che assume diversi aspetti: per esempio all'interno della paternità del Dio dell'Antico Testamento, Dio è visto anche come un'orsa che porta da mangiare ai suoi piccoli. Quindi la paternità di Dio nell'Antico Testamento ha uno spettro molto più ampio di quanto poi non si sia limitato nel corso del tempo e con l'interpretazione del Nuovo Testamento. Con questo "Padre nostro che sei nei cieli", il Padre nostro è diventato una figura esclusivamente maschile, ha perso le sfaccettature che invece all'interno dell'Antico Testamento c'erano e quindi bisogna rivalutarle.

La questione della trascendenza femminile supera ancora questo fatto. C'è un bisogno, evidentemente di tutte, di avere una identità di donna che non sia più definita in modo esclusivo dalla relazione con gli uomini (e non dico dalla relazione con i partner, ma con gli uomini che hanno costruito la teologia a loro immagine e somiglianza) e che quindi l'identità della donna credente, riformata, debba necessariamente relazionarsi con questa supposta teologia neutra che invece appartiene a un maschile quasi ovvio.

Si può dire quindi in qualche modo che le donne sono state private di Dio stesso: grazie a tutta questa interpretazione che è sorta nel il corso dei secoli, la trascendenza che apparteneva alle donne, così come apparteneva agli uomini, è stata loro tolta e sono quasi rimaste orfane di Dio.

Il problema della costruzione dell'identità di una donna credente è che non può costruirsi a prescindere dal riferimento del divino, quindi c'è una necessità della trascendenza femminile, c'è una necessità di relazionarsi al divino. Dio è l'Altro di cui abbiamo assolutamente bisogno.

Solo che contemporaneamente all'interno della teologia riformata, qui in Italia, c'è stata questa dottrina: Dio è L'Altro di cui abbiamo assolutamente bisogno, ma non possiamo ridurlo a quello che può essere la nostra identità; abbiamo bisogno di far rimanere salda la distanza tra quello che è Dio e quella che sono io, e le mie percezioni su Dio. Questa è una dottrina che viene spiegata in tutte le sue forme da Barth: l'alterità di Dio, Dio è l'Altro, il totaliter Alter, quello di cui non posso dire niente, che sta al di là di tutto e di ogni cosa.

Se da una parte c'è quindi la necessità delle donne, per la definizione della loro stessa identità, di relazionarsi col divino, di entrare in dialogo con la trascendenza, contemporaneamente c'è anche la necessità di mantenere la distanza, per superare appunto ogni simbolo antropomorfo. Altrimenti è sin troppo facile arrivare alla Crista morta sulle Croce: con tutto che può aprire delle riflessioni molto interessanti, la Crista, è un rischio enorme di rendere Dio troppo umano, troppo simile a quello che io sono e questo alla fine non aiuta neanche la definizione della mia identità.

In questa necessità di relazionarsi al divino, naturalmente, essendo riformati, l'approccio è la Bibbia, perché secondo appunto la dottrina della Riforma, non esiste nulla aldilà della Bibbia - cosa che viene espressa con la formula 'sola Scriptura': tutto è contenuto all'interno della Bibbia.

Questo è un modo un po' rigido e anche un po' apologetico di relazionarsi coi testi biblici, perché poi si conosce benissimo la formazione del canone ecc.: testi che sono usciti dal Canone per diatribe di quel momento e che forse invece ora sarebbero inseriti. Per cui questo è un modo un po' rigido. Era nato così rigido nel 1500 per opposizione a quella che era invece la percezione dominante all'interno della tradizione cattolica, dove certamente c'era la Bibbia, ma dove la tradizione era quasi più importante della Scrittura stessa. Di fatto però questa tradizione rigida un po' ci è rimasta, tutto sommato.

Quindi partendo dalla Bibbia abbiamo tentato di ripercorrere un percorso storico, risalendo alla genealogia delle donne che ci hanno preceduto nel nostro cammino: dalla genealogia delle patriarche, attraversando il Nuovo Testamento e continuando per tutti i secoli, riscoprendo le donne che hanno tentato in tutti questi secoli, anche sotto falso nome (basta ricordare il movimento dei Millenaristi, il Montanismo, che era in realtà diretto, pensato, organizzato da due donne), di relazionarsi col divino e di dare una loro interpretazione di quello che erano le Scritture e di quella che era la loro relazione con Dio. Quindi riscoprire la genealogia del passato per vedere quanto in realtà questa storia mai detta, mai sentita, mai vissuta, in realtà è stata letta e vissuta.

Per cui questo è il grosso stimolo che viene dalla teologia femminista adesso: c'è un tentativo di riscrivere, reinterpretare, raccontare il testo biblico in primis, e dal testo biblico tutte le interpretazioni teologiche, quindi anche il divino. Un ritrovare le parole per dire la trascendenza e un ritrovare delle parole autorevoli per farlo. Perché non basta ritrovare delle parole qualsiasi, bisogna ritrovare delle parole autorevoli, che rifondino la mia identità di genere e che ridiano forma o trasformino la mia percezione del divino.

In questo percorso la storia e le radici, la genealogia, sono state fondamentali e dare voci quindi a tutte le donne che ci hanno precedute, come 'le nonne' di Gesù, è stato un cammino importantissimo per capire quale può essere la mia relazione con Dio. Riscoprire queste donne all'interno dell'Antico e del Nuovo Testamento riesce a farmi dire Dio in un modo diverso, riesce a far uscire Dio da questa sua distanza inarrivabile al di là di tutto, riesce a farmi dare di Dio delle definizioni che non siano solo più al maschile, che non siano solo più di distanza, ma che siano di un rapporto di vicinanza-lontananza.

Per farlo talora è necessario valicare i limiti del canone e questo valicamento non sempre è visto in modo molto positivo, anzi, è visto con un po' di sospetto. Come si diceva prima, partendo da ciò che il testo spesso non dice, piuttosto che da ciò che nel testo è reso assolutamente esplicito.

Arrivare a dire che il pensiero della differenza sessuale sia entrato con tutti e due i piedi all'interno della riflessione della teologia femminista in Italia ancora non è proprio possibile. Diciamo che il pensiero della differenza sessuale, quindi il riflettere come soggetti sessuati e il porsi di fronte al testo biblico, o di fronte alle sue interpretazioni, come donna, o come soggetto di elaborazione, sta iniziando: si iniziano a fare dei percorsi dicendo: "Bene, l'umanità è fatta di due, non di uno indistinto", parole che forse qua suoneranno molto note, ma che altrove invece hanno bisogno di essere ripetute ancora, perché la trappola della complementarità tra uomo e donna sta dietro l'angolo di ogni pensiero. Spesso dicono: "Ma questo pensiero della differenza sessuale, alla fine cosa vuole modificare all'interno della teologia? tutto sommato voi avete tutti i vostri spazi per riflettere, avete addirittura in facoltà i women studies, che cosa volete ancora? Cosa volete di più?". Sostanzialmente siamo fermi all'emancipazionismo, alla rivendicazione dei diritti e quindi, giacché i diritti ormai sono stati concessi, cosa state cercando ancora?

E nell'ambito teologico naturalmente la complementarità sta dietro l'angolo: è fin troppo facile, anche in ambito riformato, quando una coppia chiede il matrimonio, tirare fuori questo bellissimo testo della Genesi per cui l'uno è fatto per l'altra, l'uno si occuperà dell'altro per tutta la vita, alla fine finalmente i due diventeranno un uno indistinto. Arrivare alla coscienza che l'uomo non è una non-donna e la donna non è un non-uomo, come dice Luisa Muraro, è un percorso difficilissimo, molto lungo, perché richiede una coscienza di sé fortissima, cosa che spesso per la fatica, oppure perché tutto sommato si vive in una società che garantisce i diritti, quindi alla fine, una volta che ho i diritti assicurati, perché mi dovrei affaticarmi?

Elizabeth Green cerca di fare in pochissime pagine una storia della teologia femminista. Essendo una delle esponenti della teologia femminista in Italia che ha fatto proprio il pensiero della differenza, spiegherà meglio di quanto sono riuscita a fare io quanto ci sia ancora da lavorare per arrivare a una piena coscienza di quello che significa il pensiero della differenza sessuale, perché siamo ancora in un ambito un po' troppo rivendicativo - anche all'interno della teologia, naturalmente, non solo all'interno della società civile.

Io vi suggerirei ancora un paio di testi. Uno è già stato citato dalla professoressa, 'Il respiro delle donne', la rilettura di Lucy Irigaray del Credo al femminile e l'altro è su questo meraviglioso testo analizzato milioni di volte: 'Maschio e femmina li credè', questo unico versetto di Gen.1, sul quale si sono basate tutte le costruzioni della teologia femminista. E' di AA.VV., Gabrielli Editori.

DISCUSSIONE

Giorgio: Innanzitutto un ringraziamento a queste straordinarie introduzioni al tema, che ci hanno dato moltissimi spunti di riflessione di tutti i generi.

Io volevo fare due domande, una a ciascuna delle relatrici.

Alcuni di noi sono degli amanti e dei cultori di Meister Eckart, di questo pensiero mistico. Domenica scorsa c'era sul Sole 24 Ore Cultura un articolo di Gianfranco Ravasi non proprio soddisfattissimo del pensiero di Eckart. Si chiama 'Il pensiero che varca il limite', che sembra un po' rammentare quello che si diceva alla fine. E conclude con una citazione molto bella di Meister Eckart che dice: "Come dunque devo amare Dio? Tu devi amare Dio non intellettualmente, vale a dire con la tua anima, ch  la tua anima deve essere non intellettuale e spoglia di ogni intellettualit . Perch  fino a quando la tua anima   intellettuale, essa ha delle immagini. Finch  ha delle immagini ha degli intermediari; finch  ha degli intermediari non ha n  unit  n  semplicit . Finch  non ha semplicit  essa non ha mai veramente amato Dio, perch  il vero e proprio amore sta nella semplicit . E' per questo che la tua anima deve essere non intellettuale, spoglia di ogni intellettualit . Restare senza intelletto, perch  se tu ami Dio in quanto   Dio, in quanto   intelletto, in quanto   persona, in quanto   immagine, tutto ci  sparir . Come dunque devi amarlo? Devi amarlo in quanto   un non-Dio, un non-intelletto, una non-persona, una non-immagine. Ancora di pi : in quanto   Uno puro, chiaro, limpido, separato da ogni dualit . E in quest'Uno dobbiamo eternamente inabissarci, da qualcosa a niente. Che Dio ci aiuti. Amen".

Questa   una citazione di Meister Eckart molto centrata su questo tema. La mia domanda  : come coniugare questo pensiero cos  forte sull'uno, sull'unit , col pensiero della differenza. Come coniugare l'esperienza di queste mistiche con questo pensiero della differenza, che fa sempre riferimento a una dualit , a due cose separate ecc.

L'altra domanda   collegata a questa e si riferisce all'Assolutamente Altro di cui parlava Barth. Dicendo 'Assolutamente Altro' secondo me lo avvicina a una concezione dell'unit , in qualche modo, perch  forse, come dice il nostro amico Carlo Molari, quando parliamo di Dio noi usiamo un linguaggio analogico, ci  usiamo parole che riguardano il nostro mondo, il nostro modo di pensare, e quindi applichiamo il due, la pluralit  e tutto il resto a un qualcosa che invece, essendo Dio,   veramente fuori da questo tipo di discorso. Questa potrebbe essere una via per concepirlo. Allora mi chiedo: non si potrebbe dire che questo Dio dell'incarnazione si incarna, e solo l  noi lo cogliamo, in uomo e donna?

Francesca: Naturalmente il discorso   talmente complesso... poi butti l  come un macigno Meister Eckart... Io dico solo quello che penso, avendo un pochino riflettuto sulle mistiche.

Intanto il pensiero della differenza ha fatto questa irruzione nel contesto filosofico proponendo, inizialmente, se vogliamo dirla in maniera un pochino rozza, una differenza orizzontale. Cio  non   nato come un pensiero della differenza come problema del rapporto finito-infinito,   nato come un pensiero della differenza in senso orizzontale, per quella che sempre in termini rozzi potremmo chiamare una visione antropologica. Cio  partiamo dal fatto che esistono uomini e donne e che da questa differenza sessuale ovvia nasce per  una elaborazione di pensiero diversa. Questo   il pensiero della differenza, sempre detto in termini rozzi. Questo era il pensiero della differenza che elaborava dei contenuti dopo che si era fatto il discorso dell'uguaglianza. Inizialmente di tendeva all'uguaglianza, per cui le donne dovevano raggiungere l'uguaglianza. Poi l'uguaglianza non   bastata pi , proprio

forse a livello intellettuale si è rivendicato questo tema della differenza, da cui nasce una elaborazione diversa. Questo è un aspetto.

Poi dice: d'altra parte il pensiero della differenza si è occupato anche di temi religiosi. Allora come si configura? Intanto il discorso mistico è un continente a parte del discorso religioso in genere, tanto è vero che il discorso mistico si è sempre presentato come alternativo già di per sé alla teologia sistematica (Meister Eckart è stato condannato: proprio per le famose prediche che egli teneva alle donne del suo tempo).

Allora per quanto riguarda il continente della mistica, già la mistica di per sé presenta una teologia alternativa, tanto è vero che quel passo che tu hai citato è il classico esempio della teologia negativa, apofatica. Allora siamo in un ambito che presenta già comunque delle caratteristiche sovversive, di critica ecc. Allora in questo contesto potremmo parlare, se vogliamo, della differenza tra la mistica maschile e la mistica femminile - argomento che non tutti accettano, nel senso che appunto si dice che in fondo il discorso mistico utilizza la teologia negativa, quindi già rompe con un certo modo di parlare.

Secondo me invece c'è una differenza tra teologia femminile e teologia maschile, nel senso che secondo me il discorso delle mistiche è un discorso che coinvolge altri strumenti simbolici, cioè altri strumenti di linguaggio. E' chiaro che anche le mistiche utilizzano termini usati da uomini, per esempio Angela da Foligno ricorre moltissimo a questa figura del nulla, 'sprofondare nel nulla', che sono tematiche che ritroviamo anche in Meister Eckart; però secondo me le mistiche donne portano tutte loro stesse in questo percorso mistico, cioè tendono sì alla spoliazione, perché il momento ultimo è comunque l'annullamento nella divinità, però è un annullamento che si ottiene con tutte se stesse, quindi anche con questa forte accentuazione di passionalità, emozionalità, sentimenti. Con questo non voglio dire che le donne sono sentimentali e gli uomini sono razionali, perché secondo me in questa 'passionalità' delle donne invece c'è un alto contenuto teoretico, c'è un alto valore filosofico. Che però utilizza strumenti diversi. E' un tentativo di pensare diversamente la trascendenza.

Come pensarla questa trascendenza femminile? Questo io chiederei poi in concreto. Secondo me la trascendenza femminile non è necessario che sia una trascendenza etichettata come 'femminile', si deve pensare altrimenti Dio. Le mistiche rappresentano questo percorso di un pensare altrimenti Dio. Le mistiche, Meister Eckart, ognuno con la propria individualità. Paradossalmente, a mio parere, nel misticismo femminile noi abbiamo questa compresenza di riaffermata identità, perché appunto queste donne parlano da donne (anche se c'è tutto il percorso dell'eros nei mistici uomini, in Meister Eckart, nei Vittorini,), sono famoso proprio per questi testi in cui si parla del 'rapporto sponsale', ma nello stesso tempo questa riaffermata identità sbocca poi in un annullamento. Quindi si mantiene insieme questo paradosso. D'altra parte la mistica è un paradosso.

Del resto è pure improprio, da parte mia, parlare in generale della mistica femminile, ognuna ha un suo percorso personale. E' vero, in Margherita Porete non c'è il rapporto sponsale, però c'è questa forte emotività: "cuor mio", "desiderio mio", "dama amore"... Lì per esempio c'è l'identificazione di una trascendenza femminile.

Monica: Rispetto a questo 'totaliter Alter': il fatto che Barth l'abbia nominato così era proprio perché sono due parole che spostano Dio da qualsiasi possibilità umana di essere rinchiuso in una unità o in una molteplicità. Totaliter Alter in quanto non si può dire nulla di concreto. Quindi può essere un'unità, può essere una molteplicità, può prescindere da tutte e due.

Questo però naturalmente allontana moltissimo Dio, perché una volta fatte uscire tutte le categorie con cui io posso in qualche modo parlare o entrare in relazione con Dio, io non entro più in relazione con Dio, semplicemente: Dio sta proprio lontano, sta da un'altra parte, e io come piccola creatura sto nel suo creato ma non ho più nessuna relazione col Creatore. Proprio per questo Barth stesso introduce la questione dell'incarnazione. E' il totaliter Alter, certo, ma è anche stato il Dio più vicino: nell'abbassamento in Cristo c'è l'avvicinamento più concreto alle sue creature.

Allora quando si dice: Cristo è l'unico modo vero di conoscere Dio, diciamo che è un modo senza il quale non si arriva alla piena conoscenza di Dio, perché di nuovo si entra in una dinamica di relazione uniformità-pluriformità, per cui da queste due categorie non si riesce mai ad uscire: o c'è unicità o c'è una pluriformità di visioni, una doppia, tripla, quadrupla trascendenza: non esiste nessun'altra categoria di mezzo per riuscire a relazionarsi con Dio, senza rinchiederlo in una unità che forse non gli è propria o senza affidargli delle pluriformità che forse neanche quelle gli sono proprie.

Allora la teologia riformata femminista dice: da una parte si vuole recuperare la relazione con Dio e quindi in questo modo dire la trascendenza, con parole, dall'altro si vuole mantenere questa distanza, e quindi semmai la distanza non è più statica, granitica, da qualche parte al di fuori di me, ma è dinamica: entra in relazione con me e ritorna nel totaliter Alter.

Antonietta: Io volevo intervenire nel discorso di Giorgio chiamando in causa anche Rosetta, se se la sente di riprendere questo discorso e soprattutto sentendo voi che ne pensate. Perché secondo me quello che è stato sollevato è proprio il cuore del problema. Ad esempio Luisa Muraro dice che il mistico ha facile accesso al pensiero della differenza, proprio perché l'approccio all'Uno passa per strade che non sono quelle del pensiero identitario occidentale, mentre è proprio il pensiero della logica aristotelica quello che ha difficoltà a riconoscere il pensiero della differenza, perché è un pensiero appunto di logica identitaria, tende a ricondurre per via razionale tutto all'uno, quindi a non accettare la differenza. Invece il mistico in qualche modo bypassa questo scoglio e può avere accesso all'Uno per la via che gli è propria e nello stesso tempo accogliere le differenze che si squadernano nel creato. Quindi il mistico non ha nessuna difficoltà ad accogliere il pensiero della differenza.

A me sembra che questa cosa dica una parola significativa rispetto al tema che noi ci eravamo proposti, cioè rispetto al discorso dell'identità e differenza di genere.

Rosetta: Perché si deve declinare la parola 'uno' di genere maschile? L'esperienza mistica, per quel che ne so io (la Porete peraltro è maestra in questo) è esperienza, prima di tutto, messa in parole. Chiama in campo l'esperienza di Dio così come viene sperimentata nella propria unica persona. Continua a permanere nel pensiero

di Giorgio l'idea che l'Uno sia una specie di fine, uno scopo da raggiungere. L'Uno, nella propria autentica e ineliminabile unicità, si sperimenta, ciascuno e ciascuna, attraverso l'esperienza di Dio, nella misura più intima e più profonda, laddove si confonde la lontananza e la vicinanza. Quando Porete parla del lungi-prossimo, intende dire questa dimensione in cui è inconoscibile così come prossimissimo, cioè nella vicinanza assoluta alla propria intimità di uno e di una, così come è lontanissimo dalla esperienza di persone, di vita, di creature, così come si sperimenta nella propria vita.

Dunque questa cosa qui cancella completamente la questione che poneva Giorgio, cioè non è questione di raggiungere un'unità ma di raggiungere una presenza a sé in una forma che è continuamente interrogata.

In questo senso ha ragione Antonietta, il pensiero della differenza è molto prossimo alla letteratura mistica. E da questo punto di vista non c'è tanta distinzione tra mistica maschile e mistica femminile, perché anche gli uomini, Giovanni della Croce racconta... è una dimensione del cuore e della mente che non prescinde dal fatto che si tratta di cuore e di mente di un uomo o di una donna.

Giuseppe: Io mi scuso se come al solito non cito testi, ma cercherò di dire quelle sensazioni che mi ha offerto questo dibattito. Perché il citare dei testi ci porta, secondo me, ad una discussione sull'antico, sul passato, non fa fare un passo avanti. Nella condizione femminile attuale sono evidenti delle cose, dalle quali secondo me bisognerebbe partire per andare avanti.

Intanto non farei una distinzione, nella condizione femminile, tra mondo religioso e mondo laico. Ma se è vero che ci sono state le lotte, le conquiste, gli arretramenti, le resistenze che l'uomo ha posto, c'è da fare questa constatazione purtroppo vera: l'uomo ha sempre considerato (e questo aspetto è oggi profondamente radicato e metabolizzato) che la donna non è né diversa né inferiore. Non è accreditabile di nulla, tranne che della maternità. Questa è la realtà.

Io non capisco perché ci si deve sforzare a recuperare spazi di legittimazione attraverso la rilettura dei testi sacri, la reinterpretazione, l'evoluzione lessicale, la relazione col divino... Io proprio non lo capisco, perché mi sembra che in questo modo si cerchi di costruire un fabbricato quasi identico a quello che il maschio ha costruito in tutta la sua storia. Io invece credo che se la donna si incamminasse tranquillamente in un suo percorso, forse ci si potrebbe scoprire un rapporto diverso con la divinità, forse un rapporto più vero. Perché è possibile che tutto il rapporto con la divinità sia un insieme di divieti: non devi far questo, non devi fare quell'altro. Io trovo che sia un rapporto non umano, perché quasi tutte le cose che l'uomo desidera fare sarebbero vietate.

Allora mi chiedo: ma questi testi, questa storia, che ha scritto soltanto il maschio, potrebbe essere rivisitata, rivista e forse recuperata ad una umanità attraverso un percorso femminile che prescinde dalla costruzione di un altro fabbricato.

Giovanna: Io ho l'impressione che negli interrogativi e nelle perplessità di Giuseppe ci sia un nodo che ci deve interrogare, nel senso che qui forse abbiamo troppo facilmente unificato percorsi così complessi e diversi, anche come origini, che sono quelli delle teologie femministe, cioè dei percorsi delle donne nella

ricerca religiosa, con il pensiero della differenza. In realtà i percorsi delle donne, anche di ricerca del trascendente, del divino, in moltissima parte sono stati fatti da donne che partivano da due elementi essenziali. Primo, la condizione di oppressione - e questo significava cose molto diverse tra l'essere donne bianche o donne nere, o di altre parti (per esempio le teologie asiatiche femministe sono diverse). Secondo: la questione degli obiettivi. Qui a me sembra che forse un aiuto ci può venire dal fatto che le teologie femministe sono teologie di liberazione, che non tentano di rientrare nel quadro solito in cui andiamo a ricascare su Barth.

Invece qual è nell'oggi l'obiettivo del ripensare la trascendenza? Per esempio penso alle teologie ecofemministe. Da noi arriva in ritardo, dopo più di dieci anni, il libro della Sally McFy 'I modelli di Dio', per cui uno leggendolo sente che c'è già qualcosa di un po' arretrato; però pone il problema per esempio di trovare metafore (perché già 'modello' è qualcosa di fisso) che indichino qual è l'obiettivo, per esempio quello di una ricomposizione tra il creato e la specie umana, che s'è posta al di sopra del creato e in funzione di signoria su di esso.

Questo è un nodo: teologie per che, per che cosa? E' un interrogativo che non riguarda soltanto le donne. Le donne ci mettono in questo la loro identità di genere, che però non è su un 'partire da sé', come forse il pensiero della differenza che è un pensiero che nasce qui nel nucleo europeo, ma un partire da una situazione globale di oppressione. Per esempio la Elizabeth Schussel Fiorenza non si comprende se non viene detto che il suo discorso va a investire la struttura di potere, la struttura gerarchica della Chiesa. Lei la chiami 'struttura kyriarcale', perché usa il termine 'kyrios' Signore, ma dice chiaramente: la struttura dei signori bianchi, europei, occidentali, che hanno appunto egemonizzato.

Oltretutto questo discorso degli obiettivi e del 'che cosa vai a scardinare' - e quindi non soltanto linguaggi, simboli, modelli, metafore per dire la trascendenza, ma anche le strutture su cui questo finora si è basato - potrebbe per esempio essere molto attuale nel momento dell'oggi di fronte al problema della guerra, in cui tu ritrovi esattamente la stessa situazione dei signori del potere che decidono. Cioè dobbiamo partire dalle situazioni. Altrimenti andiamo a finire all'Uno, che non ci sta più bene, oppure anche a dire che poniamo, come donne, nell'essere donne, un criterio di verità. Io al criterio di verità non ci sto più, perché non so se esiste una verità, so che esistono pezzi di ricerca e anche la molteplicità appunto del divino e della trascendenza ci deve vedere me, ci deve vedere l'altro, ci deve vedere lui... tutti pezzi frammentati di umanità, ma ci deve vedere anche il mio corpo. E non voglio più sentir parlare per esempio di 'corpo mistico', per restare nella nostra tradizione, perché è un'espropriazione del mio corpo: la chiesa corpo mistico è l'espropriazione e io non lo posso più sentire. Quindi dobbiamo tenere conto che è molto complesso, il percorso di ricerca delle donne, e che non lo possiamo assimilare soltanto al pensiero della differenza.

Monica: Quando ho presentato ho detto che partivo da me e dire quel poco che riesco a dire di quella che sono. Almeno nell'ambito riformato, dal momento che non esiste il corpo mistico, per fortuna, abbiamo questo grosso ostacolo con la Bibbia. Cioè noi abbiamo un punto di riferimento che non è la tradizione, non è l'altro maschio (anche se indirettamente lo è, perché poi è stato il maschio ad interpretare la Bibbia), ma come centro c'è l'approccio alla Bibbia. E io a partire da quello poi posso dire delle verità (appunto, non una verità, ma delle verità) e posso

ricostituire la mia identità, evidentemente frammentata (anche se è un'espressione un po' abusata, questa dell'identità frammentata). Per cui io posso capire questa richiesta.

Dice: ma perché le donne non fanno? Anche questo è stato un po' abusato, come modo di porsi, dice le donne hanno fatto un sacco di cose, hanno fatto un lungo percorso; certo forse non è quello fatto dai signori uomini, che sono stati per un lungo periodo fuori da questo percorso, non potevano entrarci. Forse adesso che invece questo percorso diventa misto, nel senso che si tenta di camminare insieme, escono fuori questo genere di incomprensioni, per cui io do per scontato tutta una serie di cose che alcune capiscono, mentre altri hanno bisogno di punti di riferimento, perché non sono chiari.

Francesca: In parte sono d'accordo con quello che è stato detto. Le donne non è che si attardano a interpretare il passato, però comunque noi viviamo di una certa memoria storica e quindi se non altro bisogna appunto scardinare questo passato, perché è questo passato che determina questo. Tu dicevi: l'uomo ha sempre considerato la donna né diversa né inferiore, a parte la maternità. Secondo me invece la nostra cultura ha dato una visione della donna proprio come essere inferiore. E in particolare una certa lettura dei testi sacri.

Quindi si deve rileggere il passato e scardinarlo, cioè far vedere quello che di questo passato è stata una lettura fraintesa, e poi andare avanti. Non si può dire che le donne non fanno. Cosa vuol dire che poi le donne 'non fanno'? le battaglie civili, le battaglie per i diritti, sono state fatte; certo, sono state fatte con grande ritardo, con grande fatica, però non si può dare alle donne la colpa di non averle fatte. Come diceva giustamente lei, anche la teologia ha questo forte aspetto politico, rivendicazionista ecc. E' chiaro che non abbiamo ancora raggiunto i risultati che ci saremmo augurate, visto che siamo alla soglia del 2000, ed è assurdo che dobbiamo ancora farle, queste battaglie, ma molto è stato fatto. Non si può dire che le donne si attardano sul passato. Però dobbiamo anche trovarli questi strumenti per fare, per dire, per pensare. Avete tanto criticato Giorgio che si richiamava all'uno. Ma di fatto la nostra cultura occidentale è la cultura dell'unità. La logica aristotelica questo ci ha imposto e questo per duemila anni s'è pensato. Allora intanto scardiniamolo, questo, anche come lavoro di pensiero.

Poi il problema dell'esperienza, che diceva Rosetta, comporterà tutta una serie di cose. Però io sono d'accordo su questo fatto di insistere sul valore liberatorio di queste teologie delle donne: la teologia femminista è da mettere sullo stesso piano di queste teologie della liberazione. E' anche per questo che è vista con tanto sospetto e viene anche un pochino edulcorata, perché quando il papa fa l'esaltazione della donna, abbiamo svuotato la teologia femminista.

Quindi è chiaro che è una teologia rivendicazionista, ma per questo si diceva che è una teologia alternativa, perché il discorso consueto della teologia non è stato un discorso a favore delle donne, anzi, è stato quel discorso che le ha mantenute nella loro condizione di inferiorità. Per questo io dico che bisogna anche farlo questo lavoro di critica al percorso del passato, non si può cominciare da niente. Anche perché, ripeto, gli strumenti concettuali che noi abbiamo, sono questi. Se noi all'interno di questi strumenti scaviamo e troviamo altri sensi e altri significati,

potremo costruire qualcosa di nuovo, altrimenti dal nulla, senza strumenti, non potremmo.

E poi io non sottovaluterei l'importanza del pensiero della differenza, per tutta questa elaborazione di pensiero. E' chiaro che non è solo, perché appunto il pensiero della differenza in fondo è un prodotto eurocentrico; però il pensiero della differenza ha dato un grande aiuto anche per trovare questi strumenti concettuali per pensarle, queste cose diverse.

Antonietta: In conclusione dobbiamo farci carico anche di qualche asperità che questo discorso sempre, nei luoghi misti, ma anche in quelli delle donne, spesso incontra. Forse è la coscienza della novità di questo pensiero che ci consente poi di accettarlo e di assumerlo fino in fondo, anche con qualche piccola disarmonia che si può produrre.

(Trascrizione non rivista dalle autrici)