

Testo della relazione “maschio e femmina li creò”. Prospettive teologiche del maschile e femminile, tenutasi al convegno promosso dall’Istituto Superiore di Filosofia, Psicologia, Psichiatria in collaborazione con la Scuola Superiore di Counselling Filosofico di Torino nel 2023 e pubblicato in Maschile e Femminile. La crisi dell’identità di genere a cura di Lodovico Berra, Torino (2024), alle pp. 36-55.

Elizabeth E. Green

Non è necessario condividere l’idea delle “radici cristiane dell’Europa” per riconoscere l’enorme influenza del cristianesimo sulla società e cultura europee. Sembra che la produzione letteraria (e artistica) dell’Occidente sia indecifrabile senza una certa dimestichezza con le scritture ebraiche e cristiane.¹ Inoltre, come si vede nel nostro paese almeno a partire dal referendum sul divorzio (1974), - la questione del maschile e femminile nonché argomenti ad essa affini come procreazione e famiglia, è il terreno prescelto dalla Chiesa per promuovere la propria prospettiva.

Nel mio intervento esplorerò come il cristianesimo ha compreso e costruito il maschile e il femminile lungo duemila anni di storia, limitandomi all’Occidente e quindi al cattolicesimo, da una parte, e al protestantesimo, dall’altra.

La parola “genere” entra nel discorso teologico solo in seguito alla distinzione tra sesso e genere operata dalla teoria femminista del secolo scorso.² Prima di allora, l’argomento veniva trattato sotto la voce “donna”, oggetto di una riflessione condotta – secondo de Beauvoir - dal soggetto per eccellenza, l’ Uomo. Possiamo dire che solo a partire dal secolo scorso le donne diventano soggetti del discorso teologico. Le prospettive che oggi presento, dunque, sono frutto del lavoro enorme svolto negli ultimi sessant’anni da teologhe in dialogo con le filosofie delle donne.³

Dividerò il mio intervento in tre parti. Nella prima, dimostrerò come la teologia ha riprodotti i ruoli e stereotipi di genere del patriarcato. Nella seconda, vedremo le tendenze diverse nelle due varianti del cristianesimo alle radici dell’Occidente. Infine, esploreremo il loro impatto su alcuni dei temi che ci agitano

¹ Northrop FRYE, *Il grande codice. Bibbia e Letteratura*, Milano (2018).

² Ad esempio, Maria NADOTTI, *Sesso e genere*, Milano (1996). La distinzione fu fatta nel 1974 dalla femminista americana Gayle Rubin ne *Lo scambio delle donne*. Utilissimo il testo, Franco RESTAINO e Adriana CAVARERO, *Le filosofie femministe*, Torino, 1999.

³ A proposito, Elizabeth E: GREEN e Cristina SIMONELLI, *Incontri, Memorie e prospettive della teologia femminista*, Cinisello Balsamo, 2019.

Rosino GIBELLINI, *La teologia del XX secolo*, Brescia, 1992, pp. 450-454.

oggi.

1. “Maschio e femmina li creò”. Sei tasselli

Nel libro della Genesi troviamo due racconti della creazione che forniscono i tasselli principali del nostro tema.

In primo luogo, si parla della creazione dell’“uomo”

«Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza” (1,26).

Vediamo subito il problema, la parola “uomo” (qui senza articolo e tradotto da Navarro Puerto come “un essere vivo essenziale indifferenziato”)⁴ è intesa in senso generico, neutro e universale (che include le donne) sia l’uomo in senso proprio ovvero il maschio, l’essere umano sessuato al maschile.⁵

La parola in ebraico è *adam* e appare anche nel secondo racconto dove leggiamo

” allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo” (Gen 2,7).

Qui l’*adam* viene messa in relazione al “suolo” ossia *“adamah”*. Questo ha indotto alcune esegeti a considerarlo una “creatura di terra”, privo di differenziazione di genere.⁶

In secondo luogo, in ambedue racconti, la differenza di genere è menzionata in seconda battuta **“Dio creò l’uomo a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; li creò maschio e femmina”**(Gen 1, 27)

Al capitolo 2, essa appare solo dopo aver scoperto che gli animali non costituiscono “un aiuto che fosse simile” all’ umano.

⁴ Mercedes NAVARRO PUERTO, “Ad immagine somiglianza divina. Donna e uomo in Gen 1-3 come sistema aperti, in Imtraud FISCHER e Mercedes NAVARRO PUERTO (a cura di), *La Torah*, Trapani (2009),p, 201. Per ciò che segue pp. 189-239.

⁵ Per il concetto di universale neutro cfr. l’intervento di Monica Daccò.

⁶ Per Adam come “earth creature”, anche Phyllis TRIBLE, *God and the Rhetoric of Sexuality*, Philadelphia (1980), p. 77.

“Dio fece scendere un torpore sull'uomo (*adam*), che si addormentò; gli tolse una delle costole e rinchiuse la carne al suo posto. Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna (*ishah*) e la condusse all'uomo (*adam*) (Gen2, 21-22)

Siamo soliti a considerare questo episodio come la creazione della donna. Tuttavia, le teologhe hanno messo in evidenza che si tratta piuttosto della creazione della differenziazione sessuale. Riconoscendo la donna, l'uomo – ossia l'umano generico - per la prima volta si riconosce come “uomo”. La parola *adam* diventa *ish*.

Allora l'uomo disse: «Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa. La si chiamerà donna (*ishah*) perché dall'uomo (*ish*) è stata tolta». (Gen 2,23)

In questi testi troviamo tre serie di parole per riferirsi al genere.

La prima è appunto “*adam*” che può essere intesa come l'umano tout court detto, però, “uomo”, come un'umano sessuato al maschile ossia un maschio, come una creatura di terra non differenziata sessualmente, e, dal capitolo 3 in avanti persino come nome proprio del maschio: Adamo.

La seconda viene tradotta “maschio e femmina” (cap 1)⁷ e

La terza, al capitolo 2, “uomo” e “donna”, ovvero “uomo” e “uoma”.

In terzo luogo, l'umano è fatto a immagine e somiglianza di Dio.

La teologia attribuisce *l'immagine dei* sia al maschio sia alla femmina e – per semplificare una storia complessa - essa garantisce la dignità (nonché l'uguaglianza) tra gli umani. Non da sempre però. Per secoli si è pensato che l'immagine di Dio fosse integra solo nel maschio mentre la donna l'avesse in modo parziale o offuscato. Tommaso d'Aquino, per esempio, riteneva “la femmina ... un essere difettoso e manchevole”, necessaria solo alla procreazione “poiché per qualsiasi altra funzione l'uomo può essere aiutato meglio da un altro uomo”!⁸

⁷ La parola per maschio usata a Gen 1,27 “ha a che vedere con qualcosa di aguzzo”, per femmina “con qualcosa di aperto”, NAVARRO PUERTO cit., p. 201 n. 22.

⁸ Le citazioni sono prese da *De Generatione animalium* 737a e *Summa Theol* I, 92, 1 citati da Kari Elisabeth BORRESEN “La donna è esclusa dal privilegio di essere ‘immagine di Dio’” in BORRESEN (a cura di), *A immagine di Dio. Modelli di genere nella tradizione giudaica cristiana*, Roma 2001, p. 211 e Mary DALY, *La chiesa e il secondo sesso*, Milano

Poiché al cap 2 della Genesi la femmina sembra derivata dal maschio, viene considerata inferiore. Questa viene rafforzata dal capitolo 3 dove la disubbidienza di Dio da parte della coppia umana viene addossata alla donna. Di conseguenza, Dio le dice

“Moltiplicherò i tuoi dolori e le tue gravidanze, con dolore partorirai figli. Verso tuo marito sarà il tuo istinto ma egli ti dominerà» (Gen 3,15).

In quarto luogo, dunque, la donna, già considerata a) ontologicamente inferiore e b) moralmente debole viene subordinata all'uomo.

Così il dominio maschile viene iscritto nella trama della creazione per poi ricevere ampia legittimazione da parte del cristianesimo. Tuttavia, le studiose sottolineano che questo brano non descrive il migliore mondo possibile ma proprio l'opposto, i rapporti squilibrati che risultano dall'allontanarsi da Dio.

5. In quinto, e ultimo luogo, notiamo che la differenza di genere è sempre messa in rapporto alla procreazione.

Al cap 1 essa precede l'imperativo **“Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; andare e moltiplicatevi”**. Al cap 2 indica il principio di organizzazione sociale **24 Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne**. Al cap 3 gioca un ruolo nella subordinazione della donna al domino maschile.

Partendo da questi capitoli la teologia, interagendo con misoginia diffusa ha associato la donna al corpo, il corpo al sesso, il sesso al peccato, la donna al male. In modo che nel 2° secolo Tertulliano ebbe da scrivere “non sai che sei Eva?.. Tu sei la porta del diavolo... tu sei colei che per prima ha violato la legge divina; tu sei colei che ha persuaso colui che il diavolo non fu capace di attaccare; con quanta facilità hai fatto cadere l'uomo, l'immagine di Dio, per la pena da te meritata, la morte, perfino il figlio di Dio dovette morire”.⁹

(1982), p. 50.

⁹ *De cultu feminarum*. Citato in DALY, cit., p. 46. Per l'effetto cumulativo sulle donne di queste e di altre prospettive teologiche nonché per le varie fonti, cfr. Elizabeth E. GREEN, *Cristianesimo e violenza contro le donne*, Torino (2015).

Il mito delle origini, dunque, ha permesso il cristianesimo di declinare il genere secondo la logica patriarcale che, “assume il solo sesso maschile come paradigma dell’intero genere umano” e “la differenza sessuale come un’opposizione di maschile e femminile in cui i due termini non sono posti sullo stesso piano (...) bensì sono strutturati secondo un ordine gerarchico di subordinazione e esclusione”¹⁰ Tale impostazione è sostenuta dalla figura di Dio Padre, la cui maschilità sembra garantita dall’incarnazione del “Figlio”, Gesù di Nazaret. Così Mary Daly, teologa cattolica, afferma “Se Dio è maschio, allora il maschio di Dio”.¹¹

Nell’economia cristiana, però, questi testi descrivono le relazioni in un mondo che Cristo è venuto a redimere. Che cosa accade al genere nel nuovo regime portato da Gesù? Il versetto chiave proviene dall’apostolo Paolo (Gal 3,28):

quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo. 28 Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù.¹²

Da questa v. traspare che l’essere in Cristo (tramite il battesimo) impatta il modo in cui il genere è stato compreso fin a quel momento. Infatti, dalle scritture scopriamo che c’era già “gender trouble” – per citare Judith Butler - nelle comunità cristiane del 1° secolo. A Corinto, per esempio, le donne avevano inteso il messaggio di Cristo come vera e propria redenzione cioè emancipazione da modelli patriarcali. Avevano adottato comportamenti considerati maschili, prendendo parte attiva alle assemblee, togliendosi il velo, sottraendosi al matrimonio e via dicendo. Successivamente il cristianesimo delle origini si è patriarcalizzato, processo che a lungo andare, si è rivelato vincente, senza riuscire ad offuscare “l’altro mondo possibile” testimoniato dai vangeli e dalle epistole.¹³

¹⁰ Adriana CAVARERO in RESTAINO, cit., pp. 116, 115. Per la sua lettura di questi capitoli della Genesi: DIOTIMA, *Il pensiero della differenza sessuale*, Milano (1987), pp. 43-79.

¹¹ Mary DALY, *Al di là di Dio Padre*, Roma (1990), p. 27.

¹² Questo testo è attinente al nostro tema per tre motivi: Prima, la frase “né maschio e femmina” riprende la frase di Genesi 1, 27 “Maschio e femmina li creò”. Poi, il genere è nominato accanto ad altri demarcatori di differenza (religione e classe) che strutturano relazioni gerarchiche analoghe. Infine, la frase “siete uno” sembra riportarci all’umano originario, privo di differenziazione sessuale anche se il significato non è chiaro e di fatto è molto contestato.

¹³ La tesi è di ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA, *In memoria di lei. Una ricostruzione femminista delle origini del cristianesimo*, Torino (1990). Questo testo è riconosciuto come una pietra miliare negli studi neotestamentari, e

Con qualche eccezione, dunque, la teologia si ipotoca all'ordine sociale e simbolico patriarcale diventando in Occidente uno dei suoi maggiori esponenti.¹⁴

Le prospettive teologiche sul maschile e il femminile, quindi, dipendono dai vari modi in cui sono stati disposti questi sei tasselli: l'ambivalenza della parola "uomo", la creazione presuntamente secondaria della differenza sessuale, l'umano come immagine di Dio, il legame tra differenza sessuale e riproduzione, la subordinazione della donna all'uomo, e la nuova situazione creata dall'essere in Cristo. Ora aggiungiamo un'altro tassello al nostro mosaico, la nascita e evoluzione del culto di Maria.

2. Cattolicesimo e protestantesimo, il genere a confronto.

Potremmo dire che lo sviluppo del culto mariano presenta un caso di studio perfetto per la costruzione del genere. Si discute fino a che punto la venerazione di Maria sia frutto di una spiritualità delle donne per le donne, da una parte, o dell'immaginario maschile, dall'altra. Bisogna ricordarci che Maria, sebbene assunta in cielo, non arriva mai – *pace Jung* – a fare parte della Santa Trinità. Tramite Maria, il femminile simboleggia l'umano in relazione a Dio, Sposa di Cristo e Madre della Chiesa, ma non la Deità stessa. Alcune studiose cattoliche notarono subito che Maria, vergine e al contempo madre - offre alle donne un modello impossibile da seguire.¹⁵ Fornisce, invece, un femminile funzionale al maschile e al suo dominio, in termini di docilità, ubbidienza, sottomissione, accoglienza, ricettività, abnegazione e via dicendo. Poiché il protestantesimo modifica questo quadro, la Madonna diventa l'ago della bilancia delle prospettive di genere sviluppate dal cristianesimo in Occidente.

I principi di solo Cristo e sola Scrittura ridimensionano la figura di Maria mentre la nozione del sacerdozio di ogni credente abolisce la distinzione tra clero e laicato. Nella nuova visione della famiglia che ne emerge, la sessualità è considerata

la sua tesi è stata adottata, adattata e ampliata da generazioni di bibliste e storiche.

¹⁴ "Il simbolo del Dio Padre, proliferato nell'immaginazione umana e reso credibile dal patriarcato a propria volta ha reso un servizio a questo tipo di società facendo sembrare giusti e appropriati i suoi meccanismi per l'oppressione della donna", Mary DALY, *Al di là di Dio Padre. Verso una filosofia della liberazione delle donne*, Roma (1990), p. 21.

¹⁵ *Ibid.*, p. 102.

una benedizione confinata sì al matrimonio eterosessuale ma non necessariamente legata alla procreazione.¹⁶

Il protestantesimo, dunque, si priva di una simbolica femminile; senza una figura femminile a lui subalterna, Dio viene considerato esclusivamente maschile. Tuttavia, come si è visto a partire dalla Genesi - quel maschile può essere inteso in modo da includere le donne, fungendo da universale neutro. Questo permette al protestantesimo di relativizzare la questione del genere e evolvere lentamente verso un regime di uguaglianza tra donne e uomini, nella chiesa e nella società.¹⁷

Se nel protestantesimo l'ordine simbolico è retto dal neutro universale (legato al Dio maschile), nel cattolicesimo, esso è retto dalla differenza di genere legata alla figura (subalterna) di Maria.¹⁸ Né l'uno né l'altro nega alla donna la piena dignità garantita dall'*imago dei*. Tuttavia, per il cattolicesimo essa è intrinsecamente connessa al corpo sessuato o al maschile o al femminile. Se alcuni teologici (anche protestanti) legano l'immagine alla relazione che intercorre tra maschio e femmina, altri la mettono in rapporto alla relazionalità tout court.¹⁹ Paradossalmente, però, l'esaltazione di Maria non conduce alla parità di genere ma rende le donne inadatte a rappresentare l'umano e il divino perfetto, ovvero Cristo, tenendole lontane dalla gerarchia ecclesiastica. Perciò varie studiose che si sono occupate del "mito e culto della Vergine Maria" affermano "in nessuna società esiste un'equivalenza logica tra il culto a una figura femminile esaltata e uno status esaltato delle donne".²⁰

Ho attribuito queste due impostazioni di fondo al cattolicesimo, da una parte e al protestantesimo, dall'altra. Tuttavia, esistono punti di convergenza o di contaminazione. Nell'Ottocento, per esempio, il protestantesimo proietta su Gesù l'idealizzazione della femminilità propria delle borghesie mentre il cattolicesimo non si sottrae del tutto all'idea di uguaglianza costituiva delle società moderne.²¹

¹⁶ Cfr. il mio *Percorso a Spirale*, Torino (2020), pp. 92ss.

¹⁷ Prima di cantare vittoria, ricordiamoci le parole di CAVARERO cit., p. 122: "il principio di uguaglianza è estremamente rivoluzionario per quanto riguarda gli uomini e, allo stesso tempo, è radicalmente conservatore per quanto riguarda le donne".

¹⁸ Sviluppo questa tesi in "*L'Occidente e i due volti del patriarcato*", Antonio AUTIERO e Marinella PERRONI (a cura di), *Maschilità in questione. Sguardi sulla figura di san Giuseppe*, Brescia (2021), pp. 84-100.

¹⁹ Per la discussione e i riferimenti *Un percorso a spirale*, cit., pp. 78-81.

²⁰ Marina WARNER, *Alone of all Her Sex. The Myth and Cult of the Virgin Mary*, London (1976), p. 283. Concorde Luisa ACCATI, *Il mostro e la bella. Padre e madre nell'educazione cattolica ai sentimenti*, Milano (1998), p. 262.

²¹ Cfr. DALY, *La chiesa e il secondo sesso*, cit. cap. 3

Ambedue, però, si muovono nell'ordine del medesimo, l'uno inglobando la differenza di genere in un presunto neutro universale, l'altro dando valore a un femminile a patto che rimane subordinato al maschile.²² Quali sono le conseguenze per le questioni attuali che ruotano intorno al genere?

3. "Gender trouble" . Questioni attuali

Il movimento delle donne nasce all'indomani della Rivoluzione francese. Nelle società costruite sui diritti, le donne pretendono di averne gli stessi degli uomini. Significativa è una delle prime dichiarazioni dei diritti delle donne formulata negli Stati Uniti in 1848 da donne dell'area protestante.

Riteniamo chiare di per sé le seguenti verità: che tutti gli uomini e le donne sono stati creati uguali; che il Creatore ha attribuito loro alcuni diritti inalienabili; che tra questi sono la vita, la libertà, la ricerca della felicità; che, per garantire tali diritti, devono essere costituiti governi i cui giusti poteri derivino dal consenso di coloro che sono governati.

Notiamo che ai diritti è data una base teologica, dipendono dall'uguaglianza insita nella creazione. Nell'evolversi del movimento, però, le donne borghesi non esitarono ad appellarsi a una presunta *differenza* dagli uomini, ossia ai valori ritenuti squisitamente femminili che avrebbero contribuito a migliorare la sfera pubblica se avessero avuto e il voto.

Dare alle donne gli stessi diritti degli uomini non significa che donne e uomini siano la stessa cosa.²³ Vinte le prime lotte, in Italia prende piede il pensiero della differenza sessuale promosso da Diotima, comunità filosofica di Verona. Critica di un femminismo succube dell'ordine sociosimbolico maschile (e retto da Dio Padre), Luisa Muraro elabora un'ordine simbolico della madre, legando la differenza sessuale al corpo delle donne. Luce Irigaray aveva fatto lo stesso, sostenendo la necessità di un divino femminile nonché di un doppio binario di redenzione che per i maschi passasse da Gesù e per le donne da Maria.²⁴

²² Di nuovo per questi concetti rimando all'intervento di Monica Daccò.

²³ Cfr. la discussione in CAVARERO, *cit.* pp. 125-131. Per la storia in Italia, Vittorio FRANCO, *Care ragazze. Un promemoria*, Roma (2010).

²⁴ Per una prima discussione, *Incontri*, *cit.*, pp. 83-88.

E' in questo contesto che entra nel dibattito la distinzione operata dal femminismo anglosassone tra corpo (supposta identità biologica o *natura*) e genere (supposte costruzioni culturali o *cultura*). Se negli Stati Uniti era stata accolta dalla biblista cattolica Elisabeth Schüssler Fiorenza, che offre nel suo libro *Gesù* un'analisi dettagliata dei quattro livelli del sistema sesso/genere,²⁵ in Italia la gerarchia cattolica italiana si mobilita fortemente contro ciò che chiama "l'ideologia del gender".²⁶ Perché?

Per una teologia che ha legata *l'immagine dei* al corpo sessuato (maschio o femmina) e le caratteristiche maschili e femminili al corpo così sessuato si apre - esattamente come a Corinto nel primo secolo - uno scenario inquietante.

Il cattolicesimo, si trova in una posizione che ad occhi esterni appare piuttosto contraddittoria. Da un lato, afferma l'uguaglianza e i diritti delle donne nella società persino citando lo slogan della Rivoluzione francese (FT §103, 106, 121), ma, dall'altro, nega loro un'uguaglianza analoga nella chiesa. Negazione che sembra contraddire il nuovo status battesimale che Gal 3,28 indica.²⁷ Poiché nella sua bilancia la differenza pesa di più, il cattolicesimo non può permettere che il genere (cultura) sia scisso dal corpo biologico sessuato (natura) pena mettere in forse un sistema teologico e ecclesiale fondato su un'ordine duale retto da Dio Padre, da una parte, e dalla Vergine Maria dall'altra, ordine che divide i ruoli e la distribuzione del potere nella chiesa in base al genere.

Il genere, però, non è solo femminile ma anche maschile. Negli anni Settanta si pensava che anche gli uomini, sulla scia della liberazione delle donne, avrebbero intrapreso il proprio percorso di emancipazione, riconoscendo la propria parzialità di genere. Mentre cominciano a sorgere gruppi di autocoscienza maschile – anche in alcune comunità cristiane italiane – un patriarcato in crisi si mobilita riproponendo gli antichi stereotipi di genere. Nel primo caso si usa la riflessione critica sulla

²⁵ Torino, (1996), pp. 55-66.

²⁶ Per la risposta delle teologhe cattoliche italiane: Serena NOCETI, "Di genere e genere. Storia di un concetto" *Vivens Homo* 18 (2007), pp. 293-305; Cristina SIMONELLI, "Teologia, differenza e gender", *Studia Patavina* 62 (2015), pp. 73-88; e Lucia VANTINI, *Genere*, Paova (2015)

²⁷ Dalla vasta letteratura sull'argomento mi limito a segnalare, Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, "Il re è nudo!". Visione ecclesiale democratica e autorità kyriocratica romana", *Concilium* 3 (1999), pp. 88-99 e il saggio di Selene ZORZI, "Mio fratello è figlio unico" in Elizabeth E. GREEN, Selene ZORZI e Simona Segoloni RUTA, *Sorelle tutte*, Molfetta (2021), pp. 35-70.

maschilità come lente interpretativa delle scritture e della teologia, nel secondo si auspica nel nostro paese “il ritorno del Padre”.²⁸

La riflessione sul maschile ha luogo anche grazie al movimento per i diritti delle persone omosessuali nato sulla scia del femminismo. Si comincia ad esplorare il nesso tra sessismo e eterosessismo.²⁹ Abbiamo visto come per larghe aree del cristianesimo sesso e genere camminano insieme, la maschilità è connesso al corpo maschile. E poiché la differenza sessuale esiste in vista della procreazione, il maschio viene definito come colui che ha rapporti sessuali con la donna. Sesso, genere e sessualità devono combaciarsi perfettamente. Ne consegue che un maschio (o una femmina) attratto affettivamente, eroticamente e sessualmente da una persona del suo stesso sesso è “contro natura”, ovvero contro un ordine creato da Dio (e definito dalla Chiesa). La teologia patriarcale si rivela eteronormativa. Man mano che la comunità LGBTQ+ si fa sentire nella società, nelle chiese il dibattito sulla “questione omosessuale” diventa sempre più virulento.

La questione è complicata dal fatto che alcuni testi delle sacre scritture considerano atti sessuali tra persone dello stesso sesso contrari alla volontà divina, ossia, peccato. Le chiese si posizionano in modo diverso. A partire da metà Ottocento il protestantesimo aveva - pian piano e non senza discussione - accolto le istanze delle donne, integrandole nei vari gradi di ministero. Lo stesso accadrà verso la fine del Novecento per quanto riguarda le persone omosessuali. Imperniato su un maschile inteso come universale neutro, il cristianesimo di stampo protestante è riuscito a relativizzare il genere come demarcatore di differenza in presunta sintonia con Gal 3,28. Poiché le persone omosessuali esistono in natura, inutile dire che le sono contro! Anzi, - secondo una dichiarazione delle chiese battiste, valdese e metodiste nel nostro paese, l'amore tra persone dello stesso sesso è sostenuto dallo stesso amore di Dio tanto quanto l'amore tra persone di sesso diverso.³⁰

²⁸ “Uomini in cammino” è un gruppo coordinato da Beppe Pavan nata in senso alla comunità cristiana di base di Pinerolo. Per una riflessione teologica a partire da una consapevolezza critica maschile cfr. AUTIERO e PERRONI, *cit.* Gabriele BERTIN, *Mosé, Mito di un uomo, racconto di un maschio*, Torino (2022) e Angelo BISCARDI, *Da Adamo al gender*, Cinisello Balsamo, 2022. Sulla risposta maschile alla sfida delle donne, Stefano CICCONE, *Maschi in crisi? Oltre la frustrazione e il rancore*, Torino (2019) e sul “ritorno del Padre”, Elizabeth E. GREEN, *Padre nostro? Dio, genere e genitorialità. Alcune domande*, Torino (2015), pp. 31-42

²⁹ Per approfondire, il mio *Le donne, il cristianesimo e l'eterosessualità normativa*, *Viottoli* 5 (2002:9), pp. 31 – 36 e *Incontri*, pp. 72-77.

³⁰ L'Assemblea-Sinodo delle chiese battista, valdese e metodista (2007) “crede che l'essere umano sia fondamentalmente un essere in relazione con Dio e con il suo prossimo e che la relazione umana d'amore, vissuta in piena reciprocità e libertà, sia sostenuta dalla promessa di Dio (...) invita le chiese ad accogliere le persone omosessuali senza alcuna discriminazione; 7. invita le chiese, nell'ottica di uno Stato laico, a sostenere e

Per il cattolicesimo (come per molte chiese evangelicali), è un altro paio di maniche, in quanto l'omosessualità mette in questione l'ordine duale sessuato sul quale si fonda il suo sistema simbolico, iscritto – come abbiamo visto – nel creato. Questo non significa – come dimostra la cauta apertura pastorale dell'attuale pontefice verso le persone omosessuali – che il cattolicesimo sia destinato a precluderle, solo che per mantenere l'attuale assetto ecclesiale - dovrà attivare altre dispositivi teologiche.

Prima di prendere brevemente in considerazione il pensiero queer che rende multiplo e fluido ciò che finora è stato considerato fisso e binario,³¹ vorrei spiegare perché le questioni di genere e di sessualità, del maschile e del femminile, generano così tanto *angst* nelle chiese cristiane. Oltre ai motivi psicologici da voi ben conosciuti, esiste un motivo teologico. Il genere è stato usato per simboleggiare la differenza irriducibile tra il Creatore (maschile) e il creato (femminile). Tra Dio e il mondo. Mettere a soqquadro la differenza di genere, confondere i ruoli di ciascun sesso, com'era subito successo nelle prime comunità cristiane – sembra mettere in questione la distinzione tra Dio e il mondo sul quale l'ebraismo prima e il cristianesimo poi è imperniato. Tutto ciò che mette in questione tale economia binaria, il femminismo, l'omosessualità, il transgender, e più ne ha più ne metta, va respinto – in quanto costituisce una minaccia all'ordine cosmico.³²

Eppure, in tutto questo discorso, c'è qualcosa che, paradossalmente, potrebbe salvarci. L'incarnazione, - il fatto che il cristianesimo confessa Cristo Gesù vero Dio e al contempo vero umano - rischia di mandare in tilt le costruzioni binarie di sesso, genere e sessualità permettendo l'idea del *Dio queer*. Dio diventa "il Dio-che-mescola le identità-di-genere" che, mettendo sottosopra ogni costruzione di genere, garantisce le molteplicità sessuali degli umani nonché il Dio *queer* che, resistendo a qualsiasi fissità, rinuncia proprio a quel compito da garante.³³ E questo perché, ci ricorda la teologa anglicana Sara Coakley, (che esita a rinunciare completamente alla nozione del duale) Cristo trasgredendo il confine tra "il Dio trascendente e il mondo creato".³⁴ ha attraversato un confine ben più importante di quelli che abbiamo eretti

promuovere concretamente progetti e iniziative tesi a riconoscere i diritti civili delle persone e delle coppie discriminate sulla base dell'orientamento sessuale; doc_omosess_as2007.pdf (ucebi.it)

³¹ Cfr. *Un Percorso a spirale*, cit, pp. 65ss.

³² Cfr. il mio *Il vangelo secondo Paolo*. Spunti per una lettura al femminile (e non solo), Torino (2009), pp. 180-190.

³³ Marcella ALTHAUS-REID, *Il Dio queer*, Torino (2014), pp. 126, 142. Per una teologia queer in campo cattolico: Stefanie KNAUSS e Carlos MENDOZA-ALVAREZ (a cura di), *Teologie queer: diventare il corpo queer di Cristo*, Concilium 2019 (5).a

³⁴ Sarah COAKLEY, *God, Sexuality and the Self. An Essay 'On the Trinity'*, Cambridge (2013), p. 57.

tra sessi, generi e sessualità.

Come all'acronimo lgb sono state aggiunte - strada facendo – altre sigle, così il linguaggio usato per discutere del maschile e femminile è diventato sempre più complesso. Per presentare delle prospettive teologiche l'ho semplificato attenendomi alle distinzioni tra sesso, genere e sessualità.³⁵ Ho messo in evidenza come i testi antichi ai quali la teologia si appella non sono affatto determinanti, in quanto fonte di interpretazioni varie che, combinate ad altri fattori, sfociano in prospettive teologiche diverse e talvolta discordanti. Sebbene nascoste esse continuano a giocare un ruolo importante nel modo in cui il maschile e il femminile vengono compresi nel nostro paese. Per finire, accenno a altri due tasselli ai quali nessuna teologia di stampo cristiano vorrebbe rinunciare e che costituiscono un contributo importante al dibattito in corso.

Il primo è l'intrinseca relazionalità dell'umano. Contrariamente, a ciò che la società della performance afferma, l'umano non si auto fonda ma è costituito (meglio, creato) dalla Parola/sguardo/tocco/presenza di Dio "Facciamo l'uomo alla nostra immagine" che si dispiega nel riconoscimento reciproco. Io ci sono nella misura in cui apro uno spazio all' 'altr^o.

Il secondo è la corporeità, il fatto che l'umano è plasmato dalla polvere della terra. Sono le teologhe ad aver messo il corpo al centro della riflessione teologica secondo un dictum antico "L'inizio e la fine di tutte l'opere di Dio è la corporeità". Perciò se una prospettiva protestante può scindere sesso e genere come può scindere sesso e sessualità, non può né vuole rinunciare alla materialità dell'esistenza o, come insegna Butler, all'alleanza dei corpi.³⁶

³⁵ Grazie al testo di Flavia MONCERI, *Oltre l'identità sessuale. Teorie queer e corpi transgender*, Pisa (2010).

³⁶ Cfr. Judith BUTLER, *L'alleanza dei corpi*, Milano (2017).