

Il paradosso della donna

L'articolo è frutto di una discussione redazionale.

C'è una categoria che con sconcertante evidenza si presta a condensare in sé sinteticamente e fedelmente la questione della donna nella Chiesa: il paradosso. Un paradosso che si misura nello scarto, tangibile ed inconfutabile, tra la presenza reale, effettiva e concreta delle donne in seno alla realtà ecclesiale – a livello di impegno pastorale, di servizio agli ultimi e ai più bisognosi, di partecipazione al culto... – e la loro pressoché totale assenza che si registra a livello di rappresentanza, di presenza simbolica e di 'visibilità', luoghi, questi, di indiscussa pertinenza maschile.

Di fatto, come rileva vivacemente Elizabeth E. Green,

«l'unica visibilità nella chiesa, la quale si relaziona come sposa obbediente a un Dio maschile, appartiene agli uomini. Il femminile (o meglio femminile) non è quindi assente dalla chiesa, ma esso non favorisce affatto le donne: a gestire tale ordine simbolico, teologico o ecclesiastico sono sempre e solo gli uomini. In altre parole, nella chiesa declinata al femminile, nonostante la presenza massiccia delle donne (in carne ed ossa) sono esclusivamente uomini a definire il discorso, a decidere politiche e strategie anche quando esse toccano direttamente la vita delle donne»¹.

Questa sconcertante antinomia, di cui da qualche tempo sta prendendo sempre più coscienza la teologia femminista (e fortunatamente non quella soltanto), va a denunciare un secolare ritardo nella messa in discussione di quell'atavico stereotipo – ormai almeno in parte superato a livello culturale, ma ancora saldo a livello ecclesiale – che vede il femminile come subordinato inevitabilmente al maschile.

¹ Elizabeth E. Green, *Le donne nella chiesa*, in «Rocca», 8 (LIX), 15 aprile 2000, pp. 46-47. La citazione è a p. 46.

In questo tempo, in cui radicali mutamenti investono i ruoli della donna, sempre più presente nella vita pubblica, nel mondo del lavoro, nell'ambito culturale, la Chiesa appare poco sensibile alla necessità di elaborare una riflessione e inaugurare una prassi pastorale capaci di partire o, quantomeno di non prescindere, dallo specifico femminile. Mentre a livello sociale la donna si vede sempre più riconosciuta un'effettiva cittadinanza – pur con resistenze che ancora chiedono di essere superate, soprattutto per quanto inerisce la ripartizione dei carichi e degli impegni familiari – nella Chiesa permane la sua paradossale invisibilità dentro l'istituzione, contrassegnata al maschile.

Attenti alle semplificazioni

Anche un occhio poco allenato è in grado di scorgere i limiti, con i quali solitamente è posta la questione della donna. Partiamo dal versante teorico, nel quale i rimedi possibili sembrano più a portata di mano di quanto non lo siano i mutamenti nella pratica delle relazioni ecclesiali.

Colpisce innanzitutto il ritardo della coscienza ecclesiastica rispetto alla consapevolezza di sé e al ruolo della donna nella società odierna. L'immagine di riferimento resta per lo più quella tradizionale, che vede nella donna la custode del focolare domestico, del tutto relativa al marito e ai figli. Pur riconoscendo valore a questo ruolo già sociale della donna, è doveroso precisare che certamente esso non corrisponde né alla condizione, né alla totalità delle aspirazioni della gran parte del mondo femminile oggi.

L'immagine ricordata presenta tratti anacronistici, che si vorrebbero attutire mediante l'enfasi sul genio femminile. Tema quest'ultimo che certo costituisce pur sempre un apprezzabile tentativo per risvegliare la coscienza ecclesiastica sopita sul problema. Ma, attenzione: dietro questa espressione può celarsi un'idea dell'identità femminile statica e predefinita, che non si lascia porre in crisi e in dinamica definizione; un'identità costruita a partire da modelli naturalistici o vagamente psicologici, che precede la relazione con l'altro. Una genialità da ammirare, ma da tener fuori possibilmente dal gioco sociale e dall'istituzione ecclesiastica. Non è forse questa la deriva (non dichiarata, s'intende) cui approdano alcune interpretazioni dell'espressione, peraltro cara a Giovanni Paolo II?

Il «genio femminile» ha evidentemente il suo archetipo in Maria. Il

riferimento alla Madre di Gesù, quale modello di femminilità, ancora molto frequente nelle pubblicazioni e nella predicazione, ha un valore innegabile e può sollecitare una riflessione cristiana sulla donna, ma occorre ricordare che la Madre è modello per ogni credente – uomo o donna che sia – chiamato ad accogliere la Parola di Dio e a lasciarsene plasmare. Anche qui è facile rilevare l'insorgere di stereotipi, per cui la cura dell'interiorità diventa un attributo femminile; lo stesso dicasi per la capacità di accoglienza o l'attitudine alla compassione. Fa piacere sentirsi attribuire queste disposizioni, ma attenzione a non farne pretesto per caricare sulle spalle della donna quanto compete a tutti.

Un correttivo di metodo

Le questioni indicate rappresentano soltanto un campionario delle semplificazioni in questo ambito, tanto frequenti quanto subdole e talora inconsapevoli.

Andrebbe almeno posto consapevolmente in atto un correttivo di metodo: anziché partire da presupposti astratti e astorici, sarebbe senz'altro più produttivo prendere le mosse dalla storia in generale e, nello specifico, dalla storia della spiritualità cristiana, cioè dell'esperienza cristiana vissuta al femminile. Si troverebbero figure femminili molto diverse tra di loro e la ricerca scongiurerebbe la tendenza a dedurre una supposta identità o genialità femminile, prescindendo dalla ricchezza dell'esperienza femminile storicamente data, nelle figure di *donne forti* e di sante, come pure nelle figure di donne credenti oggi.

Ogni figura si profila sempre in rapporto al proprio tempo e alle altre figure cristiane: è un'osservazione che pare ovvia e tuttavia è ampiamente trascurata nell'affrontare la questione. Da questo difetto di storicità, dipende infatti molto del disagio avvertito quanto alla riflessione sul tema. Ed è un disagio al quale occorrerebbe rispondere in tempi brevi, per non accumulare altro ritardo rispetto alla maturazione culturale, che non è solo notevolmente avanzata, ma sta subendo un'accelerazione notevole.

Coordinate utili

Per non ricadere a nostra volta in riduzioni di altro segno, vorremmo indicare tre coordinate utili per pensare la questione della donna nel-

la Chiesa, che scongiurino il pericolo di assolutizzarla o isolarla indebitamente, banalizzandola. Una prima coordinata ci pare il problema più generale della presenza laicale nella Chiesa; una seconda coordinata, decisiva per intravedere le *chances* per il superamento dell'arretratezza presente, è la considerazione della crescita della preparazione culturale e più specificamente teologica dei laici e delle laiche; la terza coordinata è rappresentata dal rapporto donna-sacerdote, «nodo» per eccellenza non solo della riflessione che si rende necessaria, ma della fatica attuale a concepire il «ruolo» della donna nella Chiesa.

1. Quanto alla prima coordinata: superati (non del tutto) i tentativi di produrre una teologia del laicato, per fortuna si torna a parlare del cristiano *tout court* e della qualità cristiana della vita comune, che è in realtà quanto dovrebbe stare a cuore per la trasmissione della fede alle future generazioni, ben più di una definizione di ruoli e di compiti. E tuttavia si ha l'impressione che la preoccupazione tuttora prevalente – e non solo nella pastorale ordinaria – sia quella di delimitare ruoli, procedendo per esclusione a partire da quelli che sembrano più assestati e più tradizionali.

Le conseguenze poco desiderabili si possono facilmente registrare: parlare di ruolo sollecita immediatamente atteggiamenti di aggressività, da una parte, e di difesa a oltranza, dall'altra (per questo non è opportuno neppure parlare di ruolo della donna: è controproducente); parlare di ruolo contribuisce ad irrigidire l'immagine di sé del ministro ordinato, che, supponendo di conoscere esattamente il proprio ruolo nella comunità, evita di costruirsi continuamente nel confronto con gli altri e con le condizioni che mutano; partire dalla definizione di ruoli, infine, ritarda la considerazione della presenza della donna, ultima in ogni caso in questa suddivisione dello «spazio» assegnato a ciascuno.

In realtà è l'intero volto della Chiesa che va ridisegnato, facendo tesoro del dato tradizionale, ma accogliendo il fatto che tutte le figure cristiane sono plasmate dal contesto che via via muta e dal loro rapportarsi reciproco. L'identità anche in questo caso si definisce e si gioca nella relazione. Questa prospettiva può fornire più *chances* anche per la questione femminile, ridefinita contemporaneamente alle altre (quella laicale e quella ministeriale).

2. Quanto alla seconda coordinata, non ci addentriamo nelle considerazioni più generali sulla stima per la coltivazione dell'intelligenza in vista della maturità della fede e della testimonianza cristiana. Ci condurrebbero troppo lontano dal nostro immediato obiettivo alcune do-

mande, davvero cruciali per l'intera vita della Chiesa oggi: la competenza intellettuale è desiderata nella Chiesa? La figura dell'intellettuale cristiano rappresenta una minaccia o un'augurabile presenza nel panorama variegato attuale? Che stima si ha della crescente preparazione culturale femminile e quale investimento si intende farne, da parte delle interessate e da parte dell'istituzione?

Ci soffermiamo, invece, sulla questione della teologia. Sono note le difficoltà dell'istituzione teologica in Italia, le inadeguatezze della *ratio studiorum*, già evidenti nel percorso seminaristico e ancor più sensibili per laici studenti delle Facoltà; non deve sfuggire poi la fondamentale in-utilità – almeno per l'Italia – dei titoli conseguiti «a caro prezzo» da laici. Certo, ci sono differenze in relazione alle Chiese locali, alcune più disponibili all'apporto di competenze teologiche laicali, altre ben poco disponibili o addirittura avverse soprattutto alla presenza di donne nell'insegnamento della teologia (nonostante l'esempio positivo delle Facoltà romane).

Non siamo affezionate all'idea di sottolineare anche in questo ambito l'eventuale o reale discriminazione della donna, alla quale ormai si attribuisce consensualmente il «possesso» dell'anima, in passato soggetto a seri dubbi (!), ma non si è disposti a riconoscere con sana obiettività la capacità di pensare criticamente.

Preoccupa ancor prima la mancanza di desiderio di teologia, in un contesto come il nostro nel quale la catechesi – soprattutto degli adulti – boccheggia per la povertà e ripetitività dei contenuti (e non solo per l'indisponibilità dei soggetti) e nel quale la cultura si impoverisce sempre più di «sentire» cristiano. La scarsa stima per la teologia – che precede e causa anche la scarsa stima per le donne in teologia – indica che è bassa la qualità della richiesta formativa cristiana e ancora più basso il dinamismo missionario. Una Chiesa autoreferenziale si regge con poco pensiero; una Chiesa aperta ha bisogno anche di un sano e serrato riflettere. In una Chiesa missionaria e non ripiegata troverebbero certo posto anche le donne teologhe e una pluralità di figure intellettuali cristiane.

3. Quanto alla terza coordinata, vale a dire la relazione donna-sacerdote: la difficoltà di fondo emerge nei termini di assenza di autentica reciprocità. Al di là delle buone intenzioni e delle belle amicizie, che pure si possono stabilire, resta il fatto che la donna, quando opera e tanto più quando assume o è invitata ad assumere una qualche responsabilità all'interno della Chiesa, è sempre e solo guardata e giudicata da oc-

chi maschili. La sua idoneità è decisa in base a regole e a criteri non condivisi da alcuna donna.

Una donna che prenda a cuore l'edificazione della Chiesa, impegnandosi grazie alla memoria viva del proprio battesimo e delle responsabilità conseguenti, si può sentire sempre e solo guardata. Altri decidono per lei. Dove si decide veramente, la donna non è prevista, neppure per consigliare.

Questa è la povertà della donna nella Chiesa, ma è anche la povertà del sacerdote. Il quale al contrario, mosso dall'abitudine a guardare la donna e a decidere per lei (raramente con lei), dimentica di lasciarsi guardare e cambiare. E si preclude spesso quella relazione fondamentale con la donna – l'altra metà del cielo e della terra – che costituisce la sua identità maschile e che non necessariamente ha bisogno di esprimersi nel matrimonio. Una davvero fraterna comunione ecclesiale potrebbe bastare a garantire un celibato felice, ricco di collaborazioni e di autentiche e inequivoche amicizie femminili, nella comune fede e nella comune opera di edificazione della chiesa.

Un secondo, impegnativo paradosso

Ciò consentirebbe tra l'altro di arrivare a denunciare e scalzare un secondo paradosso, rinvenibile nell'incongruenza che si determina tra il perpetuarsi immotivato ed anacronistico di dinamiche di dominio e di subalternità di ruoli, dove il 'potere' si lascia declinare esclusivamente al maschile, e la novità del messaggio evangelico che scardina ogni logica di egemonia e supremazia. Vivacemente ancora osserva E. Green:

«Invece di mascherare i posti di prestigio e potere come 'servizio', coloro che li occupano farebbero bene a ricordare il detto evangelico: 'chiunque vorrà essere grande, fra voi, sarà vostro servitore' (Mc 10,43). Il Vangelo, cioè, non offre solo alle donne il modo di assumere la propria dignità per entrare nella gloriosa libertà delle figlie di Dio, ma dà agli uomini un bene prezioso e oggi più che mai necessario, la capacità di ri-pensare, ridimensionare e ri-definire una mascolinità distorta»².

Posta in questi termini, la questione supera la contingenza storica riferibile ai particolari mutamenti sociali della nostra epoca, per assu-

² Ivi, p. 47.

mere i toni di una vera e propria interpellanza a ritornare con onestà e profondità sul senso dell'essere uomini e donne e sul significato della reciprocità³. La modernità del messaggio evangelico è in tal senso sconcertante. L'annuncio della Parola che salva, relativizzando ogni regola sociale – comprese quelle codificate lungo secoli di storia da una cultura e da una prassi della Chiesa arroccate al principio della subordinazione femminile – getta luce sugli stereotipi mortificanti e può orientare la risposta all'interrogativo sulla effettiva dignità della donna, decisivo per il futuro della Chiesa e della fede delle giovani generazioni.

Il messaggio evangelico è messaggio di speranza: vediamo di non togliere questo potente afflato a chi oggi vive con entusiasmo il cammino della fede e desidera costruire la Chiesa, essere accolta in essa e avervi parte come persona a tutto tondo. Anche per permettere che ogni cammino di fede – personale e comunitario – resti sempre, per ogni donna ed ogni uomo, un cammino di autentica liberazione. ■

³ Nella medesima direzione si muovono anche alcune delle considerazioni espresse nel recente documento – nel merito del quale non stiamo qui ad entrare, né a discutere – del movimento austriaco *Wir sind Kirche*, dal titolo *Le donne donano vita alla Chiesa* («Il Regno», 1 maggio 2000), dal quale stralciamo il seguente passaggio: «L'intangibile capacità spirituale di ogni singola persona è il fondamento teologico da cui partire per la ricerca di forme di vita e di società che vincolino le donne e gli uomini, nella realizzazione di questi talenti, non a un qualsiasi vantaggio umano, bensì alla necessità di rendere giustizia alla singolarità e alla variegata molteplicità delle sue forme» (p. 317).

Catholica e/o Cattolica?

PAUL RENNER

I Padri della Chiesa, gli autori che hanno caratterizzato i primi secoli della letteratura e della vita cristiana, solevano definire la comunità cristiana come la *Catholica*. *Catholica* è la traslitterazione latina di un'espressione greca che significa «universale», diffusa ovunque ma anche aperta a tutti, estesa, includente e non escludente. Sono concezioni che sorprendono, se inserite nel *Sitz im Leben* di uno sparuto gruppo di credenti diluiti in un grande e vetusto impero 'pagano'. Eppure sono affermazioni ricche di fede e di una capacità di futuro, di una freschezza e di uno slancio che motiveranno numerose schiere di martiri ad immolarsi per la causa del Cristo e renderanno insicuro ed infine avvinto il mondo che le aveva avversate.

Tale visione grandiosa della prima patristica presentava infatti la comunità dei discepoli di Gesù «non tanto come un'entità sociologica ma come un mistero spirituale» (Dietrich Bonhoeffer), non come «una setta» o un gruppo religioso tra gli altri, ma come la comunità definitiva dei redenti, partecipe della pienezza e della definitività del suo Signore. Anche lo stato di persecuzione (la Croce) non scoraggiava i primi cristiani, che sentivano di completare in tal modo ciò che mancava alla passione di Gesù, per divenire partecipi della sua risurrezione. Questo approccio spirituale alla realtà della Chiesa permetteva di descriverla (ad esempio nel *Pastore di Erma*) come una signora vetusta e nobile, antica perché misteriosamente esistente sin dall'origine del mondo nel cuore dei giusti, cioè da Abele, passando per Gesù, fino ai santi di ogni tempo, anche quelli non evidentemente canonici, come sottolinea De Lubac nel suo famoso testo su *I santi pagani dell'Antico Testamento*. Lo stesso sant'Agostino ritrovava nel nome di ADAM la prefigurazione dell'universalità della Chiesa, in quanto tale termine sarebbe un acrostico che unirebbe i nomi delle quattro stelle che indicano i punti cardinali (Anatole, Dysis, Arctos, Mesembria). La promessa fatta da Gesù a Pietro – «su questa pietra edificherò la mia chiesa e le porte degli inferi non prevarranno contro di essa» – aumentava la legittima confidenza dei discepoli in una durata illimitata della nuova comunità radunata intorno al Crocifisso risorto.