

# FERMENTI E PROBLEMI DELLE DONNE NELLA CHIESA OGGI

Giulia P. Di Nicola

*Questa ricerca che fa parte di uno studio collettivo più ampio, promosso dall'Università di Barclay negli Stati Uniti, e che sarà pubblicato quest'anno, procede in quattro tappe: A. Religiosità e Chiesa. La partecipazione delle donne; B. Femminismo e cattolicesimo: influssi e trasformazioni; C. Il problema della mediazione istituzionale; D. Il ruolo centrale della cultura.*

## PREMESSA

Cercherò di trattare l'argomento seguendo un taglio socio-antropologico<sup>1</sup> premettendo che il presente saggio si comprende meglio a partire dal testo di cui ho sviluppato le riflessioni sulla cultura della differenza, facendo il punto sul femminismo contemporaneo: *Uguaglianza e differenza. La reciprocità uomo donna* (Città nuova; Roma 1988).

I dati saranno solo il punto di partenza per evidenziare i nodi attorno a cui si intreccia il problema della donna nella chiesa in Italia, dopo l'avvento dei processi di secolarizzazione e del femminismo. La chiave di letture cui faccio

GIULIA PAOLA DI NICOLA, nata a Chieti nel 1949. Laureata in Pedagogia (Univ. de l'Aquila, 1971) e Filosofia (Univ. di Roma, 1975). Lavora come ricercatrice confermata di sociologia presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi 'G.D'Annunzio' di Chieti. Fra le sue pubblicazioni: *Il ruolo socio-politico della religione nel giovane Hegel (1793-1800)* (Patron; Bologna 1977); *Interazione lavoro e società. Hegel e la sociologia* (Teramo 1979); *Donne e politica. Quale partecipazione* (Roma 1983); *Gli emarginati della politica. Crisi della rappresentanza* (Chieti 1985); *Uguaglianza e differenza. La reciprocità uomo-donna* (Roma 1988).

---

1 Per quel che riguarda il rapporto donne-chiesa cattolica, la sociologia non gode buona fama. Al Sinodo sui laici del Novembre 1987, si è parlato della necessaria distinzione tra teologia, ecclesiologia e sociologia. Questa distinzione si presenta come una scissione tra ciò che è dato rivelato, verità, e ciò che è frutto della storia e della coscienza collettiva, che sarebbe piuttosto doxa, opinione mutevole. A starle dietro coerentemente sembrerebbe che il cammino dell'uomo e quello di Dio siano parallele divergenti e che chi opta per Dio debba mettersi in qualche modo fuori dalla storia.

riferimento ruota attorno ai concetti di ugualianza e differenza, entrambi incapaci, se presi in sè, di dare ragione della reciprocità uomo donna, così come l'ho presentata nell'ultimo libro, e cioè come unidualità antropologica già schizzata dalla Bibbia ("ad immagine di Dio li credò/maschio e femmina li credò" Gen 1,27).

Sappiamo che la descrizione dei fenomeni sociali è sempre condizionata da una precomprensione che è bene esplicitare: nel mio caso la lettura è fatta all'interno di una esperienza personale di fede ricevuta e scelta, ma anche nella libera revisione critica che nasce dalla necessità di confrontare il dato della tradizione e della religione con le esigenze della coscienza personale e della cultura contemporanea, in spirito di continuità e di gratitudine per l'eredità ricevuta, ma anche senza timore di guardare in faccia ai problemi irrisolti, svelandone la ambiguità.

Ne risulta una prospettiva *problematica*, indispensabile ad evitare giudizi conclusivi che sarebbero affrettati.

## A. Religiosità e Chiesa. La partecipazione delle donne.

### 1. Donne e religiosità in Italia

Da un recente sondaggio<sup>2</sup> condotto in Italia su un campione di mille intervistati, è emerso che quasi il 90% degli italiani è cattolico, ma solo il 43% praticante. Praticanti sarebbero in maggioranza donne ed anziani, con un livello di istruzione elementare. Tra i non credenti, invece, sarebbero più numerosi gli uomini e le persone comprese tra i 16 e i 45 anni di età, prevalentemente con un diploma di scuola superiore.

---

De La Potterie considera un errore studiare il rapporto della donna con la chiesa secondo l'ottica socio-antropologica: "Nella massa di libri e di articoli che, da diversi anni fino a questi giorni, sono stati pubblicati sul problema della donna, specialmente sulla questione dei ministeri femminili, quasi tutti gli autori ragionano unicamente dal punto di vista storico e sociale. Ciò che erano i rapporti uomo-donna nel passato, dicono, era dovuto al condizionamento socio-culturale del tempo; non ha quindi più valore per noi, oggi. \ ora c'è una analogia tra il problema filosofico e quello teologico\; per parlare della donna nel cristianesimo, le indagini storiche e sociali sono importanti, ma insufficienti". Egli parla perciò dell'immutabile principio biblico, base di tutta l'antropologia cristiana, per distinguere la maternità di Dio come detta in senso metaforico (vedi femminilità) e la paternità detta invece in senso proprio (vedi maschilità). Ciò serve a ribadire una differenza di natura che sarebbe contraddetta dall'"invertire i ruoli" (Cf. I. De La Potterie, "Antropomorfismo e simbolismo del linguaggio biblico sulla relazione uomo donna," in *Osservatore Romano*, 15.X.1988).

2 Sondaggio riportato su *La Repubblica* del 25-26 Sett. 1988 e su *L'Espresso* dello stesso periodo.

Troppo spesso questi dati vengono letti come l'annuncio della morte della religione, la quale invece resta un bisogno significativo, anche tra i giovani. Alla domanda: "C'è stato un momento in cui, per un motivo qualsiasi, ha avvertito il desiderio di accostarsi a qualche forma di pratica religiosa?", il 30% dei non credenti ha risposto affermativamente.

Tuttavia, non si può negare l'esistenza di un moto di fuga dalla chiesa per ripiegarsi nel privato e nell'indifferenza religiosa oppure per confluire in movimenti in cui sembrano appagate le istanze liberatorie. Tale fuga è più spesso rifiuto delle forme istituzionali e abbandono delle norme etiche che appaiono troppo rigide, piuttosto che ateismo.

Per avere un'idea indicativa del posto che la religione occupa nella vita delle donne italiane, è opportuno tenere conto dell'indagine Shell del 1973 sulla condizione femminile e sul ruolo della donna nella società.<sup>3</sup> L'inchiesta era diretta ad un campione vario e rappresentativo di donne di tutte le regioni, di tutte le categorie sociali e classi di età. Sommando il 35,5% che dichiara che la religione è "abbastanza", con il 29,7% che la qualifica "molto" e il 20,3% che dichiara "moltissimo", si arriva alla percentuale dell'85% di donne per le quali la religione ha un significato vitale. Nell'ambito delle ricerche condotte dalla Doxa sulla religiosità italiana nell'arco di un trentennio, si continua a registrare difformità di comportamenti religiosi tra i sessi (nell'arco di una settimana entra in chiesa almeno una volta circa il 31% dei maschi e il 45% delle femmine).<sup>4</sup>

In effetti, larga è la fascia delle donne che avverte l'importanza dell'esperienza religiosa, in sintonia con un patrimonio storico e culturale che le ha viste più sensibili ai richiami dello spirito, in una sorta di tacita e profonda intesa. I rilevamenti statistici confermano anche tra i giovani la maggiore percentuale di ragazze che credono in Dio.<sup>5</sup>

Tra esse, la maggioranza mantiene forti legami alla tradizione e ad una ritualità abitudinaria. L'indagine di Buralassi, pubblicata nel 1980, conferma

3 "Indagine Shell", in *Bollettino Doxa* (1973) pp.222-223.

4 INDAGINE DOXA. "La frequenza alla chiesa e le opinioni degli adulti italiani nei confronti dell'episcopato italiano." Indagine eseguita per conto della redazione de *Il Sabato*, S 84510, Ott.1984.

5 Cf. lo studio di P.G.GRASSO, *Gioventù e innovazione* (Roma 1974) 293-321.

una religiosità femminile di tipo tradizionale.<sup>6</sup> La "subcultura atea" risulta prevalentemente maschile (92%; le donne costituiscono l'8% del totale), la "subcultura indifferente" registra il 77% di M e il 23% di F; la "subcultura del modello ufficiale della chiesa cattolica" registra il 36% di M e il 64% di F; la "subcultura sacrale", tipica dell'ambiente rurale, mantiene le stesse posizioni. Nella "subcultura profetica" le F rappresentano il 39% del campione analizzato. Si delineerebbe quindi una religiosità più tradizionale per le donne contro una netta prevalenza di uomini nell'area caratterizzata da non religiosità o da una religiosità di tipo carismatico, con valori nuovi, incertezze, ambivalenze, conflittualità.

Nello stesso tempo però si segnala qualche parziale uniformità nei meno praticanti (vanno a messa 1-2 volte ogni tre mesi il 12,1% dei maschi e il 12,2% delle femmine) e nei giovani impegnati nei gruppi. L'indagine CIF dimostra il distacco delle donne, anche cattoliche, dell'insegnamento del magistero in campo morale.<sup>7</sup> L'inchiesta di G. Milanese evidenzia che le ragazze inserite nei gruppi religiosi non mostrano differenze rispetto ai ragazzi parimenti impegnati. Sia le une che gli altri considerano più significativi i valori amicali e personalistico-esistenziali rispetto a quelli del lavoro, dello studio e della religione istituita.<sup>8</sup> Le ragazze non inserite nei gruppi, invece, rispondono maggiormente al cliché tradizionale della religiosità femminile. Attecchisce di più tra queste ultime il rifiuto totale della religione, forse anche per l'adesione al femminismo ateo.<sup>9</sup>

Vi sarebbe dunque una tendenza che assimila la religiosità maschile e quella femminile in presenza di variabili quali la giovane età, la cultura, la partecipazione sociale.<sup>10</sup> Ma si può dire di più: il mutamento dei riferimenti valoriali e comportamentali dei giovani di oggi sembra essere in maggiore sintonia con una cultura e una religione "al femminile", tale cioè da contribuire

---

6 Cf. S.BURGALASSI, *Dove va la cristianità italiana?* (Ed. Dehoniane; Bologna 1980).

7 Cf. i risultati del XX Congresso nazionale sul tema "Realtà donna tra utopia e progetto". Roma 12-15 Dic. 1985, in *Cronache e opinioni*, M.II (1985).

8 Cf. G. MILANESI, *Oggi credono così* (Torino 1981).

9 Cf. M.T.BELLENZIER, "Religiosità al femminile?" *Note di pastorale giovanile* 3(1983), 27-29.

10 Ciò fa parlare G.Brunetta di tendenza alla "religiosità di coppia" (cf. G. BRUNETTA, "Frequenza alla messa, alla comunione, alla confessione," *Aggiornamenti sociali* 1(1986) 51-65.

ad indebolire gli aspetti istituzionali, definitivi, dogmatici, normativi, legali, che tutte le religioni portano con sè, per valorizzare quelli più vitali dell'interiorità, della gratuità, dei rapporti interpersonali donativi e significativi. Se è così, si può affermare nel campo religioso, come in quello lavorativo, sociale e culturale, la tendenza alla centralità dei valori femminili, una volta ritenuti più deboli ed oggi riscoperti in forma nuova come centrali per l'esperienza umana, maschile e femminile.

## 2. *Per una tipologia delle donne cattoliche*

In Italia, dal punto di vista socio-culturale, si va affermando la convinzione di camminare in un'epoca di religione post-patriarcale che si annuncia in forma negativa come critica dell'immagine androcentrica di Dio, e in forma positiva come ricerca di riferimenti nuovi, sostitutivi dei vecchi, ma di cui non ancora si hanno chiari i contorni.

Non si può semplicisticamente parlare delle donne cattoliche in Italia senza tenere conto delle numerose differenze all'interno del genere femminile. Tuttavia, se si tentano tipologie, non è facile cogliere la portata dell'influsso femminista a livello quantitativo, nè si possono identificare le messalizzanti con le soddisfatte.

Le misurazioni empiriche sono ancora poche e incapaci di dare ragione di ciò che sembra molto più significativo: il non detto, l'appena accennato, la confidenza, l'indizio indiretto. I dati danno eccessiva importanza alla pratica religiosa, in base alla quale vengono distinte le praticanti, le non praticanti, le impegnate. Ma essi non danno ragione del livello qualitativo, della differenza tra le praticanti soddisfatte e non, tra coloro che osservano in senso stretto la morale ufficiale e le praticanti che vivono la scissione tra frequenza alla Messa e regole della vita privata e pubblica. Tra le insoddisfatte, inoltre, non è facile misurare il peso che ha la questione femminile, perchè è diffusa una certa reticenza a trattare esplicitamente questi temi. È dunque importante andare oltre certe affermazioni di indifferenza e opposizione al femminismo, che stanno piuttosto ad indicare l'insofferenza per un certo femminismo plateale e pansessualista.

Sembra comunque importante non fermarsi agli atteggiamenti di facciata, adesione incondizionata o rifiuto di ogni religiosità, perchè sono meno rilevanti oggi le contrapposizioni rigide, mentre guadagnano le posizioni sfumate, gli interrogativi senza risposta.

Le "soddisfatte" rappresentano quella fascia di popolazione femminile che non avverte la difficoltà del rapporto con la chiesa a livello cosciente. Al contrario, lo sviluppo medio della coscienza femminile soffre troppe ingiustizie sul piano sociale e gode non poche consolazioni su quello spirituale per potersi permettere il lusso di criticare ciò che ha rappresentato e continua a rappresentare ragione di speranza. Del resto, il rapporto tra strutture mentali e categorie religiose è tale che un'eventuale crisi provoca destabilizzazione, sconvolgimenti dell'io molto temuti e perciò differiti, particolarmente da parte di chi manca di flessibilità mentale e culturale.

Le donne che vivono la vita di parrocchia lavorano gratuitamente, a tempo parziale, secondo le possibilità di ciascuna e secondo le specifiche capacità professionali. Esse sono impegnate nelle 298 diocesi, 28.618 parrocchie, 3.541 Centri Pastorali Permanenti. Vi sono donne che svolgono lavori di pulizia, di assistenza, di cucina; donne che si impegnano nel catechismo e nelle attività di evangelizzazione (incontri per adulti, preparazione alla cresima e alla comunione); di collaborazione culturale sporadica (conferenze, partecipazione e trasmissioni radio televisive locali e alla redazione dei giornali locali parrocchiali e diocesani) e regolare (nei consultori cattolici, nei corsi di preparazione al matrimonio); di servizio giornaliero o settimanale in ufficio parrocchiale; di sostegno alle iniziative del parroco (gite, incontri, ritiri spirituali, pellegrinaggi); di partecipazione ai consigli parrocchiali e diocesani, ove siano attivati e sempre dietro chiamata e conferma del diretto responsabile (parroco, incaricato diocesano, vicario). Esse sono donne che offrono le loro prestazioni, per la maggioranza dei casi, come volontariato gratuito, spinte da grande generosità, dalla fede, dal rapporto amicale col parroco o altri membri della comunità parrocchiale. Non manca la gratificazione psicologica per un certo prestigio che deriva dalla collaborazione col parroco e quindi da una posizione non fissata giuridicamente, non compensata economicamente, ma ugualmente soddisfacente a livello personale e di gruppo. Il parroco responsabile cerca di compensare come può il debito contratto, anche semplicemente offrendo momenti di ricreazione comunitaria o la vicinanza amicale nei momenti di bisogno.

Lavori retribuiti possono essere (ma non sempre) i servizi regolari di pulizia, prestazioni part-time presso le parrocchie, l'insegnamento negli Istituti di teologia gestiti dalle diocesi. Vi sono donne che insegnano religione presso le scuole statali; che sono impiegate nelle Curie diocesane o ancora assunte come giornaliste (*Osservatore Romano*, *Avvenire*, giornali diocesani) presso la Radio Vaticana, o come impiegate negli uffici Vaticani, quasi sempre comunque ripetendo, se non accentuando la figura piramidale della presenza femminile nella società e cioè una larga base e una progressiva diminuzione e

scomparsa man mano che si sale ai vertici professionali. Negli Istituti di Scienze religiose le studentesse sono in netta prevalenza (83,2%) sugli studenti (16,8%) benchè le docenti siano rare.<sup>11</sup>

Non si può dimenticare, nel tratteggiare la religiosità femminile, la persistenza di una fascia di donne caratterizzate da una certa dipendenza psicologica, cioè dal “desiderio fondamentale di restare bambine, attaccate a quelle figure protrettrici di cui la madre è di solito la prima e più importante figura”.<sup>12</sup> La vita di tali donne, che sono in progressiva diminuzione, resta una brutta copia di modelli altrui, alla ricerca di parole rassicuranti e di “guide sicure”, molto spesso maschili. La mancanza di adeguata mediazione culturale tra fede e processi sociali può accentuare in molte il senso di colpa, educate come sono a “concepire la passività come virtù, la sessualità come peccaminosa e gestita da altri, la prudenza come paura di rimanere sola, di infastidire gli altri.”(ib.)

Tali donne, se interrogate, difendono il magistero ufficiale e le strutture della chiesa sempre e comunque. Ma bisogna distinguere tra l'adesione consapevole e quella che esprime l'incapacità di gestire i mutamenti storici, percepiti in maniera confusa, e di esprimerli nel *logos* (linguaggio e pensiero). Una parte delle donne, inoltre, pur avendo dei dubbi, non li estrinseca agli altri e neanche a sè, per timor di abbandonare la fede per delle ideologie che non le appagherebbero sul piano personale. Una forte spiritualità può portare ad anteporre la scelta di comunione ecclesiale ad eventuali giudizi critici su aspetti determinati della morale e della chiesa.

C'è comunque un silenzio timoroso, soffocato, eppure insoddisfatto. In non pochi casi, le donne rimangono all'interno dell'esperienza ecclesiale cattolica, perchè legate all'esperienza religiosa vissuta, ma sono interiormente distaccate dalle posizioni ufficiali. Si può applicare a questa fascia di donne l'espressione che G. PAOLO II usa nell'enciclica *Sollicitudo rei socialis* a proposito di coloro che si sentono frustrati da regimi che negano la soggettività creativa del cittadino: “emigrazione psicologica”.<sup>13</sup> Cresce lentamente una

---

11 Cf. P.VANZAN-S.TANZARELLA. *Nuovi orizzonti per la formazione dei laici* (Ave; Roma 1989) 173.

12 C.DEL MIGLIO, “Religiosità e donna”, in AA.VV., *Presenza femminile nella chiesa*, Atti, Gruppo Promozione donna (Milano 1982) 11-12.

13 G.Paolo II, *Sollicitudo rei socialis* (Lib.Ed.Vaticana; Febbraio 1988) 24.

coscienza meno risolta di quanto non appaia dai pronunciamenti ufficiali, le risposte strategiche, i silenzi depistanti e imbarazzati.<sup>14</sup> Più che l'appartenenza cieca oppure il dissenso nei confronti dell'istituzione (contro e fuori) si assiste a un distacco silenzioso ed effettivo che consente di restare al proprio posto (dentro) senza identificarsi, anzi, seguendo una propria strada.

Nel campo della fede, si evidenzia maggiormente lo iato tra sentimenti e linguaggio, silenzi e parole, e lo studioso deve saper leggere da più prospettive, tentando controdomande per verificare se le risposte si contraddicono o semplicemente glissano i problemi, senza fronteggiarli apertamente. Soprattutto si rende problematico individuare la soglia tra soddisfazione e acquiescenza, scelta personale e difesa della propria cultura, amore per la chiesa e timore di essere *out-group* (rinnegamento galileiano), silenzio di consenso e silenzio per mancanza di attrezzatura concettuale. Siamo di fronte ad una compresenza di variabili nelle quali è difficile leggere e forse anche prematuro.

Le donne che vivono tale conflitto interiore, tra appartenenza e distacco, il più delle volte lo mantengono inespesso o limitato alla confidenza amicale, anche per ragioni strategiche di rapporti col mondo cattolico ufficiale. A ciò si lega la difficoltà della stampa di entrare nell'universo femminile cattolico in modo adeguato. Vi è il giornalismo di maniera dei giornali diocesani che restano legati al bisogno di raccogliere sempre e comunque il positivo della vita ecclesiale e, per contro, vi è il giornalismo dello *scoop*, pronto ad amplificare le voci di dissenso. Ne risulta la contrapposizione semplicista tra conservatrici e progressiste, che non coglie le *nuances* e non giova alla crescita di un dialogo aperto e costruttivo.

Opportunamente, osserva la Gaiotti: "Resta abbastanza vero che, a differenza di altre esperienze straniere, il movimento italiano è ancora caratterizzato da una sorta di 'latenza'".<sup>15</sup> Hanno giocato negativamente in questa latenza la vicinanza a Roma, intesa oltre che in senso geografico anche in quello

---

14 Indicativo può essere, a livello di provincia, l'inchiesta rivolta a 600 donne partecipanti a gruppi ecclesiali, presentata al convegno tenuto a Bergamo il 24 - 25 Maggio 1985. Il 34% delle risposte è stato positivo alla domanda: "Secondo te la donna potrebbe ricevere il sacramento dell'ordine?". Il 55% ha risposto sì alla domanda: "Secondo te la donna potrebbe avere la responsabilità di una parrocchia?"; il 77% ha risposto sì alla domanda: "Ritieni giusto che la donna possa diventare teologa?"

15 Cf. P.GAIOTTI DE BIASE, "Donne e questione cattolica", Appunti di cultura e di politica, 2 (1988) 4 - 10.



psicologico culturale, come profondo radicamento nella tradizione cattolica. Ha contribuito notevolmente l'esplosione delle questioni divorzio e aborto, che in Italia sono state presentate come confronto-scontro tra politica laica e confessionale, progressisti e conservatori, o anche come scontro tra le due culture laico-marxista e cattolica, costringendo la chiesa cattolica a giocare in difesa.

Il movimento critico interno conseguentemente non ha trovato spazi per una organizzazione ufficiale, se non raramente. Certamente sarebbe difficile pensare ad una italiana al posto della femminista americana Babi Burke di Fort Lauderdale (Florida) che tentò di celebrare a S.Pietro il 4.XII.1985. Il movimento femminista cattolico italiano ha preferito tessere contatti con l'estero, in collaborazione con le associazioni internazionali ed ecumeniche (organizzazioni francesi, belghe, svizzere, americane). Questo è stato un modo per evitare lo scontro e, al contrario, forme di lamentazione sterile. Ricordiamo che a Wislihofen, nel Marzo 1981, un gruppo di donne italiane presentava le seguenti richieste all'UMO F.C. di Zurigo:

1. La riammissione ai ministeri sacri, secondo modalità e finalità richieste dalla pastorale attuale;

2. Che si rendano di diritto canonico le numerose prestazioni effettuate oggi come supplenza dalle donna nelle chiese locali;

3. Riconoscimento di maggiori autonomie alle Superiori e ai Capitoli generali. Diritto di voto e di parola pari ai colleghi. Collaborazione sempre con il Vescovo;

4. Maggiori autonomie ai Vescovi nel campo pastorale e possibilità di sperimentazioni;

5. Nei Tribunali ecclesiastici, presenza più numerosa di personale laico specializzato, uomini e donne;

6. Che la maternità sia in concreto resa pienamente responsabile, quanto la paternità;

7. Eliminazione anche giuridica delle discriminazioni più anacronistiche (divieto di servire l'altare, privilegio del maschio nell'amministrazione del battesimo, nella distribuzione dell'Eucarestia);

8. Che le Facoltà di Teologia, con l'apporto delle scienze moderne, riflettano sui condizionamenti secolari discriminanti la donna, nel rapporto natura e cultura;

9. Rivedere, sotto la spinta del progresso scientifico attuale e della riflessione postconciliare, l'immagine della donna nella antropologia e nella teologia agostiniana e tomista.

Nel 1985, il Movimento ecclesiale di impegno culturale ha collaborato per l'Italia con il Movimento internazionale degli Intellettuali cattolici di Pax Romana (MIIC) per il Seminario sulla "Partecipazione delle donne professioniste nello sviluppo e nei cambiamenti della società" in cui, oltre i problemi sociali e politici, si è parlato del ruolo della donna nella chiesa. Nonostante qualche progresso, si è constatato che le donne professioniste "non danno un contributo significativo e specifico alla vita della chiesa cattolica", essendo il compito principale delle donne limitato per lo più alla pulizia e ai servizi, tranne qualche eccezione.<sup>16</sup>

Sarebbe questo un panorama manchevole se non contemplassimo gli istituti religiosi femminili, così ricchi di potenzialità e frustrazioni (difficili da registrare all'interno dei chiostrini). Non è più possibile in Italia parlare della "chiusura" delle suore, della loro inconsapevolezza dei problemi ecclesiali, del loro essere paghe di spiritualità, obbedienza, servizio. Tra esse si registra una grande varietà di tipi, con una più marcata sensibilità ecclesiale, una più sofferta e generosa donazione alla causa di Cristo. Le religiose italiane al 1984 erano 152.689; le congregazioni religiose 629, le comunità religiose 15.019. In altri termini, esistono in Italia 255 religiose ogni 100,000 abitanti e 782 religiose ogni 100,000 donne. Si sono registrati alti e bassi nel numero delle religiose in questi ultimi venticinque anni: dal 1950 al '55 si ebbe un incremento del 14%; dal 1955 al 1960, una diminuzione del 4%; dal 1960 al 1965 un recupero del 4%; dal 1965

---

16 R. GOLDIE, *"Laicità femminile nella chiesa"* in AA.VV., *La donna nella chiesa e nel mondo* (Dehoniane, Napoli 1988) 77 - 84.

al 1970 una stasi; infine, dal 1970 al 1974, un'altra diminuzione del 5%. 27 mila religiose svolgono attività educativa e assistenziale; 37 mila nella scuola; 15 mila nei servizi sanitari ed ospedalieri; le restanti religiose si dedicano ad attività interne di governo e di amministrazione oppure sono anziane e inferme.<sup>17</sup>

I conventi non sono rimasti impermeabili al Concilio, al bisogno di formazione culturale delle suore, al mutamento di legislazioni, al rapporto degli istituti con le nuove generazioni di donne, al femminismo.<sup>18</sup> La possibilità di contatti internazionali e i sempre maggiori rapporti con l'esterno spingono alla ricerca di nuova teologia e di rifondazione spirituale, come accade nelle scuole dell'Unione Superiori Maggiori d'Italia e nella Facoltà di Scienze dell'educazione femminile gestita dalle salesiane ("Auxilium" Roma).<sup>19</sup>

Complessivamente, si può dire che in Italia esiste la "piaga" della irrisolta questione femminile nella Chiesa<sup>20</sup>, anche se si preferisce non accentuarla e seguire il filo della consuetudine, della clandestinità o dell'ambivalenza del linguaggio. "Fra l'inaccettabile conflitto radicale e l'appello alle buone volontà è rimasto in qualche modo il vuoto... In primo luogo va detto senza perifrasi in piena responsabilità che un rischio di esplosione incontrollata, o di abbandono silenzioso è sempre presente dietro questa apparente saggezza... la questione della donna resta ancora come l'eccezione, il non detto, l'irrisolto nell'accettazione del moderno o, per converso, il pretesto per la sua demonizzazione, l'elemento di scandalo e di rifiuto".<sup>21</sup>

Il problema riaffiora continuamente: ne sono buona testimonianza le Commissioni apposite, i congressi, i gruppi di studio, le conferenze, i corsi, i seminari,

---

17 Cf. E.COLAGIOVANNI, *Le religiose italiane. Ricerca sociografica* (USMI; Roma 1984)

18 Ricordo per tutti il bel libro di testimonianza sofferta di una suora che ha abbandonato la vita religiosa: M.MASUTTI, *Tornerò tra la gente*, (Claudiana; Torino 1986) Cf. anche: A.CAGIATI, *Intervista alle suore* (Marietti; Torino 1977).

19 Di tale Facoltà ricordiamo il Convegno internazionale svolto a Roma nell'agosto 1988, i cui atti sono apparsi nel volume *Verso l'educazione della donna oggi*. (Roma 1989).

20 Cf. Intervista a C.RIVA, in *La Repubblica* 16 Nov. 1985. L'intervista a G.Lazzati parla invece di un problema aperto (*Il Messaggero di S.Antonio* n.18, 1985, p.32 - 357).

21 P.GAIOTTI, "Donne e questione cattolica",9.

le tesi presso le Facoltà teologiche<sup>22</sup>; momenti gestiti spesso dalle diocesi stesse e quindi entro il vaglio dell'ortodossia, ma che sono comunque indice di un travaglio non placato. Talvolta, sul piano ecclesiale concreto, si mettono in pratica comportamenti di felice disobbedienza, sempre badando a non incapere nelle sanzioni, ma comunque facendo il possibile in tanti presbiteri per rendere compartecipi le donne anche della liturgia e non relegarle ai momenti di servizio.

Il problema sembra doversi accentuare nei prossimi anni, parallelamente alla crescita della coscienza sociale, culturale e politica delle donne. In Italia, infatti, si registra l'aumento della richiesta di cultura da parte delle donne e soprattutto la qualificazione nei contenuti: le lettrici di periodici femminili classici mantengono una percentuale stazionaria, mentre quelle dei quotidiani sono aumentate del 4% nell'arco dei tre anni 1985 - 87 (indagini ISEGI). Secondo il bollettino ISTAT dell'86, le donne leggono in Italia più libri degli uomini.<sup>23</sup>

Ciò provoca una mentalità meno dogmatica, più attenta ai diritti umani, ai segni di collaborazione e reciprocità comunionale nella chiesa, concretamente portata a scavalcare, tutte le volte che è possibile, la concezione rigida e gerarchica dei rapporti uomo-donna.

### 3. *Le associazioni femminili e "Progetto Donna".*

Nelle associazioni sociali ed ecclesiali (nella maggior parte ormai miste) si vivono esperienze di impegno cristiano e di confronto con le problematiche del mondo attuale, provocando il superamento dei pregiudizi antifemministi, anche senza fare direttamente opera culturale a favore della questione femminile. Vi sono movimenti ecclesiali che partono da un' intuizione, una spiritualità, un carisma personale e che non affrontano direttamente la questione femminile, ma svolgono un'opera di rinnovamento religioso a livello di evangelizzazione e di vissuto esperienziale. Vi sono anche associazioni/movimenti che rispondono più direttamente al bisogno di prendere coscienza dei bisogni attuali della società e della chiesa.

---

22 In questo ambito è da ricordare l'Istituto Costanza Scelfo Barbieri della facoltà teologica di Palermo e il lavoro lì svolto da Cettina Militello.

23 Cf. AA.VV., *Parole incrociate*. Atti di due convegni su donne e informazione (Roma 1986).

All'interno di questi ultimi si va facendo, dagli anni ottanta, un lavoro lento, ma costante di approfondimento culturale, con metodi, ritmi e contenuti diversi, nel CIF (Centro italiano Femminile. Rivista: *Cronache e opinioni*), nelle ACLI (Ass. cristiana Lavoratori Ital. Rivista: *Quaderni di azione sociale*), nell'ACI (Azione Cattolica Italiana. Rivista: *Presenza Pastorale*), Gruppi di Promozione Donna, specie di Milano e di Brescia (Rivista: *Progetto donna*), MOICA (Mov. Ital. Casalinghe), Movimento Femminile Democrazia Cristiana (Rivista: *Donna e società*), Gruppi di spiritualità familiare, Consultori diocesani. In questi ultimi anni il lavoro è stato intenso: seminari dell'ACI, gruppi di lavoro e *carrefour* dell'AGESCI (Scouts), il documento della commissione coordinamento femminile delle ACLI in occasione dell'ultimo congresso 1988, la ricerca della FUCI con il coinvolgimento maschile e femminile (Federazione Universitaria Cattolici Ital. Rivista: *Ricerca*).

Questo insieme di movimenti, che dibatte a livello culturale ed ecclesiale la questione donna chiesa, viene solitamente contrapposto ai movimenti più spirituali, che invece raramente affrontano direttamente il problema e lo fanno comunque senza discostarsi dalle indicazioni ufficiali, pur promuovendo al loro interno un vissuto più egualitario nel rapporto uomo-donna. Mi riferisco al Movimento dei Focolari (Rivista: *Nuova Umanità*), a CL (Comunione e liberazione; Rivista: *Litterae Communionis*) all'*Opus Dei*, ai Corsi di Cristianità.

Particolarmente attivo il gruppo Promozione Donna di Milano, con Maria Dutto, che svolge da una quindicina di anni un notevole lavoro di sensibilizzazione, cultura critica e costruttiva nei confronti della chiesa istituzionale, cercando di evitare da una parte lo sterile rivendicazionismo e dall'altra la paternalistica benevolenza. L'opera di denuncia consiste nel rilevare che la presenza femminile nella chiesa è spesso di supplenza e si identifica con la realtà laicale in generale. Gli uomini si trovano piuttosto ai vertici, nel clero o tra i laici, in compiti di edilizia, competenza specifica, amministrazione, molto più raramente di evangelizzazione. Si chiede una pastorale *con* la donna (non solo *per*), collaborando con il clero a costruire uno stile, un linguaggio, contenuti più adeguati alla forte presenza femminile nella Chiesa.

L'iniziativa di *Progetto Donna* (rivista diretta da Tina Leonzi, nata nel 1982 con il supporto delle donne più impegnate in campo cattolico e del gruppo milanese "Promozione Donna") si può considerare obiettivamente come la riorganizzazione culturale del mondo femminile cattolico raccogliendo la sfida del femminismo "seconda fase" (Betty Friedan) intorno a quattro temi; il mutamento della cultura del lavoro; l'emergenza della gestione della maternità e del problema demografico; la crisi della democrazia con l'emarginazione delle donne; le provocazioni del femminismo a livello planetario, compresa la

situazione del terzo mondo. E proprio il recupero della famiglia, degli affetti, della maternità che consente alle donne cattoliche di riprendere le provocazioni femministe e rilanciarle alla grande, raccogliendo l'intuizione del Movimento femminile DC che aveva organizzato, nel 1981, un Convegno con la Betty Friedan.

È la rivista bresciana *Progetto donna* a lanciare questi temi nel dibattito culturale ampio, attraverso convegni annuali, con notevole affluenza di donne cattoliche da tutt'Italia e rappresentanze di donne di altre culture. Nel primo di tali convegni "Femminismo italiano: seconda fase", Brescia Ottobre 1983) Wilma Preti sottolineava: "Noi che abbiamo respinto il metodo e le battaglie più popolari ed a loro modo qualificanti del femminismo, ne riconosciamo tuttavia l'impegno di studio, di ricerca e di elaborazione, e la capacità di presenza nella realtà in mutamento; e vorremmo augurare a noi stesse di saper fare altrettanto in futuro. È tuttavia ci pare oggi anche vero che chi nella prima fase ha patito di ritardi prima e di isolamento poi - l'area cattolica intendiamo chiaramente - più sente l'esigenza di un ricominciamento cui contribuire".<sup>24</sup> La rivista diventa così punto di riferimento delle intellettuali cattoliche e, come interlocutrice, anche per i gruppi femministi laici.

Non ultimo merito di *Progetto donna* è di avere cercato di rompere lo steccato tra le facoltà teologiche e i *Women's Studies*, facendo da ponte per riallacciare i fili della questione femminile in generale, ivi compresa la sua traducibilità politica. L'iniziativa ha puntato soprattutto all'aspetto culturale formativo, senza scendere nella questione delle rivendicazioni concrete di parità ecclesiale e senza accentuare gli aspetti della denuncia, pur ponendo le premesse per una revisione del rapporto uomo-donna all'interno del cattolicesimo.

Questo solo per l'area ufficiale dei movimenti ecclesiali, senza andare a guardare il panorama del sottobosco della diaspora degli anni settanta. Le iniziative ufficiali o meno, ormai si incrociano un pò dappertutto, prendendo spunto dalle occasioni offerte dal magistero stesso, come per esempio la *Familiaris Consortio*, l'Anno Mariano, la *Mulieris dignitatem*.

---

24 W. PRETI, "Femminismo italiano: seconda fase?" Dossier in *Progetto Donna*, 5(1983) XVI-XXVIII.

Attorno a tale lavoro capillare di mutamento culturale c'è una convergenza più larga di quanto si possa credere. Sapiente l'uso delle strategie: provocazioni e ritirate strategiche, nella tensione ad evitare rotture pericolose, nocive all'avanzamento della causa, che si ripercuoterebbero all'interno della chiesa istituzione, ed anche all'interno del mondo femminile, così pluralisticamente orientato. Questo lento, fecondo lavoro preparatorio è il merito delle associazioni cattoliche femminili.

## **B. Femminismo e cattolicesimo ; influssi e trasformazioni**

### *1. Femminismo e cattolicesimo*

Una gran parte dei movimenti femministi si è qualificata come anti-cristiana, per reazione pendolare a tradizioni anche cattoliche antifemministe, e ciò non ha certo aiutato la comprensione delle sue posizioni, dal momento che da parte cattolica c'è stato - soprattutto agli inizi - un atteggiamento di difesa e di rifiuto. Gli aspetti negativi delle esasperazioni femministe venivano messi in luce anche a scapito di quelli positivi. Attualmente le cose stanno cambiando e l'espressione "femminismo cattolico" sta entrando nell'uso corrente della cultura italiana, sia pur con accezioni differenti.

Certamente, nel mondo cattolico le donne hanno preso coscienza del problema più lentamente. La ricerca storica dovrebbe evitare che vada perduto il patrimonio della vita di tante donne che hanno operato all'interno delle strutture ecclesiali, fondatrici di ordini religiosi, animatrici di movimenti femminili, tessendo difficili mediazioni tra mondo vitale e mondo istituzionale. L'impegno femminile tuttavia è stato più attento alle situazioni concrete di sfruttamento umano e spirituale delle donne (promozione più che liberazione).<sup>25</sup> In Italia si può parlare della nascita di un femminismo cattolico solo all'inizio del secolo, quando si aggregano gruppi con istanze etico-pedagogiche più che giuridico-politiche. Quanto alla rivendicazione dei diritti, ci sono stati atteggiamenti contrastanti: in alcuni casi di titubanza e allarmismo, in altri di coinvolgimento, soprattutto da parte di quelle donne impegnate in campo politico, che hanno sostenuto (spesso in contrasto con il conservatoris-

---

25 M.T. GARUTTI BELLENZIER. "Per un 'far memoria' della questione femminile," in AA.VV., *La donna nella Chiesa e nella società* (Ave: Roma 1986) 9 - 39.

mo dei più) il diritto di voto, il nuovo diritto di famiglia, le leggi sulla maternità, l'accesso a tutti i lavori.

Tra piccole conquiste e passi indietro, si può dire che l'ambiente cattolico si è mosso forse con meno grinta e ha tenuto il passo con difficoltà, non essendo sempre libero di osare la novità ed assumere la grinta necessaria ai cambiamenti, ma è anche vero che ha affrontato il problema in maniera più equilibrata. L'ispirazione cristiana ha impedito d'incorrere negli eccessi del femminismo laicista, contribuendo ad una visione più sapiente. E' possibile condividere quanto scrive P. Vanzan: "Non vorremmo essere arroganti, ma neppure è giusto essere affetti da strani complessi d'inferiorità. Perciò diciamolo subito, a scampo di equivoci; se riconosciamo ai vari femminismi liberali, socialisti ecc. di aver aiutato il cristianesimo a tirar fuori dal cassetto della sua storia, culturale e teologica, anche il problema donna - per troppi secoli rimasto accantonato - è altrettanto vero che le riflessioni e prassi dell'odierno femminismo cristiano stanno restituendo il favore con gli interessi composti, nel senso che offrono agli altri femminismi spunti decisamente originali per una soluzione inedita della questione femminile nel suo insieme. Essa consiste infatti nel superamento delle miopi e sterili contrapposizioni tra natura e cultura o tra essenza e funzioni femminili. Si tratta di ristabilire la reciprocità integrale dei binomi maschile e femminile ed essenza-funzione." <sup>26</sup>

Oggi, le frontiere tra credenti e non sono meno nette. La seconda e la terza fase del femminismo seguono una strategia meno frontale e più diffusa. Il femminismo laico lotta meno contro la religione, <sup>27</sup> per indifferenza, per strategia o per la consapevolezza della complessità del problema, che non può certo essere risolto con manifestazioni eclatanti, come negli anni sessanta (si pensi all'occupazione del duomo di Milano).

---

26 P. VANZAN, "Le radici della questione femminile" in AA.VV., *La donna nella chiesa e nel mondo* (Dehoniane; Napoli 1988) 85 - 100.

27 Non mancano punte polemiche. Gli studi della \magli, per esempio, pur interessanti sul piano antropologico-culturale, nei confronti del cristianesimo lasciano trasparire un atteggiamento 'anti' piuttosto vetero femminista [ivi compreso l'ultimo libro: I. Magli, *La Madonna*, (Rizzoli; Milano 1987)].



Se oggi il femminismo recupera i valori della "pietà", dell'"amore", della "relazionalità", non finisce forse con lo scoprire che questi sono proprio i riferimenti etici e teologici del nucleo essenziale delle grandi religioni? Perciò, molti temi sono comuni: uguaglianza e differenza, "doppia presenza", agio e disagio, "coscienza del limite", partecipazione politica, lotta alla violenza, ecologia. Del resto, un femminismo che vuole guadagnare terreno presso tutte le donne e dialogare col mondo cattolico deve aprirsi ad una pluralità di prospettive e non può rischiare di escludere le credenti (di tutte le religioni) di cui una gran parte non si riconosce in una posizione antireligiosa, mentre condividerebbe ben volentieri altre istanze. La reazione del femminismo laico alla *Mulieris dignitatem*, sia pur nella pluralità di voci, ha confermato tale volontà di accogliere quanto si muove in ambito cattolico.<sup>28</sup>

- 
- 28 Un rapido sguardo alla rassegna stampa che ha preceduto e seguito la pubblicazione della lettera, porta a distinguere diverse reazioni.
1. Inizialmente ci si è concentrati sul *no al sacerdozio*, recepito in termini negativi, come un nuovo gesto di contrarietà della chiesa nei confronti della questione femminile. Questa reazione, dapprima corale, si è via via attenuata all'apparizione della lettera, la quale si rivela molto più complessa e ricca, e riservava al problema sacerdozio solo un paragrafo (n.25). Per di più le ragioni addotte sono di ordine simbolico e ciò ridimensiona le ragioni sinora ritenute centrali.
  2. È stata sottolineata l'accennata *convergenza dei femminismi* di vario segno sui temi della differenza e in particolare sulla rivalutazione della maternità e della verginità (Cf. M. Mafai, *Repubblica*, M.A. Macciocchi *Corriere della sera* del 30.IX.1988). Questa sottolineatura ha avuto talvolta accenti di soddisfatto orgoglio per la presa di coscienza del lavoro del femminismo da parte della chiesa, talaltra ha reagito negativamente (Cf. I. Domijanni, "*Macchè femminismo*," in *Il manifesto*, 1.10.1988; C. Mancina, "*La differenza*," *L'Unità* 19.9.1988).
  3. Si è denunciato il riemergere di *tentazioni definitorie* (Cf. A. Cambria, "*E se Wojtyła fosse un femminista?*" in *Il Giorno*, 2.10.1988; L. Muraro, "*Alla donna senza le donne*", *L'Unità* 8.X.1988; Intervista a M.T. Bellenzier, in *Azione sociale*, n.35/36, Ottobre 1988. "Secondo me - ha scritto la Capiello - non intercetta il motivo di fondo di questo dibattito, che si incentra sul difficile compito delle donne di autodefinire la propria differenza sessuale. Non lo intercetta per il semplice fatto che qui ancora una volta ci viene proposta una definizione della specificità femminile che - si tratta di una considerazione sociologica - viene da una voce, da una cultura, da una mentalità maschile." (A. Capiello, "*Donna, uguale, ma diversa?*" in *Avanti* del 1.10.1988.
  4. *Esaltazioni* del contenuto della lettera e ringraziamenti al papa per averla scritta e donata alla chiesa e alla società contemporanea (Cf. la soprattutto la rassegna stampa di *Osservatore Romano* e *Avvenire*, in particolare L. Turco su *Avvenire* del 1.X.1988 e A. Pagliarunga: "*E sul documento c'è già un coro di sì*" *La gazzetta del mezzogiorno*, 1.10.1988).
  5. *Interpretazioni restrittive* della lettera che ripropongono aspetti ambigui e conservatori della differenza (Cf. I. De La Potterie *O.R.* 15.X.1988; M. Teresa di Calcutta su *Avvenire* e il relativo commento di S. De Martis su *Azione sociale* n.35/36 ottobre 1988).
  6. Vi sono state reazioni timorose di nuove possibili *esaltazioni della donna madre*, sposa e vergine, mentre sono ancora poche nella lettera le sottolineature dei nuovi ruoli della donna in campo sociale e politico (Cf. V. Occhipinti Gozzini *L'Unità*, 3. Ott. 1988; F. Gentiloni: "*Né vergine né madre, dunque non sono*", *Il Manifesto*, 1.10.1988).

Si attenuano dunque le contrapposizioni che nel mondo cattolico hanno fatto da freno all'avanzare delle rivendicazioni ancora acerbe e violente delle femministe e, in area laica, hanno fatto da riferimento a studi che contrapponevano le femministe progressiste atee alle tradizionaliste cattoliche.<sup>29</sup> La realtà è molto più variegata e si possono riscontrare da una parte segni di risveglio dell'esigenza religiosa e dall'altra richieste di protagonismo e di uguaglianza in campo ecclesiale come in quello socio-culturale.

Riconiugare femminilità e religione implica che l'uguaglianza sostanziale sia resa visibile, senza che la distinzione diventi ragione sufficiente di subordinazione e l'uguaglianza sia intesa in modo asimmetrico. Ma, nella chiesa il discorso sull'uguaglianza ha incontrato difficoltà notevoli quando ha cercato di sviluppare una revisione critica all'interno della struttura ecclesiale stessa, quando metteva in crisi i riferimenti alla Tradizione, al Magistero e alla teologia. Attualmente si preferisce ripensare l'immagine androcentrica di Dio, come appare in tutte le religioni, per depurarla dall'inevitabile proiezione di categorie umane. Si moltiplicano gli studi tendenti ad approfondire quanto della misoginia delle grandi religioni sia frutto dell'interpretazione che l'uomo ha dato della divinità in concomitanza con un pensiero cosmologico, antropologico, teologico, sociale, nella convinzione di operare una "rivoluzione copernicana".

Da una parte dunque risveglio di religiosità, dall'altra tendenza a superare l'immagine maschile di Dio, in modo da offrire simboli nuovi al radicato bisogno di intimità col divino.

## 2. *Trasformazioni socio-culturali ed effetti sul Magistero*

Nel mondo cattolico molte cose sono cambiate da quando Pio XI, facendo riferimento alla scrittura e alla natura, ribadiva il dovere di sottomissione delle

7. *Analisi ponderata* del contenuto del documento papale, senza critiche preconette e retoriche esaltazioni, ma con grande speranza per il futuro (Cf. G. Gennari: "Sembrano rose: fioriranno", *Paese sera* 1.10.1988; Corazon Aquino, "La grande speranza che accende Wojtyła," *Il Messaggero*, 1.10.1988). "Esso viene considerato in questa luce un utilissimo strumento per ripensare la questione femminile oggi: punto di arrivo certo, ma non di conclusione, bensì ancora una volta di partenza del lungo percorso che le donne debbono ancora fare, in dialogo costruttivo con tutti gli uomini e le donne di buona volontà." (P. Vanzan, "Mulieris dignitatem, reazioni, contenuti e prospettive", *La Civiltà Cattolica*, n.3321).

29 Alcuni studi partono dall'ipotesi che il conservatorismo sia legato alla frequenza alla chiesa [ad es. M.WEBER, *Il voto delle donne*, (Torino 1977) e G.GRECO, "Il voto femminile a Salerno," *Quaderni di sociologia*, n1 (1977) 64-86].

mogli al marito, della donna all'uomo.<sup>30</sup>

La *Mulieris dignitatem* segna la legittimazione ufficiale da parte della gerarchia dell'esistenza di una questione femminile e dell'importanza di affrontarla adeguatamente, anche in campo cattolico, come lotta alle conseguenze del peccato. La questione femminile è uscita dal sommerso in cui si alimentava, per emergere a problema della chiesa tutta ed essere quindi oggetto specifico di dibattiti organizzati dalle diocesi e dai movimenti cattolici, femminili e non (non più dunque solo come meditazione spirituale su Maria, modello delle donne). Ma la lettera, oltre che un omaggio personale e un ringraziamento a nome della Chiesa alle donne, costituisce anche un passo avanti nell'ermeneutica della Rivelazione e dei testi della Tradizione.

Il mondo cattolico ha preso atto del modo di vivere oggi la reciprocità uomo-donna, modulando il rapporto più sul modello dell'amore-amicizia che su quello della divisione dei compiti o della passione amorosa. Il marito e la moglie vogliono essere anzitutto i migliori amici, perchè il rapporto regga l'usura delle passioni. Tale amicizia esige anche comunanza di ideali, nei quali i due possano riconoscersi come singoli e come coppia. Mirare ad uno stesso impegno significa infatti rafforzare il legame e completare la dimensione della sessualità e dell'affettività con quella della condivisione ideale. Essere compagni nel lavoro, nella lotta, nel pensiero, nella cura dei figli costituisce un vincolo capace di alimentare il rapporto di coppia oltre le inevitabili difficoltà.

Troppo spesso, specie nel mondo cattolico, la constatazione di tale mutamento veniva fatta all'insegna della nostalgia del passato, quasi che il ritorno al patriarcato potesse essere il rimedio alla instabilità della famiglia, il cui ordine sarebbe garantito dalla posizione subalterna della donna. La interpretazione letterale dei testi della tradizione cristiana aveva contribuito non poco ad avallare le interpretazioni conservatrici. Ne scaturiva una prospettiva chiusa tra i modelli tradizionali, oggi improponibili e l'incomunicabilità e fragilità tipiche dei nuovi modelli (con conseguenti fenomeni di patologia del

---

30 Pio XI nella *Casti Connubii* così parlava dell'ordine nella famiglia seguendo gli insegnamenti di S.Paolo e S.Agostino: "...il quale ordine richiede da una parte la superiorità del marito sopra la moglie e i figli e dall'altra la pronta soggezione e ubbidienza della moglie, non per forza...se l'uomo infatti è il capo, la donna è il cuore" (cap.X). Lo stesso Papa nell'enciclica *Arcanum*, cap.VIII affermava: "Il marito è il principe della famiglia, è il capo della moglie". Pio XII dal canto suo insisterà ancora sul tema sulla base di una più ricercata documentazione (Cf. *Allocuzione agli sposi* del 10.IX.1941 e *Discorso alle delegate* del Cif del 1945).

carattere). Si è diffuso così il dubbio che la famiglia possa costituire ancora luogo privilegiato di una liberazione a due, non lesiva né dell'uno né dell'altro.

La *Mulieris dignitatem* è perciò particolarmente significativa ai fini di una interpretazione della reciprocità uomo-donna che non sia donazione unilaterale che la donna fa di sé all'uomo (la donna che ama soffrendo e servendo), senza uguale ritorno. Già la rilettura della *Genesi* evita l'androcentrismo di quelle interpretazioni sino ad oggi presentate come "volontà di Dio", non solo nelle omelie domenicali. Vi si chiarisce che entrambi, uomo e donna, sono, come singoli e insieme, immagine di Dio, nella loro uguaglianza e nella loro differenza; che ad entrambi è stato chiesto di essere fecondi e di soggiogare la terra (Gen 1,28); che la seconda descrizione della creazione, con il racconto della donna tratta dall'uomo (Gen 3), è "meno preciso", "più descrittivo e metaforico: più vicino al linguaggio dei miti allora conosciuti" (n.6); che il peccato originale è "peccato dell'uomo" indipendentemente dalla "distribuzione delle parti" cui fa riferimento Paolo nella lettera a Timoteo ("Prima è stato formato Adamo e poi Eva; e non fu Adamo ad essere ingannato, ma fu la donna", 1 Tm 2, 13-14); che la violazione dell'uguaglianza, col predominio dell'uomo maschio, non corrisponde al progetto originario, ma è maschilismo frutto del peccato ("Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà," Gen 3,16). Il dominio del maschio "indica il turbamento e la perdita della stabilità di quella fondamentale eguaglianza che nell'unità dei due possiedono l'uomo e la donna: e ciò è soprattutto a sfavore della donna, mentre soltanto l'eguaglianza, risultante dalla dignità di ambedue come persone, può dare ai reciproci rapporti il carattere di un'autentica *communio personarum*" (MD,X,10).

Il Papa ribadisce più volte che il dominio dell'uomo sulla donna è frutto del peccato, riprendendo alcuni termini tipici della lotta femminista ("La donna non può diventare "oggetto" di "dominio" e di "possesso" maschile", MD,X,10).

Consequente a questa impostazione è la definitiva liquidazione dell'interpretazione letterale e maschilista della lettera agli Ef 5,22-23: "le mogli siano sottomesse ai loro mariti come al Signore; il marito infatti è capo della moglie", interpretandone il senso solo nella direzione di Ef 5,21: "sottomissione reciproca nel timore di Cristo". Il papa infatti esplicita: "Mentre nella relazione Cristo-Chiesa la sottomissione è solo della Chiesa, nella relazione marito-moglie la "sottomissione" non è unilaterale, bensì reciproca. In rapporto all'"antico" questo è evidentemente "nuovo": è la novità evangelica... La consapevolezza che nel matrimonio c'è la reciproca "sottomissione dei coniugi nel timore di Cristo", e non soltanto quella della moglie al marito, deve farsi strada nei cuori, nelle coscienze, nel comportamento, nei costumi. È questo un appello che non cessa di urgere, da allora, le generazioni che si succedono, un appello

che gli uomini devono accogliere sempre di nuovo” (MD,X,24). Il principio dell’uguaglianza, che sul piano civile e politico è sancito in Italia dalla Costituzione ed è divenuta legge nel nuovo diritto di Famiglia del 1975 (ma deve essere coerentemente applicata nelle leggi, per esempio il problema del cognome o quello della violenza dentro il matrimonio), viene così pienamente accettato ed iscritto nella legge dell’amore che, più profondamente dell’uguaglianza dei diritti, è sottomissione reciproca, con tutte le sfumature di servizio e di tenerezza che il rapporto d’amore tra coniugi evoca. Per di più il Papa non fa riferimento solo alla famiglia, ma ai “diversi campi della convivenza sociale: le situazioni in cui la donna rimane svantaggiata o discriminata per il fatto di essere donna. La verità rivelata sulla creazione dell’uomo come maschio e femmina costituisce il principale argomento contro tutte le situazioni, che, essendo oggettivamente dannose, cioè ingiuste, contengono ed esprimono l’eredità del peccato che tutti gli esseri umani portano in sè”. (MD,X,10).

Il principio della sottomissione reciproca, correttamente inteso, sembra a molti come l’innescò di un germe di mutamento che deve estendersi, oltre il matrimonio, a tutte le dimensioni della vita di relazione, a cominciare dalla riformulazione dell’interpretazione simbolica del mondo, perchè non si crei una scissione tra famiglia e gli altri mondi e perchè non sembri che solo nel matrimonio sia possibile vivere concretamente l’uguaglianza uomo-donna in contrasto con le altre istituzioni. Questa è la sfida del futuro; reciprocità in famiglia, nel lavoro, nella cultura, nella chiesa, dovunque sia possibile modellare la vita umana sul principio originario del “maschio e femmina li creò” quindi sulla unidualità antropologica dell’essere umano a immagine di Dio.

### *C. Il problema della mediazione istituzionale*

#### *1. Mondo vitale e istituzione*

Il mondo cattolico, come del resto - in modi diversi - anche le altre confessioni cristiane, è di fronte alla difficoltà di conciliare la proclamata uguaglianza di tutti i figli di Dio con una differenza di ruoli, sancita dal momento giuridico, e di dimostrare che l’uguaglianza sostanziale non è contraddetta da una differenza qualitativa di ordine e grado, corrispondente alle diverse funzioni nella chiesa.

Ci si domanda come salvare insieme uguaglianza e differenza, in termini rispettosi della realtà personale, in sintonia con il messaggio rivelato e senza ricadere nella scissione dei due mondi, di cui quello femminile è legittimato a rappresentare solo il polo vitale e quello maschile il polo istituzionale. Attualmente, i carismi vitali, tipici delle donne, vengono esaltati in una superiorità contenutistica ed escatologica (“aspirate ai carismi più grandi”, raccomandava

S. Paolo), ben distinti dal problema dei ministeri e dell'organizzazione ecclesiale. Mi riferisco al riconoscimento del primato spirituale della carità nel mondo dei rapporti informali (la letteratura, la filosofia, l'arte riconoscono questa centralità della donna nel mondo degli affetti, della vita, della gratuità, della ferialità), quello nel quale non c'è differenza tra donne e uomini (con una sorta di vantaggio di partenza delle donne).<sup>32</sup> Si sottolinea nel contempo che la differenza, nel ruolo di guida spirituale e giuridica, coniugato con il sacerdozio ministeriale maschile è indifferente ai fini dell'uguaglianza.

Si pongono tuttavia i due problemi di fondo, uno di carattere teo-antropologico: come è possibile per uomini e donne rendere visibile nella chiesa il loro essere entrambi immagine di Dio (questo aspetto lo lasciamo ai teologi), e l'altro istituzionale: come è possibile vivere concretamente l'uguaglianza se i rapporti sono regolati dalla disuguaglianza del diritto.

Sul piano vitale, all'interno della realtà ecclesiale, tra uomini e donne si realizzano non raramente rapporti soddisfacenti, di rispetto e attenzione reciproci, al di là delle distinzioni gerarchiche e delle attribuzioni giuridiche, seguendo la vocazione cristiana a realizzare rapporti ispirati al comando divino della carità. La storia, per non cadere negli schemi semplicistici di uomo oppressore / donna oppressa (quante volte la serva è padrona?) dovrà meglio testimoniare questo andirivieni di reciproco sostegno spirituale, psicologico e umano. Per non essere parziali, bisogna anche riconoscere il debito che le donne hanno nei confronti di coloro che ne hanno difeso - e lo fanno spesso ancora oggi, ove necessario - la loro dignità umana (esempio: verginità, libertà di scelta nel matrimonio). È innegabile il sostegno che gli uomini di chiesa hanno dato a tante "povere donne" spesso sfruttate nella società, che a casa o nel lavoro subivano angherie e violenze di vario genere, e che non di rado trovavano accoglienza ed aiuto proprio nel parroco, nel confessore, più in generale nella Chiesa. Vedove, orfane, donne maltrattate dal marito, vendute dal padre, che non ancora trovavano nella società e nel diritto una difesa della loro dignità umana, ricevevano - e in alcuni paesi ricevono ancora - difesa, consolazione e sostegno spirituale.

---

32 Ciò accade quando si ricerca uno specifico femminile ben distinto da quello maschile e lo si esalta in quanto archetipo femminile nella Trinità. E il caso di A. Gentili, *Se non diventerete come donne. Il femminile nell'esperienza religiosa* (Ancora: Milano 1987). Il lato debole mi pare stia nel coniugare insieme archetipo femminile e donne concrete [cf. il mio "Cultura della differenza e persona", in *Nuova Umanità*, 58/59 (1988) 173 - 191]. Sulla esaltazione del modello divino del femminile come amore servizievole cfr. E. STEIN, *La donna. Il suo compito secondo la natura e la grazia* (Città Nuova; Roma 1968).

D'altra parte anche le donne hanno dato tanto: c'è stata e c'è in loro una risonanza particolare e spontanea al messaggio e alla persona di Gesù, una intuizione immediata della sua portata rivoluzionaria, così legata al messaggio dell'amore, di cui esse sono state storicamente le principali depositarie. Ciò le ha indotte a sostenere generosamente coloro che portavano avanti in prima persona quel messaggio, ben al di là della questione del chi ovvero delle differenze tra i sessi, specie in epoche difficili per le donne, quando si dava per scontato che l'uomo fosse superiore e capo, in famiglia e fuori. Quante vite di perpetue, sacrestane, suore, missionarie pronte a tutto per consolare, incoraggiare, sostenere, in una donazione quotidiana sommersa che ha consentito e spesso ancora consente a molti uomini di chiesa - a prezzo della propria marginalità - l'esercizio del ministero sacerdotale, la libertà di poter fare apostolato e di arricchirsi culturalmente.

Un tale rapporto di complementarità asimmetrica, che in passato ha fatto parte del corso naturale degli eventi, si fa problema oggi, quando le donne hanno ottenuto nella società il riconoscimento di diritti che nella chiesa non sono ritenuti necessari. Esse scoprono che tutto il lavoro, indispensabile a generare nella società e nella chiesa la carica umana vitale, perde di incisività, diviene "invisibile"<sup>33</sup>, si traduce in marginalizzazione di diritto e di fatto, se non acquista, oltre la pari dignità, anche riconoscimento oggettivo. Certo alcune donne trovano particolare accoglienza e acquistano peso contrattuale informale, anche dentro la chiesa, grazie ai loro carismi, ma rimane il fatto che agli uomini è riconosciuto di diritto ciò che alle donne è concesso per gentilezza o per singolari capacità.

Ma appare riduttivo leggere la storia delle donne nella chiesa sulla falsariga della contrapposizione tra personaggi carismatici e cosiddette "donnette", di cui si è parimenti pronti a tessere le lodi e sfruttare i servizi. In altri termini, ci si domanda come sorvolare sull'aspetto istituzionale e giuridico, se è poi quello che decide per tutti, donne e uomini. È in gioco la difficoltà crescente di armonizzare l'impegno spontaneo e generoso di tante donne nella vita della chiesa con l'esigenza di non scomparire nei momenti della istituzione e della decisione ("invisibilità"). Sappiamo infatti che la vita della comunità locale fa capo al Vescovo, il quale coordina e guida il popolo di Dio tramite i parroci, i quali sono invitati a gestire il loro spazio geografico-ecclesiale con l'aiuto di un

---

33 Sottolinea a tal proposito il lavoro svolto dalla rivista *Concilium*, a cominciare dal primo fascicolo dedicato alla questione delle donne nella chiesa (n. 111, 1976), sino a quello dedicato in particolare a "Teologia femminista. Donne invisibili nella teologia e nella chiesa", n. 202 (1985).

consiglio direttamente scelto o comunque approvato; sono coadiuvati da sacerdoti, diaconi, accoliti, lettori, seminaristi, chierichetti e da donne, il cui servizio è fortemente richiesto, ma poichè non istituzionalizzato, è sempre revocabile e soggetto ai mutamenti delle decisioni altrui (cambiamento del parroco, ragioni culturali, psicologiche, psicanalitiche). Molte donne, soprattutto le fasce privilegiate (per età, cultura, stratificazione sociale), non accettano una condizione di disuguaglianza di fatto e abbandono (si parla della perdita del mondo femminile come parallela a quella del mondo operaio nel secolo scorso); altre non si pongono problemi o accettano passivamente, altre ancora vivono la situazione con sofferenza.<sup>34</sup>

Non possono passare sotto silenzio episodi non registrati, ma che si sono verificati un pò dappertutto, di tensione tra donne e istituzione ecclesiale, specie di quelle che, abituate a vivere la vita della parrocchia da animatrici informali, si sono sentite deluse e frustrate nel constatare che il riconoscimento ministeriale veniva accordato ai soli collaboratori di sesso maschile, anche se la partecipazione di questa era stata in molti casi sino ad allora meno attiva (di ciò è urgente salvare una documentazione storica).

La scissione diventa critica al crocevia tra mondi vitali e sistema, quando il protagonismo femminile (centralità informale) incontra la barriera istituzionale all'interno della famiglia. Mi riferisco a certi casi di ordinazione diaconale maschile: vi sono episodi che non arrivano alla cronaca (e che solo una attenta ricostruzione storico-sociologica potrà testimoniare) di dissensi anche forti tra moglie e marito, quando lui desidera accedere all'ambita ordinazione e lei spesso acconsente "per amore", ma non manca di sentirsi declassata a "moglie di", certo più intima al marito diacono che la perpetua al prete, ma comunque diversa dal modello attuale di coppia in cui lui e lei sono in un rapporto di rispetto e amore nella pari dignità ed hanno ormai abbandonato l'idea di una diversità sostanziale o comunque gerarchica all'interno della coppia. Non si riesce facilmente a superare l'impressione che il marito diacono finisca col rappresentare la riaffermazione dell'uomo-capo all'interno della famiglia. Non possiamo non domandarci se il consenso delle mogli sia sempre espressione di condivisione o piuttosto accettazione altruistica (per amore di lui) o subita (passiva, inevitabile, problematica, sofferta).

---

34 A Brescia, al convegno di "Progetto donna" (novembre '87), si è parlato della crescita del dolore - specie per le donne che hanno avuto accesso alla razionalità - e della conseguente necessità di una nuova strategia di governo del dolore.



La questione dei ministeri non è che l'esplosione del rapporto mondo vitale/mondo legale, la cui scissione segna la distanza tra disparità della mediazione oggettiva e uguaglianza sostanziale. Non soddisfa più la contrapposizione tra uguaglianza e differenza, quando ricalca quella tra potenza e impotenza, machiavellismo e angelismo, dove il secondo termine, pago della generosità dei suoi ideali ultramondani, si assoggetterebbe volentieri nell'al di qua alla logica delle differenze stabilite per natura. Giova ricordare che tutto il movimento delle donne si è sviluppato proprio grazie alla presa di coscienza dell'importanza della mediazione istituzionale e giuridica, considerata supporto indispensabile alla vita di relazione; quando cioè si è compreso che poteva non bastare l'amore, o che il marito fosse buono (non si è sempre detto che una buona moglie fa un buon marito addossando a lei la sola responsabilità etica del comportamento di lui?) o che si affermasse genericamente che l'uomo e la donna sono uguali, ma occorre fare di queste proclamazioni l'oggetto di un riconoscimento universale e concreto, che puntellasse la buona volontà - ove necessario - con il rispetto della legge.

Tale riconoscimento dell'importanza di un terzo istituito che sancisca l'uguaglianza del rapporto io-tu, uomo-donna, può essere visto come rivendicazione di potere, scalata ai posti, desiderio di entrare nelle stanze dei bottoni. È anche vero però che un rapporto corretto di reciprocità, se non può ridursi a ordinamento giuridico di ruoli, deve pur coniugare la differenza con l'effettiva uguaglianza. La reciprocità infatti esige non l'annullamento, ma la trasparenza della differenza e ciò può realizzarsi pienamente se l'uno innalza l'altro al suo livello, rispettandone la differenza che lo trascende, ma anche sentendone profondamente l'uguaglianza. Scriveva Hegel: "Unificazione vera, amore vero e proprio, ha luogo solo tra viventi che sono uguali in potere, e che quindi sono viventi l'un per l'altro nel modo più completo".<sup>35</sup> Nell'amore cui allude Hegel, l'uguaglianza non è la formalità astratta e contrattuale del diritto, ma non ne sottovaluta l'importanza, giacché senza il riconoscimento del diritto l'amore non ha difesa dal rischio di ricadere nelle logiche del capo. È vero che, se l'uguaglianza del diritto sancisce non poche disuguaglianze concrete, l'uguaglianza dell'amore è una differenza goduta nel movimento di donazione.

C'è nel mondo vitale in genere - e nelle donne cattoliche in particolare - una atavica sottovalutazione del momento oggettivo e quindi della politica e del diritto, quasi che sempre e tutti i problemi si possano risolvere a livello di buona

---

35 G. W. F. HEGEL "Die Liebe", in H. NOHL, *Theologische Jugendschriften* (Tübingen 1907) 379.

volontà e di relazioni solidali. Tale acquiescenza è opposta e quella che nutre eccessiva fiducia nel potere umanizzata e trasformante delle strutture. Risulta difficile trovare l'equilibrio tra la rinuncia alle mediazioni (col rischio di restare nei sogni o nello spiritualismo) e la fiducia incondizionata; molte donne preferiscono evitare di cadere nell'aridità del momento giuridico-politico.

Tra ipoervalutazione e ipervalutazione occorre favorire una ponderata fiducia nel momento istituzionale, come ambito in cui responsabilmente si costruiscono puntelli solidi alla ricerca di una migliore convivenza, puntelli che divengono vincolanti e condizionano tanto più, quanto meno si è partecipato alla loro formulazione. Per le donne oggi è particolarmente importante percepire il senso di una presenza pubblica come continuità e innovazione rispetto alla propria storia; percepire cioè l'equipollenza tra le dedizione eroica al proprio ambiente familiare (di ciò sono state maestre nel passato) e l'agire nei luoghi della vita pubblica per l'"altro generalizzato".<sup>36</sup>

Sappiamo quanto forte è la presenza femminile nel volontariato di tutte le aree culturali e l'impegno spontaneo delle donne nelle reti sociali di base - e tanto più in quelle ecclesiali - nelle quali esse risultano più attive degli uomini. Esse testimoniano la convinzione che occorre cominciare dal sociale, perchè partendo dall'istituzionale si può avanzare prima, ma non si giunge sino al fondo dei problemi. I dati ISTAT confermano che la percentuale di popolazione che presta aiuto è più elevatamente femminile in tutti i tipi di aiuto, tranne che per l'aiuto economico e quello nell'esecuzione di un lavoro.<sup>37</sup> Dare sviluppo e visibilità ad una tale presenza, femminile e maschile, significa far sì che i soggetti che decidono siano in rapporto di continuità rappresentativa con la realtà sostanziale di partecipazione, a cominciare dagli ambienti più piccoli della vita quotidiana.

In altri termini, come nell'ambito politico le donne chiedono la corrispondenza tra la forte presenza nel sociale (assistenza, volontariato, reti informali) e i luoghi della decisione, così nella chiesa esse si domandano come far corrispondere alla prevalente presenza femminile nella vita delle parrocchie e dei movimenti una parallela presenza nei luoghi della decisione. Ma, ciò che viene

36 Sui problemi del rapporto delle donne con la politica, faccio riferimento ai miei due saggi: *Donne e politica. Quale partecipazione?* (Città Nuova; Roma 1983) e *Gli emarginati dalla politica. Crisi della rappresentanza*, (Solfanelli, Chieti 1986). Più in generale sul rapporto tra etica e politica cf. A. DANESE, *Riscoprire la politica. Storia e prospettive*, prefazione di Mino Martinazzoli (Città Nuova; Roma 1989).

37 Cf. Istat, *Indagine sulle strutture ed i comportamenti familiari*, (Roma 1988) 91 - 97.

riconosciuto valido per l'ambito sociale e politico, diventa problematico nell'ambito ecclesiale, quando subentra il confronto con la Tradizione, con i testi rivelati, con il significato teologico della simbologia.

## 2. *Dentro o senza istituzioni?*

### 2. a. *La questione ministeri.*

E' vero che, una volta riconosciuto il movimento delle donne come "segno dei tempi" (papa Giovanni XXIII), si è ribadita ripetutamente, a cominciare dal Concilio<sup>38</sup>, l'importanza della partecipazione delle donne a tutti i livelli della vita sociale e politica. Ciò che è rimasto in ombra è il problema della partecipazione interna alla vita della chiesa. Questo duplice atteggiamento (*ad intra* e *ad extra*) ha suscitato e tuttora non cessa di suscitare problemi.

La questione dell'uguaglianza all'interno della chiesa ha ruotato attorno all'accesso ai ministeri, problema che in Italia si è sviluppato in tempi successivi e modi più morbidi rispetto all'America. È soprattutto dietro la pressione delle donne e dell'opinione pubblica americana che papa Paolo VI, poco dopo il 1970, creava una Commissione mista di ricerca. La Commissione voleva rappresentare la risposta a queste pressioni, una risposta, a detta di molti, scontato in partenza. Il lavoro della commissione non fu facile, accusata come fu di depistare il problema.<sup>39</sup> Essa giudicò che il Nuovo Testamento non forniva argomenti decisivi né pro né contro l'ordinazione delle donne, ma tali conclusioni non furono pubblicate. La conclusione ufficiale fu invece la *Inter Insigniores* (28.1.1977). Tale dichiarazione abbondava nella prima parte di affermazioni sulla promozione della donna in campo sociale e politico e ribadiva poi l'esclusione dal sacerdozio, sostenendo che ciò non era da considerare una misura discriminante.

Ciò che in America sembrava cruciale, in Italia restava più circoscritto o sommerso. Si prendeva coscienza comunque dall'esistenza del problema e si continuava a pensare che esso potesse essere risolto in futuro in

---

38 Cf. GS nn.9 e 29.

39 Perché la Commissione si attuasse si erano dovuti attendere due anni. La competenza era ridotta e non si doveva trattare l'argomento sacerdozio. Furono chiamati 10 uomini e 15 donne ma 5 di esse inviarono le dimissioni accompagnate da una lettera di spiegazioni al papa [Cfr. "Des femmes en appellent aux pasteurs de l'Eglise", in *Pro mundi vita* 108 (1987)].

maniera diversa, forti dall'esperienza americana, con strategie più flessibili e senza affrontare la questione in maniera frontale. In combinata con una proclamata conformità "ufficiale" all'insegnamento magisteriale, donne, sacerdoti, teologi hanno coltivato - e continuano a farlo - l'idea di un rinnovamento possibile in questo campo, ma a più lungo termine.

L'affetto che avrebbe dovuto essere principale nelle attenzioni, ossia quello di arrestare le discussioni sull'argomento, non venne raggiunto.<sup>40</sup> Non è esclusa l'ipotesi - certamente non confermata perchè non oggetto di studi empirici in Italia<sup>41</sup> - che si possa parlare di un imprevisto effetto *boomerang*, (è azzardato ipotizzare che i "no" rafforzano più che indebolire la domanda?).

Il Sinodo dell'87, che sul piano spirituale ed ecclesiale è stato - a detta dei partecipanti - una esperienza "forte" e positiva, ha offerto in questo campo una conferma del contrasto di opinioni e dell'imbarazzo che circonda il problema, sottolineata puntigliosamente dalla stampa.<sup>42</sup> La *Mulieris dignitatem* ha ripreso il tema, come richiesto dai padri, ribadendo, insieme all'uguaglianza, la differenza in ordine ai ministeri e adducendo, come motivazione principale, il riferimento alla simbologia sposo-sposa. Positivo è senza dubbio il richiamo alla necessità di approfondire in maniera adeguata il problema della reciprocità e

40 Se in Italia la dichiarazione è caduta in un silenzio spesso imbarazzato, in America sono state numerose le contestazioni. In particolare ci fu una risposta alla dichiarazione in *Women Priests* [AA.VV., *Women Priests; a catholic commentary of the Vatican declaration*, ed. Swiedler, (New York 1977)]. I vescovi del Canada sono tornati sull'argomento nell'83 e nell'84, così pure i vescovi della Germania federale [Cfr. *Documentation Catholique* 69 (1977) 175; *DC* 64 (1984) 1184; *DC* 63 (1983) 1082 e, per i vescovi della Germania Federale *DC* 63 (1981) 1819].

41 Pare che in America i sondaggi abbiano dimostrato l'aumento di percentuale di donne favorevoli alle rivendicazioni delle femministe (+ 12%) nei mesi immediatamente successivi alla dichiarazione *Inter insigniores* (Cf. *Art.cit.*, p.40).

42 Per quel che riguarda le reazioni dei giornali, mi limito a citare l'articolo "Donna, al massimo sarai chierichetta", apparso sul *Corriere della Sera* del 28.X.1987, p.1. Per una documentazione sullo stato del problema prima ed in preparazione del Sinodo, cfr. P. Vanzan, "Problematiche femministe alla vigilia del Sinodo sui laici", in *La Civiltà Cattolica*, 7 Marzo 1987, pp.457 - 468. *Il Regno Documenti* 584 (1987) riporta la documentazione relativa ai tre rapporti al Sinodo, interventi dei padri sinodali, relazione-sintesi degli interventi, relazione dei circoli minori, "Messaggio al popolo di Dio" e le 54 proposizioni presentate al papa.

A. SCOLA "Fedeli laici, quale futuro?" *Vita e pensiero* 1(1988) 2 - 13) accenna al carattere problematico della questione donna lasciata insoluta dal Sinodo.

del significato della sessualità in antropologia e in teologia, con l'integrazione della teologia delle donne.

Sulla questione dei ministeri ordinati vale dunque il nuovo diritto canonico (promulgato il 25 Genn. 1983 ed entrato in vigore a partire dal 27 Nov. 1983) che esclude la possibilità per le donne di accedere ad una qualunque forma istituita di ministerialità.<sup>43</sup> Una commissione apposita, istituita da Giovanni Paolo II, sta studiando la revisione del *Motu Proprio Ministeria quaedam* per ridiscutere l'accesso delle donne al lettorato e all'accollitato. Ci si chiede tuttavia se è davvero una soluzione "concedere" accollitato, lettorato o anche il diaconato, se questi ministeri vengono comunque recepiti come istituiti gerarchicamente attorno al sacerdozio.

La recente *Christifideles laici* ha sollecitato la piena partecipazione della donna alla vita della chiesa. ("È del tutto necessario passare dal riconoscimento teorico della presenza attiva e responsabile della donna nella Chiesa alla realizzazione pratica", CL, 51). Si tenta di favorire la presenza delle donne a tutti i livelli di gestione del potere decisionale, senza toccare la questione dei ministeri. In fondo, si riconosce che la disparità si gioca anche in termini di potere. Il Sinodo '87 nella proposizione n.47 dichiara: "Le donne... debbono essere associate alla preparazione dei documenti pastorali e delle iniziative missionarie e debbono essere riconosciute come cooperatrici della missione della chiesa nella famiglia, nella professione e nella comunità civile."<sup>44</sup> La recente *Christifideles laici* ribadisce: "Si pensi ad esempio alla partecipazione delle donne ai Consigli pastorali diocesani e parrocchiali, come pure, ai Sinodi diocesani e ai Concilii particolari. In questo senso i Padri sinodali hanno scritto..." "Le donne, le quali hanno già una grande importanza nella trasmissione della fede e nel prestare servizi di ogni genere nella vita della Chiesa, devono essere associate alla preparazione dei documenti pastorali e delle iniziative missionarie." (CL 51).

---

43 Tuttavia, al confronto con i rappresentanti della stampa che incalzavano, il card. Ratzinger, calibrando le risposte, sembra che abbia precisato: "naturalmente non c'è una definizione infallibile su questo punto.. siamo nei limiti della situazione dottrinale di oggi". *Paese sera* ha commentato: "In sostanza oggi la porta è chiusa certo, ma non murata" (1.X.1988) e T. MELI su *Il Giornale* (1.X.1988): "Ratzinger non vede come, ma non lo esclude in assoluto".

44 Cf. *Il Regno-Documenti*, 58/7 (1987) 708.

Questa soluzione è evidentemente un passo avanti, ma non manca di suscitare interrogativi. Ci si chiede se non si è di fronte ancora una volta ad un tamponamento più che a una soluzione, per la difficoltà di realizzare una effettiva parità: se l'autorità rimane legata al ministero sacerdotale ogni altra partecipazione potrà essere certamente influente, ma pur sempre di supporto, con valore consultivo e subordinato, mentre le decisioni finali sono prese da altri e in luoghi diversi da quelli in cui sono state discusse.

In questi ultimi anni la discussione si è concentrata meno sui ministeri e si è allargata su diversi fronti: un nuovo impegno delle donne negli studi teologici<sup>45</sup>; un femminismo più ecumenico e universale, ossia interconfessionale e aperto a tutte le categorie emarginate; un convergere dell'interesse attorno ai temi universali dell'ecologia e della non violenza; un approfondimento, in tempi recenti, del significato della differenza.

## 2. b. *Il rifiuto dell'istituzione.*

Non mancano coloro che temono che l'eventuale sacerdozio femminile, con l'eliminazione della differenza visibile e simbolica, possa anche mortificare la fecondità della reciprocità uomo donna. In altri termini, si teme un concetto di uguaglianza piatta tra i sessi, con il rischio di clericalizzazione della chiesa, nel momento in cui le donne non sarebbero più espressione di una realtà di chiesa, escatologicamente libera da gerarchie. Vi è infine l'esperienza ancora acerba e insoddisfacente delle donne-pastori. Infatti il Consiglio ecumenico delle chiese (COE) ha registrato in tutte le confessioni cristiane la denuncia di sessismo e di clericalismo. La differenza tra le chiese con donne-pastori e quelle che non le hanno non sembra risolutiva di una mentalità maschilista, dato che si registrano difficoltà anche nella chiesa metodista degli Stati Uniti (nella quale le donne sono pastori dal 1956) e in quella luterana di Svezia (nella quale sono preti dal 1958).

---

45 Una formazione su questi studi si trova in P. VANZAN, "La donna contesa. Origini e prima forme del femminismo," in *La Civiltà Cattolica* II (1983) 24-39; ID., "Il femminismo contemporaneo. Crisi, rilancio e prospettive", *ibid* 257-270; "La donna nella Chiesa: problemi e prospettive", in AA.VV., *La donna nella Chiesa e nella società* (Ave; Roma 1986) 111-182; "La donna nella Chiesa; indicazioni bibliche e interpretazioni femministe," in *La Civiltà Cattolica* I (1986) 431-444; "Problematiche femministe alla vigilia del Sinodo sui laici", in *La Civiltà Cattolica* I (1987), pp.457-468; ID., "La reciprocità ideale uomo donna nella Bibbia" in *Consacrazione e servizio* (giugno 1988) 32-37; ID., "Le radici della questione femminile", in AA.VV., *La donna nella Chiesa e nel mondo* (Napoli 1988) 85-100.

Si collega a queste osservazioni la convinzione diffusa dell'importanza, per donne e uomini, di nuovi modelli di ministerialità, evitando le trappole di una casta clericale, le strutture del celibato e la *routine* della gerarchie. Questa realtà si è sviluppata a livello prevalentemente di studio teorico e solo in alcuni casi, come quello famoso di A. Zarri, ha assunto l'aspetto di una esperienza nuova "al femminile" di vita monastica.

Si procede così verso un ripensamento del senso della ministerialità per uomini e donne, senza contraddire le lotte per l'uguaglianza, ma per tentare di ripensarle in una luce globale, facendo della necessità virtù e spostando il problema al fine di avanzare. Si rinuncia a battersi per il problema dell'ordinazione e del diaconato, onde sfuggire alla natura clericale, gerarchica e celibataria del sacerdozio e quindi rifiutare un sistema ecclesiastico ritenuto antievangelico. È percepita anche in Italia la convinzione di M. Hunt: "I nuovi modelli di chiesa, specialmente le comunità di base dell'America Latina, dimostrano chiaramente che ciò che è necessario è la preparazione di un nuovo stile di ministeri per un nuovo modello di Chiesa".<sup>46</sup>

Non esistono tuttavia da noi le piccole comunità di base femminili che rivivono la liturgia mettendo in comune la preghiera, il sostegno mutuo e l'impegno a favore della giustizia. Essi, invece, secondo la stima W.A.T.E.R. (*Women's Alliance for Theology, Ethics and Ritual* - Maryland - Usa) sarebbero numerosi in altri paesi. Le donne si radunano per condividere un pasto e una celebrazione nelle singole case, aiutare i bambini a crescere insieme, con apertura o meno agli uomini, con lo scopo principale di collocarsi al centro della tradizione cristiana. Non quindi una setta, una nuova chiesa, ma un movimento che vuole riproporre a livello femminile la centralità dell'esperienza dei primi cristiani, affrontando i problemi del privato (cambiamenti di stagione, problemi personali, tempi di trasformazione, nascite, prime mestruazioni, pensioni) che diventano di interesse pubblico e cominciano a costituire una tradizione femminile di trapasso dalla vita alla liturgia.

Le sfide che si pongono all'interno di questo stesso movimento sono di tre tipi: a - *la sfida ecumenica*, ossia l'esigenza di essere veramente movimento internazionale (come riequilibrare la predominanza inglese?) ed ecumenico (come evitare la preponderanza cattolica?); b - *la sfida del rapporto con gli uomini*; come evitare il separatismo dell'esclusione soprattutto nel caso delle

---

46 M. E. HUNT, "Femmes-Eglise dans une perspective globale." dattilo di una conferenza tenuta in occasione del seminario organizzato dal GRAIL a Tiltenberg, Olanda nel Dicembre 1987.

donne coniugate?; c - *la sfida di tipo elitario*: il movimento raggruppa in maggioranza donne bianche, istruite e di classe medio-alta.

Dal punto di vista delle donne cattoliche italiane, il problema principale è quello di evitare un rapporto conflittuale con la chiesa cattolica ufficiale. Non è possibile infatti pensare ad un'altra chiesa, priva dei difetti della prima, senza finire con l'istituire una chiesa femminista parallela, ugualmente strutturata, fuori dalla comunione con la chiesa cattolica. Nè i problemi del rapporto centralità/marginalità si risolverebbero solo mettendo le donne al posto degli uomini. La questione della mediazione istituzionale, che è la chiave di lettura del presente saggio, sarebbe solamente accantonata o rifiutata, non certamente risolta. Per queste ragioni forse A. Zarri, rispondendo alle domande sulla MD a Lugano, al "Sinodo di laici su clero e popolo di Dio", diceva: "Il problema del sacerdozio femminile rinvia al problema di cosa significhi essere sacerdote. Se, come dice la teologia romana, il sacerdote è nella sua essenza diverso dal laico, allora noi rifiutiamo il sacerdozio."<sup>47</sup>

Se la richiesta del sacerdozio appare tipica del femminismo che mira all'uguaglianza, quella dei movimenti quali *Women-Church*, *Femmes-Eglise*, - e comunque anche in Italia del movimento di pensiero che vuole andare oltre l'istituzione - comprende tutti i rischi della cultura della differenza. L'una e l'altra sono di fronte alla difficoltà di intendere il senso della reciprocità.

### 3. *Problema delle donne e problema della chiesa.*

Certamente siamo di fronte a problemi non facili che si pongono per la prima volta, sia per le donne, sia per la chiesa. I tentativi di dialogo restano ancora troppo spesso monologo di parti distanti: da parte delle donne ci sono forse obiettivi confusi e contrastanti, in alcuni casi uno stile rivendicativo e poco dialogico, un insufficiente scavo teologico, dall'altra si scivola in paternalismo, proclamazione generica dell'uguaglianza, marginalizzazione della protesta, ambiguità, risposte mancate, nebulose o infine negative.

Dal punto di vista della chiesa, restare fermi sulle posizioni assunte comporta non poche conseguenze problematiche sul piano del vissuto ecclesiale e sociale, ma correggere la rotta non è meno difficile. Il problema è piuttosto come conciliare fedeltà e innovazione; come favorire il cammino di liberazione dell'umanità nella storia, valorizzando ciò che è in sintonia con lo spirito

---

47 S. GIACOMINI, "Il veto di Wojtyla non ci preoccupa perchè l'immagine di Dio non ha sesso," *La Repubblica* 25-26 Sett. 1988.



evangelico; come discernere ciò che è legato a mentalità culturali ormai insostenibili (le tradizioni) e quanto è da ritenere ancora valido (la Tradizione); quale il peso da attribuire alla Tradizione nella decisione finale dal Magistero. Il recente scisma di Lefebvre ha mostrato la differenza tra una pretesta fedeltà alla Tradizione e l'autentico concetto di Tradizione; "realtà vivente che non va conservata come un oggetto inerte (tradizionalismo), ma inserita e vivificata in ogni epoca, curando l'immutabilità dei suoi contenuti divini, ma riformando, ove occorre, i suoi elementi mutevoli, cioè storici e umani".<sup>48</sup>

Sono in gioco questioni che esulano dal taglio di questo saggio; sino a dove spingere la critica alla concezione andromorfica di Dio; quale rapporto tra teologia e antropologia; come risolvere il problema esegetico-biblico senza dover riscrivere la Bibbia; come collocarsi nel solco di una tradizione che non ha alle spalle l'esperienza del sacerdozio femminile (ma ha qualche esperienza in più di potere femminile nella Chiesa); come non ostacolare il cammino ecumenico, per tanti versi ben avviato. Vi è infine un problema di unità interna, dal momento che vescovi e cardinali hanno pareri differenti.

Guardando alla pluralità delle posizioni attuali, si avverte l'esigenza di fare qualcosa per essere più credibili, ma non è facile concordare su cosa fare e dipanare il groviglio della diverse interpretazioni in conflitto (differenti personalità, culture, interessi).

Sono in atto tentativi di variazioni sul tema della differenza tra i sessi, nel solco del riconoscimento di una uguaglianza sostanziale conciliata con una diversità connaturata tra i sessi, che sarebbe ragione delle differenze di ruoli dentro la chiesa. Alla donna soprattutto la maternità - fisica e spirituale - e i rapporti primari informali; all'uomo l'autorità e il sacerdozio. La novità consisterebbe nel ripensare questi due mondi valorizzandoli entrambi come distinti e complementari, anzi considerando primario nell'ordine ontologico ed escatologico il mondo dell'amore. È una pista che vuole conciliare tradizione e innovazione, dando un riconoscimento pieno ad una definita specificità femminile. Esse riesce in effetti a far luce sul "femminile" come archetipo presen-

---

48 G. MUCCI, "Che cos'è la Tradizione della Chiesa?" in *La Civiltà Cattolica* 3321 (1988) 223 - 236.

tandolo sul piano teologico come "sofia" e collegandolo allo Spirito Santo nel modo trinitario.<sup>49</sup>

Il lato problematico di questa soluzione consiste nel riproporre una antropologia della differenza naturale biopsichica tra i sessi, analogicamente e simbolicamente collegata alla diversità delle persone divine. Se è coinvolgente sul piano emotivo e spirituale studiare gli archetipi del femminile e del maschile, non è facile, sia in antropologia che in teologia, individuare una specificità definita delle persone e poi farla coincidere con le donne e gli uomini concreti. Il metodo, astratto-deduttivo, non è esente dalle precomprensioni implicite in ogni ermeneutica. Infatti non è più attendibile un concetto di neutralità interpretativa e della Rivelazione e della natura, al di là di chi (soggetto singolo e collettivo) legge e interpreta.<sup>50</sup> Questa via, perseguita da alcuni movimenti di spiritualità moderna, soddisfa anche molte donne, alla ricerca di un carisma da considerare tipicamente femminile (carità), che costituirebbe psicologicamente compenso e sociologicamente oggetto di scambio nei confronti dei ruoli maschili.<sup>51</sup>

Non si riesce a dissipare l'impressione di ulteriori tentativi di definizione della donna in rapporto all'uomo. Ci si domanda quale novità porta questa valorizzazione del femminile, se essa può essere vissuta, fermo restando il modello di differenziazione tradizionale dei ruoli. Sinora infatti le tipicità spirituali femminili si sono rivelate perfettamente accessibili agli uomini. Non si capirebbe del resto perchè mai gli uomini dovrebbero essere secondi nella carità, per una sorta di inferiorità di natura e perchè essi vengono mal tratteggiati (più rozzi e increduli, a cominciare dal loro comportamento nel Vangelo), quasi a bilanciare l'autorità loro affidata.

49 Su questa pista cf. i bei lavori di L. BOFF, *Ave Maria. Il femminile e lo Spirito Santo* (Cittadella; Assisi 1982); P. EVDOKIMOV, *La teologia della bellezza* (EP, Roma 1971), Id., *La donna e la salvezza del mondo* (Jaka Book; Milano 1980). Su questa linea si muove anche la teologia ortodossa. Cf. E. BEHR - SIGEL, *Le mystère de la femme dans l'Eglise* (Paris 1987).

50 E ciò che mette in evidenza l'articolo di Nelly BEAUPERE, "En signe de contradiction", in *Lumière et vie* 151 (151) 103 - 117: "Ciascuno ha la sua lettura del Vangelo e non può essere neutro e obiettivo. E' inevitabile che la lettura dei nevrofici sia nevrofica, dei preti clericale... Là dov'è il tuo tesoro, là è il tuo cuore, là la tua maniera d'interpretare" (p. 105).

51 "Eve: mystère de médiation et de primauté dans l'ordre de l'amour" è il titolo di un paragrafo del testo N. ECHIVARD, *Femme, qui es-tu?*, Preface del Cardinal Decoutray (Lyon 1985) 58. Talvolta il tentativo si rivela patetico e si muta in richiesta filiale e supplice, ma direi anche un pò umiliante, di riconoscimento di un ruolo delle donne nella chiesa..... un ruolo né identico a quello dell'uomo né concorrente, ma "complementare".

Salvo ulteriori e più chiare delineazioni di questi tentativi, l'impressione è che non venga superata una concezione della persona legata alla sessualità biologica e un concetto di complementarità platonica in cui i due sessi (più maschi e femmine che persone) sono le famose "mezze-mele", isolatamente incomplete, indispensabili l'una all'altro per la realizzazione della propria umanità.

#### D. Il ruolo centrale della cultura

Volendo concludere queste riflessioni senza proporre soluzioni - che del resto non ci competono - ci limitiamo a registrare la problematicità dei tentativi di soluzione dibattuti al confronto con la moderna antropologia (secondo cui ciascuno è insieme uomo e donna in diversa misura) e al confronto con la concezione personalista moderna. La discussione sui ministeri della donna sollecita il ripensamento del senso ministerialità come espressione vicaria di Dio al femminile all'interno dell'universalità maschile, ma di una pista adeguata ad esprimere la realtà uniduale dall'essere umano ad immagine di Dio, nell'uguaglianza e nella differenza.

Unità e pluralità, uguaglianza e differenza sono i nodi concettuali attorno ai quali si dovrà cercare in futuro di salvare la dinamica della reciprocità, senza che le definizioni rigide costituiscano impedimento al libero processo di personalizzazione che ciascuno è impegnato a promuovere in sé e negli altri.<sup>52</sup>

Per queste ragioni, le piste principali per andare oltre il rivendicazionismo ed evitare conclusioni affrettate, sembrano essere lo sviluppo culturale e la ricerca. Senza movimento di idee e consenso di base, infatti, molte proclamate liberazioni potrebbero rivelarsi nuove gabbie al servizio dell'efficienza, del profitto, del razionalismo; molte decisioni apparirebbero avventate, forse distruttive dell'unità ecclesiale e comunque distribuite dall'alto del "Palazzo".

La questione femminile per il prossimo futuro sembra poter progredire molto meno in Italia sul campo delle rivendicazioni giuridiche e molto più su quello dell'approfondimento culturale. Essa in questo modo diviene un potente stimolo di ripensamento del mondo umano in generale, essendo le donne al centro della crisi (col suo significato nichilistico e insieme rigenerativo) della

---

52 Cf. le riflessioni sull'attualità del personalismo comunitario in A.DANESE, *Unità e pluralità. Mounier e il ritorno alla persona* (Roma 1984) e ID. (a cura di), *La questione personalista* (Roma 1986) dove è contenuto un mio saggio su: "Uomo e donna nel personalismo di Mounier", pp.150-167.

teologia e della filosofia contemporanee. Non si può non concordare sul fatto che essa resta un nodo fondamentale del rapporto tra fede e mondo contemporaneo, tra concezione personalista e comunitaria dell'essere umano e esaltazione del soggetto individualista, tra il Dio degli eserciti e il Dio crocifisso.

Di fronte alla problematicità delle investigazioni teo-antropologiche, la cultura delle donne si pone come coscienza critica ed inquieta che forse non riesce a parlare del positivo; ma ha la possibilità di smascherare le varie forme di idolatria contemporanea.

Nello stesso tempo essa non può limitarsi alla denuncia, ma tentare di elaborare un pensiero propositivo. A tale scopo è stato organizzato recentemente un convegno di ricercatrici universitarie e insegnanti negli Istituti teologici, onde poter confrontare piste culturali e concordare le tematiche da affrontare nel prossimo futuro. L'iniziativa, presa da *Progetto Donna*, con la partecipazione di tutte le associazioni femminili, ha affrontato i temi del rapporto femminismo cattolicesimo, dello stato dei *Women's Studies* in Italia e delle sue prospettive future (Relazioni di G.P. Di Nicola e P. Gaiotti).

Si è concordato sul fatto che la cultura femminista cattolica oggi deve certamente recuperare un ritardo che è insieme un limite e un vantaggio. Le donne, infatti, risentono del più generale scacco etico-religioso della cultura cattolica, per la mancanza al suo interno di spinte innovative, per la debolezza sul piano economico e dei mass media, nonché per la scissione tra cultura e politica, tra repubblica delle lettere (che svolge un'azione diretta al dominio del costume e delle idee) e agire politico (ristretto ad una gestione priva di idealità, in un concretismo che di fatto assume le culture dominanti). Tuttavia, manifestazioni come quelle che *Progetto Donna* sta portando avanti contribuiscono alla crescita culturale delle donne cattoliche in Italia, testimoniano il maturare di una esigenza di trasformazione del tessuto qualitativo di presenze di donne credenti, vissute troppo a lungo - tranne poche eccezioni - in difesa e a rimorchio di temi altrui. Oggi esse sono alla ricerca di qualità nei loro studi, di adeguato sostegno contenutistico e metodologico, di dialogo senza frontiere con tutte le espressioni del femminismo, senza gregarismi e senza dogmatismi, senza prevaricazioni e senza complessi di inferiorità, senza orgoglio, ma anche nella riscoperta del valore della propria storia.

Certo, non è facile essere fedeli ad una tradizione senza tradizionalismi, fare riferimento alla fede senza dogmatismi, rimettere in causa le categorie portanti della cultura senza facili gregarismi alle mode correnti. Del resto, la ricercatrice credente non può scindere la cultura scientifica o umanistica da quella religiosa e teologica, attribuendo alla prima finalità contrapposte o comunque schizofrenicamente indipendenti dall'ispirazione religiosa. Prima o

poi la fede e la ricerca giungerebbero ad un ballottaggio interiore per cui l'una o l'altra soccombe. In ogni caso, la convivenza di due sistemi interpretativi contrapposti, ciascuno dei quali ha pretese totalizzanti, non può non creare situazioni di scissione. La crisi di identità è crisi teorica, etica e psicologica. È ricorrente, in questi ultimi tempi, l'ipotesi che la donna di cultura finisca con l'ammalarsi di anoressia, col manifestare segni di un conflitto mentale giocato contro la femminilità, vista come causa dell'emarginazione sociale. Il corpo, per la sua finalità riproduttiva, rappresenterebbe il destino da negare, onde poter esistere nel mondo culturale dei simboli (intellettuali e spirituali), oltre i legami della biologia e della cura.<sup>53</sup>

Per le donne credenti, voler rigenerare cultura significa stabilire un confronto critico costruttivo su almeno quattro fronti.

Sul fronte *laico* si tratta di raccogliere e sviluppare insieme comuni obiettivi senza pregiudiziali chiusure, ma anche tenedo fede - ed anzi rinfocolando - l'ispirazione religiosa, ossia quella reciproca fecondazione tra spiritualità e cultura, che ha prodotto nella storia tanti buoni frutti e che rimane visibilmente espressa dalle cattedrali e dalle università dal medioevo in poi. Non basta più dire la propria su temi scelti da altre; è tempo di essere creative, seguendo piste più consone ai propri riferimenti culturali e storici e offrendo all'attenzione generale temi scelti liberamente senza dogmatismi e non per il gusto di fare i capocordata, ma perchè finalmente capaci di mediare intellettualmente storia e fede senza complessi di interiorità e senza paura di perdere la fede. Tale fecondazione reciproca non è protetta dai rischi di cadute, dal vuoto di interrogativi senza risposta, dalla debolezza della inconciliabilità delle antinomie, dalla mancanza di appoggi, dall'essere stretti tra il rifiuto della cultura laica da una parte e le chiusure del magistero dall'altra.

Sul fronte del *mondo cattolico* il compito non è meno difficile. Si incontrano: l'opposizione dei conservatori, la chiusura degli ambienti ufficiali, la povertà degli studi teologici, la diffidenza delle donne che mal sopportano la messa in questione del loro mondo tradizionale, o tentativi di emarginazione. Tutto ciò ha fatto da freno alla formazione di una *rete di solidarietà* tra donne:

---

53 Su questi temi cf. G. FAIMBAULT-C. ELIAFHEFF, *Le indomabili* (Leonardo 1989) (che esamina il senso dell'anoressia attraverso alcune figure come Simone Weil, l'imperatrice Sissi d'Asburgo, Caterina da Siena, Antigone); H. BRUCH, *L'anoressia* (Cortina 1989) (scritto da una psicoterapeuta che attribuisce all'anoressia una funzione difensiva ed elusiva delle relazioni sociali per spazi di rapporti più liberi ed ideali); R.M. BELL, *La santa anoressia* (Bari 1989) (che indaga sulle esperienze delle mistiche vissute in Italia dal 1200 ai nostri giorni, dimostrando che su 261 donne, 170 sono state affette da anoressia).

confrontarsi e dialogare, dare eco agli scritti (mass media, citazioni), gestire "premi donna" di saggistica. Non di rado bisogna lavorare per superare gli ostacoli pregiudiziali all'impegno culturale delle donne nell'ambito delle strutture ecclesiali e nelle università pubbliche, dove esse devono far fronte a sistemi accademici ostili e maschilisti.

Non è esagerato applicare all'impresa culturale della donne oggi quanto scriveva D. de Rougemont per l'uomo europeo: "Lo vediamo, nei suoi modelli più puri, crocifisso tra questi due contrari che d'altronde ha egli stesso definito: l'immanenza e la trascendenza, il collettivo e l'individuale, il servizio al gruppo e l'anarchia liberatrice, la sicurezza e il rischio, le regole del gioco che sono per tutti e la vocazione che è per uno solo. Crocifisso io dico, perchè l'uomo europeo in quanto tale non accetta di essere ridotto all'uno o all'altro dei suoi termini. Egli tende ad assumerli e a permanere nella loro tensione, in un equilibrio sempre minacciato, in un'agonia perpetua".<sup>54</sup>

Ma la difficoltà non può essere motivo di rinuncia: restare nel campo della fede "ingenua" o lasciare al catechismo e al magistero il patrimonio della fede. A tal proposito gioca favorevolmente l'appello del papa nella *Christifideles laici*, diretto a sollecitare l'impegno delle donne nell'ambito della cultura, per il sostegno della sua dimensione morale: "Il compito, poi, di assicurare la dimensione morale della cultura, la dimensione cioè di una cultura degna dell'uomo, della sua vita personale e sociale... Quanto grandi sono le possibilità e le responsabilità della donna in questo campo, in un tempo nel quale lo sviluppo della scienza e della tecnica non è sempre ispirato e misurato dalla vera sapienza, con l'inevitabile rischio di "disumanizzare" la vita umana, soprattutto quando essa esigerebbe amore più intenso e più generosa accoglienza" (CL, 51).

La feconda crisi di senso che investe tutto l'arco dello scibile, a partire dalla questione femminile, deve poter affrontare il rischio "alto" di una ricerca femminista e cattolica oggi: combinare tutta la novità della storia con una interpretazione originale della rivelazione, essere propositive di nuovi orizzonti, senza tagliare le radici dell'eredità storica di cui si è portatrici. Proprio il valore della tradizione culturale alle spalle porta a non accontentarsi delle soluzioni facili, delle semplificazioni riduttrici della complessità, delle esasperazioni e degli slogan di piazza, anche a costo di restare sospesi nel vuoto, inappagati da qualunque pseudo soluzione che risulterebbe di comodo.

---

54 D.DE ROUGEMONT, *L'esprit européen*, Rencontres internationales de Genève 1946 (Neuchâtel 1947) 144.

Se incerti sono i contenuti, viene però in luce in modo particolarmente forte oggi, dopo la *Mulieris Dignitatem*, che la riflessione sulla donna e della donna spinge a superare la concezione individualistica moderna del soggetto inteso in senso prometeico, indipendente e sovrano, e tradotto, in termini di costume, nelle ricerca del successo, della carriera e del denaro, di tutto ciò che nega l'importanza dell'essere per della persona e perciò il senso della femminilità. Secondo la *M.D.* infatti: "La Bibbia ci convince che non si può avere una ermeneutica dell'uomo, ossia di ciò che è umano, senza un adeguato ricorso a ciò che è femminile" (*MD*, 51). Ancor più paradigmaticamente vi si dice: "Da questo punto di vista (l'elevazione spirituale come finalità dell'esistenza di ogni uomo), la "donna" è la rappresentante e l'archetipo di tutto il genere umano: rappresenta l'umanità che appartiene a tutti gli esseri umani, sia uomini che donne" (*MD*, 4).

Via Torre Bruciata, 17  
64100, Teramo  
Italy