

Una Chiesa “timida” con le donne

Rita Torti

A

ll'indomani della chiusura della XIV Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi il direttore dell'agenzia Sir, Domenico Delle Foglie, rileggeva la *Relazione finale* immaginando di mettersi «nei panni di chi oggi si pone dinanzi alle conclusioni del Sinodo... e si chiede come e perché lo riguardi». Al suo elenco dei “se io fossi...” ne aggiungo uno mio: “Se io fossi una donna”. La donna che sono – italiana, cattolica, sposata, mediamente fortunata quanto a condizione familiare, sociale e culturale – cercherebbe di sé nell'evento sinodo, e si chiederebbe verso quali orizzonti la mette in cammino. È il percorso di cui in queste note condivido alcuni tratti¹.

SINODO: FARE STRADA INSIEME. ANCHE LE DONNE?

La possibilità di comunicare impressioni, riflessioni, integrazioni sui vari testi che hanno costellato l'iter sinodale dal 2013 al 2015, significativa in sé, avrebbe potuto esserlo in particolare per le donne: l'esperienza della famiglia ha su di noi un'incidenza particolare e sicuramente diversa da quanto vivono gli uomini, e questa era un'occasione unica per comunicarla a un'assemblea che sarebbe stata composta per la quasi totalità da uomini – e uomini non sposati –.

Non è dato sapere quante e quali voci femminili, singole o di gruppo, siano arrivate alla segreteria del Sinodo, né in che misura e con quale apporto originale le donne abbiano inciso sulla formulazione di contributi nati in contesti misti. Può darsi che siano state per lo più silenziose, e se così fosse bisognerebbe interrogarsi sui motivi: abitudine al non prendere la parola? Paura di essere accusate di quel “femminismo” che nel nostro mondo cattolico spesso è ancora considerato poco meno che un peccato? Forse sfiducia nel fatto che si sarebbe state veramente ascoltate? O semplicemente mancanza di tempo, perché di tempo ne resta poco quando la casa e la famiglia pesano quasi solo sulle mogli-madri e in parrocchia ci sono cose più pratiche e urgenti da fare? O magari è mancata la sollecitazione da parte dei parroci e dei vescovi, forse non molto interessati a sapere cosa veramente le donne vivono e pensano? In ogni caso, sia che le donne abbiano taciuto, sia che invece abbiano parlato (e sarebbe molto interessante sapere cosa hanno detto, da quali luoghi, da quali stadi della vita), seguendo i documenti ufficiali via via resi pubblici ho spesso avuto l'impressione di un'assenza. L'assenza di noi, appunto².

DA CHI È COMPOSTA UNA FAMIGLIA

Sembra un paradosso che come donne si faccia fatica a trovare ciò che veramente ci riguarda negli esiti di un percorso così lungo, impegnativo e per tanti aspetti vivace riguardante la famiglia, cioè proprio quell'ambito di vita con cui da secoli siamo state identificate e in cui molto spesso siamo state richiuse; ma paradossale non è se guar-

L'assise dei vescovi riletta a partire dalla questione femminile: ancora una volta troppa cautela nel parlare del ruolo (e delle fatiche) delle donne nella famiglia, nella società e nella Chiesa

Rita Torti,

giornalista, studiosa esperta di tematiche di genere, autrice del libro *Mamma, perché Dio è maschio?* (Effatà, 2013)

diamo alla prospettiva dominante che sembra aver orientato i lavori del Sinodo, quella delle «proprietà naturali del matrimonio, che costituiscono il bene dei coniugi (*bonum coniugum*), che comprende unità, apertura alla vita, fedeltà e indissolubilità» (*Relazione finale*, n. 47).

Così formulato, l'obiettivo dei sinodali mette infatti in ombra un tratto strutturale della famiglia di cui si sta parlando, vale a dire il suo essere prima di tutto e sempre un fatto di *relazioni sessuali*. Per questo non deve stupire più di tanto l'assenza, sia nella descrizione della realtà sia fra i criteri per analizzarla e valutarla, di due dati ovvi ma altamente problematici: che sposarsi comporta per un uomo cose diverse da ciò che comporta per una donna; e che, variando le idee di maschile e femminile e i vissuti che da esse scaturiscono, per una donna (e correlativamente per un uomo) non è mai stata e non è la stessa cosa sposarsi – anche cristianamente – in un luogo del mondo piuttosto che in un altro, in un contesto sociale piuttosto che in un altro.

Ma per molte e molti di noi questo non è affatto un aspetto secondario quando guardiamo alle nostre vite e quando pensiamo alle nostre sorelle e ai nostri fratelli sposati in altre parti del mondo. Riteniamo fondamentale capire e valutare le soggettività maschili e femminili che la realtà familiare, nei vari contesti, presuppone, prescrive e incentiva (e specularmente quelle che inibisce, reprime e sanziona): perché qui si gioca la *qualità* delle relazioni all'interno della famiglia, da qui passano le concrete articolazioni di principi come "unità, apertura alla vita, fedeltà e indissolubilità", che considerati in modo formale possono coprire situazioni e rapporti tutt'altro che ispirati al Vangelo, o perlomeno al Vangelo come riteniamo di leggerlo oggi in questa parte di mondo. Qui, infine, si dà o si nega la possibilità che la grande bellezza della famiglia delineata in vari punti della *Relazione finale* non resti un quadretto utopico, ma sia esperienza concreta e accessibile.

Sarebbe stato importante, ad esempio, avere dal Sinodo una parola chiara su quell'uguaglianza di diritti e libertà tra le spose e gli sposi che a noi dei paesi occidentali è stata donata in eredità (un'eredità ancora spesso disattesa) da chi ci ha precedute, al prezzo di un grande e difficile impegno: donne come noi che hanno incontrato profonde e tenaci resistenze da parte degli uomini – cattolici compresi, pontefici compresi –. Questa parola, però, non c'è: nella *Relazione finale* il termine "uguaglianza" compare una sola volta, e non con riferimento specifico ai sessi e al rapporto coniugale. Considerando quello che sappiamo

da studi scientifici, inchieste giornalistiche, statistiche e testimonianze dirette da tutte le aree del pianeta, l'omissione è rilevante: da una parte, infatti, evidenzia un divario significativo tra le nostre consapevolezze e ciò che i vescovi della Chiesa cattolica ritengono prioritario; dall'altra, priva milioni e milioni di donne di un appoggio che sarebbe importantissimo nelle battaglie che quotidianamente esse conducono per uscire da situazioni di subordinazione e discriminazione vissute in famiglia. O, ancora prima, per prendere coscienza delle ingiustizie e delle violenze che subiscono in quanto donne sposate, e non solo in mondi geograficamente o culturalmente lontani da noi.

È vero che quando al n. 57 la *Relazione* parla della preparazione al matrimonio pone fra i suoi impegni quello di «presentare in modo adeguato e convincente il messaggio evangelico circa la dignità della persona, la sua libertà e il rispetto per i suoi diritti». Questo però non basta, perché sappiamo che dignità e diritti di uomini e donne, anche e soprattutto nelle relazioni familiari, non sono concetti assoluti, ma vengono sempre interpretati in base a quel che si pensa sia proprio del maschile e del femminile, dignitoso rispetto al sesso di appartenenza. E quindi un'unione può essere fedele, indissolubile e aperta alla vita ma nel contempo non considerare contraria al "*bonum coniugum*" l'asimmetria dei diritti, delle possibilità e delle libertà tra marito e moglie.

In coerenza con una certa idea del maschile, ad esempio, e presupponendo una certa minorità antropologica della donna, gli uomini possono sentirsi legittimamente depositari di qualche forma di *ius corrigendi* – in Italia, paese "sviluppato" e di grande tradizione cattolica, abolito solo da 50 anni –; oppure ritenere "naturale" che il marito sia il capo della famiglia (e solo da 40 anni nel nostro Paese non è più così), e che un matrimonio riparatore possa sanare uno stupro (l'abolizione di questa norma in Italia è dell'altro ieri, 1981). Ancora, che – magari in nome dei «doveri verso Dio, verso se stessi, verso la famiglia e verso la società, in una giusta gerarchia dei valori» (RF n. 43, che cita *Humanae vitae* 10) –, si consideri normale, e perfino segno di prestigio, esporre le mogli (comprese quelle adolescenti) a continue ed devastanti gravidanze, ostacolare il loro accesso (e quello delle figlie) all'istruzione e al lavoro oppure imporre qualche forma, legalizzata o meno, di "autorizzazione maritale".

Tutte le scienze umane procedono ormai con la consapevolezza che la questione di genere – cioè dell'interpretazione socioculturale, storicamente

dopo il sinodo

connotata, ritualizzata e simbolizzata del dato biologico della dualità sessuale – attraversa e condiziona ciò che pensiamo, diciamo e viviamo riguardo alla famiglia, ed è ormai ampiamente acclarato che le strutture familiari sono una formidabile cartina di tornasole per quanto riguarda il modo in cui una società regola i rapporti tra donne e uomini, ne svelano il carattere più profondo e – al riparo delle mura domestiche, anche nonostante le leggi – possono costituire l'elemento di maggiore resistenza ai cambiamenti. È quindi sul genere che è importante lavorare, se vogliamo che le relazioni tra donne e uomini, innanzitutto in famiglia, progrediscano verso il disegno di piena parità e reciprocità intuito da Genesi 1: «Dio creò l'*adam* (essere umano) a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò... li benedisse e disse loro...».

GENERE E MUTAMENTI

Ma il genere è un terreno su cui i padri sinodali si muovono con disagio. Quando infatti, al numero 58 della *Relazione*, citano Genesi 1 («Dio ha creato l'uomo come maschio e fem-

mina, e li ha benedetti affinché formassero una sola carne e trasmettessero la vita (cf. Gen 1, 27-28; 2, 24). La loro differenza, nella pari dignità personale, è il sigillo della buona creazione di Dio»), l'obiettivo è sottolineare la differenza, e in una accezione ben precisa; il testo prosegue infatti immediatamente così: «Secondo il principio cristiano, anima e corpo come anche sesso biologico (*sex*) e ruolo sociale-culturale del sesso (*gender*) si possono distinguere ma non separare». Non si intende cioè la differenza come l'esperienza sempre eccedente, mai circoscrivibile e definibile a priori, dello stare al mondo come corpi sessuati, che è uno dei significati forse meno distanti dal racconto della «cosa molto buona» con cui si compie la creazione. Al contrario, è una differenza evocata per opposizione a «quell'ideologia del "*gender*"» che secondo l'interpretazione piuttosto sommaria fornita al n. 8 intende «negare la differenza e la reciprocità naturale di uomo e donna», «prospetta una società senza differenze di sesso, e svuota la base antropologica della famiglia»³. Dal modo in cui il testo del n. 8 prosegue – «Questa ideologia induce progetti educativi e



orientamenti legislativi che promuovono un'identità personale e un'intimità affettiva radicalmente svincolate dalla diversità biologica fra maschio e femmina» – sembra di capire che, per quanto non esplicitato, il bersaglio polemico siano le pratiche educative e le scelte legislative che “normalizzano” l'omosessualità, deragliando in questo modo da quella che viene implicitamente considerata come l'unica opzione “biologica” naturale e giusta per uomini e donne, vale a dire l'eterosessualità. Alla luce degli studi attuali questa lettura dell'orientamento sessuale risulta piuttosto frettolosa e discutibile, ma qui interessa sottolineare che spostando su di esso l'attenzione si evita di parlare proprio del punto nevralgico delle istituzioni familiari, passate e presenti, di ogni parte del mondo: cosa c'è in questa “differenza” fra donne e uomini? Cosa è scritto nei corpi?

C'è per caso scritto che una ragazza, pensando al proprio futuro, debba mettere in conto che potrà fare l'ingegnera ma se si sposa sarebbe meglio che non lavorasse o si accontentasse di un part-time? E nel corpo maschile di suo marito, che magari ha studiato insieme a lei, c'è invece scritto che il matrimonio non avrà influenza sul tempo, le energie e le distanze da casa che potrà dedicare sulla carriera? Oppure, è dai corpi sessualmente diversi che derivano diverse capacità e doveri di cura verso bambini e anziani, o il grado di coinvolgimento nella gestione della casa? Esempi banali, forse, ma sono (anche) questi i nodi con cui le donne e gli uomini, cattolici e non, si misurano, e riguardo ai quali le giovani generazioni hanno diritto a una spiegazione e a una prospettiva migliore rispetto a ciò che vedono nel mondo degli adulti. È difficile pensare che una ragazza che ha fatto master in mezza Europa mettendo alla prova con successo il proprio talento abbia poi come primo desiderio quello di sposarsi, se il matrimonio implica di fatto, solo per lei e non anche per il compagno, la fine di quello per cui tanto ha faticato. E non faremo molta strada se parleremo semplicemente di egoismo e individualismo di fronte a donne per le quali diventa insostenibile il rapporto con un marito allevato fin da piccolo nell'idea che “naturalmente” è la donna a dover rinunciare, a doversi “sacrificare per la famiglia”.

Avendo presente tutto ciò che è stato ed è ancora fatto passare per differenza naturale, ma naturale non era e non è, sarebbe stato quindi molto importante se la *Relazione finale*, che riprende l'indicazione di «non separare sesso biologico (sex) e ruolo sociale-culturale del sesso (gender)» dal contributo del gruppo linguistico tedesco sulla III

Parte dell'*Instrumentum laboris*, avesse recepito – ma così non è stato – anche quanto i vescovi di quel Circolo minore scrivevano subito dopo: «L'unità di corpo e anima include il fatto che la comprensione sociale concreta di sé e il ruolo sociale dell'uomo e della donna nelle culture hanno caratteristiche diverse e sono soggetti a cambiamento. Per questo la presa di coscienza della piena dignità personale e della responsabilità pubblica delle donne è un segno dei tempi positivi, che la Chiesa apprezza e promuove (*Giovanni XXIII, Pacem in terris*, n. 22)». Si tratta di una dichiarazione importante, che correttamente collega la radicale storicità dei ruoli e anche – più profondamente – dell'identità di genere al riconoscimento dell'operato dei movimenti delle donne. Come appunto faceva Papa Roncalli quando sottolineava: «Nella donna, infatti, diviene sempre più chiara e operante la coscienza della propria dignità. Sa di non poter permettere di essere considerata e trattata come strumento; esige di essere considerata come persona, tanto nell'ambito della vita domestica che in quello della vita pubblica»; e questo era per Giovanni XXIII uno dei tre grandi “segni dei tempi” dell'epoca moderna. Di un tale precedente il Sinodo rinuncia ad assumere non solo la lettera, ma – pare - anche lo spirito e le potenzialità. Ne è un esempio il n. 27: «La dignità della donna ha bisogno di essere difesa e promossa. Non si tratta semplicemente di un problema di risorse economiche, ma di una diversa prospettiva culturale, come evidenzia la difficile condizione delle donne in vari paesi di recente sviluppo. In numerosi contesti, ancora oggi, essere donna suscita discriminazione: il dono stesso della maternità è penalizzato anziché valorizzato. D'altra parte, essere sterile per una donna, in alcune culture, è una condizione socialmente discriminante». Il testo elenca – almeno in questo punto – alcuni problemi, ma non compie il passo che gli sarebbe proprio, cioè segnalare che essi sono molto spesso radicati, come elementi strutturali, nelle relazioni familiari, e tende invece a proiettarli sul contesto esterno. Forse in questo ha giocato il timore rispetto a quanto può essere destabilizzante per la famiglia stessa – se per famiglia intendiamo quella patriarcale nella molteplicità delle sue forme – mettere veramente in discussione gerarchie e ruoli di genere. E forse per questo la descrizione della grave situazione in cui si trova la maggior parte delle donne del mondo sembra escludere i soggetti (un'assenza rafforzata dall'uso delle formule passive e impersonali). Chi causa le discriminazioni? Chi deve opporsi? Il Sinodo su questo non si pronuncia.

Non c'è nessun appello, nessun incoraggiamento esplicito alle donne a continuare (o a cominciare) a contrastare le situazioni di ingiustizia nelle relazioni familiari. Tantomeno c'è un riconoscimento di quanto le donne hanno fatto finora, e anzi l'unico riferimento al femminismo (al n. 8) è in termini negativi e fuorvianti, sebbene relativo proprio a un tema denunciato al n. 27, cioè la penalizzazione delle donne in quanto madri.

LA QUESTIONE MASCHILE

Ma forse ancora più significativa è l'assenza della benché minima denuncia del maschilismo che abita le famiglie di tutto il mondo, di quel «complesso di superiorità derivante dal sesso» lucidamente individuato da *Pacem in terris*, 24; nessun richiamo agli uomini perché si assumano la responsabilità di comportamenti e mentalità che anche papa Francesco ha chiaramente stigmatizzato, e su cui oggi riflettono alcuni gruppi di uomini consapevoli di quanto costi rinunciare al "dividendo patriarcale", ma anche quanto si guadagni in libertà e umanità, e quindi in autenticità e verità nelle relazioni con l'altro sesso.

Perfino nelle due occasioni in cui brevissimamente la *Relazione* accenna alla violenza domestica contro le donne si tace su chi quella violenza la esercita: è una violenza che non ha autori. Omertà di genere, si potrebbe commentare. Qualunque sia il motivo, in un mondo in cui per la maggior parte delle donne essere moglie vuol dire anche che si subiranno violenze fisiche, psicologiche e sessuali è difficile accettare che non si sia potuto o voluto nominare le responsabilità maschili. Anzi, l'unica parola al riguardo – «Nel contesto odierno la sensibilità dell'uomo al compito di protezione della sposa e dei figli da ogni forma di violenza e di avvillimento si è indebolita», n. 28 – suona, oltre che infondata dal punto di vista storico e piuttosto paternalista (l'associazione moglie-figli è tipica dell'idea patriarcale di minorità strutturale del sesso femminile), anche al limite del paradosso, considerando che per moltissime donne il luogo più pericoloso è proprio la casa.

Uno spunto parzialmente diverso si trova nelle righe immediatamente successive, che sono una citazione da papa Francesco: «Il marito – dice Paolo – deve amare la moglie "come il proprio corpo" (Ef 5,28); amarla come Cristo "ha amato la Chiesa e ha dato sé stesso per lei" (v. 25). Ma voi mariti [...] capi-

te questo? Amare la vostra moglie come Cristo ama la Chiesa? [...] L'effetto di questo radicalismo della dedizione chiesta all'uomo, per l'amore e la dignità della donna, sull'esempio di Cristo, deve essere stato enorme, nella stessa comunità cristiana. Questo seme della novità evangelica, che ristabilisce l'originaria reciprocità della dedizione e del rispetto, è maturato lentamente nella storia, ma alla fine ha prevalso (Udienza Generale, 6 maggio 2015)». I sinodali non hanno però ritenuto di citare anche quanto opportunamente premesso da Francesco riguardo all'analogia tra la coppia marito-moglie e quella Cristo-Chiesa (analogia che la *Relazione*, al n. 38, sembra attribuire a Gesù stesso): «È chiaro che si tratta di un'analogia imperfetta»⁴. Ancora una volta si tratta di una scelta non irrilevante, perché invece proprio sull'"imperfezione" dell'analogia si sarebbe potuto riflettere con molto frutto, avendo anche il conforto di una ormai lunga tradizione di studi biblici e teologici di studiosi di ogni parte del mondo. L'immagine funzionava benissimo ai tempi della lettera agli Efesini perché si appoggiava sulla convinzione che «il marito... è capo della moglie», per cui «come la Chiesa sta sottomessa a Cristo, così anche le mogli siano soggette ai loro mariti in tutto» (Ef 5, 23-24). Oggi, però, essa va interrogata proprio nel suo presupposto antropologico; diversamente, il rischio è quello di un *maquillage* (molto in voga attualmente in Italia) che non potrà smuovere ed evangelizzare le strutture profonde su cui si regge la famiglia come finora l'abbiamo conosciuta.

Ci vengono incontro, in questo percorso, tutte le riflessioni e gli studi che decostruiscono la bimillenaria associazione fra Dio e il maschile mostrandone processi e conseguenze ecclesiali e sociali, e che – se vogliamo – ci aiutano a liberarci da questa particolare forma di idolatria⁵. Ci accompagna anche l'unico pontefice che la *Relazione finale* non inserisce nell'elenco dei successori di Pietro che dopo il Concilio hanno parlato di famiglia: Giovanni Paolo I. Con il suo semplice «Dio è papà, più ancora è mamma», in realtà qualcosa di molto importante sulla famiglia papa Luciani l'aveva detto.

Camminano con noi anche altre due persone di cui il testo finale del Sinodo sembra non avere gran memoria, tanto che per descrivere la realtà degli sposi cristiani come discepoli di Gesù e evangelizzatori cita... i due discepoli

di Emmaus. Si sarebbero potuti ricordare invece Prisca e Aquila, femmina e maschio, sposati. Lavoravano, erano discepoli di Cristo ed evangelizzavano. Per quello che possiamo intuire di loro dagli Atti degli Apostoli, erano una coppia diversa dalle altre del tempo: fra loro non c'erano gerarchie né distinzione di ruoli e spazi d'azione maschili e femminili. E questo, grazie alla liberazione operata in loro dal vangelo ricevuto.

NOTE

¹ In quest'ottica ho condotto un'analisi più sistematica dei documenti sinodali dal 2013 fino all'*Instrumentum Laboris* 2015 nell'articolo "Sinodo dei Vescovi: per una lettura di genere", in *Quaderni Biblioteca Balestrieri*, n. 1/2015, reperibile su www.teologhe.org e www.vian-danti.org, oltre che alla pagina <https://www.linkedin.com/in/rita-torti-86581050>.

Diverse osservazioni presenti in quel saggio sono applicabili anche alla *Relazione Finale*.

² Per ragioni di spazio mi limito qui a ripercorrere il testo della Relazione finale, ma riguardo alla presenza-assenza delle donne nel Sinodo non va dimenticato l'aspetto concreto di un'assemblea in cui le poche uditrici si sono trovate in una situazione di estraneità: ne ha parlato con grande franchezza Lucetta Scaraffia in tre diversi interventi tutti reperibili in Rete (*Messaggero* del 26 ottobre, *Corriere della Sera* del 29 ottobre (intervista di L. Accattoli), *Le monde* del 27 ottobre); e

lo hanno confermato le tre uditrici religiose, Carmen Sammut, Berta María Porra e Maureen Kelleher: *Sinodo sulla famiglia: uno sguardo dalle ultime file*, <http://www.combonifem.it/articolo.aspx?t=M&a=768>; similmente, <http://www.news.va/it/news/il-sinodo-raccontato-da-suor-sammut-dalle-ultime-f>.

Va anche segnalato che al Sinodo è stato concesso il diritto di voto a un uomo non presbitero (Hervé Janson, priore generale dei Piccoli Fratelli di Gesù), mentre così non è stato per alcuna donna, né religiosa né laica.

³ Il recente libro di Lucia Vantini, *Genere, Messaggero* 2015 può aiutare ad orientarsi in questo tema composto e complesso, al centro di uno scontro dai toni molto aspri in cui non sempre le argomentazioni sono adeguate e pertinenti.

⁴ La frase, insieme alla "sottomissione reciproca" ricordata quel giorno da Francesco, è invece riportata nel n. 48 della *Relazione*, che riprende la medesima udienza ma la colloca in un discorso sull'indissolubilità.

⁵ Recentemente ha ripercorso alcuni aspetti di questa tematica l'interessante e accessibile volume di Elizabeth Green, *Padre nostro? Dio, genere, genitorialità. Alcune domande*, Claudiana 2015. Sulla maschilità di Gesù un sintetico *status quaestionis* è proposto da Cristina Simonelli, *La maschilità di Gesù: circoscritto l'ottavo giorno*, in Cristina Simonelli e Matteo Ferrari (a cura di), *Una chiesa di donne e uomini*, Edizioni Camaldoli 2015.



37

6
.
2
0
1
5

