

Sex and Gender: teologia morale e società

Attraverso la categoria del *gender* la riflessione femminista recente ha cercato di istruire un problema serio, che pare in tutti i modi sfuggire alla presa del pensiero teorico convenzionale sull'uomo. Il problema è quello dei rapporti tra sesso e cultura, dunque tra sesso e società. Il pensiero femminista contesta – come noto – i modelli culturali correnti dei rapporti tra i sessi; dopo avere tentato in anni ormai remoti la via radicale della negazione di ogni rilevanza del sesso sotto il profilo della qualità propriamente umana e spirituale della vita, sempre più frequentemente riconosce tale rilevanza, e insieme assegna alla cultura il compito di declinarla; il *gender* sarebbe appunto la forma di tale declinazione, la quale propizia l'assunzione della determinazione maschile o femminile a livello di coscienza.

Il tema dei rapporti tra sesso e cultura sta particolarmente a cuore – prevedibilmente – alla responsabilità della Chiesa. Essa rileva con preoccupazione la progressiva presa di distanza della società e delle sue istituzioni dalle questioni relative all'identità di genere. Non pare però disporre delle risorse teoriche che sarebbero necessarie per pensare il nesso tra sesso e cultura. Si mostra tuttavia sensibile alla ricerca in materia. Già nel maggio 2004 la Congregazione della Dottrina della fede pubblicava una *Lettera ai vescovi della chiesa cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella chiesa e nel mondo*, alla cui origine erano gli interrogativi proposti «da alcune correnti di pensiero, le cui tesi spesso non coincidono con le finalità genuine della promozione della donna» (n. 1). Quelle correnti in quegli anni erano ancora poco note in Italia; certo non avevano ancora suscitato un dibattito pubblico consistente. Non sorprende troppo che il documento della Congregazione abbia suscitato sorpresa; le reazioni sono state diverse e nel complesso incerte.

Le correnti di pensiero a cui si riferisce la lettera sono quelle che hanno avanzato la proposta di distinguere tra sesso e genere. I due termini nella lingua inglese hanno un significato non identico a quello italiano; *gender* in specie, come spesso rilevato, è difficilmente traducibile. In ogni caso, alcune correnti del femminismo recente hanno scelto la distinzione tra *sex* e *gender* per segnalare la necessità di distinguere tra sesso definito dalla biologia e sesso come configurato a livello cosciente dalla tradizione culturale. La distinzione ha di che apparire scontata. Perché soltanto oggi è avvertita la necessità di formalizzarla? Perché appare come scoperta soltanto recente? La risposta non può essere data in maniera troppo semplice.

Nella tradizione dottrinale cattolica, grande credito è stato concesso nel passato – in particolare nella trattazione dei moralisti e del magistero – a una pretesa univocità di senso della differenza sessuale fissata a monte rispetto ad ogni considerazione culturale; quel senso sarebbe fissato dalla natura stessa. La lettera della Congregazione descrive le «correnti di pensiero» segnalate e oppone ad esse una critica senza fare alcun riferimento allo sfondo di carattere antropologico culturale sul quale esse prendono forma, e quindi senza riferimento ai problemi che alla differenza di genere propone la trasformazione culturale. Le correnti di pensiero sono identificate con due diverse espressioni del movimento femminista: «In questi ultimi anni si sono delineate nuove tendenze nell'affrontare la questione femminile. Una prima tendenza sottolinea fortemente la condizione di subordinazione della donna, allo scopo di suscitare un atteggiamento di contestazione. La donna, per essere se stessa, si costituisce quale antagonista dell'uomo. Agli abusi di potere, essa risponde con una strategia di ricerca del potere. Questo processo porta ad una rivalità tra i sessi, in cui l'identità ed il ruolo dell'uno sono assunti a svantaggio dell'altro, con la conseguenza di introdurre nell'antropologia una confusione deleteria che ha il suo risvolto più immediato e nefasto nella struttura della famiglia» (n. 2a).

Identificare la tendenza del femminismo a cui è qui fatto riferimento non è semplice; la storiografia corrente distingue tre fasi e non due nella vicenda del femminismo del Novecento: quella rivendicativa ed egualitaria tra la fine degli anni Sessanta e gli anni Settanta (B. Friedan, e già prima S. de Beauvoir); il pensiero

della differenza degli anni Ottanta (L. Irigaray in Francia, L. Muraro e la biblioteca delle donne in Italia); il pensiero del *gender* negli anni Novanta. La bibliografia sulla storia del femminismo è sterminata, come si sa; tra le moltissime pubblicazioni segnaliamo come più utili questi contributi: **A.R. CALABRÒ - L. GRASSO (ed.), *Dal movimento femminista al femminismo diffuso***, Franco Angeli, Milano 2004, pp. 272, € 19.50; **G. DUBY - M. PERROT (ed.), *Storia delle donne in Occidente***, vol. 5: ***Il Novecento***, Laterza, Roma-Bari 2003, pp. 716, € 14.00; **A. GOLDMANN, *Le donne entrano in scena. Dalle suffragette alle femministe***, Giunti-Casterman, Firenze 1996, pp. 160, € 8,50.

La lettera della Congregazione, dunque, pare sovrapporre le prime due fasi; la seconda tendenza poi è così caratterizzata: «Una seconda tendenza emerge sulla scia della prima. Per evitare ogni supremazia dell'uno o dell'altro sesso, si tende a cancellare le loro differenze, considerate come semplici effetti di un condizionamento storicoculturale. In questo livellamento, la differenza corporea, chiamata *sex*, viene minimizzata, mentre la dimensione strettamente culturale, chiamata *gender*, è sottolineata al massimo e ritenuta primaria. L'oscurarsi della differenza o dualità dei sessi produce conseguenze enormi a diversi livelli. Questa antropologia, che intendeva favorire prospettive egualitarie per la donna, liberandola da ogni determinismo biologico, di fatto ha ispirato ideologie che promuovono, ad esempio, la messa in questione della famiglia, per sua indole naturale biparentale, e cioè composta di padre e di madre, l'equiparazione dell'omosessualità all'eterosessualità, un modello nuovo di sessualità polimorfa» (n. 2b).

Anche in questo caso la caratterizzazione appare ambigua: essa vale infatti sia per riferimento alle fautrici del pensiero della differenza come anche per riferimento al pensiero di coloro che sono invece fautrici del superamento dello schema della eterosessualità.

Lo schema della lettera, che distingue solo due tendenze del femminismo, comporta perciò stesso una precisa interpretazione della seconda: essa rifletterebbe la strategia volta alla rimozione del conflitto tra i sessi. Tale strategia riflette a sua volta una precisa dinamica della cultura postmoderna, quella nota come "correttezza politica"; le questioni "sensibili" sono confinate nella sfera insindacabile della coscienza privata. La rimozione del conflitto è pagata a un prezzo alto, la rimozione sociale della coscienza alla fine. L'assunto soggiacente (solo implicito e in gran parte inconsapevole) è la separazione tra coscienza e società; essa corrisponde a una più generale separazione tra morale e società, rispettivamente tra religione e società. La scelta di intendere la differenza sessuale per riferimento alla dimensione strettamente culturale, chiamata *gender*, si traduce infatti, dal punto di vista delle valutazioni, nella tesi che nega a tale differenza rilievo normativo. La cultura sarebbe infatti soltanto convenzione; il valore normativo della cultura è un pregiudizio da cui liberarsi. In tal modo però risulta di fatto rimosso il fenomeno stesso della cultura; il profilo normativo ha infatti a suo riguardo un rilievo assolutamente qualificante.

Nella lettera della Congregazione, vengono indicate esplicitamente alcune conseguenze della tesi (la negazione della famiglia, del canone stesso dell'eterosessualità) che varrebbero come argomento sufficiente per confutare la tesi stessa; effettivamente per rapporto alle forme della coscienza fino ad oggi più diffuse l'argomento ha una forza indubitabile; ma tali forme sono possibili soltanto sul fondamento di quella cultura, che i fautori del *gender* intendono scalzare. In tal senso la confutazione della tesi deve portare il modello di argomentazione a livelli più fondamentali.

Interessa qui rilevare che la lettera della Congregazione ignora la consistenza obiettiva del problema posto dal rapporto tra identità naturale dei sessi e loro configurazione culturale nel presente; proprio per questo propone una caratterizzazione troppo sommaria delle correnti di pensiero che avanzano la proposta di distinguere tra sesso e genere. La convinzione teorica sottesa alla lettera è che il senso della differenza possa e debba essere detto riferendosi subito

e solo al testo biblico e rispettivamente alla voce della ragione, senza alcun riferimento al tempo e alla cultura.

L'ingresso del gender

Nella letteratura più accreditata l'indicazione ricorrente attribuisce la prima formalizzazione della distinzione tra *sex* e *gender* a R. Stoller, in un articolo del 1968 così intitolato (non tradotto in italiano); la sua riflessione muove dalla prospettiva psicanalitica; sul tema dell'Io Freud era stato sfuggente, come aveva presto denunciato la *Ichpsychologie*, e poi la diffusa riflessione di E.E. Erikson; da Erikson in poi i problemi sistemici proposti dai processi di formazione dell'identità nella società americana diventano tema di trattazione diffusa. Tra la proposta di Stoller e il femminismo degli anni "80 per altro non c'è apprezzabile ragione di continuità.

La distinzione tra *genere* e *sex* ha grande rilievo anche in un saggio di Ivan ILLICH del 1982, *Il genere e il sesso. Per una critica storica dell'uguaglianza*, Mondadori, Milano 1984 (originale del 1982), che non si trova più nelle librerie; la cornice è la più generale e aspra critica della società tecnocratica; la tesi centrale è quella del nesso stretto tra differenza maschio/femmina e *cultura vernacolare* veicolata dalla lingua appresa per tradizione orale; quella tra maschio e femmina era un tempo una dualità troppo evidente perché fosse necessario darle un nome; oggi invece appare così lontana da farla confondere col sesso; l'idea di sesso è intesa da Illich come strettamente legata all'economia, e quindi al capitalismo, che neutralizza l'umano; il tratto fazioso della critica anticapitalistica non deve impedire di riconoscere l'aspetto pertinente della distinzione tra la concezione moderna del sesso e quella tradizionale del genere.

Sul tema della costruzione sociale del genere è apparsa in tempi più recenti una nutrita letteratura; vedi la raccolta di contributi di carattere sociologico, **S. PICCONE - C. SARACENO (ed.), *Genere. La costruzione sociale del femminile e maschile***, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 384, € 22,50; e il saggio di **C. LODEDO, *La costruzione sociale del genere. Sessualità tra natura e cultura***, Pensa MultiMedia, Lecce 2001, pp. 172, € 14,45.

Soltanto in tempi più vicini la categoria del *gender* è utilizzata dal pensiero femminista, che ne propizia il successo. Solo in terza battuta il femminismo tratta del *gender*, dunque di una configurazione culturale del sesso. In precedenza aveva praticato due altre vie: la negazione di ogni consistente rilievo della differenza sessuale in ordine alle forme spirituali della vita; la rivendicazione di una forma propriamente femminile dell'umano, che la cultura occidentale maschilista avrebbe indebitamente condannato alla marginalità. Accomuna le due vie il pregiudizio idealistico; l'identità dell'umano, e dunque anche del maschio e della femmina, potrebbe essere determinata in termini ideali, ignorando le forme storiche e pratiche nelle quali trova determinazione. Il terzo femminismo invece afferma la necessaria mediazione culturale della identità sessuale; appunto per riferimento alle forme culturali di tale identità è introdotta la categoria del *gender*.

L'ingresso della nuova categoria si realizza attraverso un processo lungo e intricato. Ricorre già negli anni Settanta in scritti di carattere antropologico culturale; iniziatrice in tal senso è considerata GAYLE S. RUBIN, antropologa, femminista e lesbica; nel 1975, in un saggio non tradotto in italiano, propone la definizione del *sex-gender system*: «un insieme di soluzioni con cui una società trasforma la sessualità biologica in un prodotto dell'attività umana». Gli obiettivi che la società persegue tramite tale "trasformazione" sono subito detti: conferire configurazione gerarchica alla differenza biologica, e in tal modo giustificare il fatto che il rapporto maschio/femmina assuma la figura di un rapporto di dominio. L'introduzione del *gender* pare dunque subito segnata dalla critica del femminismo alla cultura maschilista.

La nozione di *gender* trova poi impiego diffuso in ambito storiografico; si afferma parallelamente al programma generale dei *cultural studies* e in obiettiva complicità con esso; su questa linea di ricerca, nata in Inghilterra (a Birmingham) e assai diffusa in area anglofona, poco nota invece in Italia, si può vedere una sommaria informazione nel contributo di M. COMETA, *Il ritorno dei Cultural Studies*, premesso

al piccolo manuale **CH. LUTTER - M. REISENLEITNER, *Cultural studies. Un'introduzione***, Bruno Mondadori, Milano 2004, pp. XXXIV+156, € 14,50. Se si stesse alle dichiarazioni di intenti, si dovrebbe concludere che subito nasce una nuova disciplina, i *gender studies*. Il concorso del femminismo alla nuova ricerca e alla definizione dei suoi obiettivi è decisivo; la nuova ricerca intende correggere le tesi del femminismo della differenza: i tratti della sensibilità femminile non sarebbero espressione di una presunta "natura" femminile, ma l'effetto di una configurazione storica dell'immagine femminile imposta da volontà umane, più precisamente da volontà maschili.

Il successo della categoria di *gender* nella ricerca storiografica è abbastanza rapido, ma anche impreciso. Rilievo eminente è riconosciuto alla riflessione di JOAN SCOTT, storica statunitense già nota negli anni '70 per una sua storia del lavoro femminile di impostazione marxista; ella dedica al tema un breve saggio, *Gender*, sempre da capo citato; comparso su una rivista americana nel 1986 è tradotto in italiano nel volume **P. DI CORI (ed.), *Altre storie. La critica femminista alla storia***, Clueb, Bologna 1996, pp. 432, € 30,00. Alla categoria è assegnata valenza critica per rapporto alle forme convenzionali della storiografia, a quella marxista in particolare; l'attenzione della ricerca storica si sposta dai rapporti di potere alla coscienza e al suo divenire. I *gender studies* applicano alla storia delle donne i metodi propri dei *cultural studies*; insieme, mettono a frutto per rapporto alla storia della cultura gli schemi teorici del pensiero francese post-strutturalista, informato al programma della decostruzione. La cultura cessa d'essere considerata quale codice normativo. Nel preciso caso della Scott, rilievo decisivo assume il pensiero di M. Foucault e rispettivamente di J. Derrida; del primo recepisce il teorema di fondo, secondo cui all'origine del sapere, e quindi della cultura in genere, sarebbe il progetto di controllare il potere; del secondo recepisce invece la critica alla logica delle opposizioni binarie.

Nel 1985 alla categoria del *gender* dedica un contributo anche una scrittrice di formazione francese, Monique WITTIG, autrice di narrativa, anch'essa femminista e lesbica; il riferimento al *gender* le serve per denunciare la rigidità del pregiudizio eterosessuale in Europa; il suo contributo non è disponibile in traduzione italiana.

Alla riflessione della Wittig e soprattutto della sua testimonianza letteraria si riferisce **T. DE LAURETIS**, che nel 1987 pubblica *La tecnologia del genere*, ora contenuto nel suo volume ***Sui generis. Scritti di teoria femminista***, Feltrinelli, Milano 1996, pp. 184, € 19,63; sottolinea la necessità che si dia qualche cosa come il *gender*, forma di elaborazione culturale dell'identità; del *gender* è per altro lato rilevata la stretta solidarietà con il sistema culturale complessivo; il soggetto individuale si costituisce nella forma del genere, ma non a procedere dalla sola differenza sessuale, ricorrendo invece a tutti i linguaggi della cultura; il soggetto appare in tal senso molteplice e disperso, non unificato, ma molteplice, in contraddizione con se stesso; il genere non può essere ignorato, ma non ha alcuna univoca valenza assiologica. Il modello è quello di un soggetto nomade alla maniera di Deleuze, per il quale l'identità cessa di essere virtù. La De Lauretis è all'origine dell'uso provocatorio del termine *queer* per indicare tutte le figure di identità non conformi allo schema eterosessuale e rivendicarne la legittimità. Vedi in tal senso **T. De LAURETIS, *Soggetti eccentrici***, Feltrinelli, Milano 1999, pp. 144, € 13,43.

Il modello postumanistico del soggetto nomade trova elaborazione più esplicita in **R. BRAIDOTTI**, di formazione parigina, discepola di M. Foucault e G. Deleuze; il primo libro da lei dedicato alla questione femminile, ***Dissonanze. Le donne e la filosofia contemporanea. Verso una lettura filosofica delle idee femministe***, La Tartaruga, Milano 1994 (originale del 1991), pp. 288, € 14,46, suggerisce espressamente la sussistenza di un nesso stretto tra la razionalità convenzionale e lo spirito del dominio; di converso, sussisterebbe un nesso tra movimento femminista e superamento del soggetto convenzionale; la crisi presente «ha rimesso radicalmente in questione non solo le strutture epistemologiche del soggetto razionale, ma anche il suo ruolo come guardiano della trasmissione del discorso». Occorre ormai parlare delle radici corporee del pensiero e collegare da capo il discorso teorico alle radici pulsionali. Di Deleuze la Braidotti riprende il

lessico fin nel titolo di due opere successive: **Nuovi soggetti nomadi. Transizioni e identità postnazionaliste**, Luca Sassella Editore, Roma 2002, pp. 204, € 14,00; e **Trasposizioni. Sull'etica nomade**, Luca Sassella Editore, Roma 2007, pp. 344, € 18,00, che disegnano un modello di civiltà decisamente post-umanistica, nella quale il difetto di ogni credito nei confronti della tradizione è programmatico; la differenza dei generi tuttavia continua a essere considerata naturale; essa sarebbe il principio fecondo dell'invenzione simbolica. In questo ella tiene fede al pensiero della maestra **L. IRIGARAY**, massima rappresentante del femminismo della differenza, la cui opera fondamentale - *Speculum. L'altra donna*, Feltrinelli, Milano 1977 - purtroppo non è più in commercio; si possono però vedere di lei opere più recenti: **La via dell'amore**, Bollati Boringhieri, Torino 2008, pp. 117, € 14,00; **Sessi e genealogie**, Baldini Castaldi Dalai, Milano 2007, pp. 231, € 7,12.

La più estesa elaborazione della categoria del *gender* e il massimo contributo alla sua diffusa affermazione è tuttavia quello di **J. BUTLER**. Mentre la De Lauretis e la Braidotti tengono fermo il teorema della differenza sessuale, pur dichiarandone il carattere "nomade", nel caso della Butler alla differenza sessuale è negato il rilievo di paradigma; con il suo pensiero il programma di liberazione della donna passa attraverso il disfacimento del *gender*. Appunto *Undoing gender* è il titolo programmatico di una sua opera recente (del 2004), tradotto indebitamente **La disfatta del genere**, Meltemi, Roma 2006, pp. 287, € 21,50.

Essa porta alle conseguenze più sistematiche una riflessione avviata a procedere da una esperienza personale dalla Butler e di molte persone: una donna, che si scopra lesbica, vede la propria identità di donna esposta a dubbi devastanti. Essi si riferiscono in prima battuta all'identità di genere; ma assumono in fretta la consistenza di dubbi a proposito della propria identità senza specificazioni: «Ho cercato di comprendere l'ansia e il terrore che alcune persone provano nel "diventare gay", la paura di perdere il proprio posto nel genere, o di non sapere chi si sarà se si dormirà con qualcuno che, all'apparenza, appartiene al "medesimo" genere. Ciò provoca una certa crisi ontologica a livello sia della sessualità che della lingua. Il problema si acuisce se consideriamo tutte le nuove forme di creazione del genere emerse alla luce del transgenderismo e della transessualità».

Questo appunto è il tema della prima opera, del 1989, nella quale la Butler introduce la distinzione tra il sesso e il genere, **Scambi di genere. Identità, sesso e desiderio**, Sansoni, Firenze 2004, pp. 216, € 20,00. Per rispondere agli interrogativi posti dal terrore che il *gender trouble* genera, la Butler imbrocca una strada radicale, la negazione del paradigma eterosessuale. Lo schema eterosessuale, che identifica il maschile e il femminile mediante il rapporto di attrattiva reciproca, innegabile per riferimento alla tradizione culturale effettiva, non ha valore normativo. Tale negazione è propiziata dalla connotazione storicista che assumono le concezioni correnti a proposito dei fatti di cultura; sotto altro profilo e più prossimo, è alimentata dal pensiero poststrutturalista francese, che la Butler espressamente chiama in causa; esso riduce la cultura a repertorio di segni e di significati posti a disposizione del singolo quali possibili risorse in ordine all'invenzione della propria identità. La Butler sa ovviamente che ai fatti di cultura è invece riconosciuto dalla coscienza diffusa un innegabile carattere "performativo"; lo spiega però così: «All'inizio, ho imparato a leggere la performatività del genere grazie alla interpretazione di *Davanti alla legge* proposta da Jacques Derrida. Nella parabola kafkiana colui che aspetta la legge, che siede davanti alla porta della legge, attribuisce una certa forza alla legge che aspetta. L'attesa di una rivelazione autorevole del significato è il mezzo mediante il quale quell'autorità viene attribuita e insediata: l'attesa evoca il suo oggetto. Mi sono domandata se non avessimo un'aspettativa analoga riguardo al genere, se non ci aspettassimo che operasse come essenza interiore da rivelare, aspettativa che finisce per produrre proprio il fenomeno atteso».

Il racconto di Kafka è qui letto quasi che l'attesa stessa del contadino generi la forza normativa della legge; in realtà quell'attesa ha un'origine, e non è un'origine. Il contadino cerca la legge come si cerca l'origine, che sola autorizza la vita; cerca il senso della propria vita, dunque anche l'imperativo che solo può istruire il suo

modo di agire. La performatività, precisa ancora la Butler, è «non un atto singolare, bensì una ripetizione e un rituale che sortisce i suoi effetti mediante la naturalizzazione nel contesto di un corpo – inteso, in parte, come durata temporale sostenuta culturalmente»; la circostanza s'intende quando si consideri come l'atto singolo generi un'attesa in prima battuta senza oggetto, che soltanto attraverso la ripetizione prende figura.

Le domande più radicali sono prevedibilmente eluse dalla Butler, che si occupa soltanto delle condizioni che rendono tollerabile il rapporto sociale. Ella riconosce che il *gender* è non soltanto un retaggio sociale che non può essere eluso, ma anche una risorsa necessaria ai fini dell'agire; il singolo non può realizzare la identità soggettiva se non mediante le forme dell'agire, e tali forme suppongono competenze sociali; il *gender* appartiene appunto al numero di tali competenze. E tuttavia la necessaria conoscenza del *gender* non comporta in alcun modo la soggezione alla norma da esso espressa; il programma annunciato dal titolo dell'opera più recente è quello di "disfare" il genere; esso corrisponde al principio generale del postmoderno, disfare la valenza assiologica della cultura.

Il parziale aspetto di pertinenza della riflessione della Butler e dei suoi maestri francesi (in particolare Foucault e Lacan) si riferisce alla pretesa plurisecolare del pensiero filosofico, di rilevare oggettivamente la verità senza operare sulla realtà; la parola umana ha sempre anche questo compito, ordinare, non soltanto descrivere. La parola ordina nel senso che disegna un ordine cosmico, che assume consistenza imperativa per rapporto all'agire umano. Decisamente precipitosa appare per altro l'interpretazione della Butler, che riferisce tale ordine al potere, rispettivamente alla composizione compromissoria tra i poteri. La forma originaria, nella quale l'imperativo si annuncia, è quello dell'amore, non del potere. Comanda sulla mia vita chi amandomi ha reso possibile la mia vita fin dall'inizio. Lo riconosce in certo modo anche la Butler: «Nessun soggetto emerge senza un attaccamento appassionato nei confronti di coloro dai quali dipende in maniera fondamentale»; in tal senso «la subordinazione si dimostra indispensabile al divenire del soggetto»; «in quanto condizione necessaria al divenire del soggetto, la subordinazione implica uno stato di sottomissione obbligata». Utilizzando la categorie di Foucault, ponendosi dunque nella prospettiva che intende il sapere quale strumento del potere, la Butler descrive il processo originario di costituzione del soggetto in termini di *assujettissement*, insieme di "soggettivazione" e di "assoggettamento". Ingrediente essenziale di tale processo sarebbero appunto le relazioni di potere; le relazioni umane come tali sono dalla Butler intese sempre e di necessità come relazioni di potere; la parola infatti non dice il senso o la promessa di una prossimità amichevole, ma consente di gestire uno scambio utile. Per chiarire i modi nei quali accade che l'assoggettamento generi il soggetto, a giudizio della Butler è indispensabile ricorrere all'attrezzatura concettuale offerta dalla psicoanalisi.

Critica della violenza etica (traduzione anche questa abbastanza arbitraria del titolo inglese, *Giving an Account of Oneself*), Feltrinelli, Milano 2006, pp. 182, € 18,00; il libro pubblica un ciclo di lezioni che la Butler ha tenuto all'Istituto per la ricerca sociale di Francoforte nel 2002; la tesi sostenuta è che in realtà è impossibile per il soggetto (il *Self*) rendere conto di se stesso; il tentativo di farlo induce a irreali autocelebrazioni e autogiustificazioni; il soggetto non ha sulle sue proprie azioni quella sovranità che la tradizione del pensiero morale suppone; tale tradizione alimenta la violenza, dunque l'opposto dell'etica. Il fatto che non si dia padronanza di sé non comporta, a giudizio della Butler, un nichilismo morale; al contrario proprio il dogma dell'identità forte alimenterebbe la violenza degli uni sugli altri e dunque il pregiudizio di ogni etica; l'unico modo per fondare l'etica sarebbe la critica alla figura del sé sovrano. Dall'origine l'altro mi costituisce, in qualità di mediatore di norme e quale principio di espropriazione del tratto autoreferenziale che minaccia di assumere la struttura del soggetto indotta dall'autoaffezione. L'altro mi consegna alla mia inesorabile exteriorità, la quale impedisce che io sia trasparente a me stesso. Proprio in virtù di questo tratto costitutivo della relazione, letta attingendo principalmente alle categorie della

psicoanalisi, il soggetto sarebbe da sempre fuori di sé; questa espropriazione è intesa come positiva risorsa morale.

La distinzione tra sesso e genere propone problemi obiettivi e di grande rilievo, che riguardano il complesso rapporto tra natura e cultura e che in linea di principio impegnano certo anche la competenza teologica. L'effettivo impegno della teologa sul tema è scarso. La letteratura in materia appare soprattutto retorica: mirata cioè a esprimere una generica solidarietà con la causa femminile, e spesso anche con la causa femminista, ma senza apporto consistente per ciò che si riferisce alle questioni teoriche sottese.

La letteratura è soprattutto americana, come prevedibile; le traduzioni sono scarse e affidate all'iniziativa commerciale degli editori. Segnaliamo a titolo di esempio l'ambizioso saggio di **L.S. CAHILL, Sesso, genere e etica cristiana**, Queriniana, Brescia 2003 (originale del 1996), pp. 465, € 31,00; il punto di vista teorico proposto è neo-aristotelico (il riferimento in tal senso è a Martha Nussbaum) o forse meglio neo-tomista; è prende dunque le proprie distanze dal radicalismo postmoderno della Butler e dal pensiero decostruttivo di Foucault; raccomanda la necessità che la riflessione in materia sia attenta alle forme oggettive e sociali dei rapporti di genere; ma non affronta le complesse questioni di carattere teorico obiettivamente proposte dal rapporto tra natura e cultura, rispettivamente tra fede e cultura.

Una letteratura teologica italiana sostanzialmente manca. Le apparenti eccezioni sono soprattutto ottative, documento cioè di un desiderio assai più che di una riflessione effettiva sul tema. Segnaliamo in tal senso la più significativa iniziativa espressamente volta a coprire il vuoto, il «Coordinamento Teologhe Italiane», nato a Roma nel giugno 2003 per iniziativa di Marinella Perroni, Renata Natili, Adriana Valerio, Maria-Luisa Rigato, Serena Noceti, Nadia Toschi, Stella Morra, Manuela Terribile, Cettina Militello, Cristina Simonelli. Il programma dichiarato è «promuovere gli studi di genere in ambito teologico, biblico, patristico, storico, in prospettiva ecumenica e favorire la visibilità delle teologhe nel panorama ecclesiale e culturale italiano»; come si vede, la prospettiva è subito militante, proporzionalmente poco definita sotto il profilo teorico. L'obiettivo è perseguito con diverse iniziative culturali. Anzitutto i convegni della associazione. Il primo si è svolto a Roma nel 2004 sul tema «Donne e tradizione della fede in Italia: l'apporto di una teologia di genere»; gli atti sono stampati a Roma (ma senza editore) a cura di M. Perrone. Un secondo convegno si è tenuto sempre a Roma nel 2006 sul tema **Teologhe: in quale Europa?**, che è diventato un libro, Effatà Editrice, Cantalupa (TO) 2008, pp. 224, € 14,00. Nel 2007 ha avuto inizio la serie di seminari di studi dal titolo *Sui generis*; al primo di essi (aprile 2007) Lucia Vantini ha tenuto un relazione sul tema *Il genere in teologia*, che è pubblicata sul sito del CTI (<http://www.teologhe.org>) e merita attenzione.

Colei che ha rilievo di protagonista per rapporto alla nascita e alla vita del «Coordinamento Teologhe Italiane» è stata anche promotrice insieme all'editore di una singolare raccolta di contributi: **M. PERRONI (ed.), Non contristate lo spirito. Prospettive di genere e teologia: qualche cosa è cambiato?**, Il Segno dei Gabrielli editori, Negarine di San Pietro in Cariano (VR) 2007, pp. 234, € 15,00; l'intento di fondo a cui mira l'iniziativa, dichiarato in conclusione dall'editore Emilio Gabrielli, è quello del superamento della prospettiva antagonista del pensiero femminista; di fatto però i singoli contributi non possono essere ricondotti a una prospettiva comune. Essi sono distribuiti in due parti, la prima metodologica e la seconda riferita ai singoli ambiti del sapere teologico; specie i contributi della seconda parte offrono un'informazione bibliografica utile sulla letteratura teologica dedicata al tema del genere; manca tuttavia un'istruzione della questione teorica.

Prof. Giuseppe Angelini