

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXVII
Julio-Diciembre 2021
Número 72

SUMARIO

El futuro de la Teología Feminista: Mirando atrás para ir más lejos

Presentación del monográfico

Antonina María Wozna (Coord.)

ARTÍCULOS

Mary E. Hunt

Feminist Theologies: Looking Back to Look Ahead 323-338

Lisa Iserwood

Pandora's Jar is Open: Feminist Theologies and Many Futures 339-364

Cristina Simonelli

Teologia femminista alla prova della storia 365-390

Gertraud Ladner

Zu Beziehungen, Gender, Sexualität und Familien heute 391-410

Mary Judith Rees

Un ovillo de lana en múltiples colores. La cuarta fase de la Teología Feminista Latinoamericana (2000-2010) 411-432

Antonina M^a Wozna

Ecofeminismo, justicia y espiritualidad 433-452

Silvia Martínez Cano

La Querrela de las mujeres en el siglo XXI. Teología Feminista y patriarcalización en ambientes católicos 453-485

Montserrat Escribano-Cárcel

El límite es el cielo. Mujeres y cambio eclesial: un éxodo necesario 487-508

Mireia Vidal i Quintero

Cuando las diferencias son pocas, pero no marginales: género, identidad y diferencia en la teología feminista española 509-540

Marijo Volarević - Ivan Macut

Gender-Feminismus oder Neuer Feminismus? Frauenkampf um die Gleichstellung der Geschlechter 541-566

M^a Nely Vásquez Pérez - Miguel Ramón Viguri Axpe - F. Javier Martínez Baigorri

Género y diálogo Fe-Ciencia 567-595

NOTAS Y COMENTARIOS

Sonia Herrera Sánchez

Acuerpamiento y solidaridades transnacionales frente a la fronterización de la vida 597-614

Francisco Molina Artaloytia

¿Asechanzas transgenéricas? Reflexiones sobre género y sexualidades 615-628

DOCUMENTA

Francisco Henares Díaz

Bibliografía de mujeres sobre las mujeres en el cristianismo: las diaconisas 629-644

BIBLIOGRAFÍA 645-681

LIBROS RECIBIDOS 683-684

ÍNDICE DEL VOLUMEN XXXVII 685-688

CARTHAGINENSIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
<http://www.revistacarthaginensia.com>
e-mail: carthaginensia@itmfranciscano.org



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board

Vincenzo Battaglia (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College, Boston, Massachusetts, USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dormunt, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) Rafael Sanz Valdivieso (Instituto Teológico de Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia).

Comité Científico / Scientific Committee

J. Andonegui (Facultad de Filosofía, Universidad del País Vasco, Bilbao, España), M. Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile), S. R. da Costa (Instituto Teológico Franciscano, Petrópolis, Brasil), H. J. Klauck (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA), M. Lázaro Pulido (Facultad de Teología, Universidad Católica de Portugal, Lisboa, Portugal), F. López Bermúdez (Universidad de Murcia, Murcia, España), F. Manns (Facultad de Sagrada Escritura, Pontificia Universidad Antonianum, Jerusalén, Israel), L. C. Mantilla (Facultad de Teología, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, Colombia), B. Monroy (Instituto Teológico Franciscano, Monterrey, México), M. P. Moore (Universidad del Salvador, Área San Miguel, Buenos Aires, Argentina), D. Sanchez Meca (Facultad de Filosofía, Universidad Nacional a Distancia (UNED), Madrid, España).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez, Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2021 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o 5 \$.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

TEOLOGIA FEMMINISTA ALLA PROVA DELLA STORIA

FEMINIST THEOLOGY: LOOKING FORWARD

CRISTINA SIMONELLI

Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale – Milano
cristinasimonelli@teologiaverona.it

Recibido 8 de febrero de 2021 / Aprobado 10 de marzo de 2021

Resumen: El artículo ofrece una imagen de la teología feminista desde la óptica de su transmisibilidad, sea en el ámbito del saber teológico tradicional o en el ágora de las nuevas generaciones. La persistente invisibilidad de estos estudios, ahora sumamente amplios, nos lleva a investigar los mecanismos de transmisión del conocimiento en un contexto sacro y las resistencias allí encontradas. Si bien su objetivo es ofrecer ideas útiles para la discusión en lugar de datos exhaustivos, la contribución no puede eximirse de una reconstrucción sintética de los contextos históricos y geo-eclésiásticos en los que se desarrollan las teologías feministas, las categorías desde las que se procesan y las principales adquisiciones en el campo bíblico, histórico y dogmático. La conclusión resalta algunas cuestiones (comparación con colegas, relación entre contextos y prácticas académicas, inclusión posfeminista como ventaja y como riesgo), pero también expresa la creencia de que el enfoque teológico feminista es un recurso importante para la teología *qua talis*.

Palabras clave: Feminismo, Género, Iglesia, Teología, Tradición.

Abstract: The paper offers a picture of feminist theology from the perspective of its transmissibility, both in the context of mainstream theological knowledge and in the agora of the new generations. The persistent invisibility of these studies, now extremely vast, leads to investigate the mechanisms of the transmission of knowledge in the sacral context and the resistances encountered there. Although aimed at offering useful ideas for discussion rather than exhaustive data, the contribution cannot exempt itself from a synthetic reconstruction of the historical and geo-ecclesiastical contexts in which the TF (s) develop, the categories from which they are processed and the main acquisitions in the field biblical, historical and dogmatic. The conclusion highlights some issues (comparison with colleagues, relationship between academic contexts and practices, post-feminist inclusiveness as an advantage and as a risk), but also expresses the belief that the feminist theological approach is an important resource for the theology.

Keywords: Church, Feminism, Gender, Theology, Tradition.

Introduzione

Femminismo è un termine discusso, un concetto critico ed euristico, una pratica trasformativa: come tale è costantemente in questione, teso fra acerrime opposizioni, nostalgie dannose e vivide speranze. La teologia che in esso si riconosce si trova nella stessa condizione, convocata a bilancio sul lavoro fatto e interrogata sulla propria capacità di trasmissione intergenerazionale e fra generi. Il contesto religioso in cui viene elaborata amplifica la sfida, a causa della forma sacrale che in esso assumono ogni trasmissione di saperi, ogni sviluppo di pratiche, ogni forma di autorità. In questo quadro è evidente che si devono usare nello stesso tempo ma con diverse accezioni sia il singolare che il plurale, esattamente come avviene quando si parla di Chiesa e di Chiese. Personalmente tendo a preferire il plurale, ma ha una sua pertinenza anche il singolare, dato che, come la Chiesa di Cristo (cfr LG n.8) è una comunione di Chiese, anche la teologia come funzione ecclesiale si realizza nella dinamica di tanti contesti, di molte domande e di parziali risposte¹. In questo senso con Elizabeth Green abbiamo recentemente pubblicato un libro sulle memorie e le prospettive, plurali appunto, della teologia femminista, intesa come orizzonte comune di pratiche e spesso anche di denominazioni diversificate². Proprio in questa dialettica fra contesti specifici e istanza di comunione sono convinta risieda una delle sfide più grandi per la teologia femminista, nella sua forma plurale, dialogica e trasformativa: contribuire in maniera sostanziale alla teologia tutta, elaborando criteri di plausibilità e sostenibilità senza i quali essa risulterebbe semplicemente inadeguata alla propria funzione.

Parlare dunque di consegna della teologia femminista impone di: riflettere sull'orizzonte sacrale e dei diversi contesti ecclesiali nei quali si sviluppa (1); recensire le categorie attorno alle quali si elabora (uguaglianza, differenza, genere, intersezionalità e transfemminismo), evidenziandone compresenza, vantaggi e limiti (2); ricostruirne le principali acquisizioni teoriche e alcune trasformazioni pratiche (3); discutere i nodi problematici percepiti all'interno delle stesse teologie femministe, elaborando infine una proposta sulle condizioni di possibilità di una teologia integrata, tra profondità e spessore, tra storia e escatologia (4).

¹ Francesco I, *Veritatis gaudium*, 3.

² Elizabeth Green e Cristina Simonelli, *Incontri. Memorie e prospettive della teologia femminista* (San Paolo: Cinisello Balsamo, 2019).

1. Trasmissione di saperi e contesto sacrale: la *Tradizione*

Interrogarsi sulla possibilità di consegnare il plesso di saperi e pratiche che riguarda la teologia femminista impone anche di considerare la trasmissione culturale in generale e in maniera specifica quella che si svolge all'interno dei contesti religiosi.

a) Le donne fanno tradizione come le minoranze

Nonostante oggi sia molto frequente l'apprezzamento per ciò che è nuovo, per l'ultimo modello, la forma classica della stima per il *mos maiorum*, resta sempre molto forte. Anche l'antropologia culturale, come suggerisce fra gli altri Stella Morra³, dovrebbe essere tenuta più in conto dalla teologia. Assumendola in termini larghi, ma non ignari dei diversi approcci⁴ si può accogliere l'idea che le "minoranze" non riescono a costruire *tradizione*, perché la società maggioritaria funziona gerarchizzando ed escludendo. Il paradosso che riguarda le donne è che pur essendo numericamente pari se non maggioritarie, funzionano come una minoranza. Nel recente volume *Non per me sola. Storia delle italiane attraverso i romanzi* Valeria Palumbo⁵ dice che il *canone*, ossia il blocco di opere a cui si ritiene di dover fare affidamento culturale e a cui si affidano tuttora i docenti delle scuole di vario ordine e grado, è ancora quasi esclusivamente maschile. Questo *corpus* di testi e di modelli è raramente sottoposto a un riesame storico e a tutt'oggi condiziona le idee sul paese: una osservazione tutta italiana, come larga parte delle questioni a cui mi riferirò, ma, ritengo, estensibile. L'operazione di scavo e decrittamento proposta da Palumbo nella letteratura si può osservare anche in un canone filosofico, come mostra, tra le altre, Adriana Cavarero, che prendo come altro esempio⁶. Entrambe le autrici infatti non si limitano a evidenziare e lamentare la cosa, ma vi interagiscono, attraver-

³ Stella Morra e Marco Ronconi, *Incantare le sirene. Chiesa, teologia e cultura in scena* (Bologna: EDB, 2019), 196-219.

⁴ Matilde Callari Galli e Gualtiero Harrison, *Società delle minoranze multiculturali, acceso el 20 septiembre de 2020*, <http://www.istitutoeuroarabo.it/DM/societa-delle-minoranze-multiculturali/>. julio de 2008, <http://www.mcdonalds.com/corp/about/factsheets.html>.

⁵ Valeria Palumbo, *Non per me sola. La storia delle italiane attraverso i romanzi* (Roma: Laterza, 2020).

⁶ Adriana Cavarero, *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica* (Verona: Ombre Corte, 2009).

sando quanto abitualmente viene proposto come ovvio e mostrando un altro modo di leggerlo e di abitarlo. Cavarero infatti dichiara di poter sottrarre, di riuscire a rubare figure narrate e commentate nell'ordine simbolico maschile depositato nei miti e nella loro interpretazione filosofica, riuscendo a mostrare tracce sottese, potenzialità che possono essere diversamente espresse, secondo «l'esigenza del presente e le categorie della odierna pratica politica delle donne»⁷. Chiara Zamboni a propria volta suggerisce che uscire dalle gabbie implica un gesto simbolico e dunque politico, che inizia dalla dimenticanza deliberata – una sorta di sospensione della tradizione – che consente di fare diversa memoria, di tornarvi cioè con altra esperienza e dunque con altra consapevolezza⁸.

Una infrazione del *canone* ricevuto dunque implica una rottura, un diverso posizionamento, che non è mai a costo zero e soprattutto non è automatico, né automaticamente trasmissibile. Del resto Judith Butler in *Strade che divergono* ricorda, assumendo la lezione di Walter Benjamin, che ogni *tradizione* – come anche ogni *traduzione* – implica una *interruzione*, il passaggio a un'altra generazione o a un altro contesto non può essere dato per scontato, anche se questo è evidente solo nelle situazioni di crisi, nelle “materie della storia”. Le pratiche femminili/femministe si trovano in questa frattura e in questa paradossale molteplice interruzione: ricevono un *ethos* che si presenta come ovvio, quasi *secondo natura*, e lo interrompono, insieme agli uomini della stessa generazione; si trovano però a dover porre un altro gesto infrativo e deliberato rispetto a questi ultimi, che tendono a riprodurre, anche nel cambiamento di altri paradigmi, un ordine simbolico maschile. Non sono tuttavia al riparo, e non potrebbe esser altrimenti, dallo stesso meccanismo rispetto al proprio *canone*, alla propria *trasmissione* di saperi e di pratiche, resi anche più fragili dalla continua necessità di opporsi allo *status quo mainstream*.

b) In contesto religioso la trasmissione si chiama *Tradizione*

Tutto questo, si capisce, è molto più pesante se la tradizione è di tipo religioso, perché in questo caso essa porta con sé una pretesa di sacro e si correda di un gruppo che se ne ritiene detentore. Il Gesù del *Vangelo secondo Marco*, richiamandosi al testo di Isaia, afferma: “ipocriti, bene ha

⁷ Cavarero, *Nonostante Platone*, 11.

⁸ Chiara Zamboni, *Pensare in presenza. Conversazioni, luoghi, improvvisazioni* (Napoli: Liguori, 2009).

profetato di voi Isaia, come sta scritto: Questo popolo mi onora con le labbra, ma il suo cuore è lontano da me. Invano mi rendono culto, insegnando dottrine che sono precetti di uomini. Trascurando il comandamento di Dio, voi osservate la tradizione degli uomini. Siete davvero abili nel rifiutare il comandamento di Dio per osservare la vostra tradizione” (Mc 7, 6-9). Nello stesso modo negli *Atti degli Apostoli* Pietro e Giovanni rispondono al divieto di parlare: “Se sia giusto davanti a Dio, obbedire a voi invece che a Dio, giudicatelo voi. Noi non possiamo tacere quello che abbiamo visto e udito!” (At 4,19,20). Il richiamo alla tradizione profetica mostra che si tratta di una dinamica interna allo stesso mondo religioso, che non può dunque essere intesa come polemica con il Giudaismo e che infatti si riproduce molte volte nella tradizione cristiana, a maggior ragione nel rapporto con il mondo romano, suggerisce fra gli altri Stroumsa⁹.

Nel tempo sono stati infatti necessari molti ritorni al Vangelo, perché la venerazione per la tradizione “dei padri”, si riprende gli spazi e sono necessarie sempre rotture inaugurali e prassi riformatrici: solo per rimanere nelle espressioni sopra ricordate, si calcoli che Valdo con i *Poveri di Lione* dopo alterne vicende replicherà alle contestazioni per la predicazione dei laici con le parole di Pietro e Giovanni: “se sia più corretto obbedire a Dio o agli uomini, giudicatelo voi”. Si potrebbe ricordare, sempre per esemplificare, la risposta di Chiara di Assisi al Pontefice che voleva convincerla ad abbandonare il proposito di non possedere beni: *A nessun patto e mai desidero essere dispensata dalla sequela di Cristo!* a interrompere la sua pretesa, pur verosimilmente bene intenzionata, di un’ autorità superiore al Vangelo¹⁰.

Del resto anche all’interno del percorso più antico – i mille anni della chiesa indivisa, a cui nella Chiesa cattolica si guarda come l’epoca *dei Padri* – e questo è già molto significativo... – ci si era confrontati con questa esigenza: lo stesso Tertulliano – una miniera, anche rispetto alle donne, perché ne parla molto, si infervora, lancia impropri, lasciando così una quantità di dati, altrimenti impensabili - si confronta con la questione della tradizione, sia sostenendo, verso l’esterno, che in fondo un’ antica tradizione può essere semplicemente *un vecchio errore*, sia ponendo la questione all’interno della compagine ecclesiale e domandosi quali sono i nuclei irrinunciabili e quali elementi debbano essere di continuo riformulati secondo lo Spirito.

⁹ Guy J. Stroumsa *La fine del sacrificio. Le mutazioni religiose della tarda antichità*. Traduzione di Valeria Zini (Torino: Einaudi, 2006).

¹⁰ *Leggenda di S. Chiara, 14*. Cristina Simonelli, «Chiara d’Assisi, sorelle minori e valdesi: un mondo che pudo ser y... fue!», *Il Santo*, LVI (2016): 243-254.

Interessante la domanda, Al di là delle risposte che in quel caso ne fornisce il Cartaginese, la domanda è di estremo interesse, perché apre un quadro nel quale l'interazione con la trasmissione di un complesso di dati e pratiche, di *fides quae*, per usare un linguaggio tradizionale, non è mai intangibile, ma conosce ermeneutiche di diverso valore, attraversamenti e riformulazioni, a volte indicati anche come "riforme", altre volte espunti come eresie e scismi, sempre comunque coestensivi alla *fides qua* dei credenti, uomini e donne. Questo quadro è gestito da centri di autorità – che sono nella Chiesa Cattolica, storicamente almeno, inevitabilmente maschili – che non sarebbero però da intendere come potere assoluto. Non si può ora seguire appieno questo tipo di riflessione, mi limito a citare una espressione di un autore del XVIII secolo che Giovanni XXIII assume autorevolmente:

“E’ sempre da tener presente quella bella e ben nota sentenza attribuita in diverse forme a diversi autori: nelle cose necessarie ci vuole l’unità, in quelle dubbie la libertà, in tutte la carità”.¹¹

Tutto questo per dire che l’idea stessa di Tradizione nel cristianesimo è continuamente alla prova: di nuove rotture evangeliche e inaugurali, ma anche di modalità sinodali di verifica, che sono come anticorpi che rispondono all’antigene dell’assolutismo. In queste rotture inaugurali, ma anche in questa dimensione ecclesiale collettiva, si colloca la teologia delle donne, stando nel percorso comune e attraversandolo, interrogandone le stratificazioni, falsificandone acquisizioni ritenute ingiuste e inadeguate, affrontando anche significati centrali quali il pensiero di Dio e sulla salvezza e ridisegnandoli, senza limitarsi a piccoli ritocchi periferici. Ma questo è il lavoro di ogni buona teologia. Per questo compito esigente molte teologhe ritengono sia opportuno praticare più linguaggi e dunque conoscere anche quanto giunge dai secoli precedenti, senza rinunciare a rifare le mappe, ma senza pensare di poter ignorare quelle precedenti¹². Certamente questa è un’operazione esigente, che ha potuto godere in maniera particolare della compagnia dei femminismi.

¹¹ «*In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*» (*Ad Petri cathedram* - 29 giugno 1959): studi recenti, Nellen, 1999 ne rintraccerebbero l’origine nell’arcivescovo di Spalato, Marco Antonio De Dominis, vissuto tra XVI e XVII secolo.

¹² In questo senso si può leggere l’introduzione di M. Cristina Bartolomei a *Dio dice le donne? le donne dicono Dio? in cui fra l’altro invita a uscire dall’ingenuità che persegue discorsi im/mediati, avulsi da ciò che è stato detto in precedenza. Maria Cristina Bartolomei, «Introduzione» e «Quale Dio dicono le donne?»*, in Bellenzier - Cavallo, *Quale Dio dicono le donne? E Dio dice le donne?* (Milano: Paoline, 1995), 9-41.

2. Teologie femministe: categorie in transizione

Le teologie femministe si presentano dunque, da un lato, in continuità con istanze evangeliche e progetti di riforma presenti lungo tutta la storia della chiesa, ma ne rappresentano anche una stagione del tutto particolare, in stretta connessione con i movimenti femministi e dunque con le diverse categorie con cui questi si sviluppano, godendo delle comuni acquisizioni e arrivando a patire le stesse contraddizioni e, nel momento attuale, le stesse sfide sulla propria trasmissibilità.

a) Dal femminismo degli anni Sessanta al transfemminismo contemporaneo

Ogni ricostruzione storica ha necessità di stabilire delle griglie cronologiche, anche se siamo tutti consapevoli che questa operazione di delimitazione è artificiale e opinabile. Simile considerazione vale ovviamente anche per le teologie femministe: ogni punto di avvio può essere *falsificato*, perché ci sarà sempre qualche fenomeno, qualche autrice, qualche movimento che lo ha preceduto. Una recente pubblicazione sulle *donne moderniste* dell'inizio del secolo scorso¹³ richiama, ad esempio, l'attenzione sui fermenti culturali ed ecclesiali di una stagione che è stata talvolta ignorata e spesso fraintesa dalla storiografia ecclesiastica e sulla quale molto c'è invece ancora da dire. Ci sono tuttavia fondate ragioni per prendere come inizio della ricognizione i *Golden Sixties*, che hanno visto la convergenza di diversi fenomeni: nella Chiesa cattolica la *svolta copernicana* del Concilio Vaticano II; nelle Chiese di area protestante l'accesso delle donne allo studio della teologia e al pastorato; nell'area culturale occidentale i movimenti studenteschi e operai che hanno dato vita a fenomeni a catena (dai *Campus* statunitensi al *Maggio francese* al *Sessantotto* italiano fino all'estensione politica di queste istanze negli anni Settanta in Spagna, Portogallo e Grecia); nei *Due terzi del mondo* (all'epoca più frequentemente denominati *Terzo Mondo*) la decolonizzazione politica e lo sviluppo di élites culturali locali.

In questo tempo le donne hanno partecipato ai movimenti comuni, ma hanno anche dato vita a punti di vista specifici. Nelle Chiese l'accesso agli

¹³ Roberta Fossati, *Verso l'ignoto. Donne moderniste di primo Novecento* (Firenze: Nerbini, 2020).

studi teologici non è stato scontato¹⁴, ma è cresciuto progressivamente. In un primo momento per molte studentesse questo accesso è stato il coronamento di un desiderio e si è accompagnato a un senso di gratitudine per il fatto di poter condividere conoscenze e riflessioni che fino a quel momento arrivavano loro sempre in forma mediata. Ben presto tuttavia è cresciuta anche l'esigenza di un ripensamento della teologia stessa, sulla base di nuove domande, che si possono individuare in un articolo di Valerie Saving Goldstein, che segna in certo senso uno spartiacque:

Studio teologia e sono anche donna. Forse vi sembrerà una stranezza il fatto che metta questi due concetti uno accanto all'altro, come se volessi intendere che l'identità sessuale possa in qualche modo determinare la propria visione teologica. All'inizio dei miei studi teologici io stessa avrei obiettato a una idea di questo tipo. Ma ora, tredici anni dopo, non sono così certa come una volta che quando i teologi parlano di «uomo» stiano usando la parola nel suo significato generico. Dopotutto è ben noto il fatto che la teologia sia stata scritta quasi esclusivamente da maschi. Questo fatto da solo dovrebbe metterci in guardia, soprattutto perché i teologi contemporanei continuano a ricordarci che una delle più grandi tentazioni dell'uomo sia quella di credere che la propria prospettiva limitata corrisponda alla verità universale¹⁵.

Interessante osservare come una lettura di questo genere si sviluppi nel quadro delle acquisizioni condivise nella più attenta teologia, dall'impianto ermeneutico a quello trasformativo e liberazionista, ma contenga una specificazione ulteriore, legata alla differenza sessuale, difficilmente riconosciuta come valore euristico anche dagli uomini attenti a molti altri aspetti della realtà. In questo stesso orizzonte è difficile sopravvalutare la parabola rappresentata dalla produzione di Mary Daly: da *La chiesa e il secondo sesso* alle diverse edizioni di *Al di là di Dio Padre* fino a *Amazon Grace* e *Quintessenza* ha indicato l'agenda di larga parte della produzione teologi-

¹⁴ Dopo una stagione di autodidatte, Maria Luisa Rigato è stata prima donna a iscriversi al Pontificio Istituto Biblico il 12 ottobre 1965, alla chiusura del Concilio (*In memoriam*, <https://www.biblico.it/ex-alumni/documenti/MariaLuisaRigato-RIP.pdf>; accesso 31 gennaio 2021). Giovanna Pons ricorda la difficoltà sperimentata con docenti e colleghi studenti nella Facoltà valdese di Teologia: Giovanna Pons, «Alle radici del ministero pastorale della donna nella Chiesa Valdese», in *Donne di Parola. Pastore, diacone e prediatrici nel protestantesimo italiano*, Letizia Tomassone ed. (Firenze: Nerbini, 2020), 15-29.

¹⁵ Saiving Goldstein, «The Human Situation: A Feminine View», *Journal of Religion* 50 (1960): 100-112.

ca femminista occidentale, tanto che molti suoi temi vengono talora ripresi senza riconoscerne o dichiararne l'origine. Daly è molto importante anche per il versante ecumenico, che considereremo successivamente, e per l'orientamento sessuale, dal momento che è lesbica e in un certo periodo anche separatista, perché non accetta uomini nei suoi corsi.

La teologia femminista, dunque, non è qualificata solo da una presa di parola delle donne – certo importante – ma dalla consapevolezza che la accompagna. In questa forma la teologia delle donne attraversa contesti e accoglie categorie, lasciandosi modificare e a propria volta interferendo con quello che incontra. Per questi motivi, come già suggerito, è bene utilizzare sia il singolare che il plurale, fino a conformarsi attraverso tutte le fasi dei femminismi, con le prospettive intersezionali, che tengono presenti non solo la differenza sessuale ma le anche le altre asimmetrie che si incontrano nella realtà, con l'idea transfemminista, convocata perennemente sul confine di un oltrepassamento dal quale non è detto che esca indenne il soggetto “donna” come tale, dal quale è partito il percorso stesso. Le prospettive queer e gli sviluppi legati alla riflessione sulla maschilità sono un'ottima esemplificazione di questo tipo di confine, promettente - per l'estensione della inclusività che porta con sé - e rischioso nello stesso tempo, per il temibile ritorno a categorie neutre che occultano ancora una volta la propria connotazione maschile.

b) Contesti geoecclesiastici: non solo *nomi*

La teologia femminista viene abitualmente e a buon diritto posta sotto l'egida delle discipline contestuali e liberazioniste. Proprio come i femminismi, nei quali è così importante il “partire da sé” come punto di vista da cui comprendere e trasformare il mondo, anche le teologie non potevano non prendere in considerazione il luogo in cui vengono elaborate. Certamente non si tratta di opzioni romantiche, ma di assumere tutto il peso, la gioia e anche a volte la rabbia del proprio popolo. In questo senso – e non unicamente per gusto folkloristico – si è parlato di teologia *Mujerista* in America Latina e di prospettiva *Womanist* presso le donne afroamericane. Il motivo per cui viene assunto un diverso autonomo non risiede infatti in una sfida linguistico/identitaria, ma nella presa di distanza dal cliché e dall'epistemologia del femminismo classico, stigmatizzato come il pensiero “della signora bianca”, troppo poco consapevole del fatto di condividere il sistema geopolitico egemone e strutturalmente violento, nel quale elaborano le proprie riflessioni. A queste prospettive è

evidentemente più congeniale una prospettiva intersezionale, nella quale tutti gli elementi di discriminazione vengono attentamente valutati, e data la complessità della situazione internazionale e del razzismo persistente tutto questo è quanto mai attuale: si pensi a cosa significa in questo senso il *Black Lives matter*, che segna una discriminante altrettanto forte, dal punto di vista anche epistemologico ed euristico del movimento *MeToo*, contro la violenza sulle donne.

La rivista internazionale *Concilium*¹⁶ ha dedicato per molto tempo un numero ogni anno alle teologie femministe, con particolare attenzione anche ai contesti della loro elaborazione, nel senso che stiamo dicendo, fino a fare infine la scelta di non isolarle in numeri monografici, ma impegnandosi a inserire articoli femministi in tutti i temi affrontati. Il lavoro teologico dell'ESWTR ha inoltre spesso ospitato prospettive di confronto fra contesti linguistici e regionali¹⁷.

In questa prospettiva, tuttavia, c'è anche un'altra forma di contestualità che va considerata ed è l'appartenza confessionale. Pur senza scadere in considerazioni idealistiche, si deve riconoscere nella prospettiva femminista un importante fattore di ecumenismo. L'attenzione infatti al comune soggetto "donna/e", pur nei diversi modi di indicarlo, è venuta prima di ogni appartenenza a singole denominazioni. Anzi, come si è spesso osservato, fra le teologhe attive negli anni Sessanta e Settanta ve ne sono di cattoliche, sicuramente per nascita e formazione e spesso anche per dichiarata appartenenza (Mary Daly, Rosemary Radford Ruether, Elizabeth Schüssler Fiorenza, per limitarsi ai nomi più noti), ma i loro nomi sono intrecciati con quelli di Valerie Saiving Goldstein, Letty Russell, di area protestante, di Judy Plaskow, di tradizione ebraica. Spesso è il contesto statunitense ad accogliere teologhe che nei paesi a prevalenza cattolica da cui provengono non avrebbero trovato spazio.

¹⁶ Questo a partire dalla metà degli anni '80: *Donne: invisibili nella teologia e nella chiesa* (6/1985); *Donne, lavoro e povertà* (5/1987); *Maternità: esperienza, istituzione, teologia* (6/1989); *La donna ha una natura speciale?* (6/1991); *Teologie femministe nei diversi contesti* (1/1996); *Le scritture sacre delle donne* (3/1998); *La non ordinazione delle donne e la politica del potere* (3/1999); *Il lato luminoso della fede* (4/2000); *Nel potere della sapienza: spiritualità femministe di lotta* (5/2000); *Le voci delle donne nelle religioni mondiali* (3/2006).

¹⁷ L'Annuario della Associazione è costituito da singoli volumi, plurilingue e monografici. Si può anche vedere la visione sintetica dell'allora Presidente, Adriana Valerio *La teologia delle donne. Un ponte fra centro e margine*, in *Teologhe: in quale Europa?* Ed. per Marinella Perroni e Sandra Mazzolini (Cantalupa: Effatà, 2008), 39-42.

Da questi dati si potrebbe ricavare semplicemente la dimensione ecumenica della teologia femminista e il costante anelito ad attraversare i confini, approdando frequentemente a impianti di appartenenza mobile e mutante, che incrocia le religioni ebraico-cristiane, quelle orientali e a volte anche forme «neopagane»: così le già ricordate Mary Daly e Judy Plaskow o, più recentemente, Starhawk (Miriam Simos). Si potrebbe anche pensare che il mondo cattolico, tutto e di fatto non solo quello dei paesi latini, permetta di intuire grandi orizzonti e alimenti speranze cui poi non riesce a dare spazio. Resta tuttavia importante proprio il *crossing-over*, per il quale il materiale genetico, seguendo la metafora, si mescola dando vita a nuove formazioni e prospettive¹⁸. Un volume nordamericano, *Faith and Feminism*, dà una prova ulteriore dell'importanza di riconoscere i contesti, nominarli e tenerli in buona tensione fra loro, allargandosi al dialogo interreligioso. La sua traduzione e diffusione in Italia ha costituito anche una operazione culturale, come sottolinea Marinella Perroni promuovendone l'edizione italiana¹⁹.

La maggior parte delle Associazioni di teologhe hanno del resto un esplicito approccio ecumenico: così fra le internazionali ESWTR e la sezione femminile di EATWOT²⁰, e fra le nazionali, ATE, CTI, *Teologanda*²¹. In certi casi tuttavia si deve anche registrare una sorta di “ritorno” di approcci confessionali, a volte frutto di un riconoscimento della rispettiva collocazione. Questa tipologia appare in maniera esemplare nel volume *Donne di Parola*²², in cui teologhe di diversa appartenenza si esprimono non solo riconoscendo la propria collocazione, ma anzi facendone un punto di vista importante per un lavoro fra parzialità in relazione. Si può capire, d'altra parte, che all'interno della Chiesa Cattolica vi siano anche motivi per una presa di parola specifica, soprattutto per quanto attiene al dibattito sul ministero, ma anche in questo caso l'appartenza non è sempre espressa nella maniera. Alcuni di tali *cartelli* formati da donne esplicitamente Cattoliche sono in-

¹⁸ Per queste considerazioni rimando a Green y Simonelli, *Incontri*, 39-44.

¹⁹ Phyllis Trible y Diane B. Lipsett (ed.), *Fede e femminismo. Saggi ecumenici* (Roma: Aracne, 2017).

²⁰ Accesso 21 de enero 2021, <https://www.eswtr.org/en/> e <https://eatwotglobal.com/about-us.html#>

²¹ Accesso 18 de enero 2021, https://www.asociaciondeteologas.org/who_we_are ; www.teologhe.org (per l'Italia); <https://teologanda.home.blog/> le colleghe di Argentina, sono cattoliche ma “en diálogo con teólogas de otras denominaciones”.

²² Letizia Tomassone, *Donne di Parola*, 56.

ternazionali, come *Voices of Faith*²³ o *Catholic Women Council*²⁴, altri sono riferiti a un singolo contesto nazionale, come l'italiano *Donne per la Chiesa*, che si presentano come “ siamo donne credenti cristiane, apparteniamo ad associazioni, gruppi e realtà di differente sensibilità e storia, ma ci siamo incontrate perché spinte dal comune desiderio di rispondere alla nostra vocazione battesimale. Ci impegniamo per una Chiesa sempre più egualitaria e capace di promuovere la piena dignità e partecipazione di tutti”²⁵. Pioniera in questo campo l'Associazione delle Donne Cattoliche Tedesche, decisamente avviata su un percorso di presa di parola e di richiesta di parità²⁶.

E' da poco sorta, invece, una associazione internazionale nella quale il riferimento unicamente cattolico viene esibito in presa di distanza dai modelli riferiti in precedenza e l'ossequio al magistero è esplicitamente esteso al rifiuto del dibattito sull'ordinazione delle donne²⁷.

Muoversi in questa galassia non è facile, ma è necessario per prendere visione della situazione della teologia delle donne, che per statuto non è avulsa dai contesti associativi ad essa legati. La stessa complessa navigazione si può realizzare nell'arcipelago delle principali categorie di riferimento, alle quali è opportuno dedicare uno specifico paragrafo.

c) Uguaglianza, differenza, gender, intersezioni

Nascendo in stretto contatto, come si è detto, con i femminismi questa teologia non solo dialoga con essi, ma si innerva delle stesse categorie a partire da cui questi si sviluppano. Certamente ogni autrice ha un proprio mondo e solo in rari casi, anche fra le filosofe, l'appartenenza a una scuola di pensiero è ri-

²³ Accesso 21 de enero 2021, <https://voicesoffaith.org/it-about>.

²⁴ Accesso 19 de enero 2021, <https://www.catholicwomenscouncil.org/it/why-is-no-one-speaking-up-womens-voices-in-the-abuse-crisis>.

²⁵ Accesso 15 de enero 2021, <http://www.donneperlachiesa.it/>.

²⁶ Accesso 21 de enero 2021, <https://www.kfd-bundesverband.de/wer-wir-sind/about-english-summary/>.

²⁷ L' «Association internationale des théologiennes catholiques» (*Catholicarum theologiarum universalis associatio*) è creato in 2019. <https://uclouvain.be/fr/facultes/theologie/actualites/lancement-de-l-association-internationale-des-theologiennes-catholiques.html> Proprio per l'ambiguità di simile posizione, è forse utile riportare uno stralcio della presentazione: “L'association réunit des femmes théologiennes titulaires d'un diplôme canonique ou universitaire en théologie catholique (minimum bachelor). Elles allient d'une part la fidélité à l'Église et aux enseignements du magistère (l'association ne demande pas que les femmes deviennent prêtres), et d'autre part un souhait de faire grandir la place des femmes dans l'Église”.

gida, come se si trattasse di un partito politico. Ancora più articolata, mi sembra, è la posizione delle teologhe: nella associazione di cui sono parte (CTI), anzi, abbiamo spesso non solo praticato, ma anche teorizzato l'opportunità di distinguere le posizioni, ma anche la necessità di integrarle e contaminarle. Per ognuna delle principali, in ogni caso, ci si trova spesso confrontate con le rispettive caricature: in questo senso la decostruzione dei fantasmi, spesso ingiusti, è già un'operazione rilevante e promettente.

Uguaglianza come non discriminazione

Prima in ordine di comparizione, e tuttora oggetto di scherno e disapprovazione, è la categoria di uguaglianza, legata alla richiesta dei diritti, ai temi delle pari opportunità. Su di essa si costruisce il fantasma ricorrente di un femminismo in cui le donne vogliono diventare come gli uomini, rivendicando in maniera acida e smodata spazi e poteri. Quando, tanto per fare un esempio autorevole, papa Francesco disse alle madri generali dell'UISG nel 2016 di evitare femminismo e clericalismo, stava dando corpo a questo tipo di impianto fantasmatico. A tale caricatura di donne che scimmiettano i peggiori aspetti della maschilità, si riferiscono a volte anche i rotocalchi, e perfino alcune ragazze, che dicono di voler essere femminili, di voler essere belle e dunque non femministe.

Se tuttavia l'incubo viene affrontato ed esaminato, si dissolve come i brutti sogni del mattino: basta sostituire uguaglianza con non/discriminazione, con non/ingiustizia, con non/abusi e il quadro che ne esce è tutt'altro che obsoleto. Più che preoccuparsi di addolcire le parole, sarebbe opportuno aprirle per comprenderle: rivendicare vuole infatti dire chiedere per tutte e tutti diritti che sono stati negati, non rinunciare al sogno di un mondo giusto e condiviso. Chi può averne paura?

Differenza come non assimilazione

Le parole, tuttavia, non sono mai neutre e anche in questo caso tutto il campo semantico della uguaglianza è stato oggetto di dibattito fra donne, in specie in *ateliers* filosofici francofoni e italiani, che hanno preferito segnalare la necessità di una nuova partenza, parlando piuttosto di "differenza"²⁸.

²⁸ Luce Irigaray e la scuola italiana della comunità filosofica Diotima (Liusa Muraro, Chiara Zamboni, Wanda Tommasi, Annarosa Buttarelli e molte altre: <http://www.diotimafilosofe.it/> Accesso 21 de enero 2021.

Non si tratta di un significato banalmente circoscrivibile, ma di un significante, di una prospettiva nella quale si svela un ordine simbolico materno – evidente il riferimento, polemico o comunque dialettico, all’ordine simbolico del padre formulato da Lacan – datore di parola e di pensiero, di forza e di visione.

Anche questa categoria ha le sue versioni caricaturali, che ne stravolgono l’approccio sofisticato traducendolo in un insopportabile essenzialismo. In questo modo alcuni interventi hanno potuto trovare una sorta di approvazione di ambienti ecclesiastici conservatori, che hanno confuso “differenza” con “natura femminile” e “ordine simbolico della madre” con mistica della femminilità e angeli del focolare.

Genere/gender

In ambito primariamente anglofono – sia nel senso della precocità del fenomeno che della prevalenza dell’utilizzo – si sono sviluppate diverse prospettive denominate “di genere”, tanto che negli ultimi anni è invalso l’uso di non tradurre l’espressione, ma di riferirvisi col termine inglese *gender*. Due ne sono i filoni scientifici principali: quelli provenienti dalle scienze sociali, storiche e antropologico culturali, secondo un *sex/gender system*, e quelli provenienti dalla sessuologia e dalla psicologia, sviluppati originariamente di fronte a difficile identità sessuale e alla cosiddetta disforia di genere, cioè al disagio sperimentato nel riconoscersi nel sesso attribuito alla nascita. Nel primo caso “gender” sta insieme a “sex” (lo *slash* è di congiunzione e differenza) e ne rappresenta l’inevitabile declinazione storica, culturale, sociale; nel secondo caso *genere* sta in un plesso più articolato, nel quale la collocazione dei soggetti rispetto alle rappresentazioni socialmente condivise del femminile e del maschile è uno dei parametri che concorrono all’identità sessuale. Cronologicamente l’impianto psicologico e sessuologico è precedente, ma la cosa non è poi così rilevante, perché in realtà i due mondi e anche i rispettivi linguaggi sono proseguiti a lungo in maniera pressoché indipendente, almeno finché il dibattito non si è arroventato. Una minoranza cattolica, esigua nel numero, violenta nelle pratiche, potente nella comunicazione e in stretto contatto con esponenti della gerarchia ha per alcuni anni monopolizzato ed esasperato il dibattito²⁹. In quella che può essere definita una campagna di odio, si è avuta la più evidente mistifica-

²⁹ Massimo Prearo, *L’ipotesi neocattolica. Politologia dei movimenti anti-gender* (Milano: Mimesis, 2020).

zione delle categorie di genere, rese, specularmente a quanto avvenuto sul piano della differenza ridotta a essenza, una mostruosa costruzione “contro/natura”. Provocate anche da questo “fogoso debate”³⁰ anche teologhe e teologi hanno meglio studiato le categorie di genere, talvolta utilizzate in precedenza anche in maniera semplificata, come se si trattasse semplicemente di muoversi in un’ottica di *women studies*. Il pontificato di Francesco ha contribuito a rasserenare l’orizzonte cattolico in questo senso, liberando energie in precedenza assorbite da un conflitto esacerbato.

Uno dei risultati, nonostante tutto positivi, di quel dibattito è stata, in una singolare eterogenesi dei fini, la decisa estensione dell’attenzione alla omosessualità anche nel mondo femminista latino e cattolico. Nelle Chiese protestanti invece l’attenzione vi era da tempo, sia nella pratica pastorale che nella teologia, come si vedrà a breve introducendo anche la teologia *queer*.

Si colloca in questo ambito una delle sfide con cui è oggi confrontato il femminismo e la teologia che vi si riconosce: per un versante il vantaggio della sua progressiva inclusività, a comprendere tutti i soggetti ospitandoli nella prospettiva trasformativa che le è propria, da altro versante il rischio di dissolversi, tornando ostaggio di un pensiero decostruttivo certamente importante, ma nel quale prevale un’elaborazione *maschile*.

Intersezioni

In un contesto globale sempre più complesso e interconnesso non può non esservi consapevolezza che “la soggettività è costituita da vettori reciprocamente moltiplicativi di razza, genere, classe, sessualità e imperialismo”³¹. Così scrive Elisabeth Schüssler Fiorenza introducendo uno degli ultimi volumi della imponente raccolta *La Bibbia e le donne*, in cui raccoglie in un *marcatore/F* una molteplicità di impianti critici e trasformativi, provenienti da diversi contesti geopolitici e religiosi, la cui vitalità attraversa il secolo breve estendendosi a queste prime decadi del nuovo millennio. Nello stesso orizzonte si colloca il lavoro 2020 dell’ESWTR, dal significativo titolo *Gender: Race, Religion. De/constructing Regimes of In/visibility* che colloca il discorso teologico femminista nel contesto delle migrazioni e della

³⁰ Giovanni Del Missier, «Cuestiones de género. Anotaciones al margen de un fogoso debate», *Moralia* 39 (2016): 181-203.

³¹ Elisabeth Schlüssler Fiorenza, «Tra movimento e ricerca accademica: l’esegesi femminista del XX secolo», in *L’esegesi femminista del XX secolo*, ed. por Elisabeth Schlüssler Fiorenza (Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2016), 22.

crisi ecologica, suggerendo anche quadri biocentrici, a superare il tradizionale antropocentrismo basato sulla contrapposizione fra umano e natura³².

La produzione teologica di Marcella Althaus Reid si può a giusto titolo collocare in questa sezione, anche se, proprio secondo il suo assunto, sfugge a qualsiasi classificazione che possa confinare e irrigidire anche le istanze trasgressive. La grazia degli spostamenti che propone non cessa di provocare la teologia, liberando l'immagine di Dio, il concetto di santità, le pratiche inclusive. Lisa Isherwood, sua amica e collega, ha curato a più riprese lavori sulla recezione del suo pensiero³³, reso fruibile in Italia dalla lettura di Elizabeth Green³⁴ e dalla traduzione di Gianluigi Gugliermetto, per Claudiana (2003).

d) *Flusse*: un esempio di trasmissione di saperi e pratiche

Può apparire singolare di fronte agli scenari mondiali appena evocati riferirsi a una esperienza circoscritta nel tempo e nello spazio, limitata a una singola città del nordest italiano, Vicenza. Mi sembra tuttavia che possa ben rappresentare la sfida in atto, anche dal punto di vista della galassia interconnessa di realtà parcellizzate ma inserite in una rete molto più ampia. Si tratta in questo caso di una aggregazione che porta nel nome l'idea del libero fluire – di idee, d'identità, di immaginari – ma anche il richiamo al flusso mestruale, segnalato dalla periodicità delle riunioni “ci incontriamo ogni 28 giorni. A volte 29, perché nessun* ce l'ha regolare”. Fino qui quello che si può leggere nel sito di Flusse³⁵, alla cui fluidità, dichiarata e teorizzata, corrisponde in presenza una realtà altrettanto multiforme, con tanti giovan* fra i partecipanti, alcuni anche in fase di transizione. Fin qui ci sarebbe solo la testimonianza di un ambiente transfemminista di fatto e non solo nelle espressioni letterarie o negli slogan: interessante, ma forse non poi più di tanto. Quello che invece mi ha spinto a collocare l'esperienza di un mio incontro con il gruppo in una recensione come questa, è la stima che veniva

³² Esemplare in questo senso, oltre all'Editoriale, il contributo di Silvia Martínez Cano, «Claves teológicas para la construcción de un imaginario a favor del reconocimiento del otro», *Journal of ESWTR* (2018): 65-84.

³³ Lisa Isherwood, *Dancing Feet in Fetish Boots: Essays in Honour of Marcella Althaus-Reid* (London: SCM Press, 2010); *The Indecent Theology of Marcella Althaus Reid, Latin American and Asian Perspectives*, Ed. por Lisa Isherwood y Hugo Cordova Quero (London: Routledge, 2020).

³⁴ Elizabeth Green, *Il dio sconfinato: una teologia per donne e uomini* (Torino: Claudiana, 2007).

³⁵ Accesso 15 de enero 2021, <https://www.portoburci.it/aree/arte-e-cultura/flusse/>

mostrata in quell'occasione verso il femminismo classico, tangibile nelle attente letture dei participant* e nell'ascolto delle persone mature invitate alla riunione. In questo caso il prefisso trans non significava un oltrepassamento dimentico dell'eredità e delle genealogie, ma una rivisitazione vivace e innovativa del suo apporto.

Ogni trasmissione, già si suggeriva, implica interruzioni, consegne e recezioni non automatiche, ma, si può già a questo punto anticipare, la sfida di cui parla fra le altre Elizabeth Green, domandandosi se il passaggio (*filo*, nel suo titolo³⁶) è tradito, cioè tramandato, oppure tradito; certo si svolge su crinali rischiosi e richiede processi delicati, da entrambe le parti. Ma può avere speranza nel futuro.

3. Teologie femministe: ambiti e acquisizioni

Fin qui una sorta di discorso sul metodo, di quelli che potrebbero generare dubbi sulla consistenza contenutistica delle teologie femministe, forse da sempre sospettate di fumosità, velleità, e infine incapacità di svolgere contenuti significativi. In realtà non è così, la produzione è ampia e in alcuni ambiti tanto vasta da rendere ardua la sua recensione. C'è tuttavia, proprio a questo proposito, una considerazione previa che non si può omettere: la maggioranza dei colleghi teologi – il che già sta a dire, non tutti, ma molti – la produzione femminista non la vede proprio. Dove si radichi questa invisibilità nostra ai loro occhi è argomento interessante, ma senza una risposta risolutiva. Lo riprenderemo nella sezione dei nodi problematici.

Un'altra questione, già accennata sopra, ma che in fase di stato della questione è necessario riprendere, è quella legata alla terminologia scelta dalle autrici o spesso imposta dalle case editrici: il termine “femminista” è invisibile e raramente accettato, se le teologhe non hanno proprie collane. Amatissima dagli editori è la dizione “femminile”, con la quale escono anche opere schiettamente femministe; altre volte sono le autrici stesse che privilegiano la formula aperta “teologia delle donne”. Questo è importante saperlo, per non incorrerne in errori nella recensione dei contributi³⁷.

³⁶ Elizabeth Green, *Il Filo tradito. Vent'anni di teologia femminista*, (Torino: Claudiana, 2011).

³⁷ Già lo segnalavamo in un lavoro collettivo di alcuni anni fa: CTI, «Teologia e prospettiva di genere», in *Le scienze teologiche in Italia a cinquant'anni dal Concilio Vaticano II. Storia, impostazioni metodologiche, prospettive*. Ed. Ciardella y Montan (Torino: LDC, 2011), 163-191.

a) Rassegne e opere collettanee

E' facile capire, tenendo presente l'estensione cronologica e geografica appena descritta, che di così ampio materiale esistono ormai anche utili rassegne, in forma di agili pubblicazioni, di opere miscellanee e di voci di dizionari.

Le prime sono spesso e comprensibilmente destinate a singoli contesti linguistici, proprio per il loro carattere divulgativo, mosso dalla speranza di aprire varchi nella parete di cristallo (analogo al famoso soffitto che impedisce alle donne di avere ruoli importanti, anche quando non ci sono regole che lo impedirebbero) che rende sempre isole esotiche sconosciute le pubblicazioni femministe. Fra questi ricorderei il volume, già incontrato, che introduce una serie teologica di genere dal titolo ambizioso ed eloquente, *Exousia*³⁸, così come il lavoro di Virginia Azcuy³⁹ o quello curato da Mercedes Navarro Puerto e Pilar de Miguel⁴⁰.

Strettamente confinanti con queste imprese sono le opere collettanee. Fra queste il *Dizionario di teologie femministe*, curato per l'Italia da Gabriella Lettini e Gianluigi Gugliermetto circa quindici anni dopo la sua prima edizione americana, segnala a partire dal titolo stesso la propria collocazione all'interno della «conversazione di una rete mondiale di donne» che fa il punto di molteplici questioni in un'ottica critica e trasformativa: le 136 studiose che hanno redatto le voci sono presenti in diversi contesti accademici. Già si è citato *Faith and Feminism*, anche nella traduzione italiana. Sempre in Italia, *Non contristate lo Spirito e Una chiesa di donne e uomini*. Collocherei qui, pur senza poter dare per brevità tutti riferimenti, anche un intenso lavoro di traduzione nelle rispettive lingue dei contributi ormai classici.

Voci di teologia femminista compaiono anche in Dizionari e in opere collettive dedicate a bilanci e prospettive del cambio di millennio⁴¹.

³⁸ Green y Simonelli, *Incontri*, 78.

³⁹ Virginia Azcuy y Nancy Bedford, «La teología feminista nos reúne», en *Teología feminista a tres voces* (Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2016), 9-36.

⁴⁰ Mercedes Navarro y Pilar de Miguel, Pilar (eds.), *10 palabras clave en Teología Feminista* (Estella: Verbo Divino, 2004).

⁴¹ Cristina Simonelli, *Donna in Nuovo Dizionario Teologico Interdisciplinare* (Bologna: EDB, 2020), 759-768, Green, *Al crocicchio delle strade. Teologia femminista all'inizio del XXI secolo*, in Rosino Gibellini (ed.), *Prospettive teologiche per il XXI secolo* (Brescia: Queriniana, 2003) 168-182.

b) Prima di tutto: la Scrittura

Pur sapendo di poter disporre di repertori sufficientemente ampi, dunque, non sarà inutile ripercorre le tappe fondamentali della teologia femminista. Senza dubbio i suoi inizi, larga parte dei suoi contributi, e probabilmente dei suoi migliori risultati sono relativi allo studio della Scrittura. In ambito protestante, comprensibilmente, come nella *Woman's Bible* (1885) della Cady Stanton, a cui si usa far risalire l'inizio dell'impresa; ma anche in ambito cattolico preconciliare, come nella produzione di Elisa Salerno, che scriveva nel 1926 proprio a partire dalla interpretazione infondamente misogine di molti passi biblici⁴². Dalla *Woman's Bible* al documento della Pontificia Commissione Biblica sulla *Interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (1993), che recensisce anche l'esegesi femminista fra gli approcci contestuali, passa circa un secolo e si svolge un'intera parabola, estremante vitale, che non cessa di indagare i testi, di riscattare figure di donne dall'oblio e più spesso dalla mistificazione, di leggere criticamente le pagine bibliche. Pur nello spazio che si appoca, non si può non citare un'opera enorme, *La Bibbia e le donne*, costituita da venti volumi, già quasi tutti pubblicati in quattro lingue⁴³.

c) Per una storia inclusiva: un cantiere effervescente

L'altro ambito nel quale la produzione femminista e di genere ha raggiunto ampiezza e grande maturità è quello dell'indagine storica, tesa fra la denuncia dei luoghi e dei modelli che hanno escluso e penalizzato le donne e la scoperta delle figure e dei contesti che hanno invece mostrato la loro autorevolezza, esercitata spesso in termini originali e infrattivi. Questo ambito di studi, che vede tuttora in atto una grande alleanza fra le storiche laiche e quelle che si muovono nell'ambito del cristianesimo, ha seguito l'iter generale dei femminismi, impegnandosi in primo luogo nei *women studies*, volti a individuare e riportare alla luce quanto riguarda le donne, per ampliarsi in termini di *gender studies*, più attenti anche all'interazione fra uomini e donne e all'indagine dei processi discorsivi e dei procedimenti simbolici che la costituiscono. La distinzione, pur legittima, è tuttavia superata *in actu exercito*, come si suol dire e l'impresa della parte storica de' la bibbia e le donne lo viene a confermare.

⁴² Elisa Salerno, *Commenti critici alle note bibliche antifemministe*, (Vicenza: CDS Presenza Donna, 2006).

⁴³ Accesso 15 de enero 2021, <https://www.bibleandwomen.org/IT/>.

Si deve piuttosto sottolineare un aspetto che in parte è trasversale a tutta la produzione e che riprenderò anche rispetto all'indagine sistematica: gli studi storici – e intendo in questo caso riferirmi specificamente alla storia del cristianesimo dalle origini al XX secolo – hanno come propria caratteristica la ricerca delle fonti, l'analisi di casi precisi di studio. In qualche caso viene tentata una rassegna generale, di tipo manualistico, ma più spesso la produzione è circoscritta a singole figure o contesti e dunque è dispersa in una miriade di articoli specializzati o nelle dispense dei corsi accademici o degli incontri di taglio divulgativo. Dal punto di vista della ricostruzione manualistica, si possono incontrare due metodi diversi, entrambi con rispettivi buoni motivi: alcune storiche redigono una *her/history*⁴⁴, altre preferiscono integrare profili e questioni di genere in una storia generale che sia però inclusiva.⁴⁵ In entrambi i casi il risultato ha le potenzialità di rifare in larga misura le mappe della memoria collettiva. E tuttavia si scontra con l'impressione per tanti aspetti defaticante, di dover continuamente iniziare da capo, perché in molti, sia donne che uomini, affermano di “non aver mai sentito niente di simile”.

d) La teologia sistematica

Se per l'esegesi e la storia di genere si può ancora parlare di una persistente e cospicua invisibilità, per quanto riguarda la teologia sistematica (o dogmatica, secondo un'altra classificazione, solo parzialmente diversa), il caso si moltiplica. Questo ambito – per alcuni colleghi addirittura l'unico che potrebbe aspirare a essere considerato “teologia” in senso stretto – è infatti spesso ancora luogo che, nonostante le acquisizioni critiche del secolo scorso, cerca spesso più quadri affermativi che interrogativi e soprattutto tende a disporsi secondo profili universali, per i quali la questione di genere appare irrilevante o al massimo da relegare nelle appendici. Eppure non c'è *formalità* teologica che non sia stata indagata dalle teologhe femministe – a partire dalle forme pionieristiche di Mary Daly fino ai più recenti quadri di cristologia femministe e queer. E' tuttavia frequente che, qualunque siano i rispettivi interessi e pubblicazioni – siamo tutte citate come studiose di ecclesiologia. Questo avviene forse perché anche dove riesce a entrare l'idea

⁴⁴ Adriana Valerio, *Donne e Chiesa. Una storia di genere* (Roma: Carocci, 2016).

⁴⁵ Personalmente mi sono orientata in questo secondo modo: Giuseppe Laiti y Cristina Simonelli, *Manuale di storia della Chiesa. I. L'antichità cristiana. Dalle origini della Chiesa alla divaricazione tra Oriente ed Occidente (secoli I-V)* (Brescia: Morcelliana, 2018).

che le teologhe abbiano qualcosa di specifico da apportare, non si riesce a pensare che sia qualcosa che riguarda la teologia trinitaria, la cristologia, la pneumatologia, l'escatologia, la teologia spirituale: al massimo si pensa alla dottrina sulla Chiesa, riducendola anche in questo caso al dibattito su ruoli e ministeri e non, come invece di fatto avviene nelle ecclesiologie femministe⁴⁶, una messa in questione del quadro complessivo. La già ricordata Serie teologica *Exousia*, sorta proprio per pubblicare e dibattere le questioni di teologia sistematica, così nella aletta introduce ogni volume:

L'accesso delle donne alla teologia non ha comportato un semplice aggiornamento degli schedari: ha piuttosto reso evidente l'urgenza di un ripensamento generale dei modelli, rendendo obsolete le forme statiche e i cattivi infiniti che occultano nel neutro i propri presupposti. L'insegnamento teologico può oggi abbandonare questi paradigmi, smascherandone la pretesa di universalità e l'ingiustizia strutturale che la connotava.

Condizione imprescindibile per questa svolta è quella di accogliere la differenza, vagliando criticamente le prospettive acquisite, introducendo l'esplorazione di campi di indagine inediti, formulando categorie e paradigmi nuovi.

Per questo nasce una nuova Serie teologica. Ciascun volume rivisita in prospettiva di genere gli ambiti teologici e si propone di attestare possibili circolarità ermeneutiche: tra discipline e temi, tra appartenenze confessionali, tra interessi e posizionamenti. La firma doppia di ciascuna ricerca è un segno del carattere aperto e dialogico dell'impresa.

Tutto questo è posto sotto l'egida di una affermazione decisa, introdotta da un fatidico "se": "se la teologia non assume la differenza e non osa la profezia, tutto resterà fermo e vecchio". Periodo ipotetico della realtà, visione gravida di speranza o pessimismo apocalittico? E' tempo dunque di confrontarsi con queste alternative.

4. Per quale teologia: i nodi problematici e le condizioni di possibilità

Riprendendo dunque in forma di bilancio sintetico la rassegna fin qui tentata, mi sembra importante evidenziare, appunto, alcuni dei nodi attorno

⁴⁶ Cettina Militello y Serena Noceti (ed.), *Le donne e la riforma della chiesa* (Bologna: EBD, 2017).

ai quali si pone non solo la questione del futuro della teologia femminista, ma anche il bisogno che la teologia nel suo complesso ha di essa e dunque gli apporti, di contenuto ma anche di metodo, che può fornire.

a) Nodi da sciogliere

Dei tanti problemi che sono emersi in queste pagine, alcuni sono particolarmente rilevanti. Ne presento tre, assumendo a questo punto un taglio un po' schematico.

In primo luogo, dunque, è stata a più riprese segnalata la difficoltà di condividere temi e istanze al di fuori della stretta cerchia delle teologhe. Una volta esclusa, infatti, una posizione separatista, e ottenuta sia pure a fatica la possibilità non solo di studiare teologia, ma anche di insegnarla e di pubblicare il risultato delle proprie ricerche, resta la necessità di uno scambio con i colleghi – uomini e donne, perché non è detto che tutte le donne condividano di per sé la prospettiva femminista. Senza questo scambio sarà difficile uscire da una specie di “riserva indiana” e pensare che gli studenti e le studentesse di teologia possano leggere e studiare la produzione femminista perlomeno come affrontano altre scuole di pensiero. Perché si produce ancora una estraneità che non può che diventare irrilevanza fino alla invisibilità? Pur pensando che questo sia tema da laboratori collettivi, segnalo a questo proposito un articolo di Lucia Vantini⁴⁷: l'imprevedibilità della teologia femminista sta tra pratiche che non prevedono la parola delle donne, quadri simbolici che non si riesce a riformulare, resistenze profonde e inconfessate. Certamente è bene che le stesse teologhe femministe rimettano continuamente in discussione le proprie prospettive e le modalità con cui le propongono, come suggerisce fra le altre Ivone Gebara⁴⁸. Certo è che intorno a questo nodo si svolge una delle sfide più rilevanti per la consegna di qualcosa che sia una eredità vitale e non una voce di un repertorio storico.

Da quanto appena esposto si capisce come io stia pensando soprattutto agli ambiti istituzionali e accademici della teologia. Anche questa prospettiva è tuttavia tutta da discutere e non è sempre condivisa. Una recente

⁴⁷ Lucia Vantini, *Le disturbanti teologie delle donne*, acceso 20 de enero 2021 <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2021-01/dcm-001/le-disturbanti-teologie-delle-donne.html>.

⁴⁸ Ivone Gebara, «Le sfide quotidiane della vita come criterio per un'ermeneutica teologico-biblica e femminista», in *Fede e femminismo*, (Ariccia: Aracne Editrice, 2017), 325-347.

esperienza italiana ha ad esempio mostrato come la proposta *online* di un Corso di teologia delle donne⁴⁹ di taglio femminista non accademico e non in sincrono, abbia riscosso un enorme – per le misure italiane – successo, con più di ottocento iscrizioni e con la reiterata richiesta di altre edizioni che riprendano e sviluppino quanto presentato. Forse una teologia “ai crocicchi delle strade”, secondo l’espressione sapienziale più volte suggerita da Elizabeth Green, è chiamata a rimettere in discussione in maniera radicale i luoghi stessi del pensare teologico, dando fiducia non solo sentimentale e letteraria, ma effettiva e pratica, ai luoghi del quotidiano, ritenendoli capaci di pensiero, anche teologico.

Infine è apparso chiaramente nella sezione dedicata al rapporto con femminismi e transfemminismi, come la prospettiva di genere e di dissolvenza del genere in prospettive più fluide rappresenti un interessante banco di prova anche della teologia femminista: resta infatti da verificare – ma solo l’esecuzione effettiva potrà farlo – se l’estensione alle tematiche della maschilità e del *queer* possa rappresentare una risorsa del femminismo, che raggiunge così inclusività senza perdere il valore delle differenze, o un limite che, paradossalmente, lo riporti in un neutro indistinto a dominanza maschile.

b) La casa del pane. Risorse per i figli e le figlie

Non è infrequente accostare al plesso al tratto algido del *sapère*, l’etimo latino dal *sâpere*, dell’assaporare parole buone come il pane diviso nella casa. La posta in gioco di tutto questo discorso è infatti molto alta, non si limita certo a discutere di piccoli spazi, di piccole regole, di piccole censure: *claiming the center*, vuole di più, vuole relazioni per cui valga la pena di vivere e anche di consegnare se stessi/e.

Ovvio che questa *Beth/lechem*, questa casa del pane di sorelle e fratelli, di figli e di figlie, di cura condivisa del mondo non è solo delle teologie, e in fondo non è neanche solo delle religioni, ma è di ogni vivente. E tuttavia le teologie hanno in questo “sogno di giorno” un ruolo peculiare, un ministero che è loro proprio. Gli antichi – dai Cappadoci a Agostino, a Tommaso ad esempio – lo indicavano come uno spazio critico, a svelare i falsi problemi e le distorsioni antievangeliche (*via negationis*); come uno spazio di audacia delle formulazioni, a indagare il mistero della vita e a suggerire ipotesi (*via*

⁴⁹ Nel sito del Coordinamento delle Teologhe Italiane (www.teologhe.org).

affirmationis) e infine come il senso del limite delle asserzioni e dei confini, che è la *sovraeminencia* ma anche la consapevolezza apofatica che attesta come la teologia conduca oltre se stessa alla contemplazione che attraversa e supera le parole.

La teologia femminista si colloca in questo orizzonte, all'interno del quale si trova a verificare continuamente i propri assunti, per non perdere la forza profetica di cura di ogni piccola vita e tutta la Vita - nelle Chiese, ma anche ai loro confini e al di là di essi. In questa prospettiva Mary Boys suggerisce come secondo una sua precisa esperienza, quanto più ognuna va alla profondità della propria fede e della propria spiritualità, tanto più diafani divengono i confini che dividono:

Il tempo e lo spazio diventano più generosi quando esploriamo le verità fondamentali alla presenza dell'altro. Si aprono «luoghi sottili». Nella sua forma più alta, l'interazione prolungata tra persone appartenenti a fedi diverse offre un barlume del Trascendente e una consapevolezza del Divino, la cui presenza è inafferrabile. Tuttavia, tempi e luoghi «sottili» richiedono una religiosità «spessa». Le teologie femministe e il serio coinvolgimento interreligioso sono modi per «inspessire» la nostra comprensione religiosa perché richiedono l'oneroso compito di tessere nuovamente l'identità religiosa⁵⁰.

Densità e profondità, dunque, aprono squarci in cui le differenze possono diventare soglie comunicative. Si colloca qui, mi sembra, il compito che le teologie femministe possono svolgere nella più vasta comunità teologica e, reciprocamente, la condizione di possibilità per la quale tale comunità possa effettivamente accoglierle e da esse apprendere. Se la teologia non apprezza le differenze, non ama le domande ancor più delle parziali risposte; se ignora la memoria storica senza esser pronta – ecumenicamente – a riconoscere i propri errori benedicendo i risultati altrui e, infine se non sta in stato di prontezza per accogliere nuove sfide, senza perdere la gratuità della ricerca, non potrà apprezzare e promuovere la teologia femminista. Ma se così fosse non riuscirebbe neanche a superare la distanza fra le culture e le generazioni. Ogni trasmissione è interruzione, si diceva: ma l'interruzione, se accolta con lucidità e percorsa con lungimiranza, apre alla grazia e dunque a una non infondata speranza.

⁵⁰ Mary Boys, «Imparare alla presenza dell'altro», in *Fede e femminismo* (Ariccia: Aracne Editrice, 2017), 171-172.

Conclusioni

La teologia femminista ha ormai una lunga storia, con una tale estensione nel tempo e nello spazio da rendere scandalosa la sua persistente invisibilità, facendone un interessante test sulla salute della comunità teologica nel suo complesso. La recensione che si è tentato di farne qui si è confrontata, per forza di cose, con le sue molteplici declinazioni contestuali e con le differenti categorie con cui è sviluppata, dalla non/discriminazione (uguaglianza) alla differenza, fino al gender e alle forme intersezionali. Con questo bagaglio laico e critico la TF ha svolto un serrato corpo a corpo con le discipline bibliche, le ricerche storiche, i trattati teologici: la sua novità, permessa anche da un inedito accesso delle donne a un sapere a lungo riservato ai chierici, sta nello svelamento della pretesa universale di quanto era invece semplicemente maschile singolare. Questo è un punto fermo e tuttavia non è il punto di arrivo, ma quello di partenza, sbilanciato verso un futuro promettente, nonostante tutto. Per questo si affaccia sullo spazio bianco del domani col santo timore, che è rispetto, ma senza cattiva tristezza, che è accidia.

Referencias bibliográficas

CTI, «Teologia e prospettiva di genere», in *Le scienze teologiche in Italia a cinquant'anni dal Concilio Vaticano II. Storia, impostazioni metodologiche, prospettive*. Torino: LDC, 2011.

Green, Elizabeth, *Il Filo tradito. Vent'anni di teologia femminista*. Torino: Claudiana, 2011.

Green, Elizabeth e Simonelli, Cristina, *Incontri. Memorie e prospettive della teologia femminista*. San Paolo: Cinisello Balsamo, 2019.

Grillo, Andrea e Horak, Donata, *Le istituzioni eccelsiali alla prova del genere. Liturgia, sacramenti e diritto*. San Paolo: Cinisello Balsamo, 2019.

Isherwood, Lisa y Cordova Quero, Hugo, (eds.), *The Indecent Theology of Marcella Althaus Reid, Latin American and Asian Perspectives*. London: Routledge, 2020.

Militello Cettina e Noceti Serena (eds.), *Le donne e la riforma della chiesa*. Bologna: EBD, 2017.

Navarro Puerto Mercedes y de Miguel, Pilar (eds.), *10 palabras clave en Teología Feminista*. Estella: EVD, 2004.

Ottaviano, Cristiana, «An attack called defence: the communication strategy of gender opponents in Italy». REM 10 (2017).

Perroni, Marinella e Mazzolini, Sandra, *Teologhe: in quale Europa?* (eds.) Cantalupa: Effatà, 2008.

Prearo, Massimo, *L'ipotesi neocattolica. Politologia dei movimenti anti-gender*. Milano: Mimesis, 2020.

Schlüssler Fiorenza, Elisabeth, (ed), *L'esegesi femminista del XX secolo*. Trapani: Il Pozzo di Giabobbe, 2016.

Torti, Rita, *Mamma, perché Dio è maschio?* Cantalupa: Effatà, 2013.

Trible, Phyllis e Lipsett Diane B. (eds.), *Fede e femminismo. Saggi ecumenici*. Roma: Aracne, 2017.

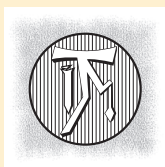
Valerio, Adriana, *Donne e Chiesa. Una storia di genere*. Roma: Carocci, 2016.

Vantini, Lucia, *Genere*. Padova, Messaggero, 2015.

Vantini, Lucia, *Le disturbanti teologie delle donne*: <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2021-01/dcm-001/le-disturbanti-teologie-delle-donne.html>.

RESEÑAS

Hamidovic, David, *L'Interminabile fine del mondo. Saggio storico sull'apocalittica nel giudaismo e nel cristianesimo antichi* (RSV) 645; **Karuvelil, George**, *Faith, Reason, and Culture: An essay in Fundamental Theology* (LOT) 646-647; **Macchia, Frank D.**, *Jesus the Spirit Batizer: Christology in Lihgt of Pentecost* (RSV) 648-650; **Tanzella-Nitti, Giuseppe**, *Teologia della Rivelazione. Vol. III Religione e Rivelazione* (RSV) 651-653; **León Florido, Francisco**, *Aristóteles teológico. Metafísica libro Λ* (VFP) 654-655; **Serrano de Haro, Agustín-Belmonte García, Olga-García Norro, Juan José-Ortega Rodríguez, Iván-Barrientos Rodríguez, John D. (coords.)**, *El deber gozoso de filosofar. Homenaje a Miguel García-Baró* (AFdA) 656-657; **Berdiaiev, Nikolái**, *Contra la indignidad de los cristianos* (AMM) 658-659; **Brufani E.-Menestò E.- Merlo G. (ed.)**, *Frate Francesco d'Assisi* (MAEA) 660-661; **Díaz Vega, Javier**, *Entre el puente y el río. Una mirada de misericordia ante el suicidio* (MAEA) 662-663; **García Casas, Pedro - Miñón Sáenz, Antonio Ramón, (coord.)**, *La humildad del maestro. En homenaje a Urbano Ferrer* (FMH) 664-665; **González-Balado, José Luis**, *Vida de Juan XXIII* (JTH) 666-667; **Guerra, José Antonio**, *La verdadera alegría. Una página de historia franciscana* (FMF) 668-669; **Kuster, Niklaus**, *Lorenzo de Brindis. Apóstol en las calles de Europa* (MAEA) 670-671; **Metz, J.B - L. Boros, L., - Santucci, L.**, *Natale, Memoria, Silenzio, Utopia* (RSV) 672; **Viana A.**, *"Officium" según el derecho canónico* (MAEA) 673-674; **Blanco Albarova, Diego**, *Érase una vez el evangelio en los cuentos* (MAEA) 675; **Calderón Martínez, Severino**, *Ternura de Dios y "fraternidad" humana* (MAEA) 676; **Cánovas Martínez, Magdalena**, *Más allá del tiempo* (MAEA) 677; **Colom, Martí**, *Esperanza* (MAEA) 678; **García Infante A. E.**, *La Resurrección de Cristo* (MAEA) 679; **Papa Francisco**, *El contagio de la esperanza* (MAEA) 680; **Ruiz Verdú, Pedro**, *Paráfrasis de las oraciones de la Eucaristía. Reflexión y Oración* (MAEA) 681.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones

