

Donne e chiesa: una storia complicata

Vista l'affluenza dell'incontro precedente avrei pensato di iniziare questo con una domanda, naturalmente solo presa a prestito: *che cosa cercate?* Non chiedo di rispondere o quanto meno di rispondere subito, anche se sarebbe un modo onorevole di evitare il nocciolo della richiesta che mi è rivolta questa sera. Ma mi sembra comunque importante tenerne conto: per me che parlo, per le organizzatrici dell'iniziativa "di successo", eventualmente anche per il dibattito che segue.

Proprio perché mi sembra comunque che la vostra presenza dica non certo di un interesse erudito ma di qualcosa di urgente, di un interesse trasformativo, diciamo, non mi limiterò a dare delle informazioni. Non darò - perché non le ho, evidentemente - ricette. Mi sento però personalmente interpellata, chiamata a dire "dove sono io" rispetto a questo tema e non mi sottrarrò a questo, dopo aver presentato alcune coordinate.

1 - Per iniziare

Due testi di "avvio" e poi cominciamo. Prima un veloce stralcio dalla cornice narrativa di testi "apocrifi", poi una ripresa dai *Fasti* di Ovidio, "suggerita" da Eva Cantarella.

Gli "apocrifi" (sarebbe lungo entrare nella discussione del termine) sono il cosiddetto *vangelo di Maria* e *Pistis Sofia*, entrambi tramandati in copto su manoscritti provenienti dall'Egitto. La cornice narrativa del più lungo ha molto in comune con parte dell'altro, che peraltro è mutilo (mancano delle parti). Una caratteristica (che non esaurisce l'interesse degli scritti) è data dal fatto che la figura discepolare per eccellenza è Maria di Magdala. Ambedue i testi, poi, accanto al protagonismo di Maria mostrano anche l'ira di Pietro. Sono scritti tardivi (fine II/III secolo), ma certo reggono la domanda: quali comunità e perché hanno sentito il bisogno di mettere in scena questa contrapposizione? Alcuni stralci:

«Maria si fece avanti e disse: «Mio Signore, la mia mente è sempre intelligente e pronta a farsi avanti per esporre la soluzione delle parole, ma temo le minacce di Pietro, il quale ha in odio il nostro genere femminile» (PS 72,6). Lo stesso tratto è presentato nella suggestiva finale del primo testo: Maria tace, dopo aver riferito gli insegnamenti del risorto. Andrea, perplesso, interroga gli altri, perché non crede che possano essere insegnamenti veri. Interviene allora Pietro: «Ha forse egli parlato realmente in segreto e non apertamente ad una donna, senza che noi lo sapessimo? Ci dobbiamo ricredere e ascoltare tutti lei? Forse egli l'ha anteposta a noi?» Maria allora pianse e disse a Pietro: «Pietro, fratello mio, che cosa credi? Credi che l'abbia inventato in cuor mio o che menta riguardo al Salvatore?»

Levi replicò a Pietro dicendo: «tu sei sempre irruente, Pietro! Ora io vedo che ti scagli contro la donna come gli avversari. Se il salvatore l'ha resa degna, chi sei tu che la respingi? Non v'è dubbio, il salvatore la conosce bene. Per questo amava lei più di noi. Dobbiamo piuttosto vergognarci, rivestirci dell'uomo perfetto(...) e annunziare il Vangelo senza emanare né un ulteriore comandamento, né un'ulteriore legge, all'infuori di quanto ci disse il Salvatore». E presero ad andare per annunziare e predicare» (VM 17-18)

E veniamo al secondo testo, del latino Ovidio (*Fasti* II, 583-616), di cui riferisce magistralmente Eva Cantarella, *Passato prossimo. Donne romane da Tacita a Sulpicia*, Feltrinelli, Milano 2003 (prima ed. 1996), 13-15: Tacita Muta era stata una ninfa, di nome Lala o Lara, alquanto chiacchierina. Non solo parlava, ma parlava a sproposito: così aveva rovinato uno dei piani seduttivi (di stupro meglio si direbbe) di Giove. Che la punisce strappandole la lingua e consegnandola a Mercurio che la conduce nel regno dei morti, stuprandola a propria volta nel cammino. Tacita partorirà due gemeli, i *Lari compitales*, che custodivano i confini. Ogni anno veniva celebrata una festa in suo onore, celebrata come Dea del Silenzio. «Per i romani infatti, così come per i greci, la parola non rientrava tra gli strumenti di cui le donne sapevano fare buon uso, non apparteneva al

genere femminile, non era di sua competenza [...] Tacita era dunque un simbolo. Così come un simbolo - diverso, ovviamente - era *Aius Locutius*, il dio il cui nome, contiene due riferimenti alla parola»¹ (da *aio* e da *loquor*), mentre *tacita muta* porta con sé un duplice riferimento al silenzio.

2 - Assenza, presenza, ordine simbolico

Con questi due brevi stralci posso dire "cosa si cerca" quando ci si pone dal punto di vista storico una domanda come questa (donne/chiesa): direi, **assenza, presenza, ordine simbolico**. Dico qualcosa dei primi due aspetti, poi mi soffermo sul terzo.

Sento ancora utili le osservazioni di un *dossier* che avevo curato nel 2004 (*Nonsolopadri*) per l'allora Raggio (oggi, ComboniFem), che stralcio:

«Delle chiese cristiane fanno parte molte donne che in queste tradizioni pregano Dio, sentono come rivolta proprio a loro la parola della Scrittura, vi trovano un luogo abitabile, una speranza e una spiritualità. Per molte forse questo è un atteggiamento spontaneo, si potrebbe dire pre-critico: in questa forma pregano, perché così hanno imparato e non si pongono domande esplicite rispetto alla propria tradizione. Non si chiedono cioè né come si colloca rispetto alle altre, né tanto meno come questa tradizione si colloca rispetto al loro essere non genericamente "umane", ma precisamente "donne". Altre, si fanno anche carico di questa "casa", con gesti e parole, con cose e pensieri, senza porsi troppi problemi di "quale spazio possono avere".

Per la maggior parte, tuttavia, è come se la storia cominciasse oggi, come se ogni generazione di donne fosse "la prima" che vive del Vangelo: "Tutto ci trasmette un messaggio: siamo insignificanti. Ma la nostra eredità è la nostra forza" (Phillis Trible). In realtà non è così: nella storia delle chiese non vi sono solo "padri", ma anche "madri", rispetto alle quali abbiamo operato una **doppia rimozione**. In primo luogo infatti bisogna considerare che la storia si fa su documenti scritti: solo una piccola parte di persone appartenenti a culture orali, a classi subalterne e, evidentemente, solo una piccola parte di donne, sono arrivate ad apparire nello "scritto". Perciò quanto di tutte queste categorie riesce ad apparire può a buon diritto essere considerato come la punta emergente di un iceberg, la cui massa è in gran parte sommersa.

La seconda rimozione è tuttavia opera di quanti leggono e propongono una "storia delle chiese": capita frequentemente che operi a livello inconscio una precomprensione di "insignificanza" rispetto a quanto riguarda le donne – si potrebbe dire lo stesso rispetto alle chiese antiche al di fuori dei confini dell'Impero romano – e dunque le testimonianze scritte che le riguardano non vengono accolte, commentate, tramandate.

Da questo insieme di motivi mi sembra che si giustifichi l'operazione che intendiamo fare in questo dossier: ridare spessore alla "punta dell'iceberg", ridare "corpo" ad alcune donne che sono riuscite a superare lo sbarramento sociale e culturale che le relegava nell'assenza di scrittura. Si può in questo modo ricostruire una specie di "storia delle donne"², in questo caso di donne cristiane. Ma la meta potrebbe e dovrebbe essere più ambiziosa: non è tanto e non è solo la "storia delle donne" che vogliamo ricostruire, ma è una "storia delle chiese" che ci preme. Una storia delle chiese meno miope: meno escludente, meno patriarcale e maschilista (o, come si direbbe in gergo, "androcentrica"), così come possiamo più ampiamente augurarci una storia delle chiese meno clericale, meno confessionale e meno eurocentrica.

Cfr: A.Valerio, *Cristianesimo al femminile*, M.D'Auria, Napoli 1990

C.Militello, *Il volto femminile della storia*, Piemme, Casale Monferrato

Secondo l'assunto che «la storia è sempre contemporanea, dunque politica» (A. Gramsci), non si deve ritenere che questi studi, pur meno problematici di altre prospettive disciplinari, siano solo

¹ Cantarella, cit. 14.

² Questo contesto viene indicato solitamente come Women's Studies

repertori di nomi e questioni “passate”, in quanto una diversa narrazione delle genealogie e delle tradizioni storiche contribuisce ad una diversa posizione anche della contemporaneità, e fornisce il proprio contributo alle pratiche di *empowerment* e di riconfigurazione dei *luoghi* politici ed ecclesiali.

Non c'è però solo questo aspetto, importante, ma non sufficiente, della **denuncia di discriminazione/affermazione di presenza** - e mi avvicino così al "**terzo**" aspetto. Una studiosa norvegese ha coniato alcuni anni fa il termine di matristica: In questa direzione la “matristica”³ segnala che uno studio che non voglia essere ingenuamente androcentrico e maschilista deve interrogare in una prospettiva di genere⁴ la propria tradizione: si tratta di denunciare l'assenza, rilevare la presenza⁵ e mostrare il contributo delle “madri” nella tradizione cristiana, nel solco degli *women's studies*. Ma si tratta anche di sottolineare la relazione esistente fra *antropologia* e immagini di Dio, dunque la reciproca influenza fra le metafore utilizzate per parlare di Dio e le più diffuse concezioni dei sessi e dei rispettivi ruoli.

Faccio perciò un'osservazione ed esprimo un'opinione, che è anche pista per una possibile discussione del tema: certamente c'è una responsabilità "specificata" delle tradizioni teologiche nell'aver permesso/mantenuto/causato posizioni sessiste. E' una responsabilità legata al discorso su Dio, appunto, e anche alla antropologia nella sua posizione teorica e nel suo sviluppo pratico/morale/ecclesiologico. Ma buona parte di questo orizzonte non è specificamente teo-logico, dovuto, diciamo così, al "logos" teologico come discorso tecnico, bensì ai *logoi*, cioè all'ordine simbolico e alle pratiche discorsive comuni senza le quali sarebbe ingenuo pensare di accogliere e tramandare l'Evangelo. Proprio dove non sono riconosciute e appaiono meno "importanti" si vendicano e connotano anche i discorsi più rilevanti, rendendo però più difficile la verifica. Per questo motivo avrei voluto intitolare questa sera l'incontro "**donne e chiesa tra teologia e osteria**".

Come scrive Rosangela Pesenti in un libro a più voci che non mi stanco mai di proporre (*Donne disarmanti*, ed lanfranco – di rienzo, D'auria Napoli 2004) «Difficile parlare di pace dentro l'urgenza del fare che ognuna sente come impellente necessità [di fermare guerre e massacri] unita al sentimento di impotenza per i pochi gesti che abbiamo davvero a disposizione e che ci riducono di colpo a una realtà di mancanza di potere sul terreno delle decisioni politiche [...] Non mi sottraggo alle parole brevi e incisive degli slogan e degli appelli, ma sento la responsabilità di restituire alle parole tempi e luoghi adeguati perché avverto che proprio nell'illusione di dover abbreviare i discorsi per raggiungere più in fretta le nostre mete è nascosta una trappola che invalida poi ogni azione» (*Donne pace democrazia*, 65).

Voglio con questo dire che penso si debba uscire dagli slogan o almeno riflettere in maniera più pensosa, proprio su quei modi di "ordinare il mondo" che rischiamo di non mettere a tema perché sono come le lenti attraverso cui guardiamo, senza che le osserviamo in se stesse. Se abbiamo fatto caso, i due testi di avvio erano simili, ma uno cristiano e uno pagano: stesse rappresentazioni di genere, stessa tassonomia. Se non messo a tema, la rappresentazione del femminile e del maschile... si vendica e si perpetua!

Per fare un esempio ormai "classico", così come viene proposto da Elisabetta Donnini e Adriana Cavarero: la **scienza moderna** è "maschia" (Francis Bacon) e sviluppa quanto l'**uomo greco** già sognava parlando di dominio della natura.

³ Il termine appare di preferenza in relazione alle donne del Medioevo (K.E. BØRRESEN, *Le Madri della Chiesa. Il Medioevo*, D'Auria, Napoli 1993), ma viene esteso anche alle donne dell'antichità.

⁴ Qua inteso in senso ampio, come relazione fra sesso biologico e configurazioni di ruolo culturalmente e socialmente determinate.

⁵ Felice sintesi della prospettiva in MARINA ZANCAN, *Il doppio itinerario della scrittura. La donna nella tradizione letteraria italiana*, Einaudi, Torino 1998, VII-XII.

L'idea che percorre il testo di E. Donnini, *La nube e il limite* è che “la nube” di Chernobyl [oggi si parlerebbe di Fukushima] non sia un triste caso, un incidente di percorso, ma la logica e “necessaria” conseguenza di un modello di scienza che considera la natura, le cose, gli uomini come un potenziale da dominare in modo sempre più ampio ed illimitato. Necessario non vuol dire che proprio *quell'*episodio sarebbe per forza dovuto succedere, ma che episodi come quello, o come Seveso e Bhopal e molti altri meno noti ma non meno preoccupanti, fanno parte della logica di questo percorso e non ne rappresentano la deviazione, bensì la conseguenza. Momento chiave di questo processo di dominio della natura è appunto la concezione della scienza detta moderna, definita da F. Bacone come il «maschio parto del tempo» e come la necessità di «dilatare fino ai confini promessi i limiti deplorabilmente angusti del dominio dell'uomo sull'universo»⁶.

Per Adriana Cavarero il nesso fra negazione del femminile e dominio della natura è invece rintracciabile nella cultura greca. Il seguente passo dell'*Antigone* di Sofocle è emblematico di una posizione in cui l'*uomo* [che ampiezza al termine?] si caratterizza per il dominio su terra mare e quanto vi abita. Non ne sfuggirà, tra l'altro, una certa vicinanza con alcune espressioni presenti nei testi biblici:

«Molte le cose tremende, ma di tutte più tremendo è l'uomo. Oltre il livido mare avanza nell'australe vento burrascoso, passando tra profondi muri d'acqua muggianti intorno. Suprema tra gli dei la terra instancabile, immortale, logora con aratri che di anno in anno la rivoltano avanti e indietro, con l'apporto della razza equina. La specie degli uccelli volubili cattura e la stirpe delle bestie selvatiche e le forme viventi del mare salato, tra maglie di reti annodate avvolgendole fraudolento, l'uomo doma con trucchi le bestie che hanno tane agresti e vagano per le montagne e il collo del cavallo di folta criniera, l'infaticabile toro montano aggioga. A se stesso insegnò la parola e il pensiero simile al vento e le civili consuetudini. E come i morsi all'aperto del gelo terribile per chi non ha riparo e le piogge sferzanti scampare, in tutto ingegnoso. Ade solo non scampa, ma con sforzo comune apprestò vie di scampo a mali irrimediabili»⁷.

Un **esempio cristiano antico** può essere istruttivo, non tanto per quello che Tertulliano dice - basterebbe non citarlo più... - ma per il cortocircuito di metodo che è molto più "moderno e contemporaneo" di quanto possa apparire. Si tratta dello scritto "Che le vergini si debbano velare" e non è difficile riconoscervi un'esegesi della pericope paolina di 1 Cor 11,5-15:

«...ecco i punti sui quali abbiamo basato la difesa del nostro modo di risolvere questo problema: in conformità alla Scrittura, in conformità alla natura, in conformità alla disciplina.

La Scrittura istituisce la normativa,

la natura ne fornisce la conferma

e la disciplina la concretizza...

la Scrittura è di Dio, di Dio è la natura e di Dio è pure la disciplina. Qualunque cosa si opponga a queste tre realtà, non è di Dio».⁸

⁶ ELISABETTA DONNINI, *La nube e il limite. Donne scienza, percorsi nel tempo*, Rosenberg & Sellier, Torino 1990, 97-98. Per questo una prospettiva importante per discutere questa concezione, così pervasiva da tentare di spacciarsi per “unica possibile”, è quella del limite. E fra i soggetti che possono storicamente farsene carico vi sono delle “soggette”: vi sono le donne. Nei variegati percorsi del movimento delle donne il pensiero del limite si è presentato da più punti di vista. Così li riassume Donnini: «in questo senso la nozione di limite – quale si è affacciata nelle riflessioni delle donne – mi pare capace di alimentare modi nuovi di pensare e di agire ed ho perciò deciso di avvalermene come del punto di riferimento centrale a cui organizzare le mie considerazioni. E' infatti una prospettiva che taglia trasversalmente tutti i piani (...): sul terreno conoscitivo, impone di misurarsi con i problemi della relazione tra il soggetto e l'oggetto e introduce alla valorizzazione femminista della parzialità consapevole; in ambito etico, la ritroviamo come nucleo fondante dell'accettazione per la responsabilità e dell'interconnessione tra affermazione di sé e riconoscimento dell'altro che qualifica molti atteggiamenti delle donne rispetto a quelli degli uomini; nei rapporti tra le persone e con il mondo, assumerne la gravidanza vuol dire perseguire la compatibilità reciproca tra tutte le parti coinvolte in un sistema, anziché il dominio di una sulle altre» (Ibidem, 30).

⁷ SOFOCLE, *Antigone*: traduzione in A. CAVARERO, *Il femminile negato. La radice greca della violenza occidentale*, Palazzini, Villa Verruchio (RN) 2007, 21-22, che sviluppa in modo estremamente interessante il tema.

⁸ In his consistit defensio nostrae opinionis secundum scripturam, secundum naturam, secundum disciplinam.

In questo *nuovo* orizzonte anche il riferimento al Paraclito che guida alla verità intera, frequentemente bagaglio di movimenti ansiosi di novità e libertà, diviene perno di una prescrizione irrevocabile. La tesi iniziale, infatti, non è più avanzata come un'opinione, ma presentata come esigenza ispirata:

«Il Paraclito è l'unico al quale si debba attribuire dopo Cristo il titolo e l'onore di maestro (Mt 23,8) egli infatti non parla da sé, ma riferisce i precetti che vengono insegnati da Cristo (Gv 16,3). E' l'unico che abbia un'autorità a cui rifarsi nella guida della chiesa, perché solo lui è il successore (antecessor) di Cristo. Quanti l'hanno accolto, alla consuetudine preferiscono la verità» (*virg.* 1,7)

Poi il testo, inesorabile, prosegue:

«Quanti l'hanno ascoltato di continuo, e non soltanto allorché un tempo manifestava le sue profezie, impongono alle ragazze di coprirsi con un velo» (*virg.* 1,7),

Anche al di là del contenuto delle affermazioni, sembra utile appunto porre attenzione al metodo, che resterebbe "rischioso" anche se applicato a temi meno inquietanti: Scrittura/natura/disciplina sono di fatto piegate senza verifica ad una precomprensione, che viene in questo modo sacralizzata, come nella menzione iniziale del Paraclito.

Così il discorso viene trasformato in *theologoumenon*, la cui eventuale contestazione si connoterà non solo come sovvertitrice di un ordine patriarcale, ma anche come necessariamente dissacrante.

3 - Che dire, io, oggi?

Mary Daly [teologa di origine cattolica, poi si definisce post-cristiana. Morta di recente, è in stampa un volume del Coordinamento teologhe, con contributi "veronesi": zamboni, vantini, simonelli) scriveva che "una donna che chiedesse la parità nella chiesa sarebbe come un *negro* [così è la citazione, ce ne scusiamo] che la chiedesse nel *ku-klux-clan*". In un blog, nei giorni che seguirono la sua morte e che vedevano pubblicate sue cose, un giovane commentava: sì, ma quale *negro* sarebbe così stupido da chiedere di entrare nel *ku-klux-clan*?

Seguendo questa osservazione, ci si può anche chiedere, come si accennava anche nel dossier di Raggio, perché e come molte donne, nonostante tutto, si ostinano a ritenere casa propria la chiesa. Scriveva nel 1997 Ivana Ceresa, teologa mantovana:

«Sono la "beghina" di tutti i tempi, perché io sono una beghina, un po' in incognito, per un po' ancora, credo». Con incognito non indicava certo una strategia, un calcolo opportunistico, come dimostra quello che la sua persona e il suo impegno hanno significato. Indicava piuttosto, mi sembra, il suo stare in profondità «presso una porta che dà sull'oltre» «attratta dal mistero della vita, dall'avventura spirituale, dall'amore profondo» e nello stesso tempo il poter «conciliare radicalità a appartenenza»⁹

Le citazioni hanno il vantaggio di "dire bene", lo svantaggio di dire anche "troppo bene". Certo non penso di equiparammi a una persona come Ivana (anche lei recentemente scomparsa), ma sono anche io fra quelle donne che ostinatamente si sentono "a casa loro", anche nella chiesa. Anche se casa e appartenenze, credo, sono in buona salute quando conoscono la liminalità, il confine, la

Scriptura legem condit,
natura contestatur,
disciplina exigit.

Cui ex his consuetudo opinionis prodest vel qui diversae sententiae color?

Dei est scriptura, Dei est natura, Dei est disciplina; quicquid contrarium est istis, Dei non est (*virg.* 16,1-2).

⁹ Le citazioni di questo paragrafo sono stralci di una stessa pagina: Ivana Ceresa, *Diario Spirituale* in Ead, *L'utopia e la conserva*, 8, secondo il commento che ne avevo fatto per lo stesso volume.

soglia. Non solo perché "e-marginate", ma in quanto felicemente decentrate e poli-appartenenti. Qualche stralcio su questo aspetto e poi espongo la mia idea "chiave: altro è il profeta, altro è lo scriba.

Posizione frontaliere

«Il concetto di società è un'immagine potente: è potente nel suo stesso diritto di controllare o di spingere gli uomini all'azione. Questa immagine è dotata di forma, di confini esterni, di margini, di una struttura interna. Il suo schema ha il potere di premiare il conformismo e di respingere ogni attacco. Vi è dell'energia nei suoi margini e nei suoi spazi non strutturati. Ogni esperienza che l'uomo ha di struttura, margini o confini è pronta ad essere adoperata come simbolo della società» (Mary Douglas).

Le *Comunità di pratica* di Etienne Wenger (Raffaello Cortina, Milano 2006) - soprattutto per quanto attiene al confine e alle pratiche di intermediazione (pp. 121-139, cfr.) - e quanto Routhier appoggia su Hiebert, e sulle tre forme di comunità che delinea¹⁰, in particolare nel passaggio da «comunità delimitata» a «comunità centrata»:

«Nel primo caso, la «comunità delimitata», l'identità del gruppo è assicurata da un confine ermetico che lo protegge da qualsiasi contaminazione che potrebbe sopraggiungere a seguito di contatti con l'esterno. Questo cordone sanitario protettore assicura al gruppo la coesione, l'identità e la sicurezza. Così, i confini sono rigidi e molto ben definiti: ciascuno sa con precisione se è dentro o fuori. L'insistenza sui criteri visibili dell'appartenenza alla Chiesa ci permette di conoscere chiaramente chi ne è membro e chi abita al di fuori dei suoi confini. D'altro canto, se il confine è solido e ben delimitato il centro o il cuore di questo gruppo è molle, cioè non è l'adesione personale di ciascuno a ciò che è al centro della comunità a strutturare il gruppo e radunare gli individui che lo compongono.

Nel secondo caso, la «comunità centrata», l'identità si costruisce tramite un'adesione personale forte a colui che è al centro e al cuore della comunità. Anche se i confini sono porosi e permettono i contatti con l'esterno e le appartenenze differenziate, il gruppo non perde la propria coesione e l'identità, poiché l'una e l'altra si costruiscono a partire da una forte adesione a colui che raduna e salda la comunità. Questi due modelli si distinguono per il fatto che l'identità, la coesione, l'unione e l'appartenenza si costruiscono nel primo caso tramite un confine o una barriera che protegge, tiene insieme e custodisce dentro la Chiesa quelli che vi si trovano, i quali aderiscono a quanto è creduto dal gruppo, la disciplina, la ripetizione della dottrina e il conformismo; mentre nel secondo caso la comunità si costruisce radunandosi attorno a Cristo che ne è il centro e verso il quale sono rivolti i membri della Chiesa»

(G Routhier, *Il vaticano II un concilio per il futuro*, conferenza, pro manuscripto).

Il concetto di comunità di pratica si rivela utile strumento di analisi anche per quanto stiamo osservando, soprattutto per quanto attiene ai significati condivisi, al plesso confini/periferie e ai ruoli di leadership e di intermediazione. Ne segnalo alcuni aspetti:

«Ho caratterizzato le comunità di pratica come storie condivise di apprendimento. Con il tempo, queste storie creano discontinuità tra chi ha partecipato e chi no. Tali discontinuità vengono rivelate dall'apprendere insito nel loro attraversamento: il passaggio da una comunità di pratica all'altra può comportare una vera e propria trasformazione. Ma la pratica non crea solo confini. Nello stesso momento in cui si formano dei confini, le comunità di pratica sviluppano soluzioni per mantenere i collegamenti con il resto del mondo» (Wenger 2006, 121)

Il passaggio da una comunità di pratica all'altra e la multiappartenenza sono possibili attraverso *oggetti di confine* - documenti, termini, elementi rituali - e *fattori di intermediazione*, che sono connessioni fornite da persone in grado di introdurre elementi di una pratica in un'altra pratica. Eckert (in Wenger 127) nota che spesso sono coloro che stanno alla periferia di un gruppo che possono introdurre elementi esterni, perché i leaders sono troppo vincolati agli elementi più statici dell'identità condivisa. Ulteriormente:

¹⁰ Cf P. HIEBERT, *Cultural anthropology*, MI: Baker Book House, Grand Rapids 1983, 476 p.

«I termini confini e periferie si riferiscono entrambi ai "limiti" delle comunità di pratica, ai loro punti di contatto con il resto del mondo, ma enfatizzano aspetti diversi. I confini - ancorché negoziabili o taciti - evocano discontinuità, linee di separazione tra l'interno e l'esterno, appartenenza e non appartenenza, inclusione ed esclusione. Le periferie - ancorché ristrette - evocano continuità, aree di sovrapposizione e connessione, finestre e luoghi di incontro e possibilità organizzate e informali di partecipazione» (Wenger 138).

Un elogio degli scribi?

manda signore, ancora profeti
uomini certi di Dio,
uomini dal cuore in fiamme.

E tu a parlare dai loro roveti
sulle macerie delle nostre parole,
dentro il deserto dei templi.. (Turollo)

→ non è che forse lo “statuto di profeti” può essere riconosciuto e non mai “autoproclamato”? altro è pregare per... altro è pensare di occupare quel posto, che spetta probabilmente ad altre/i [ho citato Daly; Ceresa, Turollo, ma potrei citare l'ultimo volume di Gregorio Monasta, *Se' tu già costì ritto o Benedetto* e altre e altri]

→ e non potrebbe però porsi qui, più modestamente, un ministero di scribi [esiste il femminile? perché no?!], che sanno di non essere i profeti, ma possono dar loro voce, aprendo varchi nelle parole e con le parole, impedendo la monologia di un discorso unico?

Riporto, anche qui per brevità, lo stralcio di un articolo (su “Messaggero Cappuccino”) in cui dicevo una cosa del genere:

Possano forse le parole *silenziose* camminare insieme a quelle gorgoglianti? Possano magari contribuire a creare una *interruzione* nelle parole parlate, una distanza, uno spazio in fondo di silenzio perché spazio di ascolto? “Scrivere è una strada da aprire, scrivere è un lungo silenzio che ascolta...”¹¹. Si capisce così quello che vorrei dire, sia pure passando attraverso il paragone tra parola parlata e parola scritta che non è immediatamente identico alla coppia teologia dei *dotti* – grido della vita. Io mi trovo un po’ “da quelle parti”: non propriamente dotta, ma mescolata là in mezzo, non certo con la pretesa di essere fra i poveri, ma cercando di mantenermi i piedi, come garanzia di memoria. So che il mondo accademico può diventare liofilizzato e così geometrico da essere virtuale. Ma credo che questa sia la sua tentazione perenne, il suo rischio: ma se non corre questo rischio attraversandolo, rinuncia ad un nobile compito, ad un posto che, io credo, non debba essere abbandonato. La teologia come spazio di ascolto, come offerta di riflessione, come coscienza critica della fede è un compito, che come sempre accade per ogni *ministero*, patisce tentazione e rischia di fermarsi a pensare al cibo dell’Egitto, ma può anche rispondere alla vocazione: davanti al rovetto che brucia è chiamata a levarsi i calzari, davanti al deserto è chiamata a lasciarsi condurre, davanti al Sinai/Horeb, però, è chiamata a vivere nella grotta dell’attesa della teofania e ad uscire solo davanti alla sottile voce di silenzio. E quanto più il *mondo* è complicato e frammentato, tanto più la sua vocazione è preziosa per tutta la comunità. Che non farà mancare profetici richiami: come quello rivolto a tutti i teologi dal mondo della Teologia Afro nel convegno della scorsa estate (EATWOT), o quello spesso pronunciato dalle teologie femministe. Ma che non prenderà pigre scorciatoie, praticone e attiviste, a scapito della fatica del pensiero, tanto più profonda quanto più carica di ascolto

Il vecchio Eli, in fondo, accendeva un lumino nel tempio quando mancavano i profeti, ma ha così permesso a Samuele di rispondere.. permettendo che altro/altra sia profeta!

¹¹ Assia Djebar, *Queste voci che mi assediano*, Saggiatore, Milano 2004, 13.