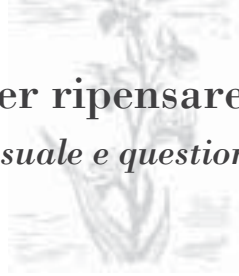


ALESSANDRO CORTESI

Appunti per ripensare il corpo II

Differenza sessuale e questione del “genere”



In questa seconda parte intendo evidenziare alcuni temi della riflessione sulla corporeità nella linea di un’antropologia che consideri la differenza e le questioni di genere e vorrei indicare alcune proposte per una spiritualità capace di accogliere una rinnovata attenzione al corpo nell’epoca contemporanea.

La sessualità nella costruzione dell’identità personale

La differenza sessuale struttura l’identità personale e conduce ad esprimere il suo divenire nella relazione e attraverso la relazione. La corporeità umana non può essere ridotta alla sua componente sessuale, tuttavia è importante oggi affrontare la questione della costruzione della propria identità in rapporto al corpo, che è sempre sessuato: se si prendono le distanze da prospettive di tipo dualistico il corpo appare come lo spazio e il tempo in cui il mondo si fa uomo, immerso nella singolarità della sua storia personale¹. Oggi a tal riguardo emerge una complessità da affrontare nell’ambito del modo di concepire e vivere la sessualità. Essa connota la soggettività e comporta la possibilità di espressione di atti fisici, è mezzo di procreazione, ma si pone innanzitutto quale dimensione fondamentale nella costruzione della propria identità, nell’essere al mondo in relazione.

Luce Irigaray, filosofa belga ispiratrice di un impegno per la liberazione delle donne, nella sua riflessione ha messo in evidenza come la differenza sessuale sia una delle questioni centrali che la nostra epoca deve pensare, base per ogni altra considerazione delle differenze e cen-

¹ Cfr. D. Le Breton, *La sociologie du corps*, PUF, Paris 2016; Id., *Anthropologie du corps et modernité*, PUF, Paris 2008.

trale nell'esistenza stessa delle donne². La libertà acquisita dalle donne nell'ultimo secolo, la presenza negli ambiti sociali e del lavoro, l'emancipazione con richiesta di diritti e l'acquisizione di libertà hanno comportato una trasformazione della vita delle famiglie, delle relazioni e delle istituzioni. Irigaray porta la sua critica alla nozione di alterità intesa come specchio³: in tale quadro la donna è caratterizzata nei termini di mancanza rispetto all'uomo, identificato con la pienezza, ed è assimilata al corpo, laddove il maschile è assimilato al pensiero. Irigaray richiama a pensare la differenza nel recuperare la relazione tra madre e figlia e scoprendo una genealogia materna che determina una specifica e propria identità di donna. La riappropriazione della funzione materna per secoli negata alle donne consiste nel recuperare la capacità di generare non solo a livello biologico ma nella dimensione creativa di amore, desiderio, linguaggio, arte, religione, facendo così emergere come la natura sia duale.

Da qui la sottolineatura della diversità della natura femminile e di una soggettività femminile, chiamata ad individuare un linguaggio proprio, diverso "dal parlare di..." tipico del linguaggio maschile, ma un "parlare con..." per condividere il mondo senza annullare le differenze⁴. La riflessione femminista ha sottolineato come le donne – ma non solamente esse – hanno bisogno di parole, di un simbolico che corrisponda alla loro propria e unica esperienza. Per giungere all'elaborazione di un pensiero su se stesse il percorso esige di passare attraverso il corpo quale via di conoscenza.

Identità di genere

Il termine sessualità può rinviare alla differenziazione maschile e femminile che ha un basilare elemento biologico. La riflessione contempora-

² L. Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985, p. 11. Cfr. S. Morra, *L'identità sessuata: volto, genere e differenza*, in *L'identità e i suoi luoghi. L'esperienza cristiana nel farsi dell'umano*, Atti del XX Congresso nazionale ATI, Glossa, Milano 2008, pp. 99-124.

³ Cfr. L. Irigaray, *Questo sesso che non è sesso*, Feltrinelli, Milano 1990; Id., *Speculum. Dell'Altro in quanto donna*, Feltrinelli, Milano 2010; Irigaray accusa il pensiero maschile di essersi innalzato a soggetto universale e neutro.

⁴ L. Irigaray, *Parlare non è mai neutro*, Editori Riuniti, Roma 1991. Cfr. A. Cavarero, *Il pensiero femminista. Un approccio teoretico*, in A. Cavarero, F. Restaino, *Le filosofie femministe*, Mondadori, Milano 2002.

nea ha condotto a distinguere tuttavia identità di genere – il fatto di essere ‘uomo’ o ‘donna’ – dal dato biologico e genetico⁵. Così pure ha condotto a cogliere la differenza tra questi elementi e l’orientamento sessuale – ossia la condizione di essere omosessuale, bisessuale o transessuale. L’orientamento sessuale in tale orizzonte non è costitutivo dell’identità di genere (ad es. ci sono uomini che vivono un orientamento omosessuale, donne orientate ad amare altre donne, donne che si percepiscono tali ma imprigionate in un corpo di uomo etc.). La formazione della propria identità cresce e si esprime all’interno di un mondo culturale e linguistico. Il dato sessuale biologico non coincide con l’identità di genere, che non vede quindi una determinazione rigida sulla base della componente fisica, biologica e genetica (espressa dal termine ‘sesso’).

L’approccio alla questione del genere – che si fa risalire ai lavori di Judith Butler – considera il ‘genere’ sganciato dalle sue determinazioni biologiche e ha aperto la possibilità di considerare identità di genere al plurale⁶. Nel medesimo percorso della Butler che ha svolto la sua ricerca a partire dalla riflessione esistenziale sul suo essere donna lesbica, nella sofferenza di non essere accettata e accolta in quanto tale, vi è tuttavia riconoscimento fondamentale del dato biologico: “Il sesso biologico esiste, eccome. Non è né una finzione né una menzogna né un’illusione. La sua definizione necessita però di un linguaggio e di un quadro di comprensione...”⁷. Infatti il corpo è realtà che esiste e si dà indipendentemente dalle norme e regole culturali che lo orientano e determinano. L’espressione ‘genere’ intende esprimere così la complessità dell’esistenza umana e l’idea che la formazione dell’identità e la soggettività umana è fatta anche di aspetti culturali. Non è quindi data in forma di essenza immutabile, ma si compie in un rapporto tra natura e cultura e sta in questo rapporto situato sempre nel contesto di relazioni plurali⁸.

⁵ Cfr. R.W. Connell, *Questioni di genere*, Il Mulino, Bologna 2011; L. Vantini, *Genere*, Messaggero, Padova 2015.

⁶ J. Butler, *La vita psichica del potere. Teorie del soggetto*, Mimesis, Milano 2013 (orig. ingl. 1997).

⁷ Intervista a “Le Nouvel Observateur” del dicembre 2003 riportata in M. Marzano, *Papà mamma e gender*, UTET, Torino 2015, pp. 118-119.

⁸ S. Noceti, *Sex gender system: una prospettiva?*, in M. Perroni, H. Legrand (edd.), *Avendo qualcosa da dire. Teologhe e teologi rileggono il Vaticano II*, Paoline 2014. Cfr. C. Simonelli, *Dire la differenza senza ideologie*, “Il Regno-attualità” 50/1, 2015, pp. 53-65.

Tale questione sta generando inquietudini e fratture in ambito sociale ed ecclesiale. Anche la ricerca teologica vi ha posto attenzione⁹. La discussione ha coinvolto soprattutto l'ambito educativo in rapporto alla scuola e ai metodi di educazione dei bambini nella formazione dell'identità personale e nella differenziazione dei ruoli.¹⁰ Il dibattito ha visto un certo sviluppo anche nella chiesa cattolica, i cui testi magisteriali presentano una soggettività intesa in un modo che all'apparenza è neutrale¹¹. Tuttavia, come osserva la teologa Serena Noceti, che ha condotto approfondimenti tenendo conto della prospettiva di genere in teologia: "Oggi siamo più avvertiti del fatto che in realtà ogni *theoria* antropologica occidentale nasce e si sviluppa intorno a un codice androcentrico, intorno a un maschile universalizzato e dichiarato neutro. La prospettiva di *gender* permette di decodificare l'implicito, di criticare i concetti falsamente universali di persona, individuo, soggetto ecclesiale, di svelare i meccanismi simbolici del maschile e del femminile nella liturgia, nel dire Dio e l'uomo, nel pensare la rivelazione e la storia della salvezza, nel definire la Chiesa (ad esempio le metafore femminili di sposa e madre)"¹².

⁹ Per un panorama degli studi cfr. S. Noceti, *Pensare la chiesa in prospettiva di genere*, in M. Perroni (ed.), *Non contristate lo Spirito. Prospettive di genere e teologia: qualcosa è cambiato?*, Il Segno Gabrielli, Negarine (VR) 2007, pp. 187-194. Coordinamento teologhe italiane (ed.), *Teologia e prospettive di genere*, in P. Ciardella, A. Montan, *Le scienze teologiche in Italia a cinquant'anni dal Concilio Vaticano II*, LDC, Leumann (TO) 2011, pp. 163-191. C. Caltagirone, C. Militello, *L'identità di genere. Pensare la differenza tra scienze, filosofia e teologia*, Dehoniane, Bologna 2015. C. Simonelli, *Teologia, differenza e gender: un dibattito aperto*, "Studia Patavina" 62, 2015, pp. 73-88.

¹⁰ Cfr. E. Musi, *Identità, differenze. Note a margine del dibattito sul gender*, "Credere oggi" 36, 2016, pp. 139-152, qui 149: "dietro la questione del gender si avverte la necessità di riscrivere la sintassi delle relazioni interpersonali tra gli uomini e le donne, ma anche tra gli uomini e gli uomini e le donne tra loro. E la chiave sarà sempre e solo l'educazione, il cui fondamento è il rispetto di chiunque, indipendentemente dal sesso e dall'orientamento sessuale, per far capire, a tutti e a tutte, fin da piccoli, che il proprio valore non è subordinabile all'accettazione sociale, che ogni persona ha una dignità che non dipende da quello che gli altri pensano di lei".

¹¹ Cfr. S. Zanardo, *Gender e differenza sessuale. Un dibattito in corso*, "Aggiornamenti sociali" 65/5, 2014, pp. 379-391.

¹² S. Noceti, *Sex gender system*, cit. in C. Albini, *Gli equivoci del gender*, [www.vinonuovo.it](http://www.vinonuovo.it/index.php?l=it&art=1639) 27 marzo 2014 consultabile in <http://www.vinonuovo.it/index.php?l=it&art=1639>

Il gender come proposta ideologica?

Varie voci presenti e diffuse nel dibattito attuale, anche all'interno della chiesa cattolica, tendono a individuare una ideologia *gender* quale proposta omogenea e unitaria con tratti di prepotenza culturale. Per certi aspetti anche nell'esortazione *Amoris laetitia* è presente una certa difficoltà a considerare la questione, benché si affermi chiaramente una distinzione da tener presente: “Non si deve ignorare che ‘sesso biologico’ (sex) e ruolo sociale e culturale del sesso (gender) si possono distinguere ma non separare”¹³. Di fronte alle semplificazioni è opportuno maturare il senso della complessità: “L'agire con il senso della complessità genera ed è generato da un'etica ‘relazionale’ tutt'altro che relativistica, perché implica il riconoscere la propria responsabilità verso il tutto e verso le parti, di sé, della vita delle persone, delle famiglie, della società, della chiesa, dell'eco-sistema. Habermas parlava di costruire ‘solidarietà tra estranei’: invece si sono costruiti molti muri sociali e pochi ponti”¹⁴.

Certamente esistono proposte ideologiche che assolutizzano aspetti della riflessione sul *gender* a cui si oppongono in modo speculare posizioni contrarie anch'esse con tratti ideologici. Tuttavia la teoria stessa del *gender* non si pone in modo unitario. Piuttosto sono da individuare varie correnti di pensiero con accenti diversi che hanno l'indubbio merito di aver sollevato l'attenzione sulle differenze. Riguardo alle differenze sessuali il dibattito si svolge tra orientamenti di tipo essenzialista, che pongono accento soprattutto sugli elementi biologici, e posizioni di tipo costruttivista, in cui è evidenziato il fattore sociale e culturale¹⁵. Sono due prospettive che evidenziano elementi di per sé non contraddittori della questione e che sono insieme implicati: facilmente una assolutizzazione delle tesi può portare a scontri frontali che non giovano a maturare una comprensione che tenga conto dell'esperienza contemporanea. Può essere utile ricordare quanto avverte il teologo morale Giannino Piana: «Lo scontro non è tuttavia necessariamente inevitabile.

¹³ S. Padre Francesco, *Esortazione apostolica post-sinodale Amoris laetitia* (19 marzo 2016), p. 56.

¹⁴ I. De Sandre, *Uno sguardo sociologico sul genere, campo di conflitti*, “Credere oggi” 36, 2016, pp. 41-52, qui 52.

¹⁵ Cfr. L. Vantini, *Voci della differenza sessuale: genere, differenza, differenze*, “Credere oggi” 36, 2016, pp. 9-26. P.D. Guenzi, *Sessolgenere. Oltre l'alternativa*, Cittadella, Assisi 2011.

Sesso e genere (*gender*) non sono realtà alternative; sono dati che possono (e devono) reciprocamente integrarsi. Il che esige che si faccia spazio a una visione dell'umano più attenta alla complessità e alla globalità; a una visione, in altri termini, che faccia interagire costantemente tra loro natura e cultura. Il rapporto tra queste due ultime grandezze o, più precisamente, l'equilibrio tra di esse, è dunque la vera soluzione del problema. Non si tratta di optare per l'una rinunciando all'altra, ma di ridefinire i livelli sui quali vanno rispettivamente ricondotti il dato naturale e i dati di ordine sociale e culturale»¹⁶.

Queste riflessioni conducono a considerare alcuni aspetti che sono rimasti sospesi nell'approfondimento teologico a partire dal Vaticano II. Una mentalità di tipo deduttivo che appiattisce la considerazione della sessualità e dell'orizzonte etico nei termini di una visione fisicista e biologica permane¹⁷, tuttavia il passaggio di riscoperta di alcuni orizzonti etici avviato al Vaticano II deve essere recepito e sviluppato nella comprensione attuale riguardo alla sessualità: tra questi soprattutto l'affermazione del primato dell'amore e della primaria finalità unitiva del matrimonio stesso, che può aprire a considerazioni rilevanti anche riguardo all'amore omoaffettivo¹⁸.

Ma l'assunzione di una prospettiva di genere si rivela feconda in una rivisitazione di un discorso teologico troppo spesso debitore di un orientamento androcentrico e persuaso di muoversi nella linea di un presunta neutralità: "... ricorrere alla prospettiva di genere complessifica l'oggetto dell'antropologia teologica. Ci si sposta dall'interrogativo sulla specificità della donna o dalla domanda sulla differenza a una riflessione sulla relazione, sul linguaggio, sul sistema simbolico che i corpi mantengono e in cui i corpi sono detti, ponendo a oggetto della ricerca antropologica l'identità degli uomini maschi e delle donne, insie-

¹⁶ G. Piana, *Sesso e genere oltre l'alternativa*, 9.7.2014, in www.viandanti.org/?p=8697; Id., *L'ambivalenza del corpo. Per un approccio simbolico*, in R. Repole (ed.), *Il corpo alla prova dell'antropologia cristiana*, Glossa, Milano 2007, pp. 3-23; Cfr. anche Ph. Descola, *Par delà nature et culture*, Gallimard, Paris 2007.

¹⁷ Cfr. G. Mannion, *Qualcosa è cambiato? Corsi e ricorsi nell'immaginario erotico cattolico*, in A. Autiero, S. Knauss, *L'enigma corporeità*, cit., pp. 179-213. C. Curran, *The living Tradition of Catholic Moral Theology*, Notre Dame (IN) 1992, pp. 39-42.

¹⁸ Cfr. L.S. Cahill, *Sesso, genere ed etica cristiana*, Queriniana, Brescia 2003. A. Oliva, *L'amicizia più grande. Un contributo teologico alle questioni sui divorziati risposati e sulle copie omosessuali*, Nerbini, Firenze 2015.

me e senza riduzioni né a un polo dei due, né a un preteso 'umano neutro'. Dispiegare un'antropologia in prospettiva di genere comporta, infatti, pensare in modo speculare e correlativo gli uni e le altre..."¹⁹.

L'evoluzione nel modo di considerare la corporeità

Questo rapido panorama può introdurre ad una considerazione delle questioni del presente. Nel momento attuale viviamo la compresenza di diverse attitudini nei confronti del corpo: tra gli anni '60 e la fine del secolo scorso in Occidente si è passati da una situazione di oblio del corpo, che comportava un suo nascondimento e disprezzo, all'affermarsi di forme di idolatria del corpo. Le dinamiche della comunicazione dei mass media portano ad una sovraesposizione dei corpi nel contesto sociale attuale. Si tratta per lo più di una presentazione di corpi ideali desiderabili e del parallelo nascondimento di corpi brutti e segnati dal limite, dalla malattia e dalla morte. La comunicazione dei mass media privilegia altresì l'ostentazione di immagini talvolta sconvolgenti di corpi uccisi, deturpati, torturati, atte a suscitare forti reazioni emotive ma che raramente inducono ad un approfondimento sulle situazioni, ad una presa in carico della vita altrui e ad una formulazione di domanda nei confronti della reale esperienza della corporeità.

Il corpo è crocevia di relazioni del singolo con se stesso, della persona con altri, con l'ambiente e con Dio stesso nell'esperienza di fede. La medesima condizione del corpo umano bisognoso di cibo e di riconoscimento di affetto è segno di tale relazionalità strutturale che lo costituisce. Dall'istante in cui il corpo esce dall'utero materno e si trova senza più protezione nel momento del parto, il suo grido esprime il limite della sua esistenza, il legame inestricabile, la capacità di linguaggio ed anche il desiderio, aspetto fondamentale della corporeità. La relazione che il proprio corpo esprime è sempre relazione con altri corpi, in un movimento che è interiore e nel contempo esteriore, che non chiude ma apre.

Questa capacità simbolica del corpo è da riscoprire oggi in modi nuovi anche nelle vie di spiritualità e in un pensiero teologico che sappia dare spazio alla rilevanza della corporeità nella fede cristiana. Il cristianesimo come ogni religione ha avuto un ruolo rilevante nella defini-

¹⁹ S. Noceti, *L'antropologia incompiuta*, "Credere oggi" 36, 2016, pp. 27-40, qui 38.

zione della corporeità, della sessualità, nella gestione della sessualità, nel suo controllo e orientamento.

È importante oggi porre attenzione al modo nuovo di vivere la corporeità in rapporto alla ricerca di spiritualità che si rende presente nel processo della costruzione dell'identità e nella ricerca della propria soggettività che sempre si pone in relazione. Si tratta anche di offrire le aperture per comprendere e proporre un'esperienza di fede che assuma, valorizzi e apra a dimensioni ulteriori i cammini della formazione dell'identità personale.

Si presenta oggi in modi nuovi la sfida anche per la teologia a coltivare un pensiero che rifugga dalle forme di dualismo che presentano una salvezza in cui il corpo viene negato o dimenticato. Sono le forme della separazione dell'anima rispetto al corpo, ma possono anche essere le proposte di forme diverse di idealismo in cui la concretezza reale del corpo non viene considerata nella ricerca del senso della vita.

Il corpo oltre la sua componente fisica e anatomica

In tale orizzonte è da coltivare anche l'impegno a mantenere feconda la tensione a non identificare il corpo con la sua componente fisica e anatomica. La ricerca della propria soggettività umana non può fare a meno del corpo e tuttavia vive di una complessità da riconoscere: il corpo umano è volto che rivela e non è ridicibile alla sola materialità, a mero oggetto o strumento. La scoperta e costruzione della propria soggettività passa attraverso la consapevolezza del corpo come soggetto, che reca in se stesso profondità di conoscenza e relazionalità. Ciò implica uscire da un'etica che riduce la corporeità e la sessualità unicamente alla dimensione biologica.

“L'approccio simbolico all'antropologia invita a riconoscere come la sessualità non riguardi solo il corpo, ma l'integralità della persona nella sua profondità spirituale e, reciprocamente, come il corpo non sia l'involucro differenziale in cui lo spirito prende posto rimanendo neutro, ma la modalità simbolica dell'essere maschile e femminile dello spirito”²⁰.

Lo spirito umano si attua in un corpo sessuato. Comprendere la condizione maschile e femminile come differenti modalità di incarnazione

²⁰ A. Fumagalli, *Antropologia dei corpi sessuati*, “Credere oggi” 36, 2016, pp. 87-100, qui 93; cfr. Id., *La questione gender. Una sfida antropologica*, Queriniana, Brescia 2015.

dello spirito e di essere corpo dello stesso essere umano è passaggio importante per una considerazione che si apra alla dimensione simbolica²¹.

In una società in cui è prevalente il dominio pervasivo della tecnica che riduce ogni cosa alla funzionalità e ad una valutazione in vista delle possibilità di consumo, l'attenzione al corpo rinvia alla apertura costitutiva che non ci rende dominatori, ma bisognosi degli altri e in relazione. C'è una specificità del corpo umano nel quadro del rapporto di cura e custodia in relazione al cosmo e agli altri. Nell'essere umano il corpo diviene mezzo per leggere e interpretare la realtà, luogo dell'incontro e della relazione che si attua nel corpo e attraverso di esso²². La dimensione profonda del corpo sta nella relazionalità che fa dipendere dagli altri e apre al rapporto con il reale. Accogliere questa condizione conduce a perdere la tensione a tenere tutto sotto controllo senza dipendere da nulla e nessuno, tensione che si esprime in varie forme odierne di squilibrio e malattia.

Oggi la comunicazione che avviene sempre più in modo virtuale presenta il rischio di chiusura in un mondo separato dalla realtà corporea. Può essere importante proprio in tale contesto coltivare proposte di spiritualità in cui l'incontro conviviale, l'impegno in prassi concrete, l'esperienza diretta di situazioni e persone, il contatto con chi vive condizioni di fragilità e di limite della propria condizione corporea siano aspetti fondamentali per maturare percorsi di umanizzazione e di fede incarnata.

La rilevanza della corporeità è fondamentale per cammini delle singole comunità religiose al loro interno e nel dialogo tra di esse, per dare dignità alla differenza di genere e per costruire spazi concreti alla sensibilità e alla voce di coloro che molte volte sono rimasti emarginati dalla vita delle comunità, in particolare le donne.

È anche da considerare la via di una spiritualità che dia rilevanza al desiderio, quale forza di uscita da sé, non appiattito sulla ricerca di un piacere senza relazionalità e responsabilità. La sessualità si connota come energia che conduce ad incontrare al di là dell'immediato. La

²¹ Cfr. V. Melchiorre, *Uomo e donna tra differenza e reciprocità*, in A. Pavan (ed.), *Dire persona. Luoghi critici e saggi di applicazione di un'idea*, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 85-110. Cfr. M. Henry, *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Seuil, Paris 2000.

²² Cfr. L. Boella, *Quando i corpi parlano e le persone si incontrano*, in "Hermeneutica", *Corpo e persona*, Morcelliana, Brescia 2007, pp. 28-34.

ricerca del piacere in se stessa ha una connotazione di trascendimento. Certamente essa reca in se stessa anche sete di possesso e tendenza a strumentalizzare l'altro ma è tensione che conduce ad uscire da ristretti orizzonti egocentrici, ed apre a relazionarsi. In questa sua dinamica complessa può essere considerata nella esperienza spirituale e nella ricerca teologica. È infatti spinta dalla passione ad andare oltre il limite e a cogliere anche la dimensione dell'attenzione e del dono per il piacere dell'altro. Anziché opporre in modo antitetico eros e agape, la teologia è provocata a cogliere la dimensione spirituale del desiderio che si apre all'alterità delle cose, delle persone e all'Alterità stessa di Dio²³.

La pedagogia dei gesti, vissuta in modi che suscitano l'attenzione da parte di Francesco vescovo di Roma, offre una forte provocazione a una teologia capace di comprendere la dimensione delle emozioni e dei sentimenti, che apra ad una comprensione del vangelo unita ad un 'sentire' capace di ascolto e coinvolgimento della corporeità. L'esperienza della tenerezza non può infatti rimanere un enunciato verbale, ma si alimenta di gesti e di una libertà di espressione delle emozioni²⁴. L'esperienza del credere non è riducibile ad un movimento intellettuale ma si nutre della complessità delle componenti dell'identità umana.

Verso un conoscere capace di sentire

Una rinnovata attenzione al corpo conduce a concepire il conoscere ed il pensare umano, la stessa teologia e la spiritualità, non in modo distaccato e impassibile, quale regno dei principi e delle deduzioni astratte. Ci può essere un conoscere capace di sentire assumendo la sofferenza e sensibile all'esperienza umana, e disponibile a farsi carico della vulnerabilità che segna i corpi, soprattutto dei più deboli. Come osserva

²³ Su questo la lettura presentata da *Amoris laetitia* è ricca di prospettive di novità. Cfr AL 152: "in nessun modo possiamo intendere la dimensione erotica dell'amore come un male permesso o come un peso da sopportare per il bene della famiglia, bensì come dono di Dio che abbellisce l'incontro tra gli sposi".

²⁴ Cfr. *Amoris Laetitia* 310: «l'architave che sorregge la vita della Chiesa è la misericordia. Tutto della sua azione pastorale dovrebbe essere avvolto dalla tenerezza con cui si indirizza ai credenti; nulla del suo annuncio e della sua testimonianza verso il mondo può essere privo di misericordia». È vero che a volte «ci comportiamo come controllori della grazia e non come facilitatori. Ma la Chiesa non è una dogana, è la casa paterna dove c'è posto per ciascuno con la sua vita faticosa». Cfr. il dialogo di Francesco al convegno ecclesiale di Roma 16 giugno 2016: "Bisogna uscire attraverso la strada della tenerezza, dell'ascolto, dell'accompagnare, senza chiedere...".

Martha Nussbaum: "Esiste un conoscere che avviene attraverso la sofferenza perché la sofferenza riconosce in modo appropriato come sia la vita umana in determinati casi. E in generale: capire un amore o una tragedia con l'intelletto non è sufficiente per avere una vera conoscenza di essi"²⁵. Una sfida alla teologia e alla spiritualità oggi è quella di porre come orizzonte di pensiero e di prassi il primato delle relazioni, l'ascolto delle esperienze proveniente dalla vita liberandosi da un sistema elaborato nei termini di principi astratti, distaccato e indifferente rispetto all'esistenza. I percorsi della vita umana, delle relazioni d'amore nella loro complessità e nel loro essere segnati dalla corporeità sono anch'essi luoghi in cui si rendono presenti le chiamate dello Spirito.

Bibliografia

Umberto Galimberti, *Il corpo*, Feltrinelli, Milano 2014, 22 ed.

Antonio Autiero, Stephanie Knauss, *L'enigma corporeità. Sessualità e religione*, EDB, Bologna 2010.

Sandro Spinsanti, *Il corpo nella cultura contemporanea*, Queriniana, Brescia 1990, 3 ed.

Michela Marzano, *Papà mamma e gender*, UTET, Torino 2015.

Marinella Perroni (ed.), *Non contristate lo Spirito. Prospettive di genere e teologia: qualcosa è cambiato?*, Il Segno Gabrielli, Negarine (VR) 2007.

Adriano Oliva, *L'amicizia più grande. Un contributo teologico alle questioni sui divorziati risposati e sulle coppie omosessuali*, Nerbini, Firenze 2015.

"Hermeneutica. Annuario di filosofia e teologia", *Corpo e persona*, Morcelliana, Brescia 2007.

Numero monografico della rivista "Credere oggi" 36, 2016 su *Antropologia e questioni di genere*.

²⁵ M. Nussbaum, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Il Mulino, Bologna 2011.

