

StPat 66 (2019) 503-514

SEGNI DEI TEMPI, SINODALITÀ, “GENDER”

Introduzione

Rileggere la *Pacem in terris* è riscoprire non solo la sua attualità e straordinaria avanguardia – sono numerose le questioni affrontate¹ (si pensi al sovranismo) e le risposte sviluppate o abbozzate – ma anche la presenza in essa di alcuni “sentieri interrotti” su cui questo articolo vuole riflettere. In particolare, si partirà dalla categoria di “segni dei tempi” (*sdt*) per mostrare se possa aiutarci a chiarire alcuni aspetti della sinodalità. Secondo Steccanella², infatti, porre la categoria di *sdt* al centro della riflessione significa promuovere proprio la sinodalità, in senso ampio. Si cercherà allora di mostrare come *sdt* e sinodalità siano gli uni la linfa dell'altra.

Ci si chiederà anche se, nel caso specifico della campagna anti-gender, la chiesa abbia saputo implementare la visione teologica sottintesa ai *sdt*, ispirazione di fondo dell'enciclica, o se tale campagna abbia evidenziato, invece, una fragilità della chiesa nella ricezione di tale documento. Secondo Chenu, infatti, per leggere i *sdt* è necessaria la «felice sorpresa [...] di trovarsi in dialogo con il mondo»³: un atteggiamento positivo nei confronti del mondo che la campagna ha disatteso.

I segni dei tempi: un metodo teologico da (ri)scoprire

La categoria di “segni dei tempi” (*sdt*), anticipata dall'invito della *Mater et magistra a vedere, giudicare, agire* (n. 217) e utilizzata con parsimonia nella *Pacem in terris* (PT), viene ripresa dalla *Gaudium et spes*⁴ (GS)

¹ Si rimanda a D. MIGLIORINI, *Corollari. Un'enciclica viva*, in *www.academia.edu*, 2019.

² A. STECCANELLA, *Alla scuola del Concilio per leggere i «segni dei tempi»*, EMP-FTTR, Padova 2014.

³ M.-D. CHENU, *I segni dei tempi*, in Aa. Vv., *La chiesa nel mondo contemporaneo*, Queriniana, Brescia 1967², 102.

⁴ Cf. A. TONIOLO, *Vaticano II, pastorale, segni dei tempi: problemi ermeneutici e opportunità ecclesiali*, in *Archivio teologico torinese* 20 (1/2014) 19-34.

nonostante le resistenze e gli accesi dibattiti circa la sua ermeneutica⁵, impossibili da ripercorrere qui⁶. Alcune coordinate su cosa oggi si intenda con *sdt* è però possibile delinearle (sebbene non siano le uniche possibili). Secondo Fisichella sono «eventi storici che riescono a creare consenso universale, tali per cui il credente è confermato nel verificare l'immutato e drammatico agire di Dio nella storia e il non credente è orientato a individuare scelte sempre più [...] a favore di una promozione globale dell'umanità»⁷. Il consenso universale deriva da due criteri di identificazione dei *sdt*: promuovono la *dignità dell'uomo* e la *giustizia*. La definizione esclude che gli eventi storici negativi⁸ possano essere *sdt*, ma non implica un ingenuo provvidenzialismo (la storia umana come progresso): i periodi privi di segni, o di regresso, fanno parte della storia. Inoltre, un *sdt* non è eterno: può manifestarsi e poi inabissarsi, se la storia regredisce, giacché esso sorge dall'incontro tra due libertà, divina e umana.

Il *soggetto* della lettura dei *sdt* è il popolo di Dio (GS 4, 11), ma essa avviene attraverso l'interpretazione della realtà da parte dei singoli, con la propria esperienza nella storia (GS 44, 62). Qualcuno ipotizza che gli interpreti dei *sdt* siano «gli ultimi», le piccole comunità caritatevoli di fedeli⁹. Profeti o singoli, però, *intuiscono* o *anticipano* un segno, ma è poi la chiesa a *legittimarlo*. Un *sdt* può dunque provenire dal mondo, ma deve essere vissuto come tale dai fedeli e diventare *coscienza della chiesa*.

Il *fine* dei *sdt* è quello di conoscere le «intenzioni di Dio sulla vocazione integrale dell'uomo» per individuare soluzioni umane ai nuovi problemi (GS 11). I *sdt* sono dunque la costante incarnazione di Cristo nella storia, poiché Egli è il *sdt* compiuto da cui essi discendono e a cui sono riconducibili. L'intuizione soggiacente alla categoria di *sdt*, allora, è che gli eventi possano essere *kairós* che attualizza le Scritture, e implica una *lettura teologica della storia*, una selezione dei fenomeni per scoprire la carica profetica che Dio vi ha impresso.

⁵ E. BORGMAN, *Il vero "futuro mancato" di Gaudium et spes*, in *Concilium* 41 (4/2005) 64-75.

⁶ Si rimanda a STECCANELLA, *Alla scuola del Concilio*, cit., dove sono esposte le posizioni di J. Comblin, C. Geffré, P. Valadier, M.-D. Chenu, Ch. Theobald, C. Boff, P. Doni, G. Ruggieri, H.J. Sander (e molti altri).

⁷ R. FISICHELLA, *La rivelazione: evento e credibilità*, EDB, Bologna, 1985, 346-352.

⁸ Sebbene non sia semplice, talvolta, distinguere il positivo dal negativo: cf. A. STECCANELLA, *Leggere la scarsità dei sacerdoti come un segno dei tempi*, in *www.agensir.it*, 25.06.2019; Cf. AA.VV., *Priesthood, Consecration, Marriage: Is Love Possible? A Symposium Discerning the Signs of the Times*, in *Communio* 45 (2018): si chiede se discernere i *sdt*, cioè la sofferenza della chiesa, possa preludere a una rinascita.

⁹ O. DE DINECHIN, *I segni dei tempi*, in *Aggiornamenti sociali* 63 (6/2012) 539-543.

È comune consapevolezza che il *modo concreto* con cui tale selezione avviene – il rapporto tra deduzione (dalla fede ricevuta) e induzione (dalle novità del mondo) – non sia mai definibile una volta per tutte. Non c'è una precedenza tra deduzione e induzione, bensì un'ermeneutica circolare tra eventi e dottrina, teoria e prassi¹⁰, corrispondente al *principio di incarnazione*, cioè l'intima connessione tra Parola ed eventi: la storia interpreta il vangelo, ma il vangelo interpreta la storia. Si tratta allora di attuare il *discernimento*, leggere cristologicamente la realtà. Un'arte, un atto pratico sapienziale, discendente dalla virtù, graduale e dinamico, che ha sempre riguardato anche la propria tradizione.

Alcuni criteri di discernimento dei *sdt* si possono comunque individuare: la *presenza di fede*, il fatto che la *suscitano* (siano *fecundi*) e la *somiglianza con altri eventi biblici*. Sarebbe però contraria alla nozione stessa di *sdt* una loro prevedibilità astratta nelle dinamiche di manifestazione. Pur con questa vaghezza, la categoria dei *sdt* coglie un aspetto fondamentale del cristianesimo, essendo esso stesso un'economia guidata dallo Spirito¹¹: esprime la certezza, propria delle religioni abramitiche, che la storia è luogo di rivelazione di Dio, pur nella sua misteriosa frammentarietà e incostanza. Secondo Toniolo, inoltre, il *sdt* dovrebbe condurre a una sempre maggiore assonanza con l'ordine naturale voluto da Dio e progressivamente conosciuto dall'uomo. Tra i *sdt* si possono allora annoverare anche le *nuove conoscenze* (GS 62) che aprono a nuove *consapevolezze* (sebbene il rapporto tra saperi laici e teologia resti problematico); in questo senso, con "evento storico" va inteso un insieme variegato di fenomeni umani.

La categoria dei *sdt* definisce anche l'articolazione di teoria e prassi nella teologia pastorale, poiché implica il riconoscimento che la prassi porta con sé una teoria e che vi sia circolarità dei momenti prassico e teorico nella teologia¹². Una teologia plasmata dalla nozione di *sdt* tende a rovesciare i rapporti tra teoria e pratica, poiché la pastorale e la vita delle comunità sollecitano la dottrina, non la ricevono semplicemente. Anche in questo caso, sembra difficile poter stabilire *a priori* una regola valida in ogni situazione: c'è una sorta di ermeneutica circolare e progressiva (a spirale) tra dottrina e pastorale; una continua influenza *down-top* e *top-down* (pastorale-dottrina, dottrina-pastorale), e *left-right* (passato-presente, presente-passato; intesi come tradizione e chiesa).

¹⁰ A. AUTIERO, *La scintilla di Amoris laetitia per una pastorale rinnovata*, in *Noi Famiglia & Vita* 241 (2019) 14-15.

¹¹ Cf. TONIOLO, *Vaticano II, pastorale*, cit., 2014.

¹² STECCANELLA, *Alla scuola del Concilio*, cit.

Secondo Steccanella l'ambiguità della categoria ha portato a una certa cautela nel suo utilizzo e quasi a una sua scomparsa in tempi recenti, in parte a causa di una lettura influenzata dalla teologia della liberazione (oggi superata, o almeno emendata). Ma la nozione di *sdt* non è un ornamento al discorso teologico, bensì implica un preciso *metodo teologico* (se nuovo o riscoperto è una *quaestio disputata*) forse tralasciato a causa della sua efficacia nel portare un rinnovamento contenutistico all'interno della chiesa¹³. Che il discernimento dei *sdt* possa suscitare timore – e la discussione conciliare e postconciliare lo testimonia ampiamente – è giustificato proprio dalla sua efficacia. L'introduzione del metodo dei *sdt* ha determinato alcune revisioni dottrinali: si pensi, ricorda Toniolo, alla libertà religiosa, al laicato, al nuovo ruolo della donna nella chiesa (ottenuto anche *contro* la gerarchia), l'ecumenismo, la coscienza ecologica, il ripudio della pena di morte¹⁴ (già in PT, ai nn. 24, 46 e 75, si nota come certe maturazioni della cultura mondiale comportino l'esplicitazione di alcune posizioni dottrinali). Un timore poco giustificato, giacché la teologia è spesso proceduta così, pur senza utilizzare esplicitamente la categoria di *sdt*. Forse la flessibilità della categoria è inevitabile perché va di pari passo con la (ritrovata) libertà della speculazione teologica.

I *sdt* incidono dunque sulla formulazione teologica senza stravolgere le codificazioni precedenti, ma spingendole verso il compimento. Come si ricordava poc'anzi, tuttavia, non esistono *sdt* puri ed evidenti. Un evento storico o culturale è *sdt* quando vi è un convergere tra evento, interpretazioni di fede e filosofico-teologiche, che fanno intravedere in quell'evento appunto un segno. Un *sdt* da un lato spinge all'aggiornamento teologico e lo determina, ma dall'altro è esso stesso il frutto dell'aggiornamento; non ci sarebbe *sdt* senza che la teologia non sia già sufficientemente matura per riconoscerlo come tale¹⁵. È una convergenza, un *kairós*. In questo senso non sarebbe del tutto corretto affermare che il *sdt* induce un "cambiamento" dottrinale, perché esso è già in atto nel segno stesso, ne è concausa.

Una questione dibattuta riguarda l'universalità dei *sdt*. Spesso alcuni di essi maturano *localmente*, sono *sdt* e dei luoghi. Solo progressivamente divengono universali. Quest'inevitabile origine "regionale" dei *sdt* può essere all'origine di tensioni. Alcune si sono viste nel recente Sinodo

¹³ Cf. A. GRILLO, *Teologia e segni dei tempi: Francesco rilancia. E i teologi?*, in *Munera*, online, 2019.

¹⁴ «Oggi ho detto chiaramente che la pena di morte non è accettabile, è immorale, ma cinquant'anni fa no. È cambiata la chiesa? No, si è sviluppata la coscienza morale» (Francesco in I. SCARAMUZZI, *Il Papa sulle donne diacono*, in *Vatican Insider*, online, 5.05.2019).

¹⁵ Intuizione già di P. Valadier, *Signes des temps, signes de Dieu?*, in *Études* 335 (1971) 261-279, qui 267.

sulla famiglia, dove le differenti posizioni delle Conferenze episcopali sull'omosessualità hanno portato a derubricare la questione¹⁶. La dimensione globale della chiesa ne rende piú complesso e lento il processo decisionale e di maturazione di una coscienza condivisa su tematiche intricate e spesso politicizzate: è complicato globalizzare un'elaborazione regionale, anche perché oggi tendiamo, per una sorta di paura irriflessa, a essere sospettosi verso questa operazione (che spesso la chiesa stessa ha etichettato come "colonizzazione ideologica"). Il cristianesimo è però, strutturalmente, la religione fondata sul *particolare universale* che è l'evento di Cristo.

Oltre a quelle su ricordate, vi possono essere altre ermeneutiche dei *sdi*? Senza pretendere una particolare originalità, echeggiando Hegel – e cristianizzando il suo Spirito assoluto nello Spirito santo – si potrebbe dire che i *sdi* sono i momenti in cui lo Spirito porta ad autocoscienza la teologia e la chiesa, nei singoli fedeli e nella cultura teologica, nel corpo vivo del popolo di Dio (lo "Spirito del popolo") e dell'istituzione (lo "Spirito oggettivo"). L'evoluzione della teologia – e quindi della dottrina – è lo Spirito che si contempla mediante il suo sviluppo. Egli si fa conoscere e si manifesta attraverso la teoresi e le pratiche, e tra queste ultime vi sono la vita dei fedeli, ecclesiale e del mondo. Lo Spirito si manifesta, talvolta, *attraverso acquisizioni culturali e istituzionali*. Inoltre, lo Spirito si fa conoscere nella storia attraverso opposizione e sintesi di autocoscienze, di universi culturali (pensiamo ad esempio alla chiesa e il mondo Lgbt) che chiedono *riconoscimento* reciproco.

La *coscienza del singolo* uomo di buona volontà (quindi anche del cristiano Lgbt) è momento della coscienza dello Spirito che si offre alla chiesa (dal suo interno o dall'esterno) e quest'ultima è momento di coscienza in quanto memoria storica che si offre al singolo. Un reciproco portare a coscienza che consiste nel *conservare e superare* le teologie in quanto momento dello Spirito (come Gesù fece con l'ebraismo). Si conserva la verità di ogni momento del Suo sviluppo in rapporto all'Intero, la figura di Cristo, rivelazione perfetta e definitiva che tuttavia si fa comprendere nella storia. Ogni teologia è modalità e momento della comunicazione di Cristo in *quella* storia, il nuovo eterno¹⁷, l'irrompere del rinnovamento opera dello Spirito. Certo, il panlogismo hegeliano va corretto, perché la storia (e la tradizione teologica) non è *tutta* sviluppo voluto dello Spirito ma, dopo la vittoria di Cristo, essa è il luogo in cui Egli agisce *misteriosamente*, come fermento anche in mezzo alle tragedie causate dall'uomo.

¹⁶ Cf. D. MIGLIORINI, *Sinodo, sull'omosessualità un silenzio rumoroso*, in *MicroMega*, online, 27.10.2015.

¹⁷ W. KASPER, *Il Concilio, la Tradizione e le tradizioni*, in *VinoNuovo*, online, 2012.

In un'ottica *processuale* – la quale deriva anche da Leibniz e Hegel¹⁸ – si potrebbero interpretare i *sdt* come i luoghi in cui si manifesta la continua interazione tra Dio, il mondo e la chiesa. Nonostante l'occasionale discontinuità dello sviluppo dottrinale, essa non compromette la sua indefettibilità. Con gli opportuni adattamenti della filosofia di Whitehead, secondo Nardello, «Dio interagisce con le *occasioni attuali* che costituiscono i suoi membri [della chiesa] e con la stessa *società ecclesiale* in modo persuasivo e progressivo, partendo dalla situazione in cui queste sue creature si trovano e proponendo loro uno *scopo iniziale* cristologicamente orientato»¹⁹. In questa prospettiva, prosegue l'autore, «la chiesa è libera di mettere in discussione le sue dottrine non insegnate in modo definitivo dal magistero»²⁰. La prospettiva processuale parte da una ferma «fiducia nel mondo», in quanto, in tale prospettiva, «non è solo la chiesa a derivare dalla Trinità [...] ma l'intera creazione»²¹.

La questione del *rapporto tra chiesa e mondo* è effettivamente una questione centrale. Steccanella sottolinea che la categoria di *sdt* presuppone un'intera teologia dei rapporti chiesa-mondo. Con l'espressione *sdt* sembra che Giovanni XXIII abbia proprio voluto imprimere una svolta a tali rapporti, dando un nome a una volontà e a un'esigenza, ormai diffusa, di impostarli nel dialogo e reciproco rispetto. La categoria è quindi la sintesi di un nuovo rapporto con la modernità. Con essa chiesa e mondo sono pensati in reciprocità: pur costituendo, grazie alla sua natura misterica, un'eccedenza rispetto al mondo, la chiesa vive insieme al mondo, ne è influenzata, arricchita. Il rapporto chiesa-mondo non è estrinseco, ma è una dinamica vitale di compenetrazione. Del resto, il Concilio aveva ormai superato la dualità dei secoli precedenti ricordando che la chiesa è *anche* il mondo, se intesa come popolo di Dio. Con la categoria dei *sdt* è implicito che il mondo possa essere luogo dell'azione di Dio²².

Sinodi e segni dei tempi

Posto che si possa avere un'ermeneutica condivisa dei *sdt* e che si riconosca la necessità di recuperare tale categoria, quali possono essere i «luoghi» preposti al loro riconoscimento ecclesiale ufficiale? Se è vero

¹⁸ J. SEIBT, *Process Philosophy*, in E.N. ZALTA (ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, online, 2018.

¹⁹ M. NARDELLO, *Dio interagisce con la sua chiesa*, EDB, Bologna 2018.

²⁰ *Ibid.*, 247.

²¹ *Ibid.*, 250.

²² Cf. H. COX, *Il cristiano come ribelle*, Queriniana, Brescia 1973.

quanto detto in precedenza, sarebbe impossibile determinare tali luoghi a priori, giacché i *sdt* germogliano spontaneamente nella sinodalità della chiesa (ci ricorda ancora Steccanella). Eppure, su alcune dinamiche ecclesiali è opportuno interrogarsi. È opinione comune, ad esempio, che la spinta impressa da papa Francesco alla sinodalità (cf. *Episcopalis communio*, n. 5) costituisca un passo deciso verso l'attuazione del Vaticano II²³. È noto, inoltre, che Francesco ha inaugurato una modalità nuova di svolgimento dei sinodi: un ascolto del popolo di Dio attraverso questionari. Per quanto ancora imperfetta e a rischio "burocratizzazione" da parte degli uffici diocesani, è stata una novità sostanziale che corrisponde alla convinzione che Dio agisce e comunica attraverso l'intero popolo di Dio²⁴.

Questo segnala una naturale convergenza teologica tra la categoria di *sdt* e l'implementazione della sinodalità conciliare. Se essa consiste anche nell'ascolto del popolo di Dio, uno dei luoghi d'incarnazione dei *sdt*, forse il discernimento di questi ultimi potrebbe essere proprio il fine stesso della sinodalità. Spetta dunque ai sinodi *vedere, giudicare, agire*? Non è scontato che la risposta sia affermativa e definitiva. I sinodi sono molto frequenti, oggi, mentre i *sdt* hanno a che fare con maturazioni culturali lente e considerate *durature*. I *sdt* sembrano, per loro natura, essere *pochi e significativi*. Questa dissonanza potrebbe tuttavia essere legata alla frequenza dei sinodi – oggi un po' inflazionati – e non ai sinodi stessi. Inoltre, essendovi sinodi locali, nazionali e generali, forse ciascuno di essi potrebbe identificare dei *sdt* e dei luoghi peculiari, da integrare nei vari livelli. A queste incertezze di ordine pratico sopperisce il fatto che il riconoscimento dei *sdt* ha a che fare con la sinodalità diffusa, e quindi sia coerente affermare che il compito dei sinodi sia proprio quello di *proporre* dei *sdt*, discernendoli nei vari contesti e proponendoli all'universalità della chiesa, magari grazie al lavoro d'inquadramento teologico a opera di laici formati. Questo potrebbe essere il ruolo di "elaborazione teologica" propria dei sinodi: essi dovrebbero avanzare delle proposte interpretative dei *sdt* locali, cercando di scorgervi un'indicazione dottrinale (se vi è). Altrimenti verrebbe meno il senso stesso della categoria e la dinamica ermeneutica di riconoscimento esposta in precedenza. Solo in caso di evidenti discrepanze con la chiesa universale dovrebbero essere convocati dei sinodi romani, per la composizione delle divergenze.

²³ F. FERRARI, *Sinodo e chiesa sono sinonimi*, in *Viandanti.it*, online, 2019.

²⁴ Nell'*Instrumentum laboris* del recente Sinodo dei giovani è stato inserito un riferimento ai giovani Lgbt (n. 197) – tolto dal documento finale per le polemiche sollevate – grazie a un documento inviato da credenti omosessuali che, assieme ad altri, ho avuto la fortuna di "consigliare" nella stesura. Sull'importanza di usare il termine Lgbt cf. J. MARTIN, *Un ponte da costruire*, Marcianum, Venezia, 2018.

La nuova modalità di svolgimento dei sinodi si è invece scontrata con un metodo di formulazione dei documenti conclusivi ancora piuttosto tradizionale. Si è partiti dall'ascolto dei fedeli, ma ci si è fermati al livello della sola acquisizione delle necessità-domande a cui dare – almeno questo sembra – le solite risposte. Il lavoro di “raccolta” è sembrato servire a capire “le domande del popolo” e dunque a ri-formulare le risposte, aggiornandole solo a livello lessicale, ma non dottrinale (ancora secondo un metodo deduttivo). Questo almeno guardando ai risultati, cioè ai documenti finali, non certo alle intenzioni.

Il discernimento sinodale dei *sdt*, invece, implica che, nonostante vi siano *nuove domande*, le *risposte antiche* siano fatte interagire con le *risposte nuove* che vanno “raccolte”. Ciò che dovrebbe risultare è una risposta di sintesi rispetto alle due da cui si parte. Quale delle due debba cedere di più nell'atto della sintesi, come si diceva, *non è determinabile a priori*, bensì fa parte proprio dell'elaborazione che i teologi di oggi e i sinodi di domani potrebbero riuscire a fare insieme al popolo di Dio. A priori non è determinabile né il metodo né l'esito. Anche se, quando siamo consapevoli che qualsiasi sintesi è opera dello Spirito, le risposte che provengono dai *sdt* vanno considerate come frutto dell'azione ermeneutica dello Spirito stesso. Non vi è quindi alcun rischio di “passività teologica” di fronte all'attività del *sdt*. Un *sdt* matura lentamente, e nel suo maturare influenza la teologia: l'osmosi è continua e si configura come una “maturazione parallela”, convergente. Come un fiore sboccia quando la linfa che proviene dalle radici incontra il calore che proviene dai raggi di sole, così il *sdt* si manifesta quando il mondo e la teologia sono in sincronia.

Ecco allora che nei sinodi si potrebbe cercare, dopo l'ascolto del popolo di Dio e del mondo, di evidenziare dei *sdt*, cioè compiere un'azione di interpretazione che metta in luce il nuovo che è già maturato, teologicamente e socialmente. È scegliere di *esercitarsi nell'azione di discernimento dei sdt come compito che spetta loro*. Individuare i sinodi come *luogo di discernimento dei sdt* è un modo per educarsi alla loro teologia: un esercizio necessario e salutare, come emergerà nel prossimo paragrafo. Per raggiungere la finalità dei sinodi – «procurare un'informazione diretta ed esatta circa i problemi e le situazioni che riguardano la vita interna della chiesa» e «esprimere il proprio parere circa gli affari per i quali il sinodo volta per volta viene convocato» (Paolo VI, *Apostolica sollicitudo*) – l'esercizio del discernimento dei *sdt* potrebbe essere molto efficace. È forse il mezzo migliore per “sollecitare” la chiesa universale (cf. *Episcopalis communio*).

La campagna anti-gender: alcuni spunti di riflessione

La chiesa ha abbracciato la visione dei rapporti chiesa-mondo sottintesa alla categoria di *sdt*? Vorrei avvicinarmi a questa domanda di enorme portata partendo da un fenomeno recente che offre alcuni spunti asistematici di riflessione: la campagna anti-gender. Essa ha segnato gli ultimi decenni della vita civile ed ecclesiale, determinando una mole di documenti e scritti teologici considerevole. Origine ed esiti di tale campagna sono stati analizzati in molte opere²⁵ e un'interpretazione del fenomeno è stata proposta in un recente saggio²⁶, dove si è cercato d'evidenziare le *possibili vie d'uscita* dallo scontro ideologico. Vie che passano per l'apertura di una nuova fase di *dialogo* tra mondi culturali oggi lontani, di *approfondimento* serio dei nodi concettuali²⁷ e di *difesa* di una *complessità* che mai dev'essere ridotta a piacimento, da qualsiasi presunta "ideologia" (sia essa quella cattolica²⁸ o quella di una presunta cultura *gender sensitive*).

Nel saggio si è evidenziato come nella campagna anti-gender abbiano agito movimenti, partiti e gruppi ecclesiali reazionari²⁹, ispirati da una mentalità a dir poco pre-conciliare, con velati rigurgiti anti-modernisti, non raramente anti-bergogliani. Rispetto alla domanda di partenza, la campagna ha fatto emergere che nella chiesa vi sono delle sacche di resistenza ancora notevoli al rinnovamento impresso dal Concilio. Si tratta di minoranze, fortunatamente, ma ciò che inquieta è stata la loro capacità di influenzare il dibattito pubblico, il lessico e l'agire della chiesa a livelli piuttosto alti. Portandola a riproporre una sorta di "caso Galilei"³⁰, con la gerarchia abbarbicata su conoscenze scientifiche e filosofiche imprecise³¹. Come evidenziato nel saggio, a un certo punto la chiesa ha deciso d'abbandonare la polemica nei modi in cui si stava svolgendo, grazie anche al progressivo svelamento dei fraintendimenti teoretici su cui poggiava

²⁵ Alcuni titoli: M. PREARO-S. GARBAGNOLI, *La crociata «anti-gender»*, Kaplan, Torino 2018; R. KUHAR-D. PATERNOTTE (eds.), *Anti-gender Campaigns in Europe*, Rowman&Littlefield, New York 2017; R.J. ANIC, *Genere, politica e chiesa cattolica*, in *Concilium* 48 (2012) 33-45.

²⁶ D. MIGLIORINI, *Gender, Filosofie, Teologie*, Mimesis, Milano 2017.

²⁷ C. SIMONELLI, *Teologia, differenza e gender: un dibattito aperto*, in *Studia patavina* 62 (2015) 73-88.

²⁸ Cf. C. TRAINA, *Quando una visione teologica su sesso e genere si trasforma in ideologia*, in *New Ways Ministry*, online, 28.09.2018.

²⁹ Cf. A. SPADARO-M. FIGUEROA, *Evangelical Fundamentalism and Catholic Integralism*, in *La Civiltà cattolica*, online, 2017.

³⁰ V. MANCUSO, *Perché la chiesa accetterà la "teoria del gender"*, in *Repubblica*, online, 2015.

³¹ Per questioni di spazio rimando a MIGLIORINI, *Gender, Filosofie, Teologie*, cit.

l'intera campagna. La chiesa non poteva appiattirsi e confondersi con quei movimenti. Non da ultimo, parroci e vescovi cominciarono a sentirsi a disagio di fronte a una situazione di contrapposizione deleteria, che aveva generato fratture anche nelle diocesi.

Il dialogo è quindi ripreso e, sebbene a livello dottrinale nulla sia cambiato, l'atteggiamento verso le persone Lgbt, i loro movimenti, la cultura di genere e femminista (ecc.) è oggi notevolmente diverso³². Restano però, in questo post-campagna più sereno, alcune domande di riflessione: che tipo di chiesa siamo e vogliamo essere? Come potremmo *prevenire* il riaccendersi, nella chiesa, di certi atteggiamenti? In una chiesa ispirata dalla saggezza della PT, la campagna anti-gender, *nei modi* in cui l'abbiamo conosciuta, non avrebbe dovuto svilupparsi. Anzi, alla luce di quanto detto sui *sdt*, quel che era auspicabile circa la "questione gender"³³ era l'esatto opposto di ciò cui abbiamo assistito e cioè la creazione, in alcuni ambienti reazionari, di un feticcio, una "ideologia" fabbricata selezionando, distorcendo, unendo e labelizzando alcune elaborazioni scientifiche e filosofiche. Nel saggio menzionato³⁴ si è sottolineata proprio la necessità di disgiungere le singole elaborazioni filosofiche dalla cultura di genere nel suo complesso – estremamente variopinta e complessa – dalle conoscenze scientifiche su cui abbiamo buone certezze e dai movimenti di promozione dei diritti delle minoranze che lottano concretamente nel tessuto sociale. La pluralità del pensiero femminista e del pensiero gay e queer non può essere ridotta a un singolo pensatore o a una singola pensatrice, estrapolando alcune sue posizioni o frasi e facendole diventare lo spauracchio contro cui lottare.

Le conoscenze scientifiche non possono essere rifiutate solo perché non si accettano alcune elaborazioni filosofiche che da esse prendono spunto. Le singole istanze condivisibili dei movimenti storici non possono essere esorcizzate solo perché si crede che "concretizzino" una certa ideologia («non si possono neppure identificare false dottrine [...] con movimenti storici [...] anche se questi movimenti sono stati originati da quelle dottrine», PT 84). Molte elaborazioni culturali convergono su alcune istanze sociali, ma queste ultime non sono l'implementazione di un sistema di pensiero³⁵. Le azioni educative o culturali non possono

³² Due punti di svolta sono stati gli articoli di *Avvenire*: C. GIACCARDI, *Non solo ideologia: riappropriamoci del gender* (31.07.2015); L. MOIA, *Le domande dei cristiani omosessuali* (7.05.2016). Seguiti poi da articoli di approfondimento nel dossier annuale 2018-19 di *Noi Famiglia & Vita*.

³³ Cf. A. FUMAGALLI, *La questione gender*, Queriniana, Brescia 2015.

³⁴ MIGLIORINI, *Gender, Filosofie, Teologie*, cit.

³⁵ *Ibid.*, 84-86 e 225.

essere tutte intese come dirette da una presunta ideologia. Né un individuo o un'associazione è l'incarnazione di un intero sistema di pensiero. Papa Giovanni ce l'ha ricordato con forza: alcuni movimenti potrebbero contenere elementi positivi e meritevoli di approvazione (PT 84). Ciò implica di riconoscere che, all'interno di un sistema di pensiero, possano esservi molti errori, ma anche alcune verità. Questo vale per i sistemi di pensiero "di genere", ma anche per la teologia della chiesa. Un cattolico è legittimato a ritenere che nella chiesa sia depositata la verità, ma dev'essere disposto a comprendere altri sistemi di pensiero per scorgere eventuali errori presenti nel proprio. La chiesa ha un nucleo di verità immodificabile, ma non bisogna aver paura di porsi in un atteggiamento di «dialogo tra erranti», perché è in questo atteggiamento di umiltà epistemica che si può pervenire al riconoscimento pieno della propria verità. Abbiamo visto che questo atteggiamento è *indispensabile e implicito* nella teologia dei *sdt*.

Durante la campagna anti-gender, invece, parte della chiesa, suggestionata da letture apocalittiche, è sembrata non credere più nel fatto che l'incontro con il mondo (la cultura di genere) possa emendare alcuni errori antropologici contenuti nella propria teologia. A causa della campagna anti-gender non si è più potuto indagare con fiducia se all'interno di un sistema di pensiero vi fossero dei *sdt*. Indagine che parte dall'*incontro* con le persone e dall'analisi della *complessità*. L'incontro è possibile dove c'è *fiducia* nell'altro, nel mondo e nell'opera dello Spirito. Fiducia che era tratto saliente della PT e della GS, e che trovava proprio espressione concreta nella gioia di constatare i *sdt* propria della chiesa di Francesco. Per scorgere i *sdt* serve una certa visione del rapporto chiesa-mondo, senza tuttavia cedere a tutto ciò che il mondo propone. Dal dialogo chiesa-mondo dovrebbe piuttosto emergere la riscoperta dell'essenziale del messaggio cristiano (*Evangelii gaudium*, nn. 34-35 e 265).

La campagna anti-gender ha quindi mostrato una chiesa ancora fragile, soggetta a fenomeni di ritorno ad approcci del passato, a causa di una mancata trasmissione delle sue acquisizioni teologiche – tra cui la teologia dei *sdt* – a una parte (consistente e influente) del popolo di Dio. "Ritorni" che forse hanno offuscato il lavoro che si stava compiendo, cioè cogliere nella "questione gender" i *sdt* che ormai si stavano esplicitando: il ruolo paritetico della donna, il riconoscimento dell'esistenza di relazioni d'amore oblativo tra persone dello stesso sesso, la progressiva approvazione di istituzioni giuridiche inclusive per queste coppie, l'abbandono dell'omofobia e del patriarcato, il riconoscimento da parte della scienza dell'esistenza di molteplici identità sessuali sane. Oggi abbiamo esempi concreti di omosessuali e transessuali che vivono durature relazioni sponsali nella fede, e il loro riconoscimento ne promuove la dignità umana. Sono coscienze

cristiane che portano – attraverso il discernimento della loro stessa vita – un contributo essenziale all'autocoscienza della chiesa e della sua teologia. Teologia che sta faticosamente compiendo il suo cammino per riconoscere tali *sdt* e integrarli nelle sue dottrine³⁶ in accordo con uno sforzo di esegesi biblica.

Oltre alla campagna che ha minato l'atteggiamento di fiducia indispensabile nell'elaborazione dei *sdt* stessi (riproponendo tabù e anatemi), alcuni dei motivi di tale "fatica" potrebbero essere proprio la cautela nell'utilizzo della categoria di *sdt* nei tempi recenti e il mancato riconoscimento dei sinodi come luoghi in cui tale categoria potrebbe trovare il suo utilizzo pratico ed educativo. Recuperando e utilizzando maggiormente la nozione di *sdt* nei sinodi e lo *spirito* di PT e GS, invece, è possibile allo stesso tempo incentivare la sinodalità ed educare tutte le componenti ecclesiali al discernimento, così da evitare il riaccendersi di campagne dai preoccupanti tratti anti-conciliari.

DAMIANO MIGLIORINI
dottorato in Scienze umane
Università di Verona

Abstract

Signs of times, synodality and gender. *My analysis on the category of signs of times (SoT) shows how it can help to explain a few aspects of synodality. I will explain how synodality and SoT support each other and why Synods should teach a correct judgment of SoT. It is a way to educate God's people to their theology. We may also wonder if in the anti-gender campaign the church was unable to implement the theological vision implied in the SoT. This campaign has highlighted the Church weakness in accepting the world-church relations implied in SoT theology. This weakness due to a lack in education must be corrected re-launching the synods' tasks and processes.*

³⁶ M. CHIODI, *Omosessuali. Una pastorale oltre la retorica delle aperture*, in *Noi Famiglia & Vita* 242 (2019) 34-37. Cf. D. MIGLIORINI, *Teologie femministe e teologie LGBT* in Italia. Un nuovo inizio?* (forthcoming, 2020); ID., *LGBT Catholics: a paradigmatic case of intra-confessional pluralism*, in *Theology and Sexuality* 25 (2019) 111-130, online.