

Piccola biblioteca teologica

114

MARCELLA ALTHAUS-REID

IL DIO QUEER

edizione italiana a cura di
Gianluigi Gugliermetto

Postfazione di Letizia Tomassone

CLAUDIANA - TORINO

www.claudiana.it - info@claudiana.it

Marcella Althaus-Reid (1952-2009),

teologa argentina impegnata nei movimenti di liberazione femminista e GLBT, ha insegnato Etica cristiana presso la Facoltà di Teologia del New College di Edimburgo, in Scozia.

Scheda bibliografica CIP

Althaus-Reid, Marcella

Il Dio queer / Marcella Althaus-Reid ; edizione italiana a cura di Gianluigi Gugliermetto ; postfazione di Letizia Tomassone
Torino : Claudiana, 2014
315 p. ; 21 cm. – (Piccola biblioteca teologica ; 114)
ISBN 978-88-7016-990-4

1. Teologia [e] Sesso

261.8357 (ed. 22) - Cristianesimo e relazioni tra i sessi

Titolo originale:

The Queer God

First published 2003 by Routledge, 2 Park Square, Milton Park,
Abingdon, Oxon OX14 4RN

Routledge is an imprint of the Taylor & Francis Group, an Informa
business.

© 2003 Marcella Althaus-Reid

Per la traduzione italiana:

© Claudiana srl, 2014

Via San Pio V 15 - 10125 Torino

Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42

info@claudiana.it - www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

22 21 20 19 18 17 16 15 14 1 2 3 4 5

Traduzione: Gianluigi Gugliermetto

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Stampatre, Torino

POSTFAZIONE

DI LETIZIA TOMASSONE

Marcella Althaus-Reid si è fatta un nome nei circoli teologici per la sua insistenza su una piena integrazione della sessualità, della corporalità e delle persone ai margini nella teologia cristiana. Questo la porta a un ripensamento radicale, o quasi a una re-incarnazione di Dio, come dell'ermeneutica e del soggetto credente.

Perciò Althaus-Reid riprende il filo conduttore delle teologie della liberazione che è quello di restituire soggettività e voce a chi sta ai margini. Lei vuole che i loro/nostri corpi, odori, esperienze erotiche intreccino il parlare e sperimentare Dio. E i soggetti ai margini, per Althaus-Reid, non sono solo i poveri, ma le persone rese invisibili dai tabù del decoro borghese e dalla mentalità uniformante del colonialismo occidentale. Sono soggetti disseminati in ogni luogo, non necessariamente raccolti in comunità definite. Si tratta quindi di proporre un discorso che smaschera la finta solidarietà del corpo di Dio. L'Autrice mostra il paradosso, per un/a *queer*, di trovarsi a far parte di una comunità credente impegnata sui temi della giustizia e della pace ma in cui la propria esistenza erotica omoaffettiva o di trans è rimossa e non detta. Il corpo di Dio che è la chiesa nasconde i corpi concreti delle persone che lo compongono. È una critica radicale a un'ecclesiologia che tutto appiattisce, come il pensiero unico del mercato globalizzato.

Gli esempi del suo dire Althaus-Reid li prende dai bar in cui si balla la *salsa* in Argentina, come dai *boudoir* descritti da De Sade. Luoghi mai frequentati dalla teologia eppure frequentati da persone che hanno con Dio un'esperienza, una storia, un desiderio. Già per questo diventa necessario per la teologia pensarsi in tali luoghi, luoghi di corpi non privi d'anima. La teologia di Althaus-Reid è un'ulteriore sfida alla separazione cristiana tra anima e corpo, sacro e profano, puro e impuro, religioso e non. In questo l'Autrice si colloca pienamente anche nel filone delle teologie femministe. Ma al tempo

stesso affronta in un modo del tutto originale alcuni dei temi-chiave di quelle teologie. Violenza ed esclusione le vede a partire da chi ne è segnata/o nel corpo e nell'esperienza, da chi le attraversa come luoghi del vivere. Non usa praticamente mai la categoria di vittima o di oppresso, perché le sue figure *queer* sono attive e presenti, anche quando vivono la violenza o l'umiliazione. È certamente perché il suo sguardo non è da fuori o dall'alto, ma da dentro l'esperienza *queer*. L'inizio del libro scorre quasi come un testo autobiografico in cui lei come soggetto si dice la teologa lesbica nascosta, e anche se fosse soltanto uno stile di comunicazione, si tratta di pagine potenti sui temi del nascondimento e dell'esclusione etero-affettiva della teologia cristiana (per non parlare che di questa, ma il discorso potrebbe essere allargato alle altre religioni).

Althaus-Reid ricava dunque i suoi punti di riferimento dalle persone omosessuali e transessuali conosciute in Argentina, dalla letteratura visionaria dell'America Latina, da alcuni autori di romanzi erotici e dai fondamentali maestri del post-strutturalismo, Foucault e Derrida, tra gli altri. Qui e là discute anche con le teologhe femministe come fosse in un dialogo continuo e amichevole con loro, correggendo e annotando le loro frasi e affermazioni. E dedica ampio spazio al marchese De Sade che rappresenta per lei l'eccedenza dei corpi nel desiderio e nella sessualità. Quella presenza materiale che anche i discorsi sul genere tendono a nascondere, per parlarci sopra.

1. RILETTURE POSTCOLONIALI DELLA BIBBIA

Althaus-Reid continua a cercare i collegamenti tra ermeneutica femminista e postcoloniale, presentando immagini provocatorie di Dio e rileggendo alcune figure bibliche in modo radicale. Ad esempio, Raab, la prostituta pagana convertita che copre la fuga delle spie ebraiche e permette la presa di Gerico da parte delle truppe di Giosuè, diventa la figura del soggetto colonizzato, presa tra due impossibili fedeltà, cooptata per poter sopravvivere. L'epopea della conquista di Canaan illustra così in modo vivido la realtà attuale di soggetti che sopravvivono nel corso di guerre e conflitti usando unicamente il proprio corpo come scudo.

Notevole anche la rilettura della storia di Sodoma in cui è Lot colui che non è capace di accogliere e il cui Dio è la forza crudele che distrugge. Una “storia del terrore” anche per gli effetti che questo capitolo biblico ha avuto nel corso della storia sui corpi e sulle esistenze delle persone omosessuali. Mai infatti la violenza eterosessuale raccontata nella Torah ha squalificato l’esistenza eterosessuale, mentre questo cortocircuito è accaduto per l’omosessualità.

Lot rappresenta un potere patriarcale ben stabilito, che vuole sostituire la cultura di vicinato e accoglienza di Sodoma con la sua cultura che chiude le porte di casa. Un potere che dispone dei corpi decidendo quali sono a disposizione (le figlie) e quali non vanno toccati (gli ospiti-angeli). Questo uso gerarchizzato e depravato dei corpi sarà poi reiterato dalle figlie stesse per poter concepire nella genealogia paterna: una purezza patriarcale che contiene in sé l’orrore dell’incesto e del razzismo. Per la teologa, la mancanza di ospitalità a Sodoma è proprio quella esercitata da Lot, lo straniero che non può accettare la promiscua accoglienza e l’amicizia presenti sulla piazza della città. Quella piazza che viene individuata da Althaus-Reid come il luogo comune dell’accoglienza per i viaggiatori: un luogo pubblico che vediamo simile alle piazze di *Occupy Wall Street*, a piazza Tahrir, a Plaza de Mayo in Argentina. Lot introduce la diffidenza in luogo della condivisione, privatizza l’atto di accoglienza, rompe quel bene comune che è la solidarietà sociale.

Ma su questo episodio l’Autrice dedica le pagine più importanti alla moglie di Lot, che si volta in un gesto di ribellione contro il Dio che la sradica e la deporta, contro un divino percepito come fascista. Non c’è legittimazione possibile per il divino che distrugge una città intera. La moglie di Lot si volta indietro pensando alle vicine di casa, agli altri figli e alle altre figlie che non ha potuto portare con sé, ai/alle nipoti rimasti, come una profuga che non può né vuole tagliare tutti i suoi legami. Come Raab, anche lei è un soggetto colonizzato, e in quanto tale viene resa muta e immobile nel suo gesto di protesta. Ma la sua memoria sarà onorata nella tradizione dalle carovane di passaggio che useranno il sale della sua statua per ricordare l’unica possibile protesta contro un divino fascista, la resistenza a Dio di una dannata. In lei rivediamo le streghe bruciate e gli omosessuali violentati da poteri che non accettano comunità di mescolamenti etnici e culturali, e impongono un solo stile di vita ai corpi provati.

La moglie di Lot è per Althaus-Reid il parallelo biblico delle *madres y abuelas* di Plaza de Mayo, corpi in presenza che rimandano

ai corpi assenti di figli e figlie fatti sparire da un potere violento e senz'anima.

2. L'USO DI UN LINGUAGGIO NUOVO

Purtroppo la prosa di Althaus-Reid è a tratti altamente ardua (un duro lavoro per il traduttore, di cui è veramente apprezzabile lo sforzo di rendere comprensibile un pensiero complesso). È una prosa densa e difficile, perché certamente denso e difficile è il tema. Negli anni Novanta, in Italia, anche il pensiero della differenza era accusato di usare un discorso ermetico, le cui accezioni erano conosciute soltanto dalle donne già interne a quel percorso femminista. Tuttavia, un pensare nuovo ha anche bisogno di un lessico nuovo, e va esercitata tutta la nostra curiosità nei confronti del linguaggio di Althaus-Reid per far spazio a quell'esperienza più ampia del mondo che lei ci mostra.

Ci sono però molti punti di contatto piuttosto interessanti con il femminismo italiano. Uno di questi è la riflessione su legge e giustizia. A lungo le filosofe di Diotima si sono occupate della pratica relazione che è "oltre la legge". Althaus-Reid aggiunge un tassello a questa riflessione, con l'aiuto della decostruzione di Derrida: le leggi vengono sempre decostruite e non sono stabili perché c'è un appello che viene dalla giustizia, che è "oltre la legge", e che anche lei definisce come il sapere dell'amore.

Se il postmoderno è anche una gigantesca ricostruzione fantasmatica del reale, in questa realtà virtuale costruita paradossalmente grazie alla tecnologia, si possono installare solo ontologie deboli (per esempio, quella di Vattimo). L'ironia del cabaret è la sola cosa che può bucare la scenografia perfetta dietro cui la realtà è stata nascosta o addirittura eliminata. Anche Mary Daly ha usato il suo linguaggio del tutto inventato (ha compilato persino un dizionario di questo nuovo linguaggio) per esprimere la realtà del retroscena, quella che fa paura ma svela i poteri e i meccanismi del potere, quella realtà che restituisce libertà profonda e gioia alle donne. Althaus-Reid usa la parodia del sadomasochismo per mettere in luce i meccanismi del potere, della violazione e della vittimizzazione che sono dietro alla pantomima di amore e pena e alla loro restituzione estetica. La teologa usa anche la sodomia come la radicale uscita da una sessualità strumentale e pro-

creativa, per parlare di sessualità gratuita come metafora della grazia divina. L'Autrice vuole che la teologia veda finalmente i tipi di corpo che ha prodotto con la sua censura e la repressione. La teologia totalitaria ha infatti prodotto corpi sessuati e socialmente segnati, spesso in una direzione opposta a quella dell'evangelo. Nonostante l'idea centrale del cristianesimo sia l'incarnazione, in essa tutto ciò che è materiale, il soggetto incarnato che agisce la sessualità, non è considerato. Così la cultura egemonica nel cristianesimo ha dato origine alle culture marginali e dominate, e in questo Althaus-Reid si richiama a Foucault e alle sue archeologie, che collegano i discorsi l'uno all'altro. Così, il discorso sessuale non può essere isolato da quello economico o dalla definizione colonialista di razza. Una teologia centrata sul soggetto sessuato non può trovare la via della giustizia se non smantella o almeno destabilizza l'egemonia eterosessuale. Per questa operazione, Althaus-Reid si serve di discorsi ed esperienze del piacere perverso e deviante. In questo modo i corpi controllati e ristretti che sono insieme corpi fisici e corpi retorici, sociali, ecclesiali, ideologici e sacramentali, sono tutti ridefiniti attraverso l'immagine del corpo nomade e non ben organizzato del libertino. Se le teologie della liberazione hanno introdotto in teologia il corpo della passione – «Il corpo affamato, il corpo emaciato, il corpo solo dell'altro (il corpo torturato, malato, sottoposto a molestie e oppressione sessuale)» (vedi sopra, p. 111) –, a lei interessa introdurre il corpo del piacere e quel desiderio che sconvolge l'organizzazione duale della realtà. Al primo corpo corrisponde infatti un'etica della resistenza paziente e della dilazione della speranza. Il desiderio genera invece nel presente la nuova realtà.

Rompendo i canoni economici, sociali, etnici, di questo corpo stretto nell'eterosessualità obbligata della teologia totalitaria, Althaus-Reid pretende di poter far venire in luce altri corpi sessuali, non così funzionali all'economia e alla religione neoliberista, ma capaci di intimità e di amicizia. La teologa rompe la separazione tra privato e pubblico tipica del neoliberismo: una cultura che ha portato verso l'indifferenza e la non rilevanza dell'idea di giustizia. Oltre a ciò, la teologa smantella l'esaltazione dell'individualismo sfrenato, nel momento in cui mostra i legami di interrelazione tra culture egemoni e sottomesse. Althaus-Reid vuole produrre nuovi spazi per il desiderio dentro la teologia, spazi per le relazioni e gli scambi, e dunque produrre corpi nuovi in cui la sessualità ha una valenza esplicitamente politica. Per questo, la dimensione trinitaria orgiastica in Dio è per

lei così importante. Un Dio in relazione, dove il termine «orgia» richiama una relazione di intimità sconvolgente con l'altro. Dio è un Dio dialogico che «dipende dalle nostre relazioni, dal nostro stringere amicizia, dai nostri atti d'amore» (vedi sopra, p. 105).

3. *KENOSI* E POTERE ETEROSESSUALE

In *Queer God* Althaus-Reid interroga non solo la teologia egemone maschile, ma anche quelle di matrice femminista. Lo fa non riconoscendo le donne come portatrici di una soggettività sovversiva, perché per lei il soggetto donna è già costruito (sulla scia di J. Butler) come parte della cultura dualista patriarcale. L'Autrice assume invece come suoi soggetti sovversivi le lesbiche e le trans che vanno nei bar in cerca di compagnia per una serata. Il divino allora non è più onnipotente – l'onnipotenza dell'impero economico neocoloniale e globale – ma «onni-sessuale»: «un Dio sfrenato e poliamoroso, il cui sé si compone in relazione ai suoi abbracci multipli e alla sua mancanza di definizione sessuale, al di là dell'unità e al di là dei modelli duali della relazione amorosa» (vedi sopra, p. 126).

Il divino si rispecchia e nasce dalle molteplici esperienze amoroze dell'umanità sottratta all'oppressione del modello unico. Non soltanto la nostra identità sessuale è costruita attraverso la discorsività sociale, come afferma Butler, ma questo Dio definito attraverso l'incarnazione conosce il mondo nelle modalità degli abbracci che costituiscono le relazioni umane.

La critica al Dio dell'eterosessualità obbligata passa attraverso il suicidio della sua identità etero. Molto interessante a questo proposito è l'analisi della *kenosi*, lo svuotamento dell'onnipotenza di Dio in Cristo, attraverso le lenti delle teologie femministe e di quelle della liberazione. Con parole dirette e precise Althaus-Reid afferma che si è trattato di cercare di restituire potere ai poveri o alle donne, ma questa pratica non ha restituito effettivamente potere a nessuno. Allo stesso modo la teologia classica ha cercato di elaborare la dinamica di depotenziamento/*kenosi* senza togliere più di tanto potere a Dio; infatti, così lo ha reso ancora più potente. La via che Althaus-Reid vede è quella del “suicidio” del padrone/Dio eterosessuale, o quella del maestro che lascia andare gli allievi, nella linea di Freire. Ma

soprattutto quella di un Dio che non è più definito dalla potenza maschile eterosessuale perché è da un lato mancante di definizione sessuale, dall'altro sfrenato e orgiastico negli abbracci della Trinità. Se tutto il rapporto tra Dio e Cristo è definito come il «domandare identitario di Dio stesso» (vedi sopra, p. 122), la risposta non è in questa relazione duale, bensì nella Trinità poliamorosa.

Come cambia dunque Dio? La teologa *queer* si rende «testimone dei territori liberati per l'essere di Dio» (vedi sopra, p. 132), in cui Dio non appartiene più alla logica procreativa. È il Dio che non consuma il mondo della dimensione mistica, un divino che appunto già si presenta senza un'identità sessuale stabile e definita.

Il Dio che «cammina senza mani» o la metafora della redistribuzione delle terre in una riforma agraria diffusa che ha abolito il centro sono immagini potenti del divino diffuso dell'esperienza mistica, e del suo superamento di ogni confine definito dal modello eterosessuale che dominava la teologia. Margherita Porete si riferisce al divino come femminile e J. di Norwich riceve nutrimento dalle mammelle del crocifisso. Althaus-Reid ribalta e sovverte il nostro immaginario «portando Dio fuori strada», nei vicoli bui sotto casa nostra, e questa via era già battuta dalle mistiche e visionarie del Medioevo.

4. LA SVOLTA DI MARCELLA

Credo che sia illuminante un passaggio programmatico in cui la teologa afferma che le teologie *queer* hanno poco o nessun interesse a indagare la genealogia dei modelli teologici dominanti, quanto a vedere che cosa questi comportano per donne e uomini che sono fuori dalla norma eterosessuale. Mentre le teologie femministe hanno lavorato molto sui motivi per cui si sono formati linguaggi e strutture patriarcali nella chiesa e nella teologia, qui assistiamo a una svolta. Non è l'immaginazione o l'invenzione di un mondo diverso che apre a una nuova geografia teologica, ma la realtà sovvertita e vissuta nelle zone non visibili a chi indossa solo lenti di eterosessualità obbligatoria. Così la Trinità diventa molteplicità perché ogni persona trinitaria ha nei suoi nascondigli (*closet*) molti altri amici e amanti. Uscire dalla fissità del pensiero mono-amoroso significa aprirsi alla realtà e guidare Dio «fuori strada», verso sentieri non definiti dal

giudizio eterosessuale in cui però già il divino abita, per il desiderio e la rabbia che le persone ai margini vi portano.

E ancora qui si situa la questione del potere. A volte la ricostruzione teologica non corrisponde a nulla di davvero presente nella chiesa, serve solo a far “perdonare” e accettare la struttura di potere che essa è. Althaus-Reid, al contrario, assume la prospettiva di chi sperimenta e dice una verità là dove la verità non è benvenuta. Per far questo sta nel luogo in cui i concetti teologici vengono usati e ridefiniti attraverso atti di ribellione continui nel quotidiano. Questo significa che «l’estraneo *queer*» può ora parlare e dire Dio «a partire da una conoscenza di cui finora non si aveva fiducia» (vedi sopra, p. 152). Si re-incarna così l’Altro che apre la teologia alla promessa e al nuovo: è il corpo scuro (sporco) dell’indigeno che occupa lo spazio di Dio, dell’estraneo alla porta, che va accolto, e per accoglierlo tutte le categorie di inclusione ed esclusione vengono rimesse in discussione.

La svolta di Marcella Althaus-Reid è dunque la svolta della realtà, di quel desiderio che non può essere racchiuso nell’organizzazione normativa della realtà. È lo sguardo della rabbia di quei soggetti che non si lasciano più rinchiudere e opprimere sessualmente. È al tempo stesso una potente domanda alla teologia perché esca dai territori che si è costruita per darsi un luogo e un certo potere, avventurandosi invece nei vicoli bui e nei bar di quartiere, e portando con sé Dio, un Dio nomade e “strano” come l’esistenza reale di tutti, *queer* appunto.

INDICE

<i>Prefazione</i> di Gianluigi GUGLIERMETTO	
<i>Perché un Dio queer? Dalla teologia della liberazione alla sovversione sessuale</i>	5
1. <i>Liberare la teologia per liberare Dio</i>	7
2. <i>Disfare la decenza dell'evangelizzazione</i>	17
3. <i>Dio e la teologia queer</i>	28
<i>Bibliografia</i>	43
<i>Introduzione</i>	
<i>La teologia in contesti Altri: sui bar gay e un Dio queer</i>	45
1. <i>Musica salsa e teologia</i>	45
2. <i>Il Dio queer</i>	47
Parte I. La teologia diventa queer (Queering Theology)	51
1 <i>Inginocchiarsi, ovvero le teologie devianti</i>	53
1.1 <i>Per Dio e per la bigamia: una tradizione di ribellione teologica sessuale</i>	57
1.2 <i>Diadi problematiche nei confessionali</i>	62
1.3 <i>Ogni teologo/a è bisessuale</i>	65
1.4 <i>Docilità: immagini dall'inferno etero</i>	69
1.5 <i>Tango queer</i>	72
2 <i>Ermeneutica queer</i>	77
2.1 <i>Rievocazioni libertine</i>	77
2.2 <i>Teologia sadiana contestuale</i>	80
2.3 <i>Ermeneutica sadiana</i>	82
2.4 <i>Sulle ipotesi teologiche</i>	87
2.5 <i>Trovare Dio nei vicoli bui</i>	91
2.6 <i>(Dio) nel nome della volgarità, dell'orrore e dell'impurità</i>	95
2.7 <i>La salvezza sessuale, ovvero il Dio voyeur</i>	99
2.8 <i>Filiazioni</i>	105

3	Dio diventa <i>queer</i> nelle relazioni, ovvero i “trinitari” e Dio come orgia	109
3.1	<i>Portare a spasso Dio con il collare</i>	109
3.2	<i>La kenosi dei teologi ovvero il Wanderlust queer</i>	113
3.3	<i>Aberrazioni, ovvero la kenosi della sessualità</i>	119
3.4	<i>Il mono-amore</i>	122
3.5	<i>La Trinità nel nascondiglio</i>	126
4	Aperture libertine	131
4.1	<i>L’evangelo e l’inculturazione, ovvero Dio come sodomita</i>	131
4.2	<i>Condividere la moglie del teologo</i>	135
4.3	<i>Eiaculazione precoce: Dio in transito</i>	141
4.4	<i>Il metrosex come under-grounding trinitario</i>	148
5	Permutazioni	155
5.1	<i>Ri-entrare nei patriarchi: la legge dell’amore</i>	155
5.2	<i>Il non-essenziale, ovvero i circoli ermeneutici queer</i>	158
5.3	<i>(Sotto)missioni nella camera da letto: la Bibbia</i>	167
5.4	<i>Sodomizzare l’ermeneutica</i>	169
5.5	<i>Teo-Apocalypse now, ovvero un Dio cieco</i>	176
6	L’economia del tasso di scambio divino	181
6.1	<i>La trascendenza nei bordelli</i>	181
6.2	<i>Teologia della liberazione pubica</i>	186
6.3	<i>Raab in un bordello parigino</i>	191
6.4	<i>I sacrifici umani, ovvero: le mura possono risorgere?</i>	196
6.5	<i>Queer e politica: le condanne</i>	202
	Parte II. Le promiscuità <i>queer</i>	205
7	Anti-teologie popolari dell’amore	207
7.1	<i>Corpi innamorati in teologia: dove sono andati a finire tutti i queer?</i>	207
7.2	<i>Dio e il sesso tra le montagne: fare teologia in una città bisessuale</i>	213
7.3	<i>Festività bi/cristiane</i>	217

7.4	<i>Gli spiriti santi, ovvero sulla seduzione</i>	221
7.5	<i>Polifedeltà, ovvero costruire una fedeltà comunitaria</i>	227
7.6	<i>La tenerezza come moneta: l'ayni</i>	230
8	Demonologia, ovvero incarnare spiriti ribelli	235
8.1	<i>Redenzioni queer</i>	235
8.2	<i>Santità queer, ovvero sentieri di beatificazione per dissidenti sessuali</i>	244
8.3	<i>La crocifissione nelle baraccopoli</i>	250
8.4	<i>Il Logos e il logo, ovvero il Cristo assoluto</i>	257
9	La santità queer, ovvero rivelazioni post-coloniali	265
9.1	<i>Gli zemis a Sodoma</i>	265
9.2	<i>La santità nella lotta, ovvero la via degli spiriti queer</i>	271
9.3	<i>Siti di santità, ovvero la fine del gioco monopolio/fedeltà</i>	276
9.4	<i>L'inferno queer, ovvero la santità e le scelte etiche</i>	282
9.5	<i>De Sade e la santità</i>	285
	<i>Postfazione</i>	
	di Letizia TOMASSONE	291
1.	<i>Riletture postcoloniali della Bibbia</i>	292
2.	<i>L'uso di un linguaggio nuovo</i>	294
3.	<i>Kenosi e potere eterosessuale</i>	296
4.	<i>La svolta di Marcella</i>	297
	<i>Bibliografia</i>	299