

Francesco Antonelli

Dalle élites alla società. Genere e dialogo interreligioso diffuso

ABSTRACT:

L'intervento propone una riflessione sul dialogo religioso nella società post-secolare e sull'integrazione delle questioni di genere in questo quadro interpretativo. A partire dalla fine degli anni Novanta l'integrazione della donna all'interno del discorso e della pratica religiosa è diventata una questione centrale soprattutto in Nord Africa o nel Medio Oriente, dove l'istituto della religione influenza in modo determinante la struttura della società e la differenziazione dei ruoli di genere.

This paper presents a deep reflection on a possible religious dialogue in the post-secular society and focus on the integration of the gender discourses in the same frame. From the '90 women's participation inside the religious practice has become a heart of the matter, overall in North Africa and Middle East, where religion influences the society's structure and the construction of gender's roles.

L'immaginario sociale più diffuso tende ormai a rappresentare il Mediterraneo come spazio di conflitto, tragedie e, in generale, come luogo doppiamente minaccioso: da una parte esso segna la distanza culturale e fisica rispetto ad un mondo africano e mediorientale percepito come minaccioso, ostile e in decadimento; dall'altra, proclama il venir meno di ogni possibilità di confinamento e delimitazione di queste criticità al di fuori delle nostre società. In questo contesto occorre un'operazione culturale che punti a far emergere quei processi e quelle potenzialità dialogiche e di reciproca preziosa contaminazione che i flussi di mobilità nel Mediterraneo portano contemporaneamente con sé.

Partendo da questa premessa normativa, il presente contributo intende mostrare come all'interno delle nostre società, che si fanno sempre più post-secolari, stia emergendo una nuova dimensione del dialogo interreligioso che potremmo definire 'diffusa'; un processo in

grado di coinvolgere la società civile e non solo le *élites* intellettuali e religiose in uno scambio comunicativo in grado di favorire il reciproco riconoscimento di attori e attrici sociali provenienti da diversi contesti culturali e religiosi. In questo processo un ruolo prioritario è svolto dalle donne, in quanto principali attrici della nuova dimensione del dialogo interreligioso diffuso e, contemporaneamente, ‘campo di scontro’ (soprattutto a proposito della propria corporeità) tra opposte tendenze, quelle neo-comunitarie da una parte (sia nella loro declinazione fondamentalista-religiosa che xenofoba) e quelle dialogiche dall’altra.

Il dialogo interreligioso nella società post-secolare

La secolarizzazione e il disincanto del mondo furono a lungo visti come coestensivi ai processi di modernizzazione e, dunque, intrinsecamente opposti all’idea e al complesso di rapporti sociali che la sociologia classica definiva ‘tradizione’: nelle società pre-moderne e tradizionali la religione e il sacro occupano (*ideal-*) tipicamente il centro della scena pubblica e sociale, ponendosi come opposto della modernità secolarizzante. Nell’epoca della globalizzazione questi termini appaiono trasfigurati: con una spettacolare e spiazzante riapertura del circolo ermeneutico, la contemporaneità pensa sempre più se stessa in rapporto al sacro e alla religione definendo la secolarizzazione come propria ‘tradizione’ e ciò che è post-secolare come suo presente in divenire – cioè, semanticamente come ‘modernità’. Come tutti quei termini *omnibus* elaborati a partire dagli anni Settanta per dar conto dell’intrinseca ambiguità delle trasformazioni sociali in atto, anch’esso sottolinea con il prefisso ‘post’ che una fase, una tradizione, fa parte di qualcosa di più ampio i cui contorni non sono ancora definiti in modo chiaro. A partire dal riconoscimento dell’intrinseca ambiguità dell’etichetta (Naso, 2015), il post-secolarismo può essere definito in prima istanza come quella dimensione socioculturale ma anche istituzionale nella quale la laicità dello Stato e la ridefinizione della secolarizzazione, si accompagnano al permanere delle religioni tradizionali, alla loro de-privatizzazione e al sorgere di fenomeni sempre più ampi di individualizzazione del sacro (Berzano, Naso & Nuevo, 2016; Casanova, 1994; Habermas, 2015; Ferrara, 2009). Se focalizziamo il nostro sguardo sull’Europa, come afferma Habermas (2008) sono tre i fattori che hanno contribuito in modo decisivo all’ascesa del

post-secolarismo: 1) l'esplosione di conflitti religiosamente connotati fuori dall'Europa e nel post-11 settembre, eventi che hanno mostrato sia la relatività del secolarismo nel più vasto mondo globale sia la necessità della laicità come garanzia per tutti – in primo luogo per le Chiese e per i suoi fedeli – di non essere oggetto di persecuzioni; 2) la de-ideologizzazione della politica che non è più in grado di orientare la produzione del senso, cedendo terreno alle istituzioni religiose; 3) l'immigrazione: «di chi, in cerca di lavoro e di asilo, proviene da paesi con culture tradizionalmente premoderne» (Habermas, 2015: 4).

È in questo scenario post-secolare che quel processo complesso definito 'dialogo interreligioso', nato e sviluppatosi al culmine della parabola del secolarismo¹, assume significati e contorni completamente inediti. Anche qui, in maniera del tutto provvisoria e operativa, possiamo definire il dialogo interreligioso come un processo volto alla *costruzione di relazioni comunicative tra portatori di diverse identità religiose che, da una parte, rinunciano ad assumerle in modo integralista e, dall'altra, rifiutano il sincretismo*. Così definito, il dialogo interreligioso appare come un *elemento procedurale* che presuppone: 1. Un attore promotore – le Chiese cristiane e in particolare quella cattolica – che sulla base della propria tradizione culturale – quella ellenistica che mette al centro il *logos* e che l'ha permeata nella sua prima fase di istituzionalizzazione attorno al IV secolo (Puech, 1977; Küng, 2012) – istituisce il processo comunicativo; 2. Altri attori religiosi disposti a partecipare al processo 3. Un contesto istituzionale laico senza il quale non è possibile presupporre e praticare il pluralismo religioso e lo scambio comunicativo che configurano il dialogo. Se si tengono presente queste tre caratteristiche, risulta evidente che il dialogo interreligioso è una delle modalità attraverso le quali l'Occidente cerca di ridurre la complessità culturale che deriva dalla multietnicità, dal

¹ Il dialogo interreligioso ha avuto tre grandi momenti, a partire dalla fine del XIX secolo (Pacini, 2011; Bertoni, 2009; Fitzgerald, 2007): la *fase pionieristica dei Congressi* che va dalla convocazione del 'Parlamento delle Religioni' a Chicago nel 1893 – per iniziativa della Chiesa cattolica e di quella Presbiteriana – sino alla fondazione del 'Tempio della Comprensione' a Washington nel 1960. Il *Concilio Vaticano II* riconosciuto, anche da molti non cristiani (in particolare dagli ebrei), come l'ambito a partire dal quale sono state ufficialmente poste le basi di un dialogo interreligioso su vasta scala. L'impegno per la Pace, il Dialogo per la Preghiera e l'urgenza di un'etica comune (dalla metà degli anni Settanta ad oggi) con le 'Conferenze mondiali delle religioni per la pace'.

pluralismo sociale e dalla sua perdita di centralità nel mondo globale. Come messo in luce in un precedente contributo (Antonelli, 2015), il dialogo interreligioso è mosso da *orientamenti soggetti manifesti*, quali: a) la mobilitazione delle *religioni in quanto tali* come alternativa culturale e sociale alla secolarizzazione e come possibile risposta ad essa in nome dei valori spirituali e dell'anti-materialismo; b) la contrapposizione rispetto al fondamentalismo e la messa in comunicazione delle alterità in un mondo plurale che vuol continuare a riconoscere nella dimensione del sacro il fondamento stesso di qualsiasi legame sociale (Rosati, 2002; 2015). A questi si aggiungono due *effetti emergenti*, quali: 1) la legittimazione del ruolo delle religioni nel dibattito pubblico e nella costruzione della società multiculturale; 2) il rinforzo della solidarietà tra istituzioni religiose minacciate nella loro autorità sia dalla secolarizzazione sia dai fondamentalismi. Nel contesto del post-secolarismo, il dialogo interreligioso acquisisce nuovi contorni all'incrocio tra genere e generazioni.

Donne e dialogo interreligioso: l'emergere della società

Per lungo tempo le questioni di genere all'interno dell'agenda del dialogo interreligioso sono rimaste silenziose. È solo a partire dalla fine degli anni Novanta che esse sono state incluse nel processo, attraverso la tematizzazione del ruolo, del contributo e dell'integrazione della donna all'interno del discorso e della pratica religiosa – una questione davvero centrale soprattutto all'interno di quelle società, come nel Nord Africa o nel Medio Oriente, dove la religione pesa in modo determinante nella definizione e nella riproduzione quotidiana dei ruoli di genere. Come ricorda Ilaria Morali (di recente nominata Consultore² per il Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso) in un'intervista di Robert Chaib per *Theologhia*:

«una volta ad un incontro interreligioso feci notare ai presenti, tutti rappresentanti delle alte gerarchie, delle diverse tradizioni religiose, che i *leader* religiosi sono tutti uomini e che i conflitti tra le religioni sono molte volte conflitti generati da uomini e

² Abbiamo qui riportato il termine 'Consultore' piuttosto che 'Consultrice' perché questa è la denominazione ufficiale adottata dal Pontificio Consiglio.

dicevo loro anche che è un grande peccato che alle donne non sia dato modo di parlare, perché molte cose si risolverebbero in modo diverso se fosse data alle donne la parola e la possibilità di operare per le proprie comunità di appartenenza. A queste mie parole, colsi un disagio trasversale in tutti gli uomini presenti, a prescindere dalla tradizione e fede di appartenenza. Ammutolirono. In compenso vidi la collega musulmana che sedeva di fronte a me mandarmi un abbraccio con un sorriso straordinario ed il segno del pollice per dirmi la sua approvazione. Le donne costituiscono, nelle comunità di cui queste persone sono leader, una maggioranza. Da loro dipende l'educazione al dialogo dei giovani, nelle famiglie, nelle scuole, negli ospedali...il dialogo interreligioso, nel tessuto della vita, è dialogo costruito e promosso grazie alle donne³».

Queste parole ci introducono alla focalizzazione dello specifico modo in cui le donne si sono inserite nel dialogo interreligioso, desumibile dall'esame di alcune pubblicazioni prodotte, a partire dal 2000, relative a questa tematica (Canta, 2014b; Sogni, 2009; Allievi, 2002; Taricone, 1998) e dalle relazioni svolte durante il ciclo di Seminari del Centro Studi Religiosi-San Carlo *Maschio e femmina li cred. L'elaborazione religiosa delle differenze di genere* (2003-2004), le tre Conferenze *Donne e religioni monoteiste* tenutesi a Roma tra il 2011 e il 2013, il Simposio interreligioso di Rabat del 2014:

1. attrici: le intellettuali sono le principali attrici di questo processo, specie per ciò che riguarda il mondo cattolico e quello islamico, data l'esclusione delle donne dai ruoli ecclesiastici in queste religioni; utilizzando la tipologia proposta da Enrica Tedeschi (2014) per differenziare i comportamenti femminili nella sfera religiosa, possiamo affermare che le promotrici del dialogo interreligioso tra donne ricadono quasi del tutto nella categoria delle *femministe religiose*, cioè: «donne interne al discorso religioso, ma resistenti al potere maschilista e patriarcale, le quali ritengono che la donna debba acquisire autonomia grazie all'ermeneutica del testo sacro, nel quale si cela un messaggio di parità di genere e di liberazione della donna»

³ Testo integrale dell'intervista reperibile all'indirizzo web: <<http://www.theologia.com/2014/05/punti-fermi-per-il-dialogo.html>> (ultimo accesso 2.05.2017).

(Tedeschi, 2014: 92). Questa unità di intenti lascia però subito lo spazio all'articolarsi delle posizioni: tanto all'interno delle singole religioni quanto tra di esse, le distanze tra le protagoniste del dibattito sono spesso molto grandi, a partire dalla delicatissima questione della sessualità femminile e del corpo; tematiche che risentono fortemente non solo dell'appartenenza religiosa in quanto tale ma anche del più vasto contesto politico e sociale nel quale sono inserite le donne: da questo punto di vista, non c'è dubbio la contaminazione esercitata dal neo-femminismo secolare e laico sulle donne 'occidentali' che militano nelle religioni, sia di più vasta portata rispetto a quanto accade, per esempio, per le donne arabe;

2. orientamenti soggettivi: il dialogo interreligioso tra donne e per le donne si muove in un orizzonte pienamente post-secolare. Esso, infatti, non sembra puntare soltanto all'affermazione della parità rispetto agli uomini sul terreno della pratica della tolleranza e della comprensione reciproca; soprattutto mobilita un *potenziale critico trasversale* alle differenti religioni sul modo in cui la lettura maschile delle sacre scritture vada decostruita per restituire alle donne la loro dignità all'interno degli universi religiosi:

«il tema del ruolo della donna nelle religioni è un nervo scoperto in tutte le religioni. Un ventennio fa, nella Conferenza ONU svoltasi a Pechino nel 1995, si era osservato che i pregiudizi nei confronti delle donne sono presenti in tutte le culture religiose. Si parla spesso del fondamentalismo islamico ma esso si manifesta in tutte le latitudini e in tutte le religioni» (Canta, 2014b: 231).

Da questo punto di vista, la tradizionale dottrina della complementarietà della donna rispetto all'uomo e la definizione del femminile soprattutto in funzione di una visione naturalizzata dei ruoli familiari e di cura (temi condivisi almeno da tutte le religioni monoteiste), viene riassorbito all'interno di un discorso che punta a costruire su questo terreno una *solidarietà* tra donne, trasversale alle varie religioni, e pur articolato in quella pluralità di posizioni cui accennavamo al precedente punto.

L'integrazione delle questioni di genere all'interno del dialogo interreligioso mette così in moto sia dinamiche coesive che oppostive,

come momenti di un processo dialogico del tutto peculiare: relativamente alle prime, è evidente che le donne di ogni religione possono ritrovarsi assieme nella comune opposizione al potere maschile e all'interpretazione patriarcale dei testi sacri nelle varie religioni, secondo un'ottica compiutamente post-secolare; quanto alle seconde, le tensioni nascono dal fatto che, al di là di questa unità di base, le posizioni, i vissuti e i punti di vista sono molti distanti tra loro nel momento in cui si tratta di esplicitare il modo in cui il riconoscimento di se stesse in quanto donne all'interno delle Chiese – e, nel caso di molte donne islamiche, nella loro società – si debba tradurre in pratica. A questo livello, si riproducono su un piano specifico (quello delle relazioni di genere) le medesime sfide che caratterizzano e qualificano il più vasto processo del dialogo interreligioso.

Tuttavia, questo modello elitario non sembra esaurire tutte le possibilità e le pratiche attivate da quell'incrocio peculiare tra dialogo interreligioso, genere e generazioni nel contesto post-secolare. Infatti, visto in prospettiva il post-secolarismo rimobilizza il potenziale identitario pubblico e sociale delle religioni attraverso un'intrinseca tensione tra riaffermazione/ridefinizione del principio di autorità contenuto nell'idea stessa di istituzione religiosa, e disintermediazione/orizzontalizzazione del sacro e del religioso. Applicato al dialogo interreligioso, il primo aspetto rimanda ad un processo comunicativo guidato da un'idea di saggezza, di moderazione, di ragionevolezza propri di una minoranza di sapienti: sono le *élites* intellettuali – maschili e femminili – a praticare il 'tradizionale' dialogo interreligioso. Ciononostante, nel momento in cui le questioni collegate all'identità religiosa come identità pubblica – direttamente inserita nella vita quotidiana e nella sfera mediatica – divengono oggetto di riflessione, critica e dibattito presso un più ampio pubblico che vive nell'iper-realtà dei media digitali e che incontra nel proprio quotidiano la diversità religiosa, non ci troviamo di fronte alla possibilità e alla pratica di una riflessività che tende ad un dialogico diffuso? In mezzo al proliferare di pregiudizi e al riattivarsi di discorsi xenofobi e neo-identitari, le questioni religiose pubbliche non aprono anche lo spazio per una socializzazione interculturale che consenta la conoscenza dell'altro e il riflettere sul suo 'posto' nella società e, dunque, sul proprio? A questo proposito, la sfera dell'iper-realtà e dell'interattività mettono a disposizione una preziosa dimensione di confronto che spinge la categoria di dialogo interreligioso verso l'accezione di *potenzialità, effetto emergente* della

comunicazione e dell'interazione contemporanee. In questo quadro il corpo della donna ridiviene sovente il luogo di uno scontro tra processi opposti di normalizzazione e potenzialità di soggettivazione: si pensi al caso della proposta di divieto del *burkini* in Francia nell'estate del 2016. Da una parte un processo di normalizzazione avente le sue radici nell'etica religiosa di un islam ortodosso o neofondamentalismo, con i suoi divieti a mostrare pubblicamente ogni nudità femminile; dall'altra un processo di normalizzazione opposto, condotto in nome del laicismo repubblicano che, vietando le norme religiose afferma contemporaneamente quell'etica dell'estetica (Maffesoli, 2000) neo-liberale, funzionale alle stesse dinamiche di mercificazione dell'immagine femminile tipiche del capitalismo globale. In entrambi i casi, ad essere lasciata sullo sfondo, relegata alla marginalità, è la soggettività della donna; la sua capacità di scegliere a quale normatività aderire o, soprattutto, quale nuova normatività produrre autonomamente, in un contesto come quello post-secolare che queste scelte consente e promuove 'per statuto'. Il dibattito mediatico che ne è seguito e che si è sviluppato anche attraverso i social network ha riattivato due domande che Alain Touraine poneva al centro della sua riflessione su emancipazione e Islam:

«le donne mussulmane che vivono in una società occidentale come la Francia formano un nucleo di resistenza rispetto alle conquiste del femminismo, o, al contrario, partecipano a modo loro allo stesso movimento generale di emancipazione? E ancora: queste donne presentano forse una difficile combinazione di opposti atteggiamenti, cosa che potrebbe spingerle a manifestare una duplice ambivalenza, da un lato nei confronti della cultura nella quale sono cresciute, dall'altro di quella in cui vivono quotidianamente?» (Touraine, 2009: 159).

L'emergere di queste questioni nella sfera pubblica dispiega un potenziale dialogico diffuso. Nel momento in cui ciascuno prende posizione in un senso o in un altro, si confronta sul rapporto complesso tra modernità e identità religiose, tra laicità e possibilità di scegliere anche la norma neo-tradizionale come autonoma via di costruzione del proprio Sé, si attiva una riflessività più ampia.

Verso un dialogo interreligioso diffuso?

Nato come modalità istituzionalizzata di declinazione dell'interreligiosità tra élites intellettuali, il dialogo si fa confronto *hic et nunc*, non organizzato, non centralizzato, tra attori e attrici sociali che riflettono su un quotidiano, il loro, ormai definitivamente trasfigurato dal pluralismo culturale e dalla multietnicità. Sorge la necessità di trovare un 'metodo' che, tuttavia, non si impone automaticamente: quello dialogico è solo un *potenziale intrinseco* a situazioni come queste. Infatti la rete, che diventa il luogo di principale dispiegamento di questa potenzialità, non si propone oggi come inveramento di quell'utopia tecnodemocratica, aperta e libertaria, razionale e illuminata, che ne aveva animato la cultura all'origine (Vecchi, 2015). Come una gran parte della letteratura mette in luce (ad esempio Lovink, 2016; Morozov, 2014; Tursi, 2015) quella dialogica è ormai una possibilità residuale contenuta nell'attuale configurazione pop dell'internet contemporaneo, caratterizzato dal predominio del *kitsch*, dell'immagine, dell'emotività e dell'auto-referenzialità. La sfida più urgente nei prossimi anni è allora quella di mettere a sistema questo potenziale, di aiutarlo ad emergere anche attraverso il coinvolgimento di luoghi istituzionali come le scuole e le università, poiché di un dialogo interreligioso che nasce e si sviluppa dal basso se ne avrà sempre più bisogno nello scenario delle nostre società post-secolari e multietniche.

BIBLIOGRAFIA

- Antonelli, F. (2015). Il dialogo interreligioso in un'ottica di genere: primi spunti di riflessione. In Miccio Mauro (ed.), *Le identità affievolite*. Milano: FrancoAngeli.
- Bertoni, E. (2009). *Il dialogo interreligioso come fondamento della civiltà*. Torino: Marietti.
- Berzano, L., Naso P. & Nuevo June, A. (2016). Futuro e religione. In Corbisiero F., Ruspini E. (eds.), *Sociologia del Futuro. Studiare la Società del XXI Secolo*. Padova: CEDAM, 155-175.
- Canta, C.C. (2013). Donne e Chiesa. Popolo di Dio. Genere femminile. *Adista*, 4-5.
- Canta, C.C. (2014a). Donne e Concilio Vaticano II: da 'uditrici' a 'teologhe'. In Picenadi, G. (ed.), *Rosmini e Newman padri conciliari*.

- Tradizionalismo, riformismo, pluralismo nel Concilio Vaticano II, XIV Corso dei Simposi rosminiani*, Stresa: Rosmini Institute, pp. 179-211.
- Canta, C.C. (2014b). Postfazione. Il genere nelle culture religiose. In Crespi, I. & Ruspini E. (eds.), *Genere e religioni in Italia. Voci a confronto*. Milano: FrancoAngeli, 231-236.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ferrara, A. (ed.), (2009). *Religione e politica nella società post-secolare*. Roma: Meltemi.
- Fitzgerald, M.L. (2007). *Dialogo interreligioso. Il punto di vista cattolico*. Alba: Edizioni San Paolo.
- Habermas, J. (2008). Perché siamo post-secolari. *Reset*, 108.
- Habermas, J. (2015). *Verbalizzare il sacro. Sul lascito religioso della filosofia*. Roma-Bari: Laterza.
- Küng, H. (2012). *Essere cristiani*. Milano: Rizzoli.
- Lovink, G. (2016). *Osessioni collettive. Critica dei social media*. Milano: Bocconi.
- Maffesoli, M. (2000). *Elogio della ragione sensibile*. Roma: Seam.
- Morozov, E. (2014), *Internet non salverà il mondo*. Milano: Mondadori.
- Naso, P. (2015). *L'incognita post-secolare. Pluralismo religioso, fondamentalismi, laicità*. Napoli: Guida.
- Pacini, A. (2011), *Oltre la divisione. L'intuizione ecumenica e il dialogo interreligioso*. Roma: Edizioni Paoline.
- Puech, H.C. (ed.) (1977). *Storia delle religioni*. Roma-Bari: Laterza.
- Rosati, M. (2002). *Solidarietà e sacro*. Roma-Bari: Laterza.
- Rosati, M. (2015). *The Making of a Postsecular Society*. Farnham (UK): Ashgate.
- Sogni, G. (2009). *Donne delle religioni. La scoperta del femminile nelle religioni monoteiste*. Napoli: Scritture
- Taricone, F. (ed.) (1998). *Maschio e femmina li creò. L'immagine femminile nelle religioni e nelle scritture*, Roma: Gabrielli Editore.
- Tedeschi, E. (2014). *Tra una cultura e l'altra. Lo stato dell'arte nella sociologia interculturale*. Padova: Cleup.
- Touraine, A. (2009). *Il mondo è delle donne*, Milano: Il Saggiatore.
- Tursi, A. (2015). *Partecipiamo. Tra autorappresentazione dei media e rappresentazione dei partiti*. Milano: Mimesis.
- Vecchi, B. (2015). *La Rete. Dall'utopia al mercato*. Roma: Il Manifesto.