
Roberto Cipriani

DONNE E RELIGIONI

Premessa

Nella sua originale e didascalica ricostruzione di una sorta di mappa cronologica delle religioni (*The Histomap of Religion* edita nel 1966, ma già pubblicata da John B. Sparks nel 1943) la storica Anne Spark Glanz sostiene che già 160.000 anni fa la fecondità della donna era considerata una potenza naturale (che molto più tardi corrisponderà in qualche modo al concetto di *mana*, lemma di origine polinesiana che sta ad indicare una forza straordinaria presente in un soggetto umano o in un altro elemento naturale e che può estrinsecarsi attraverso pratiche rituali e/o sacrificali). Ma nel contempo mancava probabilmente pure la consapevolezza della funzione procreatrice maschile, di cui si è potuto avere contezza piena solo in epoche successive.

Risalirebbe in particolare a centoventimila anni fa l'attribuzione di un significato religioso all'unione generatrice, in stretta affinità con la potenza divina e con la sensazione di appagamento. Mentre ancora più recente (centomila anni fa) sarebbe il sorgere di tabù e di cerimonie a contenuto sessuale miranti alla preservazione della capacità creatrice sia maschile che femminile.

Peraltro la religione come rappresentazione, in particolare come danza (femminile, ma anche maschile), è attestata già nel periodo dell'*Homo sapiens*, cioè nel paleolitico superiore (conclusosi verso l'8.000 avanti Cristo, con il ritiro dei ghiacci): è quanto proverebbe una raffigurazione presente nelle grotte dell'Addaura sul versante occidentale del monte Pellegrino, nei pressi di Palermo.

Ottantamila anni fa invero i rituali non avevano relazione né con l'osceno né con il puro ed è solo con il passaggio dal nomadismo al sedentarismo (caratterizzato da una forma di agricoltura stabile) che si ebbe un aumento dei culti legati alla natura ed alla fertilità. Inoltre restava forte la dipendenza del genere umano dalla coltivazione del suolo e dalla presenza di animali (da accrescere sempre più di numero, grazie alla riproduzione). La stessa fertilità della flora e della fauna era associata a quella umana: si praticavano riti a carattere propiziatore (soprattutto di tipo sessuale): 20.000 anni fa sorgeva il rito detto della Venere di Willendorf (o di Savignano), la quale era connotata da molti attributi della fecondità, cioè fianchi adiposi e grandi seni (che si ritrovano anche nelle grotte spagnole di Altamira ed ancor più nell'arte detta di Cro-Magnon, dal nome della località francese della Dordogna dove sono stati scoperti dei reperti risalenti al magdaleniano, cioè a circa 18.000-10.000 anni fa).

Ancora in Spagna, a Cogul, si trova una decorazione pittorica (realizzata 18.000 anni fa o un po' più tardi) che rappresenta una danza di donne attorno ad un uomo.

Culti fallici compaiono in India qualche migliaio di anni dopo. Tali riti permangono nell'induismo con Linga (simbolo maschile) e Yoni (simbolo femminile).

Intanto cominciavano a svilupparsi le figure di dei tribali e re-divinità, mentre trovava diffusione anche il culto della dea madre, collegata alla natura ed alla fertilità (Iside, Astarte – protettrice delle prostitute, le quali operavano nel suo tempio, – Rea, Afrodite, Cibele – di cui è figlio Attis, protettore della natura e destinatario di un culto affine a quello cristiano); – presso gli Ashanti (popolazione sudanese attualmente nel Ghana) erano già presenti alcune dee della terra; presso gli egiziani si venerava Hator, dea madre raffigurata come mucca (mentre il bue era simbolo di Api).

1. L'era pre-cristiana

Tra il 4.500 ed il 2.500 avanti Cristo giungevano in Europa dall'oriente popoli ad organizzazione patriarcale (androcentrica), ma nel centro dell'Asia sopravviveva nondimeno il culto della Grande Dea (Nanaia o Anahita): Gengis Khan le si prostrava nove volte.

Nel nord-est dell'India era Leimaren la dea suprema, fonte della creazione e della parola sacra. Invece nell'isola giapponese di Hokkaiko prevaleva Fuchi-kamui, dea del fuoco e della casa.

In Africa presso i Bantu la parte del corpo femminile destinato alla procreazione era considerata un tempio ed era detta Lemba.

Presso i pellerossa Navajo c'era Asdzáá-nadleehé, la dea che si rinnova, mentre la madre cosmica era detta Shima.

Per gli Aztechi la dea della terra era Coatlicue, quella della fertilità Chicomecóatl, quella del mais Xilonen.

Presso i Maya si venerava una dea della procreazione, detta Ix Chel. E nelle Ande c'è tuttora il culto della Pachamama, cioè la madre terra. In Australia poi la gran madre ha il nome di Kunapipi.

Per gli Inuit, gli eschimesi del Canada, la dea per eccellenza è Nulijok (o Sedna).

Singolare è infine il caso della Corea dove lo sciamano è quasi sempre donna (*mudang*).

Va anche ricordato che fra il 3000 ed il 2000 avanti Cristo è documentato in Egitto il culto fallico del dio Min. Presso i Fenici si venerava la Signora di Byblos.

Zeus (Giove) ed Era (Giunone) rappresentavano nel mondo classico greco-latino l'idea di unione (perpetuata più tardi anche nel calendimaggio, con il matrimonio fra il re e la regina di maggio). Presso i Sumeri c'era la dea luna. La grande madre-terra era venerata dagli Hittiti e dai Cretesi (al tempo di Minosse). La madre-terra greca era Gea, ma in particolare Demetra (Cerere) proteggeva le messi e Flora e Pomona la frutta.

Ermes (Priapo) era il dio fallico greco-romano. Nel contempo si sviluppava il culto di Dioniso (misteri dionisiaci), cui seguirono poi i misteri bacchanali.

Eostic era la dea teutonica della fertilità (divenuta poi Ester, presso i cristiani). Soprattutto tra gli ebrei si ricordava il “seme di Adamo” e si rispettava il principio della vita negli animali.

Va anche detto che la concezione riguardante il condottiero vincitore era tale da farlo considerare un dio; lo stesso dicasi per il re, da trattare ugualmente come un dio per il potere esercitato.

Un ruolo importante hanno le tre consorti della trinità induista (Brahama, Siva, Visnu):

Sarasvati (dea della sapienza), Lakshmi (dea della bellezza), Kali (o Parvati, moglie di Siva o Durga). Yashoda è poi la dea nutrice di Visnu. Sempre presso gli induisti i numi tutelari dei villaggi sono Mata, o Amba o Amma cioè mamma. Aditi è la dea infinita, Nirrti quella ctonia, Prthivi la grande terra, Kali è la dea feroce, Tripurasundari e Lakshmi quelle benefiche. Le dee consorti (tra cui Aindri), di derivazione sanscrita, sono obbedienti ai mariti, invece quelle locali sono più indipendenti. Infine va ricordato che il fiume Gange, detto Ganga, è una dea, regina di tutte le dee come personificazioni dei fiumi. Però va anche chiarito che la situazione è androcentrica: la lettura dei Veda è proibita alle donne, che per giungere alla liberazione ultima devono sperare di rinascere come uomini. La moglie mangia dopo il marito, non lo nomina ma lo serve. Durante il ciclo mestruale la donna non può accedere alla parte più interna dei templi¹.

Secondo una norma della legge ebraica era consentito solo all'uomo di ripudiare la donna e non viceversa. Lo stesso accadeva in epoca romana, durante la quale operarono pure delle diaconesse.

2. Gli inizi del cristianesimo

Nel III secolo dopo Cristo gli gnostici consideravano Maria di Magdala un'apostola e permettevano funzioni sacerdotali femminili: non a caso nella cattedrale di Marsiglia c'è una raffigurazione di Maria Maddalena che evangelizza.

Grande importanza ebbe pure Elena (247/248-328/335), madre di Costantino. Dunque nei primi tre secoli c'è stata un'attribuzione di maggior potere alle donne (poi di nuovo nel XII e XIII secolo, nonché nel XVI e XVII, ma questi ultimi dati sono controversi). In campo cristiano è da menzionare Marcella, vedova romana, che con la sua seguace Paola (347-404) – più tardi detta la Vecchia – riuniva gruppi di donne altolocate e dedite ad una vita di pietà e povertà. Va citata anche Perpetua, sorella di Agostino e fondatrice di un ordine femminile.

San Gerolamo fu sostenitore della verginità femminile («cesserà di essere una donna e sarà chiamato uomo»), favorendo così un'ambigua condizione di potere e subordinazione insieme. Quattro donne emersero fra le altre: Eudossia, Pulcheria, Teodora ed Irene.

Nel vangelo di Luca, 8, 1-3, già si parlava di varie donne operanti insieme con Gesù:

In seguito Egli se ne andava di città in città e di villaggio in villaggio, predicando e annunciando la buona novella del regno d'Iddio, mentre i Dodici erano con lui, come pure alcune donne, che erano state liberate da spiriti maligni e da malattie. Maria, detta Maddalena, dalla quale erano usciti sette demoni, Giovanna moglie di Cuza procuratore di Erode, Susanna e molte altre, che li assistevano coi loro beni.

Di loro si è persa quasi ogni traccia storica: ma vi pone qualche rimedio Carla Ricci in un suo pregevole contributo².

È nel IV secolo che comincia a diffondersi il monachesimo femminile. Gregorio Nisseno

1 Cfr. C.T. Ferretti, *Donne e religioni: un rapporto poliedrico*, in «Prospettiva Persona», n. 31, 2000, pp. 43-47, *passim*.
2 Cfr. C. Ricci, *Maria di Magdala e le molte altre*, D'Auria, Napoli 1995.

parla di sua sorella Macrina (offrendoci così la prima biografia cristiana dedicata ad una donna) e ricorda in modo accorato la lamentazione funebre delle consorelle colpite dalla perdita della loro maestra, fatta oggetto di grande venerazione:

È stata spenta la luce dei nostri occhi;
è stato tolto il lume della guida delle nostre anime;
è stata distrutta la sicurezza della nostra vita;
è stato tolto il sigillo dell'immortalità;
è stato strappato il legame della concordia;
è stato abbattuto il sostegno dei deboli;
è stato soppresso il rimedio dei malati.
Grazie a te anche la notte era per noi illuminata in luogo del giorno della tua vita pura;
ora invece anche il giorno si cambierà in tenebra³.

Secondo Elena Giannarelli che introduce, traduce ed annota l'opera del Nissenò,

il IV secolo è uno dei momenti chiave nella storia della Chiesa antica: caratterizzato dal diffondersi, da Oriente a Occidente, di un fenomeno importantissimo come il monachesimo, esso assegna soprattutto la definitiva affermazione della religione cristiana, con la conversione delle classi sociali più elevate dell'impero. Ciò avviene grazie all'apporto dell'elemento femminile, più aperto e disponibile ad accogliere novità religiose quando queste diano dignità e valore nuovi a una categoria definita dalla tradizione ebraica e pagano-classica come sinonimo di debolezza. La donna costituisce per il cristianesimo un problema notevole che proprio in questa età si cerca di risolvere⁴.

Ma qual è l'esemplarità biografica, teologica e filosofica insieme del caso di Macrina?

Attraverso la santità della protagonista si esalta nella sua realizzazione concreta il solo modo che l'essere umano ha di giungere alla perfezione. I presupposti sono: la rinuncia ai valori terreni, il superamento della propria dimensione fisica, l'imperturbabilità, una tensione continua verso Dio, l'abbandono totale alla sua volontà, il prevalere dello spirito sulla carne. "Filosofia" intesa in questo senso è il tema centrale dell'opera; lo si vede subito fin dalla premessa del libro: anche il genere letterario scelto è in linea perfetta con un simile assunto. Si tratta di una biografia filosofica; ciò consente di seguire il progresso del personaggio verso una dimensione superiore a quella propria dell'uomo comune.

Caratteristica del Nissenò è la concezione dinamica della virtù, per cui il raggiungimento della santità prevede una serie di tappe. In questo *iter* concepito in modo dialettico, dove ogni fase è un superamento della precedente, c'è un elemento immutabile: la vocazione, che non viene mai meno, malgrado ostacoli e opposizioni. Nel caso della sorella, Gregorio deve misurarsi con l'handicap naturale di Macrina, che è una donna⁵.

Agostino scrive di sua madre Monica, Gregorio Nazianzeno di sua madre Nonna, Gerolamo di varie donne, vergini e vedove. Clemente Alessandrino (studiato soprattutto da Giuseppe Lazzati) è il teorico dell'uguaglianza fra uomo e donna.

3 G. Di Nissa, *La vita di Santa Macrina*, Fabbri Editori, Milano 1997, p. 132.

4 E. Giannarelli, in G. Di Nissa, cit., pp. 13-14.

5 Ivi, pp. 36-37.

Dopo qualche tempo, «nel nono secolo le donne cristiane, le loro famiglie e i loro consiglieri ecclesiastici avevano creato un'alternativa ai ruoli convenzionali consentiti alle donne nelle società precedenti. Nell'Europa cristiana, le donne devote potevano lasciare le famiglie, evitare il matrimonio e le gravidanze. Potevano diventare "spose di Cristo" e raccogliere i frutti della loro unione spirituale»⁶.

In effetti

l'eredità lasciata alle donne europee del nono secolo dalla cultura greca, romana, ebraica, celtica e germanica si basava soprattutto su tradizioni che giustificavano e perpetuavano la loro subordinazione, ma in parte essa fu anche rappresentata da immagini e memorie di donne che conferivano loro potere. La vita e gli insegnamenti di Gesù di Nazaret, più tardi istituzionalizzati nella forma della fede e delle pratiche della Chiesa cristiana, contribuirono sia alle tradizioni basate sul potere, che a quelle basate sulla subordinazione della donna⁷.

Le donne europee, come le donne di epoche precedenti, vissero quindi in una cultura in cui i valori, le leggi, le immagini e le istituzioni decretavano la loro inferiorità e imponevano la loro subordinazione agli uomini. La subordinazione femminile fu, tra le tradizioni ereditate dalle donne europee, la più potente e resistente⁸.

Conclusione

Un significativo indicatore del rapporto intercorrente fra condizione femminile e contesto cristiano e cattolico è costituito dalla dinamica relativa al misticismo o meglio ai diversi misticismi che hanno attraversato tante generazioni di donne⁹, assoggettate anche in questo campo al potere definitorio degli uomini (teologi, filosofi ed esponenti dell'apparato ecclesiastico).

Una prima verifica si può avere a partire dalla lettura dell'opera di Egeria, scritta nel IV secolo come diario di viaggio in Terra Santa. L'autrice non si era permessa di cimentarsi in ipotesi e suggestioni relative a testi biblici: questo era compito riservato ai vescovi, ai sapienti, comunque a degli uomini. Già il suo viaggio ai luoghi santi era stato un azzardo. Non avrebbe dovuto andare oltre, con commenti e riflessioni personali¹⁰.

In pratica «quelle forme di misticismo che erano compatibili con le prospettive ecclesiastiche dominanti vennero lasciate fiorire, e quelle che non lo erano vennero eliminate»¹¹.

Insomma potere e conoscenza sono sempre in stretta relazione. Ed il genere fa spesso da spartiacque nell'esercizio del potere stesso anche in campo religioso e spirituale, indipendentemente dalle buone intenzioni dei soggetti coinvolti. Di conseguenza la costruzione storico-

6 B.S. Anderson/J. P. Zinsser, *Le donne in Europa. I. Nei campi e nelle chiese*, Laterza, Roma-Bari 1992, p. 129; edizione originale, Harper and Row, New York 1988.

7 Ivi, p. 113.

8 Ivi, p. 138.

9 Cfr. Aa. Vv., *Le donne di Dio*, in «Religioni e Società», XX (gennaio-aprile 2005), pp. 6-77.

10 Cfr. G.M. Jantzen, *Power, Gender and Christian Mysticism*, Cambridge University Press, Cambridge 1995/1997, p. 76.

11 Ivi, p. 341.

sociale del misticismo è un'operazione di tipo patriarcale, di cui le donne diffidano. Di fatto sarebbe avvenuta un'appropriazione indebita da parte degli ecclesiastici e degli accademici i quali si sarebbero impossessati strumentalmente della mistica e della spiritualità «conservando ad esse il potere ma assoggettandole ad un tornaconto maschile, oppure privandole del potere e perciò addomesticandole e femminilizzandole»¹². In tal modo tutto resta tranquillo, senza cambiamenti in campo pubblico, nella politica, cioè dove si esercita il potere reale.

Il definitiva il misticismo femminile è frutto delle contingenze storiche legate ai rapporti di genere e di potere e quindi rimane il precipitato ultimo di una costruzione sociale che va smontata punto per punto al fine di ricostruire, consapevolmente, i vari passaggi che hanno portato alla situazione presente. Per Grace Marion Jantzen, in fondo, proprio il decostruire il misticismo è oggi «il compito mistico» per eccellenza¹³.

Per secoli la donna ha subito mortificazioni di natura spirituale e corporale. In qualche modo le è stata negata la possibilità di esprimersi al meglio delle sue potenzialità senza sottostare a limiti imposti dall'altro e dall'alto. Ora si assiste anche ad una singolare “rivincita”: proprio le donne, a lungo tenute lontane dall'altare e dalle decisioni più importanti, si stanno riappropriando di uno spazio che è loro dovuto nella Chiesa. Ed ecco che sposando inaspettatamente anima e corpo propongono una mirabile simbiosi fra spirituale e materiale giusto in un ambito non facilmente soggetto a restrizioni di sorta, quello della preghiera. Appare dunque singolare e straordinaria insieme la “provocazione” di cinque teologhe spagnole che hanno scritto altrettanti saggi sulle possibilità offerte dal pregare con i cinque sensi del corpo, cioè udito, vista, tatto, olfatto e gusto. La felice coniugazione di elementi ascetico-contemplativi e fisico-corporali praticabili dall'orante attraverso orecchi, occhi, dita, naso e palato rende più partecipata, unica, non ripetitiva l'esperienza della preghiera. Così l'udito serve per ascoltare la parola di Dio, ma anche se stessi; l'olfatto converte la preghiera in sensazione divina e dà l'idea del profumo di Cristo nell'esistenza umana (Mt 26, 7 e Mc 14, 3); la vista richiama alla mente il valore dello sguardo femminile, di quello divino e della stessa Maria; il gusto si accompagna al vissuto della convivialità eucaristica; il tatto mette in campo le medesime sensazioni provate dalla figlia di Giario (presa per mano da Gesù ed alzatasi dal letto di morte) e dall'emorroissa che aveva toccato il Figlio dell'uomo con viva fede – dopo essere rimasta a lungo senza sperimentare alcun contatto umano, reietta com'era per il suo stato di impurità¹⁴.

Come si vede non solo sono delle teologhe a scrivere di questo ma anche le fenomenologie esemplarmente citate hanno come protagoniste delle donne, che dunque recuperano in pieno la loro dignità¹⁵ e restano degne di memoria¹⁶, sulla scorta di quanto avvenuto alla don-

12 Ivi, p. 347.

13 Ivi, p. 353.

14 Cfr. I. Gómez-Acebo (a cura di) / A. Fuertes Tuya / M. Zubia Guinea / M. Navarro Puerto / T. León Martín, *Pregare con i sensi. L'esperienza di cinque teologhe*, Paoline, Milano 2000; edizione originale, Desclée de Brouwer, 1997.

15 Cfr. R. Sennett, *Rispetto. La dignità umana in un mondo di diseguali*, il Mulino, Bologna 2009.

16 Cfr. L. Scaraffia / G. Zarri (a cura di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Laterza, Roma-Bari 2009, in particolare G. Barone, *Società e religiosità femminile (750-1450)*, pp. 61-113; D. Rigaux, *La donna, la fede, l'immagine negli ultimi secoli del Medioevo*, pp. 157-176; G. Zarri, *Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)*, pp. 177-225; M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica tardo-barocca all'a-*

na di Betania che infranse un vaso prezioso per versarne il profumo sul corpo del Signore, il quale nonostante lo sdegno di taluni così testimoniò il suo apprezzamento verso di lei: «in verità vi dico: ovunque sarà predicato il Vangelo nel mondo intero, si parlerà pure di quello che ella ha fatto, in memoria di lei» (Mc 14, 9).

postolato sociale (1650-1850), pp. 327-373; K. Barzman, *Immagini sacre e vita religiosa delle donne (1650-1850)*, pp. 419-440; L. Scaraffia, *Il cristianesimo l'ha fatta libera, collocandola nella famiglia accanto all'uomo* (dal 1850 alla «Mulieris Dignitatem»), pp. 441-493. Cfr. pure C. Militello, *Primavere ed inverni del femminile nella Chiesa*, in «Presbyteri», n. 8, 2009, pp. 583-594.