



**«Maschio e femmina li creò»
L'elaborazione religiosa delle differenze di genere**
Ciclo di lezioni 2003/04

LUCETTA SCARAFFIA
Università di Roma "La Sapienza"

Sentimenti religiosi*
La femminilizzazione del sacro nell'Italia post-unitaria

13 gennaio 2004

La modernizzazione, processo che inizia con l'Ottocento e coinvolge tutto l'Occidente, nasce da tre rivoluzioni: quella industriale, che è una rivoluzione tecnica e sociale, e quelle politiche americana e francese. Ma nell'Ottocento, durante il primo secolo della sua affermazione e del suo sviluppo in tutto l'Occidente, la modernizzazione esclude le donne, in quanto si tratta di un processo che coinvolge solo gli uomini e che aumenta, quindi, il divario tra donne e uomini. A usufruire del diritto moderno di autorealizzarsi, infatti, sono solo gli uomini: scegliere che lavoro fare, dove abitare, anche chi sposare, sono tutte novità portate dalla modernità. Nelle società tradizionali del passato il destino di una persona veniva deciso dal luogo dove nasceva e dalla famiglia, e per questo nessuno poteva decidere quasi nulla della propria vita a titolo individuale. La modernità offre una inedita possibilità di decisione individuale, di realizzazione dei propri desideri individuali: questo processo, di cui gli uomini cominciano a usufruire in modo sempre più largo, va di pari passo con l'industrializzazione e la diffusione di sistemi politici liberali e democratici. Ed è un processo che esclude le donne, perché per tutto l'Ottocento le donne sono escluse dalle scelte, ma costrette ancora a svolgere il ruolo tradizionale di mogli e di madri, oppure quello di religiose, anche se quest'ultimo è senza dubbio il ruolo che, nell'Ottocento, subisce il cambiamento più radicale.

Come noto, la modernità nasce dall'illuminismo e si contrappone alla fede religiosa, opponendo la ragione alla fede. Gli uomini si allontanano dalla religione tradizionale, il potere

* Testo pubblicato in: *Maschio e femmina li creò. L'elaborazione religiosa delle differenze di genere*, Modena, 2004, pp. 173-201. Copyright Fondazione Collegio San Carlo di Modena.

potere diventa laico e spesso anticlericale e si contrappone alla gerarchia della Chiesa cattolica. Per la prima volta nella storia dell'Europa, dopo la rivoluzione francese ha fine la tradizionale alleanza fra gerarchie ecclesiastiche e gerarchie sociali, fra religione e potere, e fra gruppi di uomini, perché il potere era detenuto da uomini sia nella Chiesa che nella società. La Chiesa si vede emarginata dal potere e perseguitata, soprattutto a causa della grande espropriazione di beni religiosi avvenuta in quasi tutti i paesi cattolici europei. A poco a poco i borghesi, il mondo del lavoro e dell'industria – le nuove classi egemoni ed emergenti – si allontanano dalla vita religiosa, mentre alla Chiesa restano fedeli le donne, anche di ceto elevato, e i contadini. Si configura quindi per le donne una nuova possibilità di essere ascoltate e utilizzate dalle gerarchie ecclesiastiche, che fino a quel momento non avevano mai pensato di servirsi di loro, di collaborare con loro e di contare sul loro aiuto.

Ma nuove possibilità alle donne all'interno della Chiesa cattolica, non certo volute dalla gerarchia, sono state aperte dal processo di espropriazione dei beni ecclesiastici. Avviate con l'illuminismo e poi diffuse in tutta l'Europa cattolica dalla rivoluzione francese, la perdita del patrimonio ecclesiastico e l'impossibilità di una sua ricostituzione significano la fine della vita religiosa in clausura, l'unica ammessa per le donne che avevano scelto la via religiosa dopo il concilio di Trento. Privati dei beni che permettevano la sopravvivenza delle monache, i conventi non avevano più di che vivere e quindi si dovevano sciogliere. Ma soprattutto, con la rivoluzione francese, che ha imposto l'apertura dei conventi e fatto uscire le suore, finisce di fatto il voto di clausura definitivo e di conseguenza anche l'idea di voti perenni comincia a vacillare.

La gerarchia ecclesiastica non pensa assolutamente a creare nuove forme di vita religiosa per le donne benché non possano più stare nei monasteri di clausura, né l'istituzione ecclesiastica può più obbligarle a farlo. Piuttosto, è paralizzata: per quasi tutto l'Ottocento la reazione della Chiesa cattolica è di irrigidimento e di sbigottimento di fronte a quel che sta accadendo. A inventare nuove modalità di vita consacrata sono le donne stesse, che fondano le congregazioni di vita attiva: una vita religiosa in comune, che però prevede il lavoro, perché non esiste più la possibilità di un patrimonio ecclesiastico sicuro che permetta alle suore di vivere solo per pregare. Non esiste più neanche la possibilità giuridica di intestare un patrimonio a un ente ecclesiastico, a un convento, a un monastero, a un ordine religioso.

Si tratta di un problema molto serio per tutti gli ordini religiosi durante l'Ottocento, risolto spesso intestando le proprietà ai singoli, suore o frati. Alla loro morte, però, diventano eredi le famiglie, aprendo così ulteriori problemi giuridici. L'Ottocento è pertanto un secolo in cui la Chiesa deve reinventare molti modi di vita, modernizzandosi. Per esempio, per quel che riguarda l'Italia, a partire dalla promulgazione delle leggi Siccardi del 1855, estese dal Piemonte al Regno unitario nel 1866, e dal 1870 anche a Roma, è impossibile intestare proprietà a un ordine religioso fino al concordato del 1929. In questo periodo si verificano eventi drammatici: tra l'altro si scioglie l'ordine francescano, perché il voto di povertà non permette ai francescani di intestarsi i conventi. La Chiesa è costretta a modernizzarsi anche creando nuove istituzioni: moltissimi ordini religiosi, fra cui molte congregazioni di suore, intestano la loro proprietà a società, le quali prendono nomi di santi (come san Paolo, per esempio), ma sono istituti modernissimi, ossia società finanziarie le cui azioni sono proprietà dell'ordine religioso.

Questo processo di modernizzazione coinvolge le donne, sia pure contro le previsioni della Chiesa. In Francia le prime congregazioni di vita attiva nascono già dalla fine del Settecento, in Italia solo dopo la rivoluzione francese. Fra il 1801 e il 1973 sono stati fondati quasi quattrocento nuovi istituti religiosi femminili solo in Italia, di cui ben 185 nell'Ottocento e 162 nel Novecento. Il periodo in cui queste nuove congregazioni nascono più fittamente è il

decennio fra il 1830 e il 1840. Sono queste le congregazioni che hanno avuto maggiore fortuna e che si sono stabilizzate: molte altre, invece, si sono sciolte perché non sono riuscite a radicarsi nella realtà sociale.

Le congregazioni di vita attiva si basavano sul lavoro delle suore, che forniva il necessario supporto economico. Poiché le suore non ricevevano salario, le congregazioni potevano contare su un profitto di società altissimo: accumulavano capitali molto più rapidamente di una qualsiasi impresa privata, fosse essa una scuola, un orfanotrofio o un ospedale. I servizi assistenziali che offrivano i loro istituti, metà a pagamento e metà gratuiti per i poveri, davano immediatamente occasione di guadagnare. Il capitale così ottenuto veniva investito non in terre o altri beni, ma in nuove case, che a loro volta accumulavano nuovi capitali. Ecco dunque che le congregazioni femminili di vita attiva si qualificano subito, fin dall'inizio, come istituzioni molto vivaci dal punto di vista finanziario, che richiedevano capacità amministrative e di organizzazione. A sopravvivere, ovviamente, sono state quelle che potevano contare su fondatrici dotate di capacità imprenditoriali, spesso molto spiccate. Molte di queste fondatrici provenivano da famiglie borghesi; e spesso avevano già aiutato in casa occupandosi di amministrazione, quindi erano benissimo in grado di svolgere i nuovi compiti.

Un altro aspetto importante di queste congregazioni è che esse hanno tutto l'interesse a qualificare professionalmente le suore, perché bisognose di maestre, infermiere, amministratrici. Quindi le suore sono fra le prime donne a prepararsi con studi professionali, anche se vengono da ceti popolari, perché è l'istituzione stessa a farle studiare, per la maggior parte facendole diplomare maestre. Certe congregazioni, come le marcelline di Milano, sono state le prime a mandare le suore all'università di Genova, l'unica che ammetteva le donne. Significativamente, queste donne non andavano all'università vestite da suore, ma con abiti civili. Dopo la laurea, tornavano alla congregazione, e in questo modo le marcelline sono state le prime a creare licei femminili, scuole superiori per le donne.

Anche le prime scuole per infermiere sono state istituite da suore per altre suore. All'interno del mondo delle congregazioni religiose femminili, insieme allo spirito imprenditoriale, è presente così anche una forte esigenza di professionalizzazione. Le donne che si facevano suore nell'Ottocento potevano in questo modo ricevere una preparazione professionale e trovare opportunità di carriera irrealizzabili in famiglia. Si trovavano a dirigere orfanotrofi, scuole, ospedali, e quindi a viaggiare spesso, conducendo una vita molto più emancipata e impegnativa di quella offerta alle donne laiche loro contemporanee, che, in Italia, hanno avuto autonomia e responsabilità finanziarie, cioè la possibilità di intestarsi e gestire un patrimonio, solo nel 1919. Per tutto l'Ottocento, al contrario, le fondatrici delle congregazioni religiose hanno amministrato patrimoni ingenti, in forte anticipo sul mondo laico, anche se, come si è visto, non è stata certo la gerarchia ecclesiastica a promuovere questa emancipazione femminile: essa si è imposta a causa dell'espropriazione dei beni ecclesiastici, un provvedimento che, secondo molti anticlericali, avrebbe distrutto la Chiesa, ma che in realtà ha aperto alle donne nuove possibilità di realizzazione, togliendole dall'obbligo della clausura.

Le gerarchie hanno guardato questo sviluppo con molto sospetto. Le primissime fondatrici, infatti, si appoggiavano sempre a un sacerdote, fingendo che egli fosse il fondatore o cofondatore, consapevoli che l'istituzione ecclesiastica non avrebbe mai accettato una fondazione solo femminile. Soprattutto, non accettava che ci fossero superiori generali sempre in viaggio, cioè superiori generali che si comportavano come i superiori degli istituti maschili. Le badesse, naturalmente, c'erano sempre state, ma appunto in un monastero, cioè stanziali, mentre la superiora generale di una congregazione di vita attiva, invece, doveva visitare tutti gli istituti e quindi viaggiare. Quando le suore parlavano di superiori generali, la

Santa Sede rispondeva che, poiché le donne non potevano viaggiare, non poteva esistere una superiora donna. Contro questa tendenza Teresa Eustochio Verzieri, la milanese che nel 1820 fondò le Figlie del Sacro Cuore di Gesù – con una vera e propria catena di scuole inferiori e magistrali – ha condotto una importante battaglia, ottenendo, se non il riconoscimento di questo ruolo, almeno la sua tacita accettazione.

L'altra battaglia combattuta da queste suore è stata quella per l'autonomia finanziaria. I monasteri femminili non avevano mai conosciuto un'autonomia da questo punto di vista: era il vescovo a scegliere un economo, che molto spesso si rivelava disonesto. Le nuove suore, invece, erano finanziariamente autonome, anzi erano delle imprenditrici che facevano fruttare i loro capitali e non avevano, pertanto, nessuna intenzione che altri amministrassero al posto loro. Sono queste le due battaglie combattute e di fatto vinte dalle suore. Ma la vittoria venne ottenuta in un primo momento solo nella pratica: l'assenso definitivo arriverà solo nel 1900, da parte della congregazione vaticana preposta ai religiosi, con una soluzione comunque più restrittiva rispetto alla pratica delle suore.

Ma il fattore decisivo per la libertà delle religiose fu soprattutto l'autonomia finanziaria, perché con essa le suore si rendevano libere rispetto alle direttive vaticane. Anche se la Santa Sede rifiutava la superiora generale o non concedeva l'autonomia finanziaria, non aveva più l'arma del ricatto economico per imporsi, come testimonia l'esempio di alcune congregazioni femminili, che hanno combattuto battaglie così dure con la congregazione vaticana dei religiosi da vedersi proibire per anni l'eucaristia. Ci sono state congregazioni ospedaliere che volevano essere libere di curare i malati di sesso maschile, anche di notte, nonostante l'ostilità vaticana. Queste suore hanno continuato secondo il loro progetto, e la Santa Sede ha negato loro la comunione per anni. Questa storia di emancipazione all'interno della Chiesa cattolica è poco nota, anche se si tratta di un'emancipazione che è andata molto avanti rispetto all'emancipazione delle donne laiche per tutto l'Ottocento e i primi anni del Novecento.

Una delle figure più emancipate, più riuscite, fra le fondatrici di congregazioni di vita attiva è Francesca Cabrini, che è una fondatrice di seconda generazione. Mentre Teresa Eustochio Verzieri ha fondato il suo ordine nel 1820, la Cabrini, nata nel 1850, lo ha fondato nel 1879. Francesca Cabrini era lombarda, di famiglia contadina e aveva studiato per diventare maestra in una scuola aperta da Teresa Eustochio Verzieri. Vediamo quindi in atto una catena di emancipazione femminile: le prime fondatrici, attraverso le scuole da loro istituite, offrono maggiori possibilità alla seconda generazione di fondatrici, che saranno più colte, e perciò più libere e autonome. Francesca Cabrini ha fondato un ordine di missionarie a cui Leone XIII affida il compito di assistere gli emigrati italiani negli Stati Uniti. La presenza dell'ordine si allarga anche all'America latina, cui vanno aggiunte le fondazioni di scuole, orfanotrofi e ospedali in Spagna, in Francia e in Inghilterra, in parte destinati agli immigrati italiani e in parte per favorire vocazioni locali da portare poi in America. Francesca Cabrini è stata una grande imprenditrice, che ha attraversato una trentina di volte l'oceano Atlantico e ha valicato le Ande d'inverno, nella neve: è stata una viaggiatrice dalla vita movimentata, interessantissima e spesso persino divertente. Si pensi che tutti gli ospedali Columbus di New York, Chicago, Denver e Seattle sono stati fondati da lei: ospedali tuttora esistenti e fra i più avanzati del mondo. È arrivata a New York come gli emigranti, senza un soldo e senza sapere l'inglese. Era stata chiamata dall'arcivescovo di New York, il quale, appena lei si è presentata con le sue sette suore, le aveva detto che, non essendoci le condizioni per poterle ospitare, dovevano ripartire. A questo la Cabrini aveva risposto che, essendo stata mandata dal papa, sarebbe rimasta. E così ha iniziato da zero, senza aiuti e senza soldi, come una donna di frontiera. Al momento della morte, nel 1917, era a capo di una settantina di istituti fra orfanotrofi, scuole e ospedali, bellissimi e di grandi dimensioni, circondati da grandi parchi.

Insomma, la Cabrini è arrivata a gestire una multinazionale di alto livello e a intrattenere rapporti diplomatici col governo italiano: era diventata una donna di grande importanza.

Nel 1908 viene organizzato a Roma il primo congresso delle emancipazioniste italiane, promosso dal sindaco Nathan e soprattutto dalle femministe italiane di matrice mazziniana anticlericale. Ma queste donne non possono fare a meno di invitare Francesca Cabrini, donna celebre per tutto quello che ha realizzato. La invitano pertanto a tenere una relazione sulle donne immigrate all'estero. La Cabrini non va al convegno, ma invia una lettera, letta alle congressiste, che è un vero capolavoro di diplomazia, e fa capire bene come, in questo momento storico, le religiose siano più emancipate delle donne laiche. Nella lettera la Cabrini dice di aver trovato l'invito a Buenos Aires di ritorno da New York, e possiamo immaginare la reazione delle signore riunite, che invece erano per lo più mogli, come la consorte di Nathan, e si muovevano poco, arrivando al massimo a Parigi. La missionaria prosegue dicendo che, al suo arrivo a Buenos Aires, ha trovato sul tavolo tre progetti di ospedali da costruire, quattro scuole da ampliare, finanziamenti da cercare per diverse iniziative, e conclude spiegando che questi impegni pressanti le impediscono di venire in Italia, per partecipare al congresso. Alla lettera è acclusa comunque una relazione, sociologicamente impeccabile, sulle donne immigrate: per le congressiste è uno schiaffo morale, perché la Cabrini dimostra loro di saper tenere un eccellente intervento alla loro riunione, ma al tempo stesso, di avere cose ben più importanti di cui occuparsi. Da questo episodio si comprende bene come, all'interno della Chiesa cattolica, si fosse realizzata un'emancipazione femminile – non certo promossa dalla gerarchia ecclesiastica, ma realizzata di fatto per la serie di circostanze di cui si è detto – di cui non esistevano confronti con le donne laiche. Come si è detto, la Chiesa ha dovuto accettarla, perché le donne erano diventate molto importanti, essendo ormai la maggioranza dei fedeli. E anche oggi, del resto, due terzi dei religiosi di tutto il mondo sono donne. È quindi chiaro che la Chiesa cattolica è mantenuta in piedi dal lavoro delle donne, donne che però non hanno nessun tipo di rappresentanza nei luoghi del potere.

L'altro fattore di emancipazione non voluta prodotto dalla Chiesa nel Novecento è stato la creazione di organizzazioni femminili di donne laiche. Anche queste sono legate al congresso del 1908, che ha segnato un momento chiave nella storia delle donne in Italia. L'iniziativa ha infatti mostrato, in modo molto chiaro, che il movimento di emancipazione delle donne, nonostante la presenza di qualche cattolica modernista, era un movimento anticlericale. Durante questo congresso, infatti, le partecipanti votano la proposta di togliere l'insegnamento della religione dalle scuole elementari. La Santa Sede nutre, di conseguenza, una forte preoccupazione per la piega fortemente anticlericale presa dal femminismo in Italia: basti pensare che a questo convegno hanno partecipato la regina Margherita, la regina Elena e le mogli dei più importanti uomini politici italiani. La Chiesa cattolica decide allora di rispondere con delle organizzazioni *femminili*, e non *femministe*, cattoliche. Il papa Pio X convoca la principessa Cristina Giustiniani Bandini e la incarica di fondare un'associazione di donne italiane, l'Unione Donne Cattoliche Italiane, di cui la Giustiniani Bandini sarà la presidente per i primi dieci anni, durante i quali l'organizzazione arriverà a contare trentamila iscritte, ossia un numero notevole, soprattutto considerando che le femministe laiche italiane – radicate solo a Milano, Roma e Torino, cioè solo in alcune zone d'Italia, e appartenenti a élites sociali e intellettuali di matrice mazziniana – erano in tutto qualche centinaio, sicuramente non più di un migliaio. Le trentamila donne della Giustiniani Bandini erano invece sparse su tutto il territorio italiano e, pur appartenendo in prevalenza alle élites, cominciavano a toccare anche le classi popolari.

La svolta vera nell'associazionismo cattolico italiano avviene comunque nel 1922, quando Armida Barelli fonda la Gioventù Femminile Cattolica Italiana. Armida Barelli è una giovane

convertita lombarda: proveniente da una famiglia anticlericale mazziniana, quindi non educata nella fede cattolica, si converte, si fa battezzare e diventa una grande propagatrice della fede cattolica. La sua Gioventù Femminile Cattolica Italiana conosce un successo immediato, raggiungendo le duecentomila iscritte, in tutta Italia e di tutti i ceti sociali, ed eserciterà una importante funzione di emancipazione per le donne italiane, anche se queste associazioni cattoliche nascono con un progetto antifemminista, cioè con l'idea che le donne devono continuare a fare le madri, le mogli e le spose, senza cambiare niente del loro ruolo sociale e soprattutto devono impegnarsi a difendere il cattolicesimo attaccato dalle femministe e dagli anticlericali. Ma per difendere il cattolicesimo queste donne devono istruirsi e avere un rapporto con la religione molto più approfondito, soprattutto devono imparare a parlare in pubblico, a gestire dei contraddittori con i nemici della fede. Così, per preparare le oratrici, la Barelli organizzerà dei corsi con padre Gemelli, il fondatore dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, che lei stessa aveva aiutato nella raccolta dei fondi. Le giovani della Gioventù Femminile Cattolica Italiana trascorrono dei periodi ad Assisi e a Roma, dove vengono create grandi sedi: qui frequentano corsi di psicologia, si conoscono meglio, rafforzano la propria identità e imparano a parlare in pubblico. Vengono assegnati loro temi sui cui prepararsi per fare delle relazioni pubbliche e vengono abituate al contraddittorio, simulando confronti tra laici e cattolici.

In altre parole viene data loro una preparazione politica e un'abitudine a parlare in pubblico e a inserirsi nella vita pubblica che saranno molto utili nel 1948, quando nelle decisive elezioni del 18 aprile la Democrazia Cristiana vince per il grandissimo apporto femminile. E non solo perché le donne votano Democrazia Cristiana, ma anche perché questo esercito di donne, ammaestrato da Armida Barelli, è capace di convincere gli altri.

Queste donne, paradossalmente, si trovano a combattere in uno schieramento che non vuole l'emancipazione femminile, pur essendo loro stesse emancipate. Armida Barelli infatti è una donna che viaggia in tutta Italia, è una leader politica, culturale e religiosa, una delle prime donne in Italia a guidare l'automobile perché deve recarsi dappertutto per visitare le sezioni della sua organizzazione. All'interno della Chiesa cattolica il fatto stesso che gli uomini si allontanano, mentre le donne restano, crea condizioni di emancipazione per le donne, sia pure non volute e non previste dalle gerarchie ecclesiastiche. E questo è uno degli aspetti nuovi del rapporto fra donne e religione: escluse dalla modernità, le donne rimangono legate alla Chiesa, dove la lotta contro la secolarizzazione le porta paradossalmente a modernizzarsi.

Bisogna aggiungere che questa presenza sociale delle donne cattoliche fra Ottocento e Novecento e questo nuovo protagonismo femminile trovano un corrispettivo anche sul piano simbolico: se prima del 1900 le sante e le beate erano pochissime, nel Novecento il loro numero è in crescita costante. E questo per un motivo molto banale: perché i processi di canonizzazione e di beatificazione sono molto costosi e ci deve essere, quindi, un'istituzione che li permette e che finanzia un iter molto oneroso. Gli istituti religiosi diretti dagli uomini – a parte casi clamorosi come Caterina da Siena e Teresa d'Avila – non si erano preoccupati di sostenere figure femminili. Invece nel Novecento le congregazioni femminili, che si amministrano da sole e godono in genere di buona salute finanziaria, si impegnano senza risparmio per far santificare e beatificare le loro fondatrici. La Cabrini, morta nel 1917, viene beatificata nel 1938 e canonizzata nel 1946, in tempi record: la sua congregazione è decisa e ha anche i soldi per pagare il processo di canonizzazione. Le donne si conquistano così spazi simbolici nuovi, grazie all'autonomia economica, e cambiano il pantheon dei santi della Chiesa cattolica.

Nell'Ottocento si assiste anche a un rafforzamento del culto mariano.

L'Ottocento è il secolo delle apparizioni mariane e dei grandi dogmi mariani – l'Immacolata concezione a cui seguirà, nel 1950, l'Assunzione – tramite i quali la presenza della Madonna si afferma fortemente. Ci sono una serie di ragioni che spiegano questo fenomeno, non tutte riconducibili alla presenza femminile nella Chiesa cattolica: si avverte infatti anche l'esigenza di contrastare le nuove tendenze religiose che stanno nascendo e che tendono a rivalutare la presenza femminile. All'interno della Chiesa il quadro cambia dunque a causa di una presenza inedita delle donne, di un protagonismo femminile completamente nuovo sul piano sociale e simbolico, che si realizza malgrado le intenzioni delle gerarchie ecclesiastiche – le quali non ne sono convinte tuttora – ma che invece si attua per motivi soprattutto di ordine politico e sociale.

Il grande cambiamento del rapporto fra donne e religione fra Ottocento e Novecento non riguarda solo la Chiesa cattolica, ma più in generale la cultura occidentale. E questo per una serie di motivi, sempre da ricercarsi nelle radici del grande cambiamento storico, avvenuto appunto fra Ottocento e Novecento, che siamo soliti chiamare modernizzazione. Come noto, modernità significa anche fine della separazione fra ruolo maschile e ruolo femminile, ed emancipazione delle donne significa che le donne cominciano a fare quello che facevano gli uomini, cioè studiare, svolgere le professioni, entrare nella sfera pubblica, far parte del mondo politico, abbandonando così la sfera domestica e della procreazione. Di conseguenza il posto delle donne nella società muta radicalmente.

Dal punto di vista culturale questo cambiamento è molto più radicale di quello segnato dalla democratizzazione, cioè dall'ascesa sociale delle classi subalterne e dalla loro partecipazione alla vita politica. Le differenze fra i ceti sociali, infatti, nascevano da un processo storico, non da un dato naturale, sancito dai testi sacri, come la differenza sessuale. La differenza fra ruolo maschile e ruolo femminile infatti era formulata nella Scrittura: già il racconto della Genesi segnala due destini completamente diversi per uomini e donne, e la tradizione cristiana ripete che donne e uomini devono svolgere ruoli diversi, anche se non è detto che il ruolo della donna debba essere inferiore: anzi, Gesù si esprime più volte a favore della parità dei ruoli. Ma non si tratta dello stesso ruolo.

La modernità segna invece un cambiamento radicale in quanto abolisce la separazione dei ruoli. Nelle società tradizionali i ruoli sessuali, erano – e sono ancora nelle società non occidentali – diversi e complementari. Le donne svolgevano certi ruoli e lavori – procreazione, riproduzione, alimentazione – mentre agli uomini erano riservati altri compiti. Erano necessari le une agli altri, quindi complementari, cioè entrambi indispensabili per il funzionamento della vita sociale. Mentre può succedere che, in casi eccezionali, le donne svolgano anche i ruoli degli uomini, molto più raramente avviene che gli uomini svolgano i ruoli delle donne: le maestre d'asilo sono tuttora quasi tutte donne, mentre ci sono donne avvocati, donne magistrati, donne primari ospedalieri. Le donne sono entrate nei ruoli degli uomini, ma gli uomini non hanno viceversa allargato il loro ventaglio di possibilità assumendo quelli delle donne. Il motivo è del tutto evidente: i ruoli degli uomini sono socialmente molto più prestigiosi e meglio pagati, quindi più appetibili.

L'idea che le donne vogliano ricoprire i ruoli degli uomini fa molta paura fin dall'inizio: si avverte immediatamente, in queste richieste delle donne, un terremoto che va ben al di là di quello innescato dalle classi operaie, perché tocca non solo la sfera del privato e della famiglia, ma anche quella della procreazione. Se si legge *La rivendicazione dei diritti delle donne* di Mary Wollstonecraft – scritto in Inghilterra alla fine del Settecento dopo che l'autrice aveva soggiornato in Francia, il primo testo che chiede per le donne diritti uguali a quelli degli uomini, ma soprattutto accesso alla cultura – si vede che la ragione addotta è che devono essere madri migliori. In altre parole, la Wollstonecraft rassicura i lettori,

promettendo che le donne continueranno a fare le madri. Perché la preoccupazione principale di fronte a ogni rivendicazione femminile è che le donne smetteranno di fare le madri, mandando in crisi totale la società.

Oggi non si può negare che il processo sociale in corso, che segna la caduta della separazione dei ruoli e l'omogeneizzazione delle donne al ruolo maschile, metta in crisi la maternità: la condizione fondamentale perché le donne possano esercitare professioni maschili senza rinunciare ad avere una vita sessuale è infatti la diffusione degli anticoncezionali. L'ideazione e la diffusione degli anticoncezionali moderni, vera e propria rivoluzione che comincia a fine Ottocento, avviene in un contesto culturale che mette in discussione non solo il cristianesimo, ma ogni forma di religione tradizionale, perché l'idea del nascere e del morire rimanda a un potere sovranaturale, e compete quindi alla sfera religiosa.

Tutto ciò che attiene all'emancipazione delle donne – il cambiamento rispetto al ruolo sancito dai testi sacri e le trasformazioni della procreazione – tocca quindi una sfera da sempre considerata sacra e religiosa. Il femminismo e l'emancipazione delle donne infatti all'inizio entrano in conflitto soprattutto con la tradizione cristiana cattolica (per certi aspetti, pur in modo meno pronunciato, anche con quella protestante). Questo è il primo grave problema che si pone alle donne e alla loro emancipazione. Valga un unico esempio: quando nell'Inghilterra di fine Ottocento si diffondono le prime campagne neomalthusiane per un programma di controllo delle nascite, a farsi carico di questo programma è l'Associazione del libero pensiero, ossia un'associazione di ateismo militante. Sono gli atei a diffondere il progetto neomalthusiano, legato all'evoluzionismo e quindi alla sfera della scienza e del nuovo pensiero ateo, fortemente contrario soprattutto alla Chiesa cattolica. Pur senza dilungarsi, si deve tenere presente che il controllo delle nascite è legato all'ateismo e all'evoluzionismo darwiniano – Malthus e Darwin sono legati strettamente, non solo perché Darwin utilizza Malthus per scrivere il suo celebre libro, ma anche nell'effetto sociale della loro visione – ed è inoltre legato all'eugenetica. Il neomalthusianesimo originario viene giustificato dall'eugenetica, ossia dal tentativo di affrettare l'evoluzione umana mediante il controllo delle nascite.

L'emancipazione delle donne quindi si scontra con le religioni tradizionali, presentandosi come l'effetto dell'ateismo e della secolarizzazione. Ma, soprattutto a partire dall'inizio dell'Ottocento, il problema di come modificare il ruolo delle donne viene risolto anche inventando nuove religioni, ossia creando religioni sostitutive, più aperte del cristianesimo a un protagonismo femminile. Ciò avviene anche in Italia, ma soprattutto in Francia e in Inghilterra. La ricerca di nuove religioni spesso significa crearne una nuova da un intreccio di religioni diverse. Come noto, l'Ottocento è l'epoca delle colonie, cioè di un contatto molto più intenso e capillare di quanto sia mai avvenuto con culture diverse e lontane. Con la campagna napoleonica d'Egitto, si diffondono molto il mito dell'Egitto e la curiosità verso le religioni egizie. Poi, gli inglesi in India scoprono l'induismo e l'arte indiana. L'Occidente conosce le religioni orientali, e le nuove religioni che nascono sono fortemente influenzate da queste. Il confronto rende molto più consapevoli che il cristianesimo non è la sola religione, ma ne esistono diverse, altrettanto complesse e ricche. Si diffonde di conseguenza l'idea che il cristianesimo non è necessariamente la religione migliore, e dunque bisogna conoscere anche le altre oppure, come nella moderna New age, crearne una nuova prendendo un po' da tutte. Nasce soprattutto l'idea – sfociata in diverse attuali tendenze, come appunto soprattutto la New age – che si possa scegliere il meglio da ogni religione per inventarne una nuova.

Non a caso, queste nuove religioni sono tutte legate a leader femminili, oppure fondate sull'attesa di un messia donna. Prevale l'idea che questa volta il mondo sarà salvato da una

donna: mentre in passato è stato salvato da Cristo, in questa nuova fase sarà salvato da una donna, che talvolta è la Madonna. Ma non si tratta della Madonna tradizionale della Chiesa, bensì di una Madonna rivisitata dagli esoteristi, tra i quali spiccano profeti francesi come Eliphas Levi (Alphonse-Louis Constant), seminarista di Saint-Sulpice e grande devoto della Madonna, per la quale scriveva anche libri di devozione pur partecipando nel 1848 alle rivolte di Parigi come rivoluzionario radicale. Tutte queste nuove religioni sono strettamente legate ai movimenti politici dell'epoca – socialismo compreso – che sono movimenti dalle forti caratteristiche utopiche e messianiche. Dopo la delusione della sconfitta dei radicali nel 1848, Constant diventa profeta di una nuova religione, che prevede al proprio centro Satana e non più Cristo, un Satana che secondo lui coincide con lo Spirito Santo. Evidentemente, siamo di fronte a un'interpretazione fantasiosa della teologia cristiana. Per l'esoterista francese, Satana è lo Spirito Santo e la Madonna il messia donna: essa verrà e libererà Satana dagli inferi, facendo nascere l'età dello Spirito.

Benché nelle classificazioni del pensiero politico Saint-Simon sia considerato un socialista utopista, egli pensava che, insieme alle riforme sociali, sarebbe dovuta cambiare la religione. La nuova religione, inventata dal suo successore Enfantin, prevedeva un messia donna, con un uomo e una donna a capo della religione. Il posto di messia donna venne offerto a George Sand, che lo rifiutò. Successivamente i saint-simoniani si spostarono in Egitto – l'Egitto mitico dei francesi – a cercare il messia donna che doveva aprire la nuova età dello Spirito, un'età in cui anche le donne avrebbero avuto lo stesso posto degli uomini, perché il rovesciamento simbolico prevedeva anche un rovesciamento sociale. In Egitto in cerca di un messia donna, i saint-simoniani persero di vista rapidamente il loro obiettivo, trasformandosi in trafficanti e mercanti, fino a ideare il canale di Suez, assumendosene il progetto e la realizzazione.

L'unica eco rimasta del loro passato saint-simoniano è il progetto di porre all'inizio del canale una gigantesca statua, commissionata a uno scultore francese, raffigurante una dea egizia che doveva essere la dea della loro religione. Ma, cambiata la gestione del canale, la statua è rimasta inutilizzata, ed è poi stata riciclata, con la sostituzione della testa, che originariamente ricordava invece una dea orientale: nel 1879 è stata infatti donata agli Stati Uniti d'America come statua della Libertà. È noto che a donarla agli americani sono stati i francesi, in memoria della rivoluzione americana, ma si trattava della dea dei saint-simoniani destinata al canale di Suez.

Questo singolare episodio rappresenta bene l'ossessione dell'epoca per l'immagine messianica femminile. Proprio a causa dell'utilizzo esoterico della Madonna nella società dell'Ottocento, la Chiesa cattolica ha rivalutato e rafforzato il culto mariano.

Esiste però una Madonna in cui convivono esoterismo e cattolicesimo: Notre-Dame de la Salette. La Madonna appare nel 1846 a dei pastorelli in una zona poverissima di montagna sopra Grenoble, la Salette, ma l'aspetto interessante della vicenda è che la descrizione di questa Madonna data dai pastorelli non rimanda all'immagine classica, con il velo bianco e blu: le descrizioni date da loro parlano di un altro tipo di donna, vicina al messia esoterico e a Iside, e corrispondono alle descrizioni del messia donna di Eliphas Levi, poi riprese da altri occultisti del tempo.

Per di più, la Madonna apparsa a la Salette, tra i molti messaggi, dice anche che il mondo è così cattivo dal farle trattenere a stento il braccio di suo figlio, che vorrebbe «liberare Satana» per punire gli uomini. Questa idea di liberare Satana rimanda all'analogia immagine degli occultisti, per i quali questo sarebbe stato un fatto positivo perché Satana, in questa veste prometeica, era il Paraclito, lo Spirito Santo. Quando compare la Madonna de la Salette, quindi, gli occultisti la identificano con il loro messia donna, destando grandi preoccupazioni

nella gerarchia ecclesiastica, perché intorno a la Salette nasce anche un culto cattolico di immediata popolarità. Si verifica dunque una forte conflittualità intorno alla devozione della Salette, che durerà almeno mezzo secolo e che investe anche i due veggenti. Si noti che i due pastorelli che hanno visto la Madonna de la Salette non solo non sono stati santificati o beatificati, ma addirittura Mélanie, una povera ragazza ignorante, circuita dalle sette occultiste ed esoteriche pur rimanendo nell'ambito del cattolicesimo, viene allontanata da la Salette e quasi scomunicata. Tenuta ai margini della vita religiosa francese, emigrerà in Italia e morirà in Puglia in odore di follia. Le sue rivelazioni vengono messe all'Indice: il segreto de la Salette, che lei dice di aver ricevuto dalla Madonna, viene proibito. Un'apparizione i cui destinatari sono considerati quasi eretici è sicuramente problematica.

Notre Dame de la Salette è stata molto amata dagli intellettuali francesi in odore di occultismo. Così Bloy, discepolo di Eliphaz Levi poi convertito al cattolicesimo grazie all'incontro con Tardif de Moidrey, un frate devoto de la Salette che lo porta in pellegrinaggio al santuario montano, dove Bloy si converte, diventando un cattolico molto particolare. Anche Huysmans, lo scrittore esoterico per eccellenza, si converte a la Salette. Massignon, lo studioso di islamismo e di sufismo notoriamente legato ad ambienti suffici esoterici, si reca in pellegrinaggio a la Salette e lì si converte. Si ha ragione di dubitare che si sia trattato di vere conversioni. È probabile invece che il rapporto con la Salette fosse in realtà una devozione sotteraneamente occultista, che però la Chiesa cattolica ha sempre cercato di controllare, perché intorno al santuario si era sviluppata anche una fervida devozione popolare, una vera manna per quelle montagne poverissime. È perfettamente comprensibile, quindi, che il clero locale difendesse il santuario. La Chiesa ha insomma tentato di difendersi e di tenersi la Madonna de la Salette, intorno alla quale è avvenuto un curioso incrocio tra la donna messia degli esoterici e la Madonna tradizionale dei cattolici. Entrambi testimonianza del peso del femminile nella religione dell'epoca, cioè della femminilizzazione del sacro avvenuta nell'Ottocento.

Questo rinnovato legame fra donna e religione non è quindi una caratteristica solo della Chiesa cattolica, cui le donne sono rimaste fedeli, ma si sviluppa anche nella sfera delle religioni alternative. Auguste Comte fonda una religione positivista, di cui è sacerdotessa una donna, mentre nella New York del 1875 nasce la Società teosofica per opera di una medium di origini russe, Hélène Blavatskij, il cui successore sarà un'altra donna, Annie Besant. Si tratta di grandi leader esoteriche di religioni femminili che coinvolgono le femministe. La New Age è tuttora contrassegnata da forme di devozione femminile – come la dea madre – molto praticate dalle donne e quindi legate a una femminilizzazione del sacro. Tutto conferma l'idea che, se si vuole cambiare il ruolo delle donne, si deve divenire atei scegliendo la secolarizzazione, oppure aderire a una religione nuova e da inventare, in cui le donne svolgano un ruolo molto più importante di quello loro attribuito nelle religioni tradizionali.

Ancora oggi, nel nostro Occidente secolarizzato, si delinea un legame stretto fra donne e religione: è la prova che quell'antico legame fra i due esclusi dalla società moderna – le donne e la Chiesa – funziona ancora, persino al di là delle intenzioni di molte donne. L'emancipazione femminile, infatti, ha portato i problemi legati alla sfera riproduttiva nell'area politica. Si tratta di problemi etici legati al concetto di vita e quindi indissolubilmente connessi con la tradizione religiosa. L'ingresso delle donne nella sfera politica, pertanto, vi ha riportato la religione che ne era stata scacciata dalla secolarizzazione soprattutto ottocentesca.

Riferimenti bibliografici

L. Scaraffia, «*Il Cristianesimo l'ha fatta libera, collocandola nella famiglia accanto all'uomo*» (dal 1850 alla «*Mulieris Dignitatem*»), in L. Scaraffia, G. Zarri (a cura di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 441-493 (traduzione inglese: Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) and London (England) 1999).

L. Scaraffia, A.M. Isastia, *Donne ottimiste. Femminismo e associazioni borghesi nell'Otto e Novecento*, il Mulino, Bologna 2002.

L. Scaraffia, *Francesca Cabrini. Tra la terra e il cielo*, Paoline, Milano 2003 (Donne e uomini nella storia, 27), seconda edizione 2004.

L. Scaraffia, *Il post-femminismo, la Chiesa e la modernità*, in «Vita e pensiero», anno LXXXVI, n. 1, 2003, pp. 57-67.