

Martina Venusti, Greta Meraviglia, Maddalena Rodelli, Ines Testoni

“Sono serva del Signore” o “L’utero è mio”? Prospettive a confronto.

“I am the servant of the Lord” or “My uterus is mine”? Different perspectives

Abstract

Il pensiero femminista, fin dalle sue origini, è sempre stato ostacolato da retoriche politiche, religiose e sociali reazionarie fermamente intenzionate a mantenere una narrazione egemone dei ruoli di genere. In contrapposizione alla creazione e al mantenimento di rigidi modelli basati su ideologie e teorizzazioni che vorrebbero la donna “moglie, madre e angelo del focolare”, è emersa anche una particolare forma di pensiero femminista, di matrice fortemente essenzialista, nota come pensiero della differenza sessuale. Il pensiero della differenza sessuale, teorizzato dalla filosofa e psicoanalista Luce Irigaray (1985), e che annovera Luisa Muraro e Adriana Cavarero (1987) tra le sue massime esponenti italiane, trova elementi di conciliazione tra il pensiero femminista e il credo cristiano cattolico, generalmente separati in maniera radicale.

Con questa ricerca abbiamo voluto esplorare le tematiche della corporeità, della fede e della concezione del femminismo in catechiste e femministe, per avviare un dibattito su quelli che sono gli attuali posizionamenti delle rappresentanti delle due parti in analisi.

Parole chiave: Femminismi; Essenzialismo; Terza Ondata del Femminismo

Abstract

Feminist thought, since its origins, has always been hampered by political, religious and social reactionary rhetoric determined to maintain a hegemonic narrative of gender roles. A strongly essentialist form of feminist thought, known as the sexual difference theory, emerged in contrast to the creation and maintenance of rigid models based on ideologies and theories defining the woman as "wife, mother and angel of the hearth". The sexual difference theory, theorized by Luce Irigaray, philosopher and psychoanalyst (1985), includes Luisa Muraro and Adriana Cavarero (1987) among its highest Italian representatives. This theory presents elements of reconciliation between feminist thought and Christian Catholic beliefs, generally radically separated. In this study we have explored the representation of corporeality, faith and feminism in feminist activists and in catechists, in order to reflect on the current positions of the representatives of both parties in analysis.

Keywords: Feminism; Essentialism; Third-wave feminism

Introduzione

Rispetto alle tematiche femministe, in Italia, si assiste a un'evoluzione culturale piuttosto lenta e difficoltosa, sia da un punto di vista nazionale sia internazionale, in particolare a partire dagli anni '90 e a una netta divisione tra le posizioni franco-italiane e quelle anglosassoni nella ricerca *gender sensitive* (Dell'Abate-Celebi, 2004).

Storicamente è convenzione dividere il movimento in tre "ondate": la prima, collocata tra la fine dell'Ottocento e il 1920, la seconda, avente la sua "cresta" fra gli anni '60 e '80 del Novecento, e la terza ondata che prende vita negli anni '90: per quanto riguarda l'esperienza italiana possiamo rilevare delle "variazioni" sia temporali sia di contenuto.

Se prendiamo in considerazione le rivendicazioni della prima ondata, inerenti prevalentemente il diritto al voto, la successione ereditaria e l'uguaglianza giuridica, possiamo notare come abbiano un ruolo centrale le attiviste anglosassoni come Fawcett, Pankhurst (1914) e Davison ma non sia rimasta una traccia storica altrettanto incisiva dei movimenti italiani, identificati prevalentemente come collaterali ai partiti politici di sinistra (Kuliscioff, 1913).

Al contrario, i movimenti nazionali degli anni '60-'80 mantengono una visibilità più marcata nel dibattito internazionale, con la diffusione su tutti di “Sputiamo su Hegel” (1970) e “La donna Clitoridea e La Donna Vaginale” (1971) di Carla Lonzi, che affermano l'importanza non solo del *corpo sociale* delle donne come cittadine attive nella politica, ma anche dell'autodeterminazione e della scelta di decostruire il binomio donna-madre, in nome di una sessualità libera dall'oppressione patriarcale, serena e consapevole.

Sebbene dal principio i movimenti femministi siano stati caratterizzati da una pluralità di voci, modelli teorici e proposte operative, con l'esaurirsi della seconda ondata abbiamo assistito a una separazione radicale tra gli approcci, anche dal punto di vista della distribuzione geografica: nei paesi anglosassoni si sono sviluppati approcci trasversali all'intera società, dal post-femminismo più calato nella cultura pop e moderato dalla stessa, all'approccio *queer* e più legato ai *gender studies* di Judith Butler (1990), mentre in Francia e Italia ha assunto un ruolo preminente il filone del pensiero della differenza sessuale, a partire da Irigaray (1974), Kristeva (1977) per quanto riguarda le pensatrici francesi e i gruppi de La libreria delle Donne e di Diotima, fondati rispettivamente nel 1975 e nel 1983 in Italia.

Il filo conduttore fra le esperienze italo-francesi è un fondamento essenzialista: l'idea sottostante alle teorizzazioni delle diverse pensatrici è quella di una differenza profonda, essenziale appunto, fra uomo e donna. Secondo questa visione un pensiero della differenza, capace di mantenere in sé stesso l'alterità, scongiurando tentazioni identitarie, può realizzare un superamento del fallogocentrismo proprio della metafisica. Le autrici concordano nel denunciare la negazione del contributo e della presenza delle donne nelle produzioni culturali e negli atti linguistici (Irigaray, 1974), reclamando l'esigenza di un linguaggio e di spazi discorsivi liberi dall'egemonia del “fallo”, entro i quali sperimentare e costruire la femminilità. In questo senso anche il tema della maternità diviene un ambito da riconquistare dalle retoriche fallogocentriche della *meternity*, che privano la donna della pienezza dell'esperienza del parto e della fusionalità neonatale, caricandola di significati aulici e devozionali che la disincarnano e la estrapolano dalla temporalità, generando frustrazione nelle donne poste di fronte al mito irraggiungibile della Vergine Maria (Kristeva, 1977).

L'aspetto che differenzia radicalmente l'approccio Francese da quello Italiano è il rapporto con le istituzioni religiose, che ha nel dibattito sull'aborto il suo snodo

centrale: laddove Irigaray ha sostenuto le lotte per l'acquisizione del diritto all'interruzione volontaria di gravidanza e Kristeva ha identificato come matrice della cultura della *maternity* l'atteggiamento maschilista e oppressivo della religione Cattolica, Luisa Muraro e le teoriche di Diotima affermano che "l'aborto di massa negli ospedali non rappresenta una conquista di civiltà perché è una risposta violenta e mortifera al problema della gravidanza e, per di più, colpevolizza ulteriormente il corpo della donna" (Muraro, 1975). In particolare, Muraro chiede una riconsegna integrale alle donne della decisione di diventare madre che corrisponde a un desiderio personale della donna: "non tocca allo Stato regolare l'aborto. Ed è ugualmente sbagliato dire che l'aborto sarebbe un diritto: l'aborto è solo il rovescio di quel "sì" che lei, se resta incinta, è chiamata personalmente e liberamente a dire. Lasciamo dunque alla singola donna una decisione di cui è la sola a poter conoscere la giustezza, aiutata in caso da chi ha la sua fiducia" (Muraro, 2014). Questo filone del femminismo italiano si è spesso interrogato sulla relazione tra femminismo e religione ritenendo la distinzione tra credenti e non credenti non così drastica affermando, anzi, "che tutto quello che riguarda la religione possa rinnovarsi alla luce di una ritrovata competenza femminile, nuova e antica insieme" (Cappi, 2013). Da ciò è derivato il dialogo e il confronto critico anche con i documenti magisteriali della Chiesa dell'ultimo trentennio. Le posizioni delle teoriche di Diotima hanno valso l'accusa al "pensiero della differenza sessuale" italiano, di essersi allontanato dai contenuti politici che hanno animato le autrici delle generazioni precedenti. Entro l'adesione a un generale *backlash* (Faludi, 1991), la spinta femminista sembra aver perso gran parte della verve che l'ha caratterizzata negli anni '70 ed essersi reinserita nei binari convenzionali dell'opinione pubblica. Per questa ragione lo studio di seguito illustrato ha voluto indagare i posizionamenti di donne dichiaratamente cristiano-cattoliche, attivamente coinvolte in attività parrocchiali e di attiviste femministe rispetto alle tematiche inerenti fede, spiritualità, femminismo, corporeità e ruolo sociale della donna, per poter dare un primo sguardo, senza pretese di esaustività o generalizzabilità, a due differenti modelli di costruzione della realtà.

Metodi

Le basi teorico-epistemologiche di questo studio si rifanno al pensiero post-moderno, con particolare riferimento alle correnti del costruttivismo e del post-strutturalismo, le

quali affermano come la realtà sia costruita dai soggetti che la abitano e che non sia possibile conoscere la “vera” natura delle cose e di rappresentare in modo oggettivo il mondo esterno (Von Glasersfeld, 1988). In particolare, è stato preso in considerazione il modello del sociocostruzionismo dialogico, che non si esprime sull’esistenza di una possibile realtà che vada oltre quella dell’osservatore, ma si comporta come se questa fosse presente (Mantovani, 2008).

Questo studio ha effettuato un’analisi esplorativa volta a confrontare le rappresentazioni e i vissuti relativi a importanti tematiche inerenti alla vita e alla morte in due gruppi di 13 donne italiane ciascuno. Il primo gruppo era costituito da attiviste femministe tra i 20 e i 34 anni ($M= 24.85$), attive all’interno di manifestazioni politiche e sociali. Il secondo gruppo era costituito da catechiste tra i 42 e i 65 anni ($M= 52.15$), attive all’interno di varie comunità parrocchiali cristiano-cattoliche. Le partecipanti sono state contattate in parte via internet (attraverso blog e social network), in parte tramite conoscenze indirette.

La ricerca ha utilizzato un’intervista semi-strutturata e la somministrazione di un questionario self-report al fine di indagare tematiche inerenti al vissuto della propria corporeità, al significato attribuito all’essere donna, al ruolo della donna nella società occidentale, alla fede e alla morte. Il protocollo è stato somministrato via e-mail a causa della provenienza delle donne da diverse realtà territoriali della penisola italiana. Tutte le partecipanti sono state informate circa le modalità e gli scopi della ricerca e hanno dichiarato di essere disponibili alla partecipazione, attraverso la compilazione di un modulo di consenso informato per il trattamento dei dati personali.

L’intervista semi-strutturata era costituita da cinque domande che indagavano le considerazioni delle partecipanti a proposito del femminismo; il significato attribuito al proprio essere donna; la rappresentazione della donna e dei suoi ruoli nel contesto occidentale; il tema della corporeità; vissuti e considerazioni sulla fede e sulla morte. Il questionario utilizzato era la Testoni Death Representation scale, TDRS, (Testoni, Ancona & Ronconi, 2015) un questionario self-report, composto da sei items su scala Likert a 5 livelli, volto a sondare le rappresentazioni ontologiche della morte a cui gli intervistati fanno riferimento. Bassi punteggi indicano che la morte viene rappresentata come un “passaggio”; mentre punteggi alti indicano che la morte viene rappresentata come un “annientamento totale”. In questo lavoro il ruolo del test, benché

statisticamente validato, è stato unicamente di supporto all'analisi delle domande poste sul tema della morte e della spiritualità.

Analisi dei dati

I dati sono stati analizzati attraverso un'analisi qualitativa tematica, che permette di categorizzare le fonti in base ai principali temi o concetti espressi (Marshall & Rossman, 1999). Il processo di analisi è stato condotto sia sulla base di classificazioni stabilite a priori, secondo una codifica di tipo top-down, sia sulla base di classificazioni emerse in fase di analisi dei dati, secondo una codifica di tipo bottom-up ispirata alla Grounded Theory (Glaser & Strauss, 1967). L'analisi del contenuto delle interviste è stata fatta con l'ausilio del software Atlas.Ti., software per l'analisi qualitativa di testi. Atlas.ti è particolarmente utile nel riconoscere network tematici in quanto permette di connettere visivamente testi e codici attraverso l'utilizzo di diagrammi, generando network grafici che descrivono i legami logici tra i concetti e le categorie identificate dal ricercatore.

Risultati e discussione

Riflessioni sul femminismo

La maggior parte delle femministe, definisce il femminismo come una presa di coscienza individuale per potersi affermare con più coscienza all'interno della società e per poter raggiungere un maggiore grado di libertà: "per me femminismo è un modo di vivere e di pensare, improntato alla coscienza del mio genere, alla lotta per il riconoscimento della dignità della donna e all'uguaglianza di diritti con l'uomo; è etica personale e coscienza morale. È una strada che percorro da anni (e che credo percorrerò sempre) in cui non conta l'arrivo ma il percorso: contano le riflessioni su me stessa, sul mio modo di vivere i rapporti con i generi, sul modo di agire il mio genere; contano i confronti con le storie delle altre donne che conosco e quelli con gli uomini, quando è possibile; conta il pensare, riflettere, lavorare su me stessa, perché credo fermamente che il personale sia sociale e politico" (es. [10:31], vedi figura 1). Inoltre, una buona parte di femministe ritiene che il femminismo sia stato importante, e ancora lo sia, per il raggiungimento di una piena uguaglianza con l'uomo: "per me il femminismo è il

valore fondante dell'uguaglianza tra uomo e donna. È quel movimento che si batte non per ottenere la supremazia del genere femminile su quello maschile, ma per raggiungere la parità di diritti tra i due generi ed è pertanto un tema che mi sta a cuore e per il quale mi impegno nel quotidiano” (es. [14:19], vedi figura 1). Le femministe sostengono anche che questo movimento sia utile non solo per le donne, ma anche per tutti coloro che subiscono discriminazioni e a cui è negato potersi affermare come esseri liberi. Tra questi, per esempio, anche l'uomo stesso, il quale vedendosi riproposti di continuo immagini di una virilità irraggiungibile è costretto a conformarsi ai modelli proposti della società: “accettare questa parità è fondamentale non solo per le donne, ma anche per gli stessi uomini: oltre agli omosessuali, discriminati puramente perché controcorrente all'immagine stereotipata dei generi separati, anche gli etero vengono continuamente perseguitati dal maschilismo, da cose sottili come ‘non devo fare nulla di vagamente femminile o verrò preso in giro a vita’ a cose gravi come ‘non posso dire alle autorità che sono stato violentato perché verrei deriso e umiliato’” (es. [15:18], vedi figura 1).

All'interno del gruppo delle catechiste sono state fornite considerazioni meno omogenee riguardo al femminismo. Una probabile ragione dipende anche dal fatto che alcune di loro avessero una scarsa conoscenza del femminismo e della sua storia. Alcune catechiste hanno infatti esplicitamente affermato di non conoscere bene il femminismo: “non è che sappia molto” (es. [13:19], vedi figura 1). Cinque catechiste hanno descritto il femminismo solo nei suoi aspetti positivi, definendolo come un movimento importante per sostenere la parità di diritti tra uomini e donne: “Per me il femminismo è sostenere la parità della donna a livello economico, sociale, politico. Io credo ci sia bisogno di rispetto (non donna oggetto e sfruttata) di considerazione” (es. [8:18], vedi figura 1), mentre 2 partecipanti lo hanno considerato unicamente con un'accezione negativa: “io non mi ritengo femminista nel senso moderno che molte hanno attribuito a questa parola. Sono sposata e quindi sto bene con mio marito che è uomo e con altre persone diverse dal mio sesso (femminile)” (es. [10:1], vedi figura 1). La maggior parte delle catechiste comunque, riflettendo sul femminismo, sottolinea inizialmente i suoi aspetti positivi e afferma come esso sia stato un movimento utile, per aver portato alla donna numerose conquiste sociali, politiche e giuridiche: “per me il femminismo è stato un movimento che ha portato all'attenzione pubblica la questione femminile ed ha contribuito all'evoluzione del pensiero e del costume verso la parità di

diritti e doveri” (es. [12:1], vedi figura 1). In un secondo momento però esse tendono a specificare di non condividerne “certi estremismi” (es. [6:2], vedi figura 1): “il femminismo in maniera esagerata oramai lo trovo veramente fuori luogo. Perché quando ci fa comodo si tira subito fuori la frase ‘ma io sono donna’ non lo posso fare. Il femminismo per molte è una ragione di vita da anteporre alla famiglia. Per me i figli prima di tutto e non per questo rinunciare alla mia indipendenza e alle mie idee” (es. [4:19], vedi figura 1). Tra le critiche principali rivolte al femminismo, emerge in particolar modo quella relativa alle lotte riguardo l’interruzione volontaria di gravidanza: “ritengo che non sia una conquista il diritto all’aborto” (es. [1:3], vedi figura 1).

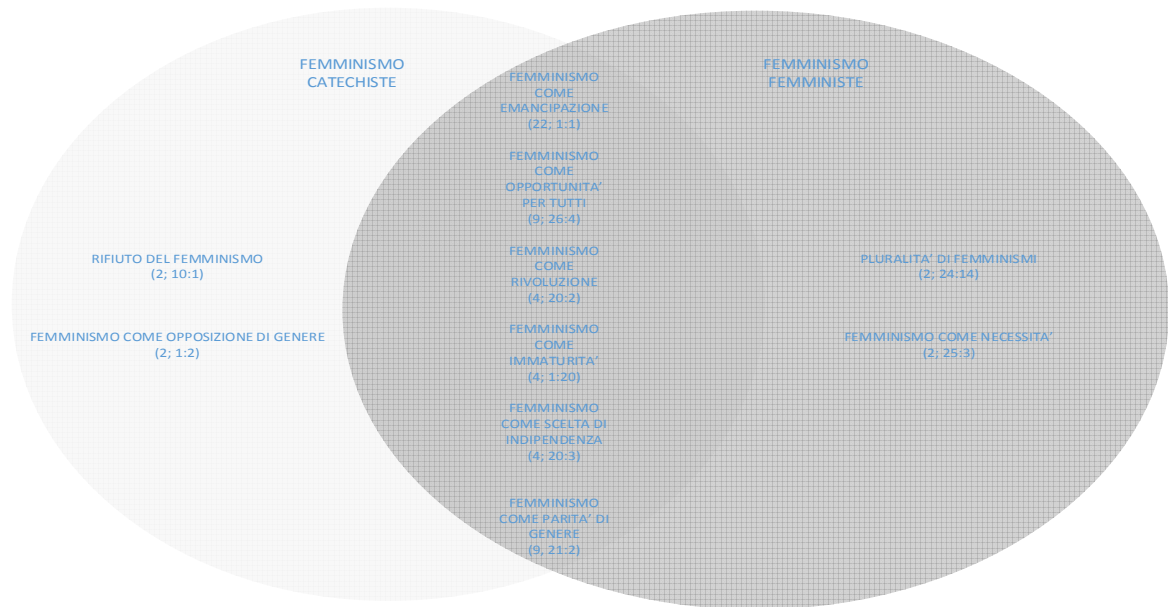


Figura 1.

Nel grafico sono presenti due riferimenti numerici per ogni codice. Il primo numero indica la numerosità delle citazioni per tale codice, mentre il secondo numero identifica la citazione esemplificativa corrispondente, riportata per intero nel testo.

Riflessioni sull'essere donna

Riflettendo sul significato attribuito all'essere donna i due gruppi di partecipanti fanno uso di alcune categorie condivise. In primo luogo, sia tutte le femministe, sia sei catechiste affermano che essere donna significhi prima di tutto essere una persona:

“sono donna, ossia sono un essere umano appartenente al genere femminile, homo sapiens con due cromosomi X. Prima di vedermi donna mi vedo come persona, le scelte che faccio non sono influenzate in alcun modo dal mio genere e non penso mai a cosa voglia dire essere donna finché non vengo messa alle strette a causa delle vedute chiuse di alcune persone che ritengono che solo perché ho due cromosomi X e non XY, allora debba essere inferiore o impossibilitata per qualche straordinaria ragione di cui non comprendo in alcun modo il senso” (es. [27:2], vedi figura 2); “essere persona libera, cosciente di me e del mondo, responsabile, coerente” (es. [9:9], vedi figura 2). Inoltre partecipanti appartenenti a entrambi i gruppi evidenziano come la propria femminilità sia percepita in alcuni momenti come un peso da portare: “dover vivere in una società in cui devo costantemente dare prova del mio valore prima di poter essere considerata allo stesso livello di un uomo. Essere donna, nella nostra società comporta anche una certa dose di paura di subire violenze quando si esce da sole, soprattutto la sera, o quando si prende un mezzo pubblico come il treno o il taxi, o in contesti sociali in cui non si stia costantemente in gruppo” (es. [14:13], vedi figura 2); “vuol dire avere la consapevolezza che si possono fare cose che gli uomini non possono fare, con la fatica di riuscire a ottenere determinati spazi, ma con delle potenzialità che gli uomini non hanno” (es. [19:4], vedi figura 2). Infine, anche il riferimento alla dimensione della maternità è presente in entrambe le categorie, anche se con accezioni differenti. Infatti, nel gruppo delle catechiste l'essenza della donna viene fatta coincidere con la sua capacità procreativa: “essere donna per me significa essere una mamma. Madre dei miei figli e generatrice di vita” (es. [5:2], vedi figura 2). Nel gruppo delle femministe invece l'essere madre è contemplato solo come una delle tante possibilità della donna: “per me essere donna significa vivere da essere umano, con sogni, sentimenti e paure e non come un automa addetto solo alla procreazione” (es. [12:23], vedi figura 2). È tuttavia possibile che tale differenza di vedute sia in parte dovuta anche alle diverse fasce d'età a cui appartengono le partecipanti dei due gruppi.

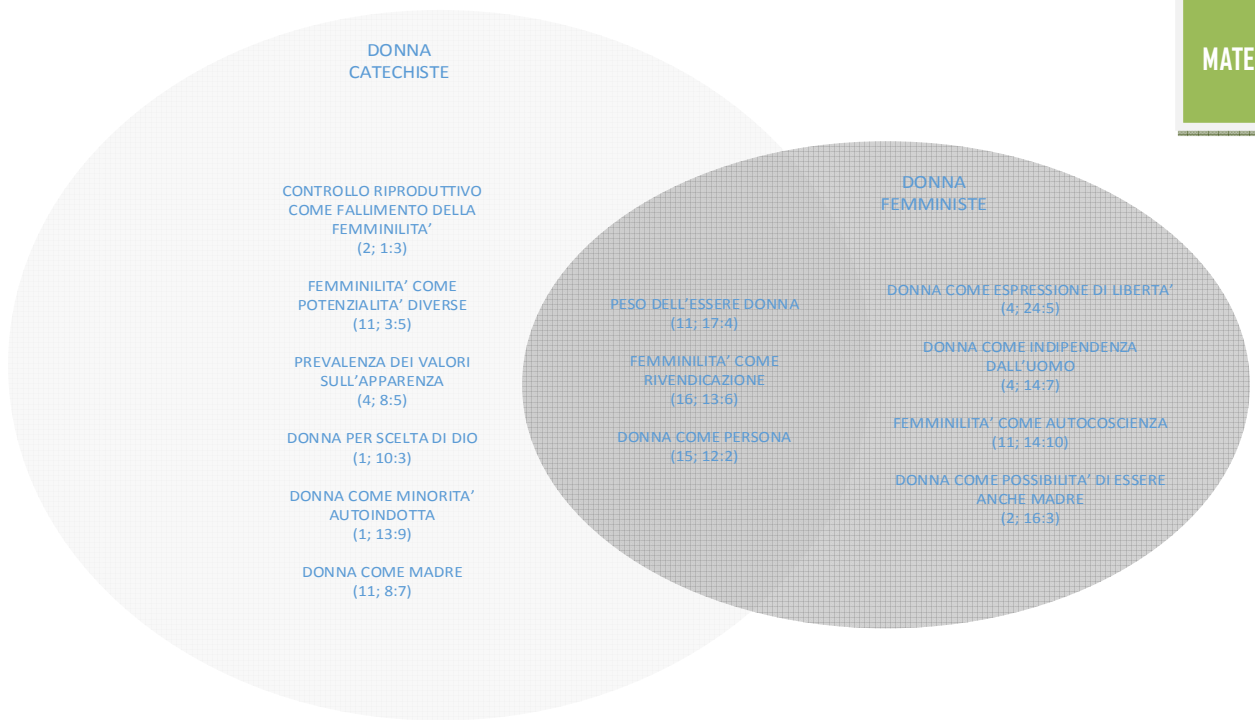


Figura 2.

Nel grafico sono presenti due riferimenti numerici per ogni codice. Il primo numero indica la numerosità delle citazioni per tale codice, mentre il secondo numero identifica la citazione esemplificativa corrispondente, riportata per intero nel testo.

Riflessioni sul ruolo della donna nella società occidentale

Le partecipanti di entrambi i gruppi, pur riconoscendo i passi avanti fatti nell'ultimo secolo per rendere la donna più libera, ritengono che il suo ruolo nella società occidentale sia ancora considerato inferiore rispetto a quello dell'uomo, a causa di numerose discriminazioni sociali condotte attraverso l'oggettificazione del corpo femminile: "io vivo in Svizzera italiana, ma la mentalità non è molto differente. Tralasciando i casi di sessismo (ossia quando vedo persone denigrate per il loro genere senza motivi logici) oggi la donna occupa un ruolo importante in società, ma non necessariamente importante nel modo positivo del termine. È importante vedere un seno o qualche gluteo scoperto alla televisione se si parla della pubblicità di uno yogurt, è importante avere una bella barista dietro al bancone per vendere più birre, è importante che la commessa sia carina etc. È importante che le donne abbiano un futuro e che

facciano carriera o scelgano il proprio destino senza essere ostacolate da famiglia/amici/parenti/fidanzati/mariti? No, questo non è importante. Basta che facciano vedere un po' di pseudopornografia gratuita nei programmi di serie B/C/D/Z o nei cartelloni pubblicitari e poi siamo a posto. In fondo ai più non interessa altro. Ovviamente ci sono stati molti progressi e nessuno li nega, ma se ci allontaniamo dal contesto lavorativo per addentrarci nel sociale possiamo ancora notare casi di sessismo piuttosto plateali e abbastanza fastidiosi che possono sfociare nei pettegolezzi, mobbing, bullismo, etc. così come possono finire in violenze e in fatti ancor più gravi. E tanto la colpa, è quasi sempre della donna” (es. [27:5], vedi figura 3); “se da un lato sono numerosi gli esempi di donne che ricoprono ruoli guida fino all’essere di capo di stato, direttrici di istituti di ricerca e ospedali, manager di industria, dall’altro, solo nella società di tipo occidentale, la dignità della donna media è ancora fortemente calpestata, basti pensare alla tratta delle donne” (es. [2:35], vedi figura 3). Tuttavia, benché partano dalle stesse considerazioni, i due gruppi differiscono notevolmente nel contenuto delle loro riflessioni. Infatti, le femministe esprimono una difficoltà nel dover sopportare quotidianamente discriminazioni di genere: “essere donna significa innanzitutto che ogni azione, ogni idea che esprimo, ogni cosa che scrivo sarà filtrata attraverso il mio genere. Agli uomini non accade. Questa è una consapevolezza che mi accompagna sempre” (es. [13:20], vedi figura 3). Le maggioranze delle catechiste invece sembra aver introiettato gli stereotipi di genere ai quali è sottoposta: “noi donne delle volte ci poniamo a un livello troppo distaccato dalla realtà; l’uomo invece ci trascina giù alla concretezza, al materiale e c’è bisogno di questo se no non riusciremo ad andare avanti. Non credo che la donna ce la possa fare da sola, ha bisogno dell’uomo. Però sarebbe bello ci fosse una valorizzazione della propria differenza di genere, così che si possa andare bene avanti insieme” (es. [20:10], vedi figura 3). In particolare una donna del gruppo delle catechiste nega la legittimità della donna di richiedere maggiore indipendenza: “per me oggi la donna ha esagerato con le richieste di indipendenza che vuole a tutti i costi, anche a costo di mettere in serio pericolo la sua vita, come vediamo nel dramma del femminicidio” (es. [10:5], vedi figura 3). Questa introiezione degli stereotipi di genere da parte di alcune donne viene denunciata da una femminista che la considera il risultato di un backlash contro l’emancipazione femminile: “penso che in questo momento storico sia in corso una forte reazione (nel senso di backlash) contro l’emancipazione femminile. Proprio nel momento in cui il femminismo ha ritrovato

posto nei discorsi pubblici, in cui il suo ruolo nel mondo accademico saldamente riconosciuto, gli attacchi sono diventati più aggressivi e virulenti. Mi riferisco in particolar modo all’attacco del mondo cattolico contro l’ideologia gender e alle sempre più diffuse pressioni per il ritorno alla maternità e alla femminilità. Credo che adesso la donna, fra innumerevoli e gravose difficoltà oggettive, possa ricoprire qualsiasi ruolo sociale. Ma sento che tutte le nostre conquiste sociali sono fragili e minate alle radici da questo backlash”(es. [20:8], vedi figura 3).

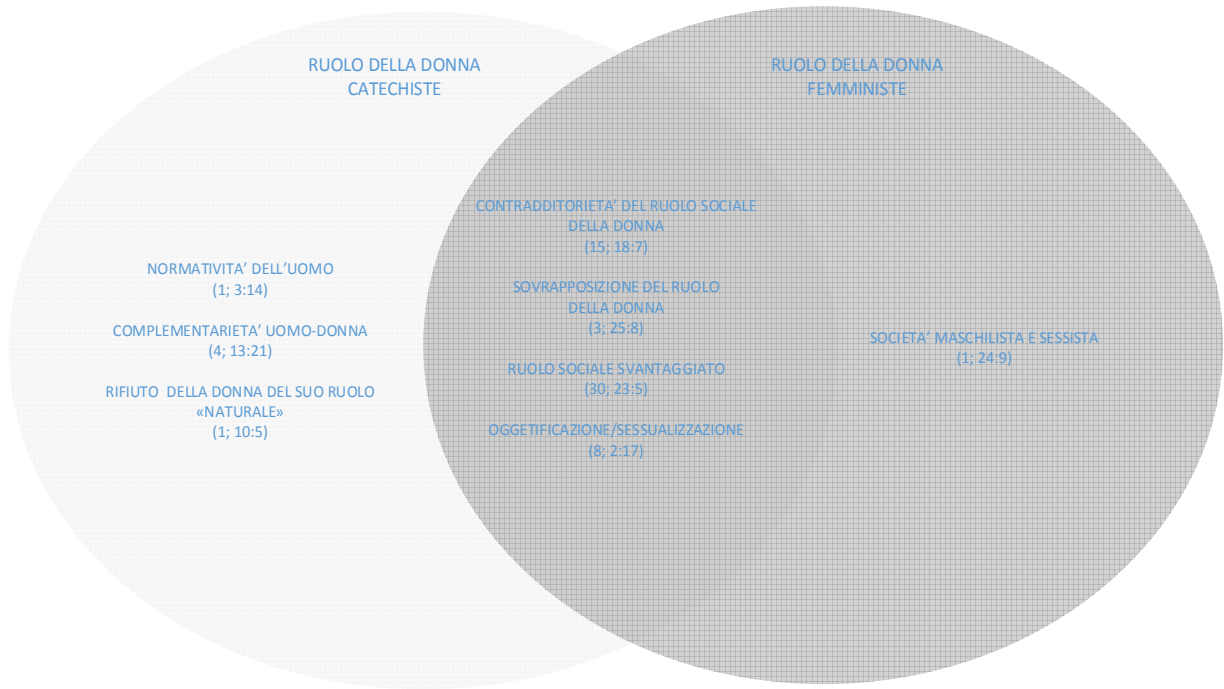


Figura 3.

Nel grafico sono presenti due riferimenti numerici per ogni codice. Il primo numero indica la numerosità delle citazioni per tale codice, mentre il secondo numero identifica la citazione esemplificativa corrispondente, riportata per intero nel testo.

Riflessioni sulla corporeità

Riguardo al tema della propria corporeità la maggior parte delle donne intervistate (9 femministe e 10 catechiste) ha affermato di ritenere la cura del proprio corpo importante per stare bene con se stesse: “per me il corpo è una parte importante di quello che sono. Ho impiegato molto tempo per sentirmi a mio agio con il mio corpo e il corpo è ciò che sente e vive le emozioni e le esperienze. È anche un mezzo per esprimermi – vestirmi in un certo modo significa esprimere un certo umore, mi fa sentire bene” (es. [13:17], vedi

figura 4); “Il mio corpo è importante e ne ho cura, ma non ne sono schiava e lo accetto con i suoi limiti” (es. [9:8], vedi figura 4). Una minoranza di entrambi i gruppi (4 femministe e 3 catechiste) dichiara, invece, di curare il proprio corpo seguendo i dettami imposti dalla società: “Vorrei poter dire che il corpo non ha rilevanza nella mia vita, ma cerco di mantenere una certa forma fisica che ritengo apprezzabile, principalmente per me stessa, ma anche per il giudizio esterno. Riguardando foto dell’inizio della mia adolescenza noto come non mi piaccia affatto il mio fisico di quell’epoca e sono contenta di aver migliorato il mio aspetto” (es. [14:20], vedi figura 4); “diamo al corpo più importanza di quanta ne meriti. Il corpo è uno strumento della mente, e in quanto tale deve essere mantenuto nelle migliori condizioni possibili. L'estetica è imprescindibile per l'essere umano, ma non siamo ancora arrivati al punto in cui l'estetica non sia altro che una caratteristica come le altre. Per le donne, l'estetica è ancora una trappola da cui è quasi impossibile liberarsi” (es. [25:2], vedi figura 4). È interessante notare come, in entrambi i casi, le donne che adducono questo secondo tipo di motivazione alla cura del proprio corpo manifestino il desiderio di voler ridimensionare l’importanza attribuita al proprio aspetto fisico. Tale presa di posizione viene motivata attraverso ragioni differenti, a seconda del gruppo di appartenenza. Infatti, per quanto riguarda il gruppo delle femministe il senso di colpa viene fatto risalire alla consapevolezza di essersi irrazionalmente adeguate agli stereotipi di genere sulla bellezza e sulla perfezione corporea ai quali si contrappongono ideologicamente e razionalmente. In linea con queste riflessioni le femministe affermano di percepire talvolta il proprio corpo come un ostacolo all’autodeterminazione: “ci sono momenti però in cui mi trovo a pensare che essere nata donna mi abbia reso la vita un po’ più difficile” (es. [17:4], vedi figura 4). Nel gruppo delle catechiste, invece, il senso di colpa viene motivato da un’intenzione a voler privilegiare l’aspetto spirituale, rispetto a quello corporeo. Infatti, da alcune citazioni si evince come per queste partecipanti sia più importante curare l’anima piuttosto che soddisfare le proprie vanità corporee: “per me il corpo esteriore è sempre passato in secondo ordine, mi sono sempre accontentata di quello che il buon Dio mi ha donato” (es. [10:6], vedi figura 4). Il corpo, infatti, per il loro credo è un dono di Dio e come tale deve essere accettato per come è stato creato.

Un’ulteriore tematica affrontata dalla totalità delle donne di entrambi i gruppi è quella dell’oggettificazione del corpo della donna: “essere donna non è facile, in un mondo arrogante maschile dove comunque se vuoi emergere non serve solo il cervello e questo

è molto triste” (es. [18:5], vedi figura 4); “si deve lavorare affinché siano superate tutte quelle situazioni in cui il corpo non è rispettato, o perché abbruttito dalla fatica, dal lavoro, dalla povertà, dalla sofferenza psicologica (obesità, anoressia), o perché ridotto a materiale di consumo (mercificazione) e schiavo di mode” (es. [2:47], vedi figura 4).

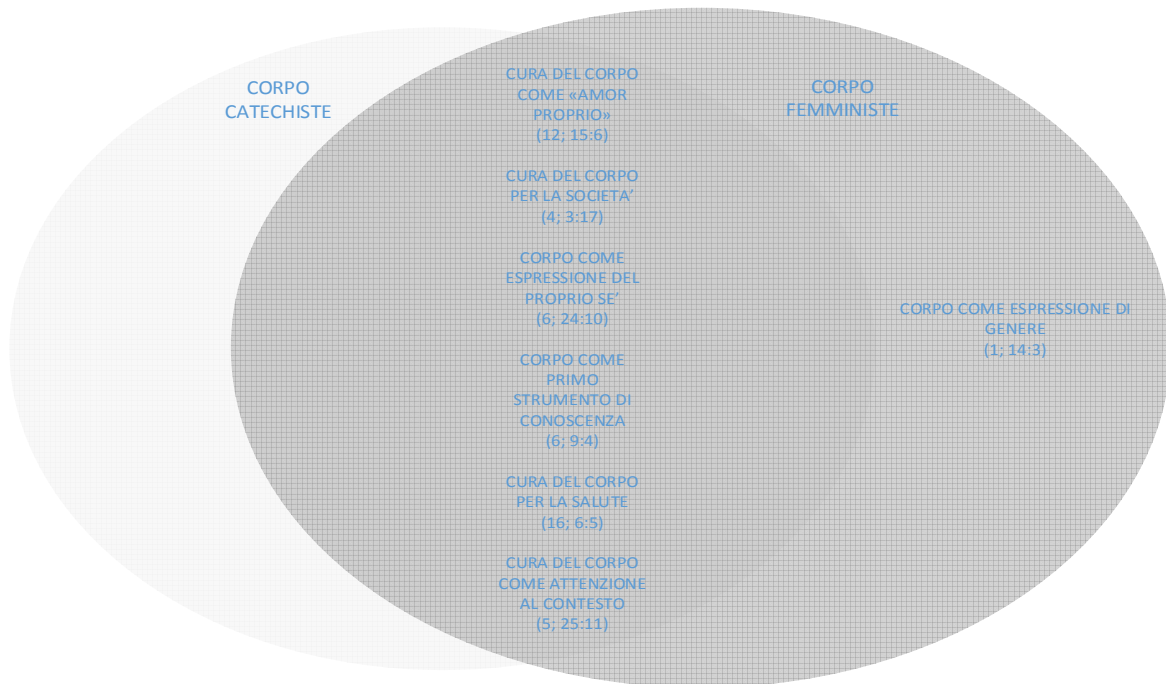


Figura 4.

Nel grafico sono presenti due riferimenti numerici per ogni codice. Il primo numero indica la numerosità delle citazioni per tale codice, mentre il secondo numero identifica la citazione esemplificativa corrispondente, riportata per intero nel testo.

Riflessioni sulla fede e sulla rappresentazione della morte

Tra le femministe, dieci si dichiarano non credenti: “è da almeno dieci anni che sono atea. La Chiesa cattolica non mi convince, nessuna chiesa mi convince, nessuna religione ha molto senso” (es. [15:19], vedi figura 5); una si definisce credente, ma non praticante: “sono credente anche se non praticante” (es. [24:9], vedi figura 5); una agnostica: “sono agnostica, perché ritengo che vi siano dei misteri che l’intelligenza umana non è ancora (e probabilmente non sarà mai) in grado di penetrare, e non ambisco a risolverli, accettando la finitezza del mio essere” (es. [26:13], vedi figura 5) e

una buddista: “sono una praticante buddista Soka Gakkai”(es. [11:27], vedi figura 5). Tutte le catechiste si professano invece cristiano-cattoliche: “sono credente” (es. [3:19], vedi figura 5). Il loro credo porta parte delle catechiste ad affermare che la fede è importante perché dà speranza nei confronti della morte: “la morte è un evento doloroso perché priva dell’esperienza sensoriale dei propri cari, ma per un credente diventa una spinta a vivere nella dimensione della speranza in ciò che si crede per fede e quindi porta a raffinare la dimensione spirituale” (es. [2:46], vedi figura 5). Nonostante ciò, metà delle catechiste intervistate ha espresso sensazioni di paura, dolore e preoccupazione verso la propria morte: “la morte mi fa paura” (es. [8:11], vedi figura 5) e verso la morte dei propri cari: “la morte è un evento doloroso perché priva dell’esperienza sensoriale dei propri cari” (es. [2:29], vedi figura 5). Al contrario le femministe, pur non trovando speranza nell’appartenenza a una comunità religiosa, dichiarano in misura minore di avere paura della morte. Infatti solo due intervistate dichiarano di aver paura della morte e di reagire allontanando dalla mente il pensiero di questa prospettiva futura: “la morte mi spaventa, come tutti. Sono giovane e in salute, ma so che potrei morire per qualsiasi fatalità. Ho molti progetti in mente e voglio vivere, quindi no grazie. Tuttavia non è che ci pensi continuamente. Sono serena nella mia paura “non so se abbia senso” (es. [15:13], vedi figura 5). Tra le altre femministe, cinque mostrano, invece, un atteggiamento neutro: “la morte è come un sonno in cui la nostra anima sprofonda per risvegliarsi in una nuova vita” (es. [11:21], vedi figura 5), mentre altre cinque non riportano paura, dolore o preoccupazione, né per la propria morte, né per quella dei propri cari: “provo un vago e pacato interesse nei confronti della morte; non riesco a figurarmi un’esistenza dopo la dipartita, ma non provo particolari preoccupazioni. Trovo che sia semplicemente la fine della vita: non è necessariamente una cosa malvagia, e spero solo di poterci arrivare in modo sereno” (es. [24:6], vedi figura 5).

Relativamente alle riflessioni sul tema della morte, all’analisi delle interviste sono stati affiancati i dati ottenuti dalla somministrazione del questionario TDRS, il quale indagava le seguenti tipologie di rappresentazioni della morte: morte come un passaggio, morte come annientamento definitivo e morte come cambiamento radicale.

La morte viene intesa come passaggio dalla maggioranza delle catechiste (10 partecipanti) e da parte delle femministe (5 partecipanti). Esse credono che dopo la morte continueranno a esistere e quindi a fare esperienze o a ricordarsi delle esperienze

terrene: “voglio sperare che dopo ci sia qualcosa, un posto in cui stare meglio, in cui, magari, incontrare di nuovo le persone che ho perso in questa vita” (es. [24:7], vedi figura 5); “la morte biologica è lo spegnimento delle funzioni vitali del corpo, ma non dell’anima che è immortale” (es. [2:42], vedi figura 5). La maggioranza delle femministe (11 partecipanti) ritiene, invece, che la morte rappresenti un annientamento definitivo dell’essere umano, che non esisterà più, non farà alcun tipo di esperienza e non si ricorderà più niente di questa vita: “sono convinta che la morte sia la conclusione di un processo fisiologico iniziato con la nascita, e che va accettato nella sua alienabilità; quando c’è morte non c’è più vita e viceversa” (es. [17:22], vedi figura 5).

Al contrario, nessuna catechista ritiene che la morte rappresenti un annientamento definitivo dell’esistenza umana. Infine, una parte sia di femministe che di catechiste afferma di concepire la morte come un cambiamento radicale, in seguito al quale verranno fatte esperienze che non avranno niente a che fare con la vita presente: “mi piace pensare a una possibile continuazione dopo la morte” (es. [12:13], vedi figura 5); “morte= vita eterna alla fine dei giorni resusciterò” (es. [4:18], vedi figura 5).

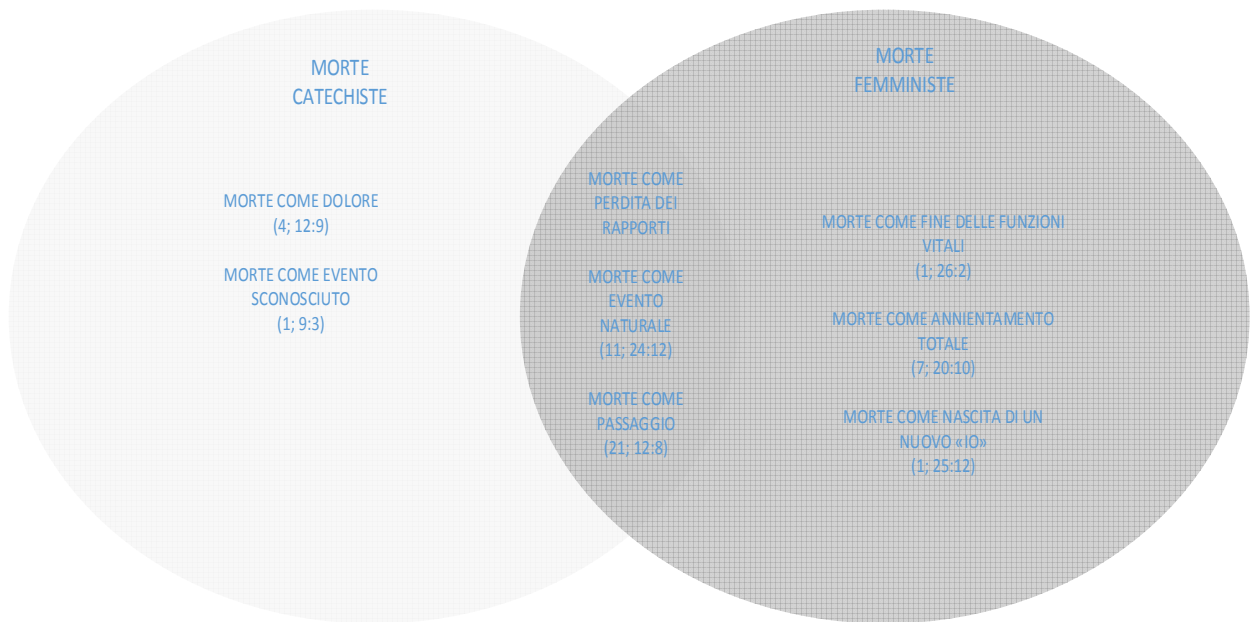


Figura 5.

Nel grafico sono presenti due riferimenti numerici per ogni codice. Il primo numero indica la numerosità delle citazioni per tale codice, mentre il secondo numero identifica la citazione esemplificativa corrispondente, riportata per intero nel testo.

Conclusioni

L'analisi delle interviste ha evidenziato come, rispetto al tema del femminismo, vi sia una profonda differenza tra le opinioni delle catechiste e delle femministe. Tra le catechiste vi è un'idea diffusa secondo cui le rivendicazioni femministe siano state utili in passato, ma che attualmente rappresentino qualcosa di superato, legato a gruppi di estremiste con un approccio immaturo alla propria femminilità. Le femministe evidenziano una maggiore conoscenza del pensiero femminista e delle sue implicazioni, improntando un dialogo che investe non solo le questioni strettamente legate alle donne, ma amplia il dibattito in un'ottica di intersezionalità, includendo nelle proprie argomentazioni anche le questioni inerenti i diversi modelli di maschilità. Relativamente a questo primo tema si evidenzia, dunque, una profonda separazione tra le elaborazioni teoriche che nascono nell'ambiente accademico e nell'attivismo femminista, rispetto a quanto, invece, arriva all'opinione pubblica: nessuna delle catechiste ha fatto, infatti, riferimento ai modelli essenzialisti, proposti ad esempio da Luisa Muraro, le cui argomentazioni possono conciliarsi anche con il pensiero cattolico. Per quanto riguarda le riflessioni sul proprio essere donna, tutte le partecipanti hanno affermato in primo luogo di sentirsi esseri umani, prima che donne. La femminilità viene percepita in alcuni casi come un peso, dalle partecipanti di entrambi i gruppi. Infatti, sebbene la parità dei diritti e delle opportunità in Italia sia sancita dagli articoli 3, 37, 51 e 117 della Costituzione (1945), il vissuto delle donne italiane è ancora permeato di un senso di inferiorità rispetto all'uomo. Le donne intervistate, indipendentemente dal gruppo di appartenenza, hanno espresso sfiducia nei confronti di una società che non concede loro la stessa possibilità di auto-realizzazione concessa all'uomo. Inoltre, in alcuni contesti (come ad esempio durante le ore notturne o in luoghi isolati), le partecipanti affermano di temere di subire aggressioni violente, solo per il fatto di essere donne. È dunque ancora estremamente attuale interrogarsi su quali siano le modalità più efficaci per garantire che la parità tra uomini e donne non sia meramente un concetto astratto, ma una realtà percepita. Infine, relativamente al proprio "essere donna", i due gruppi differiscono per il ruolo attribuito alla maternità. Il gruppo delle catechiste identifica la capacità di generare vita come la matrice essenziale dell'essere donna, mentre il gruppo delle femministe considera la maternità solo come uno dei possibili ruoli che la donna può ricoprire ai fini della propria autorealizzazione. È possibile che questo risultato sia dovuto al fatto che i due gruppi hanno sistemi valoriali differenti. Da

un lato le catechiste si rifanno al pensiero cristiano cattolico, in cui il principale modello femminile di riferimento è Maria, in qualità di madre di Gesù per volere divino; dall'altro lato le femministe si rifanno, invece, al pensiero femminista che si auspica l'emancipazione della donna anche rispetto al ruolo di madre. Tuttavia, è possibile che la differenza riscontrata nei due gruppi sia dovuta anche alla differenza anagrafica tra le partecipanti. Infatti, il gruppo delle catechiste era costituito da donne di età maggiore e che avevano già sperimentato l'esperienza della maternità, mentre il gruppo delle femministe era costituito da ragazze più giovani, che si prefiguravano la maternità come un'eventualità lontana nel tempo.

Rispetto al ruolo della donna nella società occidentale vi è una generale adesione, da parte di entrambi i gruppi, all'idea che, benché nel secolo scorso vi siano stati importanti cambiamenti sociali e giuridici, non sia stata ancora raggiunta un'effettiva parità: viene rimarcata una certa fatica nel gestire i rapporti di genere e la discriminazione che ne deriva. I due gruppi reagiscono però in maniera differente a questa discriminazione percepita. Se da un lato le femministe, assumono posizioni attive di rivendicazione politica, dall'altro le catechiste sembrano aver interiorizzato alcune posizioni misogine, affermando come spesso la subalternità femminile sia qualcosa di autoindotto, che nasce da eccessive "pretese" nei confronti degli uomini.

Relativamente alle discriminazioni di genere, risulta molto sentito il tema dell'oggettificazione del corpo femminile, sia da parte delle femministe sia da parte delle catechiste, unito a un'affermazione decisa di una scelta di cura del proprio corpo legata più a dinamiche di benessere e salute, più che di natura estetica. Nelle partecipanti che affermano di curare il proprio corpo anche per incontrare un giudizio positivo da parte degli altri, emerge una sorta di senso di colpa e il desiderio di voler ridimensionare l'importanza attribuita al proprio aspetto fisico. Tale presa di posizione viene motivata dalle femministe come consapevolezza di essersi irrazionalmente adeguate agli stereotipi di genere sulla bellezza e sulla perfezione corporea ai quali si contrappongono ideologicamente, dalle catechiste come un'intenzione a voler privilegiare l'aspetto spirituale, rispetto a quello corporeo.

I risultati relativi alle rappresentazioni della morte sono forse i più interessanti di questa ricerca. Infatti, sebbene le catechiste si rappresentino la morte principalmente come "passaggio" e affermino che la loro fede le aiuti a trovare speranza nei confronti della morte, esse esprimono sensazioni di paura, dolore e preoccupazione verso la

propria morte in maniera maggiore rispetto alle femministe, le quali si rappresentano la morte principalmente come “annientamento totale”. Questi risultati sono in contrasto con quanto descritto da Testoni, Ancona e Ronconi (2015). Infatti lo studio sopracitato, evidenzia come a rappresentazioni ontologiche della morte come “annientamento totale” corrispondano maggiori livelli di sofferenza interiore, rispetto a rappresentazioni della morte come “passaggio” o come “cambiamento radicale”. Questo aspetto andrebbe ulteriormente indagato in ricerche future per chiarire se la religione e la fede in un mondo ultraterreno, possano, o meno, avere un ruolo protettivo nei confronti della gestione dell’angoscia di morte.

Limiti e prospettive future

Il principale limite della ricerca è rappresentato dalle differenze socio-anagrafiche tra i due gruppi intervistati. Infatti il gruppo delle femministe è costituito da donne molto più giovani rispetto a quello delle catechiste e per questo motivo le differenze espresse possono dipendere non soltanto dal background ideologico di riferimento, ma anche da differenze socio-economiche e culturali dettate dall’appartenenza a diverse fasi del ciclo di vita e dalla presenza di un gap generazionale. Un’ulteriore limite è rappresentato dalla somministrazione delle interviste online. Infatti è possibile che ciò abbia impedito alle donne di entrambi i gruppi di poter spiegare al meglio e in modo esaustivo i loro punti di vista e le loro considerazioni.

Per questo motivo i risultati ottenuti non sono generalizzabili, ma costituiscono soltanto una prima analisi esplorativa in questo ambito.

È dunque auspicabile che ricerche future si propongano di indagare gli aspetti indagati in questa ricerca in un campione più ampio e bilanciato relativamente alle caratteristiche socio-anagrafiche.

Riferimenti bibliografici

Butler, Judith (1999). *Gender trouble*. New York: Routledge.

Cappi, Marianna (2013). *Femminismo e religione: per Luisa Muraro una relazione possibile*. Disponibile a <http://www.donneuropa.it/politica-ed->

economia/2013/11/15/femminismo-religione-relazione-possibile/. Consultato il 4 Maggio 2016.

Cavarero, Adriana, Fischer, Cristiana, Franco, Elvia, Longobardi, Giannina, Mariaux, Veronika, & Zamarchi, Betty (1987). *Il pensiero della differenza sessuale*. Milano: La tartaruga

Faludi, Susan (1991). *Backlash*. New York: Crown.

Glaser, Barney, & Strauss, Anselm (1967). *The discovery grounded theory: strategies for qualitative inquiry*. Chicago: Aldin

Irigaray, Luce (1974). *Speculum of the other woman*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Irigaray, Luce (1985). *This sex which is not one*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Kristeva, Julia (1977). Stabat mater (L. Roudiez, Trans.). *The portable Kristeva*, 308-331.

Kuliscioff, Anna (1913). *Donne proletarie, a voi...: Per il suffragio femminile*. Milano: Società Editrice Avanti!

Lonzi, Carla (1971). La donna vaginale e la donna clitoridea “. *Scritti di Rivolta Femminile*, Roma.

Mantovani, Giuseppe (2008). *Analisi del discorso e contesto sociale*. Bologna: Il Mulino.

Marshall, Catherine, & Rossman, Gretchen B. (1999). *Designing qualitative research* (3rd ed.). London: Sage.

Muraro, Luisa (1975). *L'aborto, una risposta violenta e mortifera*. Disponibile a http://www.libriadelledonne.it/_oldsite/news/articoli/contrib120205.htm. Consultato il 4 Maggio 2016.

Muraro, Luisa (2014). L'aborto. La chiesa ha i confessionali, lo stato ha le prigioni. Le donne? Hanno la coscienza. Disponibile a <http://www.libriadelledonne.it/sullaborto-a-chi-tocca-decidere-giudicare-essere-giudicato/>. Consultato il 4 Maggio 2016.

Pankhurst, Emmeline (1914). *My own story*. New York: Source Book Press.

Testoni, Ines, Ancona, Dorella, & Ronconi, Lucia (2015). The Ontological Representation of Death A Scale to Measure the Idea of Annihilation Versus Passage. *OMEGA Journal Of Death And Dying*, 71(1), 61-80.

Von Glasersfeld, Ernst (1988). Constructivism as a Scientific Method. *Scientific Reasoning Research Institute Newsletter*, 3(2), 8-9.

Martina Venusti è una studentessa magistrale di Neuroscienze presso l'Università degli Studi di Padova. I suoi interessi di ricerca riguardano la violenza di genere e il femminismo.

martinavenusti@gmail.com

Greta Meraviglia si è laureata in Psicologia Clinico-dinamica presso l'Università degli Studi di Padova con una tesi magistrale riguardante la violenza di genere. I suoi interessi di ricerca riguardano argomenti e metodologie di ricerca femministe, studi LGBTQ+ e studi sulla sessualità maschile, con approccio basato sull'intersezionalità.

greta.mrv@gmail.com

Maddalena Rodelli è una dottoranda in Scienze Sociali presso l'Università degli Studi di Padova. Si è laureata in Psicologia di Comunità dopo un periodo di ricerca all'estero, presso l'Università di Ghent. I suoi principali interessi di ricerca nell'ambito della Psicologia Sociale sono la devianza, il suicidio e la violenza di genere.

maddalena.rodelli@gmail.com

Ines Testoni è Professore associato di Psicologia Sociale presso il Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata (FISSPA) dell'Università degli Studi di Padova. È autrice di numerose pubblicazioni a livello nazionale e internazionale. Ha gestito il progetto europeo Daphne: "Empower", oltre a un altro progetto europeo Grundtvig sull'empowerment. I suoi principali interessi di ricerca includono la psicologia delle differenze di genere, con un *focus* specifico sulla questione della violenza di genere.

ines.testoni@unipd.it

Martina Venusti is a master student of Neuroscience in the university of Padova. Her fields of interest include gender based violence and feminist issues.

martinavenusti@gmail.com

Greta Meraviglia graduated in clinical-dynamic psychology in April 2015 from University of Padova, with a master thesis on Gender-Based Violence issues. Her interests include Feminist topics and methodologies, LGBTQ+ studies, Men studies and sexualities, focusing on an intersectional perspective.

greta.mrv@gmail.com

Maddalena Rodelli is PhD student in Social Science at the University of Padova. She graduated in Community Psychology at the University of Padua, after a research period abroad, at the University of Gent. Her main research interest within social psychology are social deviance, suicide and gender based violence.

maddalena.rodelli@gmail.com

Ines Testoni is Associate Professor of Social Psychology at the Department of Philosophy, Sociology, Pedagogy and Applied Psychology (FISSPA) of the University of Padua. She is author of many national and international publications. She led the European Daphne Project “Empower”, besides another European Project for Grundtdvig empowerment. She contributed to many national and international research projects. Her research interests include psychology of gender differences, with a focus on gender based violence.

ines.testoni@unipd.it