

Repositório ISCTE-IUL

Deposited in *Repositório ISCTE-IUL*:

2018-01-09

Deposited version:

Post-print

Peer-review status of attached file:

Peer-reviewed

Citation for published item:

Fedele, A. (2017). Che genere di spiritualità? Riflessioni antropologiche su donne, maternità e spiritualità nei paesi tradizionalmente cattolici del Sud dell'Europa. *Religioni e Società: Rivista di scienze sociali della religione*. 32 (88), 96-106

Further information on publisher's website:

10.19272/201731302008

Publisher's copyright statement:

This is the peer reviewed version of the following article: Fedele, A. (2017). Che genere di spiritualità? Riflessioni antropologiche su donne, maternità e spiritualità nei paesi tradizionalmente cattolici del Sud dell'Europa. *Religioni e Società: Rivista di scienze sociali della religione*. 32 (88), 96-106, which has been published in final form at <https://dx.doi.org/10.19272/201731302008>. This article may be used for non-commercial purposes in accordance with the Publisher's Terms and Conditions for self-archiving.

Use policy

Creative Commons CC BY 4.0

The full-text may be used and/or reproduced, and given to third parties in any format or medium, without prior permission or charge, for personal research or study, educational, or not-for-profit purposes provided that:

- a full bibliographic reference is made to the original source
- a link is made to the metadata record in the Repository
- the full-text is not changed in any way

The full-text must not be sold in any format or medium without the formal permission of the copyright holders.

Che genere di spiritualità?
riflessioni antropologiche su donne, maternità e spiritualità nei paesi
tradizionalmente cattolici del Sud dell'Europa

Anna Fedele

Abstract:

Prendendo le mosse dal dibattito sullo spiritual turn (Heelas and Woodhead 2005) secondo il quale un numero crescente di persone (prevalentemente donne) nel mondo occidentale starebbero abbandonando la religione per volgersi verso la spiritualità, in questo contributo si esplorano i risultati di una ricerca etnografica in Italia, Spagna e Portogallo sulle tracce di donne e uomini che raccontano di aver fatto questo passaggio da un background cattolico verso la spiritualità della Dea.

Dalla ricerca emerge che una delle principali ragioni che nei paesi tradizionalmente cattolici del Sud dell'Europa spinge le donne, ma anche alcuni uomini, ad abbandonare la religione cattolica che è stata loro trasmessa, è la loro insoddisfazione verso i valori, le pratiche e le restrizioni legate al genere all'interno della religione cattolica. In questa prospettiva la "religione" viene identificata come patriarcale e gerarchica mentre la "spiritualità" emerge come garante di una uguaglianza tra i sessi e di un'assenza di gerarchia.

Quando però si analizzano in dettaglio i dati etnografici raccolti, anche da altri antropologi e sociologi che hanno fatto ricerca su diverse forme di spiritualità (per esempio: Ammerman 2013; Knibbe 2013; Trulsson 2013), la distinzione tra religione e spiritualità non è poi così chiara e si scopre che non è facile costruire una spiritualità che sia priva di gerarchie e garantisca un'uguaglianza tra i sessi. In questo contesto un approccio etnografico, capace di andare al di là della semplice analisi dei testi o dei dati statistici, permette di meglio catturare il modo complesso e variegato in cui la spiritualità viene vissuta.

Da diversi studi recenti è emerso che in Europa sempre più persone dichiarano di essere spirituali, ma di non sentirsi religiosi. Che cosa significa per loro essere spirituali? E perché' questa spiritualità sembra essere in qualche modo legata ad un rifiuto della religione? In questo articolo analizzeremo i dibattiti più recenti legati alle forme di spiritualità contemporanea con una particolare attenzione alle tematiche di genere ed exploreremo il percorso di alcuni gruppi influenzati dalla spiritualità della Dea.

Ho fatto ricerca nell'ambito della spiritualità contemporanea sin dal 2002 quando ho cominciato ad accompagnare gruppi di pellegrine (si trattava soprattutto di donne) italiane e spagnole che si erano allontanate dalla religione cattolica per avvicinarsi alla spiritualità della Dea. Visitavano santuari francesi dedicati a santa Maria Maddalena e consideravano questa santa come un'equivalente femminile di Gesù (Fedele 2013a). A partire dal 2009 ho esteso la mia ricerca sulla spiritualità della Dea anche al Portogallo e mi sono interessata in particolare alla sacralizzazione della maternità da parte di donne che praticavano quella che ho descritto come maternità olistica (*holistic mothering*, Fedele 2016).

Dalle mie ricerche emerge che una delle principali ragioni che nei paesi tradizionalmente cattolici del Sud dell'Europa spinge le donne, ma anche alcuni uomini, ad abbandonare la religione cattolica che è stata loro trasmessa, è la loro insoddisfazione con i valori, le pratiche e le restrizioni legate al genere all'interno della religione cattolica. In questa prospettiva la "religione" viene identificata come patriarcale e gerarchica mentre la "spiritualità" emerge come una valida alternativa, garante di una uguaglianza tra i sessi e di un'assenza di gerarchia.

Questo succede anche in altri casi analizzati da altri studiosi che hanno studiato diversi gruppi legati alla spiritualità contemporanea dei quali parleremo più avanti.

Quando però si analizzano in dettaglio i dati etnografici raccolti anche da altri antropologi e sociologi che hanno fatto ricerca su diverse forme di spiritualità (per esempio: Ammerman 2013; Knibbe 2013; Trulsson 2013), si scopre che la distinzione tra religione e spiritualità non è poi così chiara e che non è facile costruire una spiritualità che sia priva di gerarchie e garantisca un'uguaglianza tra i sessi.

Questo articolo offre una panoramica sui dibattiti sulla spiritualità contemporanea e il genere e dimostra l'importanza di un tipo di ricerca qualitativa con un'impronta etnografica ed una attenzione particolare a quello che si chiama religione vissuta (*lived religion*) per comprendere a fondo il modo complesso in cui il genere e la spiritualità contemporanea si intrecciano.

In questo articolo analizzeremo il caso di tre paesi europei tradizionalmente cattolici,

l'Italia, la Spagna e il Portogallo, facendo riferimento a due periodi di ricerca sul campo nell'ambito della spiritualità contemporanea. La prima sui pellegrini di Maria Maddalena, la seconda sulla spiritualità della Dea e sulle forme di maternità olistica (*holistic mothering*) in Portogallo. A causa dei limiti di spazio non sarà possibile analizzare esempi etnografici e fare riferimento a commenti di coloro che praticano la spiritualità contemporanea, ma si troveranno riferimenti ai testi nei quali i lettori e le lettrici potranno trovare ulteriori dettagli etnografici relativi ai temi discussi.

Nella prima parte dell'articolo si offre una panoramica dei più importanti contributi sul genere e la spiritualità contemporanea e alcune riflessioni sulla metodologia. Poi si introducono brevemente le due ricerche effettuate per passare infine alla discussione dei risultati e alle conclusioni.

La spiritualità contemporanea

Con il termine spiritualità contemporanea (*contemporary spirituality*, Fedele and Knibbe 2013) o spiritualità olistiche (*holistic spiritualities*, Sointu and Woodhead, 2008) nelle scienze sociali si identifica un ampio spettro di movimenti religiosi spesso definiti anche come New Age che si sono diffusi soprattutto negli Stati Uniti e nel Regno Unito a partire dagli anni sessanta. Il termine di New Age viene però ormai spesso percepito da coloro che partecipano alla spiritualità contemporanea come associato a connotazioni negative e per questa ragione diversi studiosi preferiscono evitare di usarlo (Fedele 2013a). Alcuni dei movimenti della spiritualità contemporanea sono per esempio il neosciamanesimo, il Wicca o la spiritualità della Dea (o spiritualità femminista). Molti di questi movimenti sono stati creati con l'intenzione di contrastare o addirittura invertire certi aspetti delle religioni monoteistiche e in particolar modo del cristianesimo (Sutcliffe e Bowman 2000; Salomonsen 2002; Fedele 2013a; Fedele and Knibbe 2013). La spiritualità contemporanea non si propone solo come una alternativa alle religioni preesistenti, ma anche come una risposta ai processi di secolarizzazione delle società occidentali.

Le tematiche legate al genere sono di centrale importanza per capire in quale modo la spiritualità si propone come alternativa alla religione, perché l'uguaglianza tra i sessi e l'*empowerment* delle donne sono due elementi fondamentali della maggior parte dei movimenti spirituali contemporanei e in particolare di alcuni movimenti, come la spiritualità della Dea, nell'ambito dei quali la sacralizzazione del corpo, della sessualità e della natura hanno un ruolo molto importante (Eller 1993; Pike 2001; Salomonsen 2002;

Magliocco 2004; Fedele 2013a; Fedele and Knibbe 2013).

Vedremo che varie studiose della spiritualità contemporanea hanno analizzato gli effetti positivi che le teorie e pratiche legate alla spiritualità contemporanea hanno per le donne negli Stati Uniti, ma anche nel Regno Unito ed in altri paesi d'Europa.

Il significato attribuito al termine 'spiritualità' si è modificato molto negli ultimi decenni e viene ormai spesso utilizzato per descrivere un tipo di religiosità svincolata dalle religioni tradizionali e influenzata dai diversi movimenti che abbiamo visto formare parte della spiritualità contemporanea. Questo fenomeno ha portato alcuni studiosi a parlare di uno *spiritual turn*, una tendenza a volgersi verso la spiritualità o addirittura di una rivoluzione spirituale che implicherebbe il declino delle religioni tradizionali e la fioritura di un tipo di spiritualità non gerarchica e centrata sullo sviluppo e il potenziamento del Se' (Self) ed un'attenzione particolare rivolta all'uguaglianza di genere (Heelas 1996; Heelas and Woodhead 2007). Le persone che dicono di essere spirituali ma non religiose e che sembrano essere in continuo aumento, considerano la religione come gerarchica, misogina e autoritaria e in un certo senso opposta alla spiritualità che invece mira alla creazione di gruppi non gerarchici, basati su principi di uguaglianza di genere e con dei leader che aiutano i partecipanti a stabilire loro stessi un contatto con le forze divine anziché proporsi come intermediari.

Uno dei primi studi ad analizzare l'importanza del genere nell'ambito della spiritualità contemporanea è quello di Cynthia Eller sulla spiritualità femminista negli Stati Uniti (Eller 1993). Il suo studio offre un'analisi dettagliata del modo in cui la spiritualità femminista usa il genere come un elemento centrale per criticare le religioni monoteistiche e la società occidentale. Nell'ambito della spiritualità femminista si fa riferimento ad un antico passato matriarcale precedente alle invasioni indoeuropee in Eurasia, durante il quale esistevano delle società sedentarie, pacifiche ed egualitarie nelle quali le donne ricoprivano un ruolo importante e si veneravano prevalentemente delle divinità femminili. Questo passato, che Eller decostruisce chiamandolo "il mito di una preistoria matriarcale" (2001), serve come riferimento per dimostrare che così come nel passato anche nel futuro un tipo diverso di società è possibile e che la centralità di divinità femminili è un elemento importante per ristabilire un equilibrio di potere tra i sessi.

Al di là delle problematiche di tipo storico legate a questa teoria su un passato matriarcale fondatore, problematiche che nel frattempo molte leader della feminist spirituality negli Stati Uniti e nel Regno Unito hanno già accettato ed incorporato nei loro discorsi, Eller mostra nel suo studio come la SF possa davvero offrire della possibilità di empowerment

per le donne e propone di superare l'opposizione che spesso ancora esiste tra femminismo e religione.

Un altro studio importante è quello di Jone Salomonsen sul movimento di streghe metropolitane *Reclaiming* ("Le Rivendicanti") creato a San Francisco da Starhawk negli anni 90'. *Reclaiming* è ormai un movimento mondiale, legato anche ai movimenti di alter-globalizzazione e all'ecofemminismo. Salomonsen, che ha fatto ricerca sul campo alla fine degli anni novanta, mostra come la sacralizzazione del ciclo femminile e dei cicli stagionali della Madre Terra, intesa come l'estensione del corpo femminile, servano per insegnare alle donne a rispettare ed amare il loro corpo e la loro sessualità, trasformando in questo modo i concetti negativi che hanno ricevuto nel contesto della società patriarcale nella quale sono cresciuti. Alla pari delle femministe spirituali descritte da Eller, le *Reclaiming witches* (streghe rivendicanti) considerano che la società occidentale si basi sulla dominazione delle donne e lo sfruttamento della natura, elementi questi intrinsecamente legati tra di loro perché la natura e il pianeta Terra vengono descritti come Madre Terra, e quindi assimilati ad una divinità femminile, chiamata anche Gaia. Tramite le loro teorie e pratiche queste streghe moderne venerano, proteggono e cercano di guarire i loro corpi e quelli della Madre Terra dalle ferite patriarcali e propongono modelli per una società diversa costruita sulla base di un rispetto per le donne e per il pianeta.

Anche Sabina Magliocco (2004) e Sarah Pike (2001) nelle loro etnografie sui movimenti neopagani negli Stati Uniti hanno messo in evidenza l'importanza dell'*empowerment* al femminile, mostrando come questo approccio possa essere utile anche agli uomini che si uniscono a questi gruppi per cercare di liberarsi dai condizionamenti che sentono di aver ricevuto crescendo in una società patriarcale che ha insegnato loro a non ascoltare il loro lato intuitivo e creativo. Questi studi hanno contribuito a decostruire gradualmente gli stereotipi negativi che esistevano soprattutto negli Stati Uniti riguardo a questi gruppi pagani, sospettati ingiustamente di praticare magia nera o di co-optare nuovi membri tramite tecniche di lavaggio del cervello.

Per quanto riguarda invece l'Europa, i primi studi si sono focalizzati sul Regno Unito, dove i gruppi neopagani sono presenti fin dalle origini del movimento stesso, che ha le sue radici negli scritti del britannico Gerald Gardner (per uno studio storico del neopaganesimo vedi Hutton 1999).

Marion Bowman ha fatto ricerca sul campo sin dagli anni 80' a Glastonbury, una cittadina gallese che si può considerare come la capitale della spiritualità della Dea non solo nel Regno Unito, ma anche in Europa. Seguendo lo sviluppo di questo centro spirituale e della

celebrazione annuale chiamata “Goddess conference” (conferenza della Dea), Bowman ha analizzato l'intrecciarsi di elementi pagani e cristiani a Glastonbury (Sutcliffe and Bowman, 2000). Ha anche seguito la graduale esportazione del modello della Goddess conference, un insieme di sfilate, rituali, workshops e conferenze, in altri paesi d'Europa (Bowman 2009; Fedele 2015). Bowman è stata una delle prime a mettere in evidenza l'influenza del Cristianesimo ed in particolare della religione cattolica sulle forme di spiritualità contemporanea. Come vedremo, questa influenza del cattolicesimo è particolarmente evidente nei paesi tradizionalmente cattolici del Sud dell'Europa nei quali si è svolta la mia ricerca.

La spiritualità della Dea e le forme di maternità olistica

La spiritualità della Dea, che soprattutto negli Stati Uniti viene spesso definita anche spiritualità femminista, è un termine generico che serve per descrivere una panoplia di teorie e pratiche religiose che sono emerse negli anni 70 sotto l'influenza del movimento New Age e dei movimenti di liberazione delle donne negli Stati Uniti e nel Regno Unito (Eller 1993). Questo movimento si è successivamente espanso anche nel resto d'Europa e delle Americhe, in Australia e in Giappone ed ora sta lentamente raggiungendo anche altre parti del mondo. Questo movimento viene di solito descritto come un movimento spirituale, ma può essere inteso anche come un movimento sociale e politico che mette in discussione le teorie e pratiche patriarcali del mondo occidentale e si pone come obiettivo la creazione di un tipo di società non gerarchica, garante dell'uguaglianza tra i sessi e rispettosa dell'ambiente (Fedele 2015). Negli ultimi anni, sotto l'influenza dei movimenti LGBTQ, soprattutto negli Stati Uniti, la spiritualità della Dea si è allargata ad includere non solamente le praticanti lesbiche, ma anche persone con altre identità sessuali, come per esempio nel caso del *Queer paganism*.

In Italia, Spagna e Portogallo, tuttavia, questo tipo di apertura verso altri tipi di identità sessuale è solo agli inizi, anche perché le persone che praticano la spiritualità della Dea hanno cominciato solo di recente a formare dei gruppi stabili e a cercare di diventare visibili (Palmisano 2012; Pibiri 2016). Spesso non è facile ottenere informazioni su queste persone attraverso inchieste o sondaggi, che non permettono di stabilire un rapporto di fiducia, perché in questi paesi, nei quali il cattolicesimo è ancora la religione maggioritaria, molti di coloro che praticano la spiritualità della Dea preferiscono non rivelarlo (vedi per esempio il caso dei pellegrini di Maddalena italiani e spagnoli in Fedele 2013a o il caso del gruppo di spiritualità della Dea a Lisbona, Fedele 2015).

Trattandosi frequentemente di persone che hanno affrontato un processo di lento (e a volte doloroso) distanziamento dal cattolicesimo (Fedele 2013a:123-144), i miei informatori sono riluttanti a tornare a far parte di un gruppo religioso o spirituale formalizzato e selezionano accuratamente le teorie e le pratiche che daranno forma alla loro spiritualità. Incoraggiati in questo senso anche dai loro leader spirituali (Fedele 2013a), accettano solo quello che effettivamente risulta funzionare.

Ricerca etnografica e religione vissuta

Le tematiche relazionate con la spiritualità e il genere appartengono spesso ad una sfera intima della persona e per questa ragione, quando si fa ricerca, per comprendere a fondo le esperienze e la visione del mondo di coloro che praticano diverse forme di spiritualità, è importante fare un tipo di ricerca qualitativa e stabilire una relazione di rispetto e fiducia con le proprie informatrici. Un approccio etnografico è essenziale per capire il complesso intreccio che esiste tra la spiritualità e il genere e permette di andare al di là dei dati statistici o della pura analisi dei testi. Tramite l'osservazione partecipante durante periodi possibilmente prolungati, e le interviste di tipo formale e informale, si possono raccogliere le esperienze degli informatori e analizzare non solo quello che dicono, ma anche quello che fanno e stabilire fino a che punto le teorie e pratiche spirituali hanno un impatto sulla loro vita. In questo senso si sono rivelate particolarmente utili nella mia ricerca le storie di vita e i cosiddetti *follow up interviews*, che permettono di verificare se, passato un certo periodo di tempo, ci sono stati dei cambiamenti nei discorsi, nelle pratiche o più in generale nella vita degli informatori. Le storie di vita invece permettono di capire il tipo di educazione religiosa ricevuta, l'ambiente socio-culturale nel quale la persona è cresciuta e le nozioni e regole legate al genere che le sono state trasmesse.

Questo tipo di approccio ai fenomeni religiosi, che prevede di "catturare" la religione e la spiritualità per come vengono vissute e sperimentate dagli attori sociali, sta diventando sempre più diffuso e riconosciuto, grazie anche allo sforzo di studiosi della religione che appartengono a discipline diverse, come per esempio lo storico William A. Christian (1972), lo storico Robert Orsi (1997, 2003) e la sociologa Meredith Mc Guire (2008), che studiano quello che di solito viene identificato come *lived religion* (religione vissuta) o viene alle volte ancora definita *vernacular religion* (religione vernacolare, vedi per esempio: Bowman e Valk 2013; Fedele e Claverie 2014).

Per questa ragione, nel corso del lavoro, quando era possibile ho cercato di raccogliere non solo le interviste dei miei informatori, ma di scoprire il più possibile anche sulle loro storie di vita. Inoltre ho ricontattato coloro che erano disponibili per fare un'intervista *follow up* per vedere che cosa era cambiato nelle loro vite e come loro interpretavano questi cambiamenti in relazione alla loro spiritualità. Ho anche utilizzato terminologie e definizioni che fossero il più possibile flessibili e che rispettassero l'attenzione degli attori alla scelta di certi termini piuttosto che altri e il loro rifiuto di identificarsi con un gruppo spirituale specifico o con una certa linea di pensiero.

Quella che segue è la classe politetica (polythetic class) che ho usato per definire il fenomeno della spiritualità della Dea. Ho deciso di utilizzare una classe politetica perché coloro che praticano questa forma di spiritualità sono eclettici e si rifiutano di seguire norme o teorie prestabilite, cercando di creare una propria spiritualità personale che sia in armonia con le proprie convinzioni e bisogni. Trattandosi di una classe politetica, perché un individuo possa essere identificato come facente parte della spiritualità della Dea non è necessario che condivida tutti gli elementi che formano parte di questa classe, ma solo alcuni (Southwold 1978).

- 1) Uso di una terminologia centrata attorno al concetto di energia
- 2) Centralità della creatività rituale
- 3) Uso del genere come elemento centrale per la critica sociale e religiosa
- 4) Importanza della realizzazione del Sé e di un senso di autenticità riguardo a se stessi
- 5) Sacralizzazione del corpo e della sessualità
- 6) Importanza di una connessione con la Dea e con la Madre Terra e pratiche per ottenere questa connessione
- 7) Rivendicazione di un passato matriarcale e di una continuità di credenze e pratiche con le religioni pagane pre-cristiane
- 8) Critica del cristianesimo come androcentrico, esclusivo e disconnesso dal corpo (disembodied)
- 9) Androcentrismo considerato come la base per l'attuale situazione catastrofica
- 10) Rifiuto del concetto di religione: non c'è bisogno di intermediari per creare una relazione con il divino

Come possiamo notare, le tematiche legate al gender emergono nella maggior parte degli

attributi di questa classe politetica. C'è un desiderio di trasformare radicalmente il significato attribuito al corpo, in particolare al corpo della donna e al ciclo riproduttivo. In questo processo, la figura di santa Maria Maddalena, che rappresentava la divinità più importante per i pellegrini che ho accompagnato, personifica la sacralizzazione del corpo, della sessualità e del ciclo mestruale. Trasformando Maddalena da peccatrice pentita, salvata da Gesù, in sacerdotessa della Dea e amante di Gesù che lo aiuta nel suo percorso verso la morte e la resurrezione, i pellegrini ottengono una figura di riferimento che fa parte del mondo cattolico nel quale sono cresciuti, ma personifica i valori della spiritualità della Dea (Fedele 2013a, 2016).

Influenzate dalla spiritualità contemporanea ed in particolare dalla spiritualità della Dea, le donne che praticano un tipo di maternità olistica (*holistic mothering*), che ho studiato in Portogallo, considerano la gravidanza, il parto, l'allattamento, esperienze fondamentali per la crescita personale e spirituale non solo del neonato, ma anche della madre. Il periodo dei primi tre anni di ogni bambino sono considerati come un momento di connessione particolarmente forte con la madre, che assume quindi per entrambi anche un forte significato spirituale. Le madri olistiche scelgono dunque pratiche come la gravidanza seguita da una ostetrica piuttosto che da un medico, il parto in casa seguito da una ostetrica, l'allattamento prolungato (oltre i 6 mesi e fino a 3 anni approssimativamente) e la genitorialità intensiva o di attaccamento (*intensive parenting, attachment parenting*).

Le donne che scelgono questo tipo di maternità in Portogallo tendono a rifiutare di essere riconosciute come parte di un movimento religioso prestabilito o di movimenti sociali internazionali legati alle forme alternative di maternità come per esempio La Leche League. Scelgono le teorie e pratiche che risultano più utili e convincenti e rifiutano il resto. Per questa ragione l'uso di una classe politetica per descrivere queste madri olistiche si è rivelata ancora una volta utile. Come vedremo gli ultimi quattro elementi che integrano questa classe coincidono con quello della classe politetica che descrive la spiritualità della Dea proprio perché questo movimento influenza fortemente le madri olistiche (Fedele 2016). Questa è la classe politetica che ho usato per descrivere la maternità olistica (Fedele 2016):

1. Visione olistica del mondo
2. Importanza di una gravidanza consapevole
3. Importanza di una nascita naturale (con il minimo di intervento medici possibili)
4. Importanza di un allattamento prolungato (oltre i sei mesi)

5. Critica dei modelli biomedici del corpo e richiesta di un Sistema di cura più centrato sulla donna
6. Importanza di un contatto fisico stretto tra madre e figlio durante i primi anni di vita
7. Importanza di un forte coinvolgimento del padre (o di un'altra persona o di persone che accompagnano la madre biologica durante la gravidanza, il parto e i primi anni di maternità)
8. Creazione di rituali per celebrare la gravidanza, il parto e le prime conquiste del bambino
9. Uso di una terminologia centrata attorno al concetto di energia
10. Uso del genere come elemento centrale per la critica sociale e religiosa
11. Importanza della realizzazione del Sé e di un senso di autenticità riguardo a se stessi
12. Sacralizzazione del corpo e della sessualità

Anche nell'ambito della maternità olistica il genere assume dunque una dimensione importante e le madri che ho frequentato avevano anche loro la tendenza a descriversi come spirituali ma non religiose e a criticare il cattolicesimo e le sue radici patriarcali.

Che genere di critica?

Come abbiamo visto la *gender critique*, la critica di genere, ovvero il fatto di non essere d'accordo con il modo in cui le donne e la sessualità vengono descritti e regolati all'interno delle religioni monoteiste ed in particolare nel Cristianesimo, rappresenta un elemento centrale che spinge sempre più persone ad allontanarsi dal Cristianesimo e ad avvicinarsi invece a forme diverse di spiritualità. Questo è particolarmente vero per esempio nel caso dei membri delle comunità LGBTQ che spesso non si sentono riconosciuti, capiti o accettati all'interno delle tradizioni religiose nella quali sono cresciute. In questi casi la spiritualità offre modi diversi di concepire il proprio orientamento sessuale e permette di sviluppare una visione più positiva del corpo e di processi fisiologici spesso considerati come pericolosi o impuri nell'ambito delle religioni monoteiste. Processi fisiologici come la mestruazione, la menopausa, l'erezione, l'orgasmo, ma anche pratiche diffuse come il sesso non inteso alla procreazione o il sesso solitario (uso qui la traduzione italiana del termine *solitary sex* di Laqueur, 2003), acquisiscono così un significato diverso e una dimensione spirituale. Questa sacralizzazione del corpo e della sessualità sono particolarmente evidenti nell'ambito della spiritualità della Dea e in altri movimenti legati al neo-tantrismo (Urban 2003;

Fedele and Knibbe 2016) e alla sessualità sacra. In questo contesto anche la gravidanza, il parto e l'allattamento acquisiscono un significato spirituale attraverso movimenti legati al 'holistic mothering' (la maternità olistica, vedi: Fedele 2016). In accordo con quanto osservato da altre studiose (Pike 2001; Salomonsen 2002; Magliocco 2004; Trulsson 2010) dalle mie ricerche emerge che la spiritualità della Dea viene chiaramente percepita come emancipatoria dalle donne che la praticano e spesso le aiuta a compiere dei cambiamenti importanti nella loro vita in termini di empowerment (vedi per esempio il caso di Luciana, Immacolata, Estrella e Encarnacion in Fedele 2013a). Tuttavia è importante riconoscere che alle volte vengono anche rafforzati certi stereotipi legati al femminile, come per esempio l'associazione tra donna e natura (Fedele 2013a) o tra donna e amore incondizionato (Fedele e Knibbe 2016) che sono stati decostruiti dalla critica femminista come elementi fondanti per giustificare la dominazione della donna nel pensiero occidentale. Inoltre, se si analizzano con attenzione i discorsi delle praticanti della spiritualità della Dea, anche la distinzione tra religione e spiritualità comincia ad apparire come problematica perché di fatto c'è un continuo intrecciarsi tra religione (cattolica) e spiritualità (femminista). Quindi anche se nei discorsi degli attori sociali la spiritualità appare come separata e spesso opposta alla religione, da un punto di vista analitico questa dicotomia è difficile da utilizzare.

Anche altri studiosi hanno criticato questa dicotomia tra religione e spiritualità, mostrando come a livello teorico la spiritualità non possa essere considerata come completamente separata dalla religione anche perché molti di coloro che si definiscono come spirituali ma non religiosi continuano di fatto a formare parte di religioni tradizionali o comunque usano elementi di queste religioni (soprattutto cristiane) per plasmare la propria visione del mondo e celebrare i propri i loro rituali (Ammermann 2013; Fedele e Knibbe 2013)

Analizzando diversi movimenti spirituali contemporanei alcuni antropologi hanno mostrato come i membri di questi gruppi che dicono di aver creato delle comunità non gerarchiche e con uguaglianza di genere, alle volte si trovano a riprodurre certi stereotipi di genere e certe asimmetrie in termini di accesso al potere (e.g. Fedele e Knibbe 2013; Werczberger 2013). Allo stesso tempo antropologi che hanno studiato comunità religiose tradizionali hanno mostrato come queste possono in certi casi mettere in discussione gli stereotipi di genere legati alla loro religione e cercare di modificare le strutture gerarchiche che vengono loro imposte (vedi per esempio lo studio di Saba Mahmood sui movimenti grassroot di donne a El Cairo in Egitto). Questi esempi mostrano come sia importante analizzare i fenomeni religiosi assumendo una prospettiva di genere perché

in questo modo si può andare al di là dei discorsi degli attori sociali e del contenuto dei testi sacri verificare se quello che dicono le persone e/o i testi viene poi davvero messo in pratica nella vita di tutti i giorni. Ancora una volta vediamo come l'approccio etnografico può permettere di mettere alla prova i discorsi scritti e orali ed offrire una panoramica più completa dei fenomeni religiosi, così complessi nella loro natura.

Conclusione

In questo articolo abbiamo analizzato l'importanza del genere nell'ambito della spiritualità contemporanea ed in particolare nel caso della spiritualità della Dea e della maternità olistica. Quella che in questo testo abbiamo identificato come la critica di genere, è una delle principali critiche che vengono rivolte alle religioni tradizionali da parte di coloro che dichiarano di essere spirituali e rifiutano di descriversi come religiosi e di (continuare) formare parte di un gruppo religioso preciso.

Nonostante questa dicotomia tra religione e spiritualità sia molto diffusa non solo negli Stati Uniti, ma anche in Europa e sia stata utilizzata anche da alcuni studiosi, un'analisi etnografica dettagliata mostra che questo tipo di distinzione risulta problematica se viene usata in termini analitici. Nonostante la spiritualità si presenti infatti come un'alternativa non gerarchica ed egualitaria in termini di genere, questo non è sempre il caso. Inoltre, nelle mie ricerche, nei discorsi degli attori sociali la religione (cattolica) e la spiritualità (della Dea) non potevano mai essere del tutto separati (Fedele 2013b). Seguendo la proposta di Talal Asad per superare la rigida divisione tra religione e secolarismo (Asad 2003; Fedele e Knibbe 2013) e di vedere il religioso e il secolare come due entità prodotte simultaneamente ed in continuo scambio tra di loro, si tratta dunque di sviluppare un tipo di analisi che permetta di considerare la spiritualità e la religione non come entità opposte e nettamente separate, ma come due monete della stessa medaglia e di studiare il modo come si intrecciano e producono mutualmente, prestando una speciale attenzione all'importante ruolo del genere in questo processo.

In questo articolo ho anche suggerito che per poter comprendere la spiritualità della Dea e per estensione anche altre forme di spiritualità contemporanea, è essenziale un approccio che mira a cogliere la religione vissuta andando oltre lo studio dei testi e dei dati che emergono dalle statistiche. Per cogliere la spiritualità così come viene vissuta e non solo come viene descritta nei libri o dagli attori sociali, la ricerca etnografica rappresenta un elemento fondamentale. Permette infatti di confrontare quello che gli attori sociali dicono riguardo alla loro spiritualità e quello che poi fanno durante i rituali o

nella loro vita di tutti i giorni e di osservare come la loro spiritualità può influenzare o meno delle scelte importanti nella loro vita.

- Asad, T., 2003. *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*. Stanford University Press ; Stanford, Calif. : London.
- Bowman, M. 2009. 'From Glastonbury to Hungary: Contemporary Integrative Spirituality and Vernacular Religion in Context', in G. Vargyas (ed.), *Passageways: From Hungarian Ethnography to European Ethnology and Sociocultural Anthropology*. Budapest: The University of Pécs – L'Harmattan Publishing House, pp. 195–221.
- Bowman, M., Valk, Ü., 2012. *Vernacular religion in everyday life: expressions of belief*. Equinox Pub, London ; Oakville, CT.
- Braidotti, Rosi (2008), "In Spite of the Times. The Postsecular Turn in Feminism",
- Christian, W.A., 1972. *Person and God in a Spanish valley, studies in social discontinuity*. Seminar Press, New York.
- Claverie, É., Fedele, A., 2014. *Incertitudes et religions vernaculaires/Uncertainty in vernacular religions*. *Social Compass* 61.4, 487-496.
- Eller, C. 1993. *Living in the lap of the Goddess: the feminist spirituality movement in America*. Crossroad, New York.
- Eller, C., 2001. *The myth of the matriarchal prehistory: why an invented past won't give women a future*. Beacon ; Airlift, Boston, Mass. : Enfield.
- Fedele, A. 2014. "Reversing Eve's Curse. Mary Magdalene Pilgrims and the Creative Ritualization of Menstruation", *Journal of Ritual Studies*, 28.2, 497-510.
- Fedele A. and Knibbe K. 2016 "From Angel in the House to Sacred Prostitute: Problematizing Gendered Empowerment in Contemporary Spirituality" in: *Contemporary Encounters in Gender and Religion: European Perspectives*, edited by Lena Gemzoe, Marja-Liisa Kreinonen and Avril Maddrell. London: Palgrave Macmillan.
- Fedele, A. 2015 "Iberian Paganism: Goddess Spirituality in Spain and Portugal and the Quest for Authenticity", in: *Modern Pagan and Native Faith Movements in Europe: Colonial and Nationalist Impulses*, edited by Kathryn Rountree, EASA Series, Oxford and New York: Berghahn, 239-260.
- Fedele, A. 2013a. *Looking for Mary Magdalene: Alternative Pilgrimage and Ritual Creativity at Catholic Shrines in France*. Oxford Ritual Studies. New York: Oxford University Press.
- Fedele, A. 2013b. "'Black' Madonna Versus 'White' Madonna. Gendered Power Strategies in Alternative Pilgrimages to Dark Madonna Shrines", in: *Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic Approaches*. A. Fedele and K. Knibbe eds. London and New York: Routledge, 96-114.
- Fedele, A. 2016. "'Holistic Mothers' or 'Bad Mothers'? Challenging Biomedical Models of the Body in Portugal", *Gender and Religion*, Vol. 6, no. 1 (2016), 95-111
- Fedele, A., Blanes, R.L., 2011. *Encounters of body and soul in contemporary religious practices: anthropological reflections*. Berghahn Books.
- Fedele, A., Knibbe, K.E., 2013. *Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic Approaches*. Routledge.
- Giorgi A. (2016) 'Gender, religion, and political agency: mapping the field'. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 110, pp. 51-72.
- Heelas, P., Woodhead, L., 2005. *The spiritual revolution: why religion is giving way to spirituality*. Wiley-Blackwell, Oxford etc.
- Hutton, R., 1999. *The triumph of the moon: a history of modern pagan witchcraft*. Oxford University Press, Oxford ; New York.

- Knibbe, K. E. 2013. *Faith in the Familiar: Religion, Spirituality, and Place in the South of the Netherlands* / by Kim Esther Knibbe. Numen Book Series. Studies in the History of Religions, Volume 143. Leiden ; Boston: Brill.
- Laqueur, T.W., 1990. *Making sex: body and gender from the Greeks to Freud*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Magliocco, S., 2004. *Witching culture: folklore and neo-paganism in America*, Contemporary ethnography. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, Pa.
- Mahmood, S., 2005. *Politics of piety: the Islamic revival and the feminist subject*. Princeton University Press, Princeton, N.J. ; Oxford.
- McGuire, M.B., 2008. *Lived religion: faith and practice in everyday life*. Oxford University Press, Oxford ; New York.
- Orsi Robert. 1997. *Everyday miracles: The study of lived religion*. In *Lived religion: Toward a history of practice*, edited by Hall, David D. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Orsi, R.A., 2006. *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them*, New Ed. ed. Princeton University Press.
- Palmisano, S. 2011 *Il dio delle piccole cose. Tra cattolicesimo e spiritualità alternativa*, in Franco Garelli, *Religione all'italiana*, Il Mulino, Bologna, pp. 135-155.
- Pasche Guignard, F. 2015. *The In/Visibility of Mothering Against the Norms in Francophone Contexts: Private and Public Discourses in the Mediation of Natural Parenting*. *Canadian Journal of Communication* 50/1,105-124.
- Pibiri, R. 2016. *Genere e religione: La costruzione del femminile nel movimento della spiritualità della Dea in Italia*. In: A. Giorgi e S. Palmisano eds. *D come donne, D come Dio*. Milano: Mimesis Edizioni, 79-98.
- Pike, S.M., 2001. *Earthly bodies, magical selves: contemporary pagans and the search for community*. University of California Press, Berkeley, Calif.
- Salomonsen, J., 2002. *Enchanted feminism: ritual, gender and divinity among the reclaiming witches of San Francisco*. Routledge.
- Sointu, E., Woodhead, L., 2008. *Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood*. *Journal for the Scientific Study of Religion* 47, 259-276.
- Southwold, M. 1978. "Buddhism and the Definition of Religion", *Man* 13/2, 362-379.
- Sutcliffe, S., Bowman, M. (Eds.), 2000. *Beyond New Age: exploring alternative spirituality*. Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Theory, Culture & Society*, 25(6), 1- 24.
- Trulsson, A., 2010. *Cultivating the Sacred. Ritual Creativity and Practice among Women in*
- Urban, H. B. 2003. *Tantra: Sex, Secrecy, Politics, and Power in the Study of Religion*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Werczberger, R. 2013. "Spirituality, Charisma and Gender in a Jewish Spiritual Renewal Community in Israel", in *Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic Approaches*, 126-141. London and New York: Routledge.
- Woodhead, Linda (2001), "Feminism and the Sociology of Religion: From Gender-blindness to Gendered Difference", in Richard K. Fenn (ed.), *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*. Maldon, MA: Blackwell, 67- 84.