



Genere e religioni, il lungo cammino del riconoscimento della diversità

Paola Schellenbaum

Introduzione

Nell'esplorare le questioni di genere nella nuova Europa plurale, intendo affrontare sia tematiche di lungo periodo che problemi emergenti nel dibattito pubblico. Periodicamente il tema del *gender*¹ ritorna nei media, talvolta con colpi di scena e svolte inattese, altre volte con passi indietro o punti di arresto che diventano urgenze per i diritti delle donne, che sono diritti umani, come attesta anche la recente crisi umanitaria afghana, in corrispondenza della partenza delle truppe americane da quella regione a ridosso del ventennale dell'attacco alle Torri gemelle (11 settembre 2001). Queste riflessioni risentono dunque di un clima generale che cercherò di riassumere brevemente.

Il lungo cammino del riconoscimento della diversità in Europa, anche in relazione alle religioni che sono oggi rappresentate nel continente, richiede di adottare uno sguardo tra il globale e il locale. La disparità di genere in Europa è molto diversa negli stati membri. In Italia, la marginalità delle donne nella vita sociale è palese, tranne che in famiglia dove paradossalmente le donne sono protagoniste del lavoro di cura non retribuito, e ciò è tra i fattori che contribuisce alla disuguaglianza di genere in quanto affida esclusivamente alle donne il bisogno di cura e di relazione². Le periodiche rile-

Paola Schellenbaum, Cultural anthropologist, paola.schellenbaum@gmail.com

¹ Il termine *gender* è utilizzato nella lingua corrente e nei media in modo spesso strumentale, rimandando a un'ideologia fissa e univoca che di fatto non esiste. Esso indica piuttosto un campo di studi e ricerche nelle scienze sociali e umane che dagli anni Settanta alimenta un dibattito interdisciplinare aperto e in divenire, i.c.d. *gender studies* o studi di genere (Scott 1986, Collier, Yanagisako 1987, Schellenbaum 1997) che tocca anche i temi della famiglia, del corpo, della procreazione e della genitorialità (Guillaumin 2006, Saraceno 2012, Ozzano 2015, Schellenbaum 2015, Mattalucci 2017, Aimo et al 2018). Il genere rimanda a un costruito culturale che considera i divari di potere tra i sessi, riflette criticamente sul binarismo uomo-donna e sul dimorfismo sessuale dei corpi, nella convinzione che le norme sociali e culturali, anche quando pensate come naturali, influiscano sul modo di agire, distinguendo cioè il sesso biologico dall'identità di genere e dall'orientamento sessuale che sono posizionamenti più fluidi. L'ordine dei generi è relazionale e performativo (Bourdieu 1998:33) nella circolarità tra schemi percettivi, pensiero e azione. L'oppressione maschile si manifesta (non solo attraverso la violenza fisica e simbolica) nell'ambito domestico, ma la perpetuazione della disparità e dei rapporti di forza diseguali accade anche "nella società, in istanze come la chiesa, la scuola o lo stato, e nelle azioni propriamente politiche" (Bourdieu 1998: 134). In Italia, il dibattito pubblico su questi temi è stato particolarmente acceso in occasione della discussione della legge di "Regolamentazione delle unioni civili tra persone dello stesso sesso e disciplina delle convivenze" (L. 20 maggio 2016, n. 76) e più recentemente del disegno di legge n. 2005 "Misure di prevenzione e contrasto della discriminazione e della violenza per motivi fondati sul sesso, sul genere, sull'orientamento sessuale, sull'identità di genere e sulla disabilità", approvato dalla Camera dei deputati il 4 novembre 2020 e bloccato al Senato il 27 ottobre 2021.

² L'ampia riflessione sulla responsabilità che vede le donne protagoniste di una nuova etica della cura non significa necessariamente riconfinarle in un ruolo subalterno e penalizzante, assolutizzando ed essenzializzando la differenza femminile. Piuttosto, la priorità data alla relazione e al vincolo reciproco come collante sociale, in una dimensione emotiva, consente alle donne e agli uomini di scoprire la singolarità dell'altro da sé, in una relazione che è al tempo stesso umana (universale) e concreta (contestuale) (Pulcini, 2009: 251-62).

vazioni campionarie di Istat³ riportano che l'occupazione femminile nel 2020 è stata inferiore al 50%, ponendo l'Italia al penultimo posto in Europa⁴, e all'ultimo posto se si considera il tasso di occupazione delle ragazze, nella fascia d'età 25-34 anni, che peraltro conseguono una laurea in misura minore rispetto alle loro coetanee europee. Il persistere della pandemia ha solo peggiorato la situazione, che affonda le sue radici nel passato, richiedendo un cambiamento culturale nella società. Importante è anche la disponibilità a sondare le cause profonde nella mentalità e nelle pratiche sociali che alimentano e riproducono gli stereotipi di genere, mettendo in luce il ruolo delle religioni nel loro superamento.

Il ruolo delle fedi come motori di cambiamento per promuovere la convivenza delle differenze richiede di tenere intrecciate le classiche dimensioni di fede, appartenenza sociale e politiche di inclusione in modo che esse interagiscano tra loro e si misurino con la dimensione culturale (Schellenbaum Tomassone 2013; Crespi Ruspini 2014; Valerio 2016). Il concetto di differenza assume un'importanza crescente nell'epoca della globalizzazione, ma è solo a partire dalla relativizzazione della propria identità - resa 'discutibile' - è possibile creare quello "spazio comune" (Pulcini 2009:73) che consente la coesistenza tra diversi, in uno spazio intermedio tra la società e la comunità, dove la convivenza comunitaria diviene una struttura permanente del sociale e sempre in divenire. Tale comunanza di obiettivi assume un maggior significato, se unita al rafforzamento trasversale della libertà religiosa, del pluralismo e della diversità, come ho potuto sperimentare in diverse occasioni di confronto in Italia e all'estero, e diventerà ancor più importante nella ricostruzione post-pandemica⁵.

Come si vedrà, il dibattito pubblico sulle questioni di genere in Italia è stato caratterizzato da un confronto che è sembrato condensare stagioni diverse del femminismo la cui incisività deriva anche dalla maggiore o minore conoscenza di autori e autrici di altre nazionalità che vengono tradotte o ritradotte in Italia (Bertinotti 2020). Così accade che i testi di Judith Butler o di Colette Guillaumin possano essere resi disponibili nel nostro Paese in tempi diversi - e in relazione al pensiero della differenza sessuale - attraverso una lettura critica (Guillaumin 2006, Butler 2013) in cui emergono le ragioni di un uso situato e problematizzante di termini quali 'identità', 'razza', 'sesso' e 'genere' alla luce di una nuova prospettiva, quella del prendersi cura (Pulcini 2009) delle persone, della democrazia e della città, nel mondo, tenendo cioè presenti i fenomeni transnazionali.

³ Linda Laura Sabbadini, "I numeri feroci sulle donne", *La Repubblica* 8 settembre 2021, https://www.repubblica.it/commenti/2021/09/08/news/i_numeri_feroci_sulle_donne-316894255/ (Consultato il 14 settembre 2021).

⁴ "Eurostat, tasso di occupazione in Italia 2020 peggiore dopo Grecia", *Ansa Europa*, 14 aprile 2021, https://www.ansa.it/europa/notizie/rubriche/altrenews/2021/04/14/eurostat-tasso-di-occupazione-in-italia-2020-peggiore-dopo-grecia_29110219-cf94-4e95-bee6-b8436dbb8ed3.html (Consultato il 25 novembre 2021).

⁵ Dal 2012 sono stata relatrice del nuovo documento della Commissione famiglie della Chiesa valdese, approvato nel 2017. Nel 2015 ho partecipato al Sinodo della chiesa protestante unita di Francia sul tema della benedizione delle coppie. Nel 2017, sono stata *international peacemaker* per la Chiesa presbiteriana americana. Dal 2019 sono membro del gruppo di studio europeo su *sexuality and gender* della Comunione di chiese protestanti in Europa (Cpce, Vienna) per la stesura di una guida, volta a illustrare il "corridoio di posizioni teologiche" e la pluralità di teorie scientifiche che le chiese protestanti in Europa riconoscono essere valide.

Il genere nel dibattito pubblico

Il dibattito pubblico e il confronto con la società civile è generalmente ritenuto importante dalle chiese protestanti, ma mentre nel nord Europa esso è più ampio e significativo, nel sud Europa, essendo spesso piccole minoranze ancorché componenti significative delle società, le chiese protestanti hanno più difficoltà a farsi ascoltare nello spazio pubblico, insieme ad altri soggetti della società civile, nell'ottica di un pluralismo che è sempre in divenire, secondo un ampio ventaglio di posizioni, come sta accadendo da diversi anni sul tema del *gender*. In particolare, "l'irrisolta questione del genere", come viene definita da Rusconi (2017:116), influenza in Italia la passione ecumenica di cattolici e protestanti che su questo terreno si sono ritrovati assai più prudenti, con posizioni divergenti circa la distinzione tra sesso, genere e orientamento sessuale, in quanto "al di là degli entusiasmi e della retorica, le differenze tra cattolici e luterani rimarrebbero decisive", come nota Ferrario (2017). È infatti sui temi di sociologia della famiglia che le due confessioni religiose si differenziano, quando cioè affrontano il tema della parità di genere insieme al matrimonio, alle unioni civili, alle generazioni, al lavoro di cura e alle famiglie al plurale (Saraceno 2017). Le confessioni cristiane sono unite però nel contrasto alla violenza di genere fin dal 9 marzo 2015, quando la Federazione delle chiese evangeliche in Italia (Fcei) e l'Ufficio nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso (Unedi) della Conferenza episcopale italiana (Cei) hanno sottoscritto un documento ecumenico contro la violenza sulle donne⁶.

Quest'anno, il *working group* sulla *gender equality and human trafficking* del Forum interreligioso (IF20)⁷ riunitosi in vista del G20⁸, ha ritenuto di considerare prioritaria l'intersezionalità tra politica, genere e religioni, sottolineando come la disparità tra uomini e donne rimanga la forma di discriminazione più pervasiva ovunque nel mondo, in tempo di pace e ancor più in tempo di guerra. Questo invito al dialogo è però minacciato costantemente da un vento conservatore (Serughetti 2021), che soffia in Europa e ne travalica i confini, fonte di minaccia per le istituzioni democratiche e per diversi soggetti, in particolare per le minoranze. Decostruendo l'ossessione identitaria - tema sviluppato all'interno dell'analisi antropologica in relazione alla cultura e alla famiglia (Remotti 1996, 2008, 2010, 2019, Pulcini 2009) - attraverso una prospettiva filosofica e di genere, Serughetti offre una riflessione concreta sulla politica, la religione, la cultura e l'economia in un intreccio euristico che illumina criticamente diversi aspetti della nostra convivenza. Analizzando in profondità "la traduzione culturale dei conflitti economici" (Serughetti 2021:16) emergono i rischi della polarizzazione che si avverte nella società civile, in base a classe sociale, genere, 'razza' e religione, senza il tessuto connettivo della solidarietà e del *metissage* multiculturale, che

⁶ Il documento è stato sottoscritto insieme alle chiese cristiane in Italia. Federica Tourn, "Le chiese si mobilitano contro la violenza sulle donne", *Riforma*, 2 marzo 2015, <https://riforma.it/it/articolo/2015/03/02/le-chiese-si-mobilitano-contro-la-violenza-sulle-donne> (Consultato il 28 novembre 2021).

⁷ Forum interreligioso (IF20): <https://www.g20interfaith.org/>

⁸ Dal 30 al 31 ottobre del 2021 si è tenuto a Roma il vertice dei membri del G20, di alcuni Paesi invitati e dei rappresentanti di alcune delle principali organizzazioni internazionali e regionali. Vedi: <https://www.g20.org> (Consultato il 26 novembre 2021).

anzi è tra le mire di una guerra culturale che ricorda lo scontro di civiltà della metà degli anni Novanta ma che risulta essere diverso nel nuovo millennio perché più capillare e sottile nella segmentazione identitaria.

Negli ultimi anni, il supposto ritorno ai valori tradizionali, da parte di forze conservatrici di ispirazione populista e sovranista, ha acceso il dibattito pubblico sul *gender*, condizionandolo in base alle agende politiche (Ozzano 2015). In tempi più recenti, il populismo della destra radicale si è rivelato un fenomeno distruttivo in campo economico, sociale e politico, perpetuandone “la logica essenziale” (Serughetti 2021:33), spingendo sull’individualismo competitivo e sulle gerarchie sociali.

Nel lungo cammino del riconoscimento della diversità, occorre invece considerare il dibattito iniziato con la riflessione sulla politica del riconoscimento (Taylor 1994, Pulcini 2009), con riferimento anche alle pratiche comunicative (Quassoli 2006), che comporta sempre un *continuum* di esperienze diverse e contraddittorie, dalle distorsioni o false rappresentazioni fino alle pretese di autenticità e agli ideali di dialogicità, con posizioni intermedie di reale dialogo e confronto. Questo chiama a precise responsabilità i singoli e le collettività, incluse la politica e la società civile, in uno sforzo congiunto di trasformazione e cambiamento che sembra essere tanto difficile da perseguire nella pratica, perché sorpassato dal ritorno del religioso nella sfera politica.

La tensione è tra concezioni cristallizzanti delle identità e visioni più critiche che ne mettono in luce la fluidità e la processualità, anche in seguito a ibridazioni e negoziazioni interculturali, con la denuncia delle discriminazioni di genere che si assommano a quelle legate a origine, etnicità, disabilità, orientamento sessuale, in senso intersezionale. Il razzismo quotidiano è spesso multiforme e strisciante, perlopiù minimizzato e di difficile decodifica, ma nelle forme di discriminazione contemporanee si mescola ai c.d. discorsi d’odio che accrescono l’insicurezza e la vulnerabilità delle persone, rendendo più fragile il tessuto democratico come avviene quando le nuove tecnologie digitali si mischiano con vecchi pregiudizi e razzismi (Aime 2020).

Ciò che negli anni Novanta era rivendicato dalla ‘politica delle differenze’ - che emergeva dall’istanza di riconoscere dignità a ogni essere umano tramite il diritto di essere riconosciuti nella propria distintività, anche culturale - è oggi molto più complicato a causa del vento conservatore, tanto che in Europa il vocabolario si è ampliato, distinguendo le sfumature di senso che sono contenute in concetti quali eguaglianza o uguaglianza (*equality*) ed equità (*equity*). L’importanza di mantenere entrambe i termini è spiegata bene nell’introduzione alla traduzione italiana di *Disgusto e umanità* di Nussbaum: “La democrazia deve garantire ai propri cittadini sia eguaglianza (assenza di discriminazioni economiche, etiche, legali, politiche, sessuali, sociali), sia equità (giusta distribuzione di benefici e responsabilità)” (Lingiardi Vassallo 2011: 7), anche per mantenere viva e aperta la riflessione su quanto è considerato diverso. Infatti, il termine *gender equality* assicura eguaglianza di classificazione in tutti quei casi in cui vi è una qualche probabilità che essa sia invece basata sul pregiudizio e rappresenti dunque uno svantaggio (Nussbaum 2011:102-6) ma una giusta rappresentanza della diversità richiede un quadro di rispetto della legge non in senso letteralista ma secondo un’interpretazione umana della giustizia. Si nota infatti che l’adozione del termine

gender equity promette una maggiore attenzione all'*empowerment* delle persone, all'eradicazione delle disuguaglianze, ai processi di inclusione sociale e di mutuo riconoscimento⁹. Nella revisione terminologica in corso, riemerge periodicamente anche la proposta di togliere il termine 'razza' dai documenti ufficiali e di rivedere il vocabolario della diversità, come è accaduto in occasione del Forum interreligioso IF20¹⁰.

Il nesso tra genere, religioni e politica

Il nesso tra genere, religioni e politica non avviene mai in un *vacuum*, ma risente piuttosto del contesto storico e sociale. In Italia, ne è un esempio la recente discussione in Parlamento del disegno di legge n. 2005 "Misure di prevenzione e contrasto della discriminazione e della violenza per motivi fondati sul sesso, sul genere, sull'orientamento sessuale, sull'identità di genere e sulla disabilità" (c.d. ddl Zan), approvato dalla Camera dei deputati il 4 novembre 2020 e bloccato al Senato il 27 ottobre 2021. Nel corso del dibattito pubblico sul c.d. ddl Zan sono emersi distinguo su più fronti, generando confusione su termini quali 'sesso' 'genere' 'identità di genere' e 'orientamento sessuale' che invece hanno una storia nella letteratura scientifica che da anni tenta di cambiare alla radice le ragioni dell'oppressione delle donne, offrendo una riflessione in chiave anti-essenzialista connessa alla costruzione storica, sociale e culturale dei rapporti di genere. La generazione precedente del femminismo (Rubin 1975, Butler 1990, 1999, Yanagisako Delaney 1995, Guillaumin 2006,) aveva posto con forza la questione, forse limitando il dibattito a cerchie accademiche troppo ristrette. In Italia, la riflessione sul genere in antropologia culturale è arrivata alla metà degli anni Novanta (Schellenbaum 1997) e alcune opere sono state tradotte o riscoperte solo recentemente, imponendosi poco all'attenzione della società civile, spesso più propensa a seguire il "pensiero della differenza" (diffuso dal 1983 quando è nata la comunità filosofica femminile Diotima, presso l'Università di Verona). Tale dispositivo anche oggi si presenta come un approccio essenzialista e sostanzialista che ha contribuito a naturalizzare la differenza sessuale, invece che considerare il ventaglio di differenze che diventano potenzialmente dialogiche tra maschilità e femminilità plurali, in cui il genere diventa un costrutto culturale ancorato alla materialità delle pratiche corporee e non solo discorsive (Butler 2004, Guillaumin 2006)¹¹.

⁹ La tendenza contemporanea al "superamento dell'umano" (Pulcini 2009: 54) è in parte responsabile della inedita necessità di ristabilire i confini di ciò che è umano, anche in riferimento a ciò che è naturale e a ciò che è contro natura, specie in campo religioso.

¹⁰ L'appello in occasione del Forum interreligioso IF20 (Bologna 12-14 settembre 2021) ha chiesto di eliminare il termine 'razza' dall'art. 3 della Costituzione, *La Repubblica* 13 settembre 2021, https://www.repubblica.it/cultura/2021/09/13/news/l_appello_al_g20_delle_religioni_togliete_il_concetto_di_razza_dalla_costituzione_-317688119/?ref=RHTP-VS-I287409039-P6-S8-T1 (Consultato il 14 settembre 2021).

¹¹ La presa di posizione di alcune femministe storiche, riportate nei media durante la discussione del c.d. ddl Zan, secondo cui la 'differenza sessuale' va riconosciuta in quanto tale, perché le donne non sono una minoranza da proteggere ma metà della popolazione, ha risollevato la questione terminologica. Ad esempio, Laura Boldrini ha difeso la formulazione del disegno di legge in quanto i risultati della commissione 'Jo Cox' (<https://www.camera.it/leg17/1264>), istituita il 10 maggio 2016 sull'intolleranza, la xenofobia, il razzismo e i fenomeni d'odio in Italia - quando la parlamentare era presidente della Camera dei deputati - confermarono che le donne sono discriminate, anche più della comunità Lgbtiq+, secondo gli esperti che ne approvarono la relazione finale (tra cui Tullio De Mauro, Chiara Saraceno e Ilvo Diamanti). E per questo motivo, secondo Boldrini, occorre una nuova legge di contrasto alla misoginia e ad altre discriminazioni.

A inasprire il dibattito nei mesi estivi del 2021 vi è stata poi l'irrituale presa di posizione della Segreteria di Stato del Vaticano, Sezione per i Rapporti con gli Stati, che in una nota verbale inviata il 17 giugno 2021, richiamava gli articoli del Concordato e prendeva posizione sull'iter dell'approvazione del disegno di legge. Si legge nella nota verbale: "Al riguardo la Segreteria di Stato rileva che alcuni contenuti dell'iniziativa legislativa - particolarmente nella parte in cui si stabilisce la criminalizzazione delle condotte discriminatorie per motivi 'fondati sul sesso, sul genere, sull'orientamento sessuale, sull'identità di genere' - avrebbero l'effetto di incidere negativamente sulle libertà assicurate alla Chiesa cattolica e ai suoi fedeli dal vigente regime concordatario. Ci sono espressioni della Sacra Scrittura e delle tradizioni ecclesiastiche del magistero autentico del Papa e dei vescovi, che considerano la differenza sessuale, secondo una prospettiva antropologica che la Chiesa cattolica non ritiene disponibile perché derivata dalla stessa Rivelazione divina"¹². Sulla base dell'Accordo tra la Santa Sede e la Repubblica italiana di Revisione del concordato lateranense (18 febbraio 1984) la Segreteria di Stato auspicava che la Repubblica italiana potesse trovare una diversa modulazione del disegno di legge.

Le reazioni critiche a questa presa di posizione non sono mancate e si è sviluppato un dibattito che non può essere riportato per esteso ma che avrebbe potuto avere maggior spazio per scongiurare l'epilogo dell'affossamento della proposta di legge, come è poi avvenuto. Il Premier Mario Draghi e il Presidente della Camera dei deputati Roberto Fico hanno affermato che l'Italia è uno Stato laico e che il Parlamento è libero di discutere¹³. La Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia (Fcei) ha espresso "sorpresa e preoccupazione per l'iniziativa vaticana" e, in un comunicato¹⁴ specificava che "la norma, difatti, non limita né sanziona un insegnamento, un precetto o un'idea ma la propaganda o l'istigazione di un atto di discriminazione. Si tratta di una distinzione essenziale e per questo, con la massima fraternità ecumenica, ci permettiamo di invitare i vertici vaticani a considerare questa norma con uno spirito protettivo e amorevole nei confronti delle vittime di discriminazioni fondate sull'orientamento sessuale o sulle disabilità". Il comunicato richiamava poi la funzione del Parlamento e lo spirito laico che deve orientarlo oltre al senso di responsabilità e di discernimento riguardo al testo in discussione.

Al riguardo si è espresso anche il Coordinamento delle teologhe italiane, costituitosi a Roma il 26 giugno 2003, con l'auspicio di dotare il panorama teologico italiano e l'intera comunità ecclesiale di un ulteriore ambito di ricerca specialistica, confronto e scambio, raggruppando rappresentanti di diverse denominazioni cristiane. Auspicando una rapida approvazione del disegno di legge, commentava:

¹² *Avvenire*, 23 giugno 2021, <https://www.avvenire.it/attualita/pagine/ddl-zan-nota-segreteria-di-stato-del-vaticano> (Consultato il 14 settembre 2021).

¹³ *Ansa*, 24 giugno 2021, https://www.ansa.it/sito/notizie/cronaca/2021/06/22/omofobia-il-vaticano-contro-il-ddl-zan-viola-il-concordato-_8baf97c8-2272-40c8-b1c8-0a305c54b8e3.html (Consultato il 14 settembre 2021).

¹⁴ *Nev*, 23 giugno 2021, <https://www.nev.it/nev/2021/06/23/ddl-zan-fcei-sorpresa-e-preoccupazione-per-liniziativa-vaticana/> (Consultato il 14 settembre 2021).

Dovremmo sapere – le donne solitamente lo sanno – che la differenza sessuale è il segno della finitezza di ogni vita che viene al mondo. E che questa differenza è al contempo biologica, psichica, simbolica e sociale e che con tutti questi tratti essa si fa storia. Invece ancora non lo abbiamo capito. È dunque questo lavoro ermeneutico a essere urgente e dovremmo iniziare a farlo nelle scuole, nelle nostre catechesi, nelle nostre famiglie. L'omotransfobia si evita così, con un'educazione alle differenze¹⁵.

Quanto brevemente illustrato mostra che le difficoltà incontrate dalla politica nel riconoscere parità ed eguale rispetto alle differenze di genere, razza, disabilità sono presenti in forme inedite e spesso emotivamente amplificate, in cui emerge la stretta connessione tra le politiche del disgusto e dell'emarginazione – che attribuiscono a chi è diverso una 'natura subumana' – nella debolezza di un dibattito pubblico che non riesce a riabilitare politiche innervate di umanità, facendo leva sull'empatia e sull'immaginazione di possibilità di vita, alternative alla norma dominante (Nussbaum 2010, Serughetti 2021). La torsione verso una "politica dell'umanità" porterebbe a considerare "la combinazione di eguale rispetto per i propri concittadini e di un tentativo serio ed empatico di immaginare quali obiettivi stiano perseguendo" (Nussbaum 2011: 109). In particolare, però, ciò che fa ancor più problema è il termine *gender*. Questo è un punto d'attenzione importante che risente di un'intersezione a livello terminologico tra il contesto dei *women's and gender studies* anglosassoni e i documenti internazionali dove questo termine è regolarmente in uso ma che nelle lingue europee è talvolta di difficile traduzione e comprensione.

Genere e intersezionalità nelle scienze sociali

Come sottolineato per la prima volta in un progetto europeo (Braidotti, 2002)¹⁶, *gender* viene tradotto a fatica nelle lingue europee e la traduzione linguistico-culturale è piuttosto un 'prisma' che comprende anche la disparità di genere e i relativi divari a livello sociale, presenti in tutte le culture dove i rapporti tra uomini e donne – intersecati con età, classe sociale, etnicità, religione, orientamento sessuale – rendono il *gender* un costrutto culturale che varia a seconda delle società e delle culture, nel tempo e nello spazio, attribuendo al fatto biologico della differenza sessuale e della riproduzione un ruolo messo in questione e non dato per scontato. A differenza del sesso biologico, il genere – in quanto *habitus* sessuato - non è un 'fatto di natura' ma piuttosto un costrutto sociale e simbolico. E il compito dell'antropologia culturale e dell'etnografia è la denaturalizzazione di ciò che appare come naturale, come la divisione sociale tra i sessi o le forme di oppressione imposte sui rapporti materiali e simbolici e sulle forme di conoscenza che le perpetuano, sia nella sfera pubblica che in quella privata, secondo una concezione relazionale dei generi. Inoltre, la violenza

¹⁵ Nev, 9 luglio 2021, <https://www.nev.it/nev/2021/07/09/teologhe-italiane-chiedono-approvazione-ddl-zan-senza-modifiche/> (Consultato il 14 settembre 2021).

¹⁶ Braidotti Rosi (2000). *Translating Gender*, European Association for Gender Research, Education and Documentation, <https://atgender.eu/wp-content/uploads/sites/207/2015/12/Translating-Gender-2012.pdf>

simbolica riguarda anche la rappresentazione androcentrica della riproduzione biologica e sociale che è resa come oggettiva e immutabile. Dunque, non solo violenza fisica ma anche rapporti in cui si esercita l'oppressione di genere dentro la famiglia che ha però origine in istanze più ampie come l'educazione, la politica, i media, la religione (Collier, Yanagisako 1987, Yanagisako Delaney 1995, Bourdieu 1998, Guillaumin 2006, Forni, Pennacini, Pussetti 2006, Saraceno 2012, Schellenbaum 2015, Serughetti 2021)¹⁷.

Va anche ricordato che la distinzione sesso/genere ha una lunga storia: venne introdotta alla fine degli anni '50 in California dallo psichiatra Robert Stoller nel progetto della Ucla (University of California at Los Angeles) intitolato "Gender Identity Research Project" (Stoller 1968). È solo nel 2004 che viene istituita la *Giornata internazionale contro l'omofobia, la transfobia e la bifobia* per sensibilizzare sulla violenza e sulla discriminazione subite da persone che vivono la loro appartenenza di genere in modo fluido e non binario. Come riporta Lepori (2021:45), la data del 17 maggio venne scelta proprio per fare memoria della declassificazione dell'omosessualità come disturbo mentale ad opera dell'Organizzazione mondiale della sanità (WHO), avvenuta nel 1990. Una tappa di un lungo percorso che già nel 1974 aveva visto la cancellazione dell'omosessualità dal *Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali* dell'American Psychiatric Association che si era resa necessaria dopo che nel 1968 era stata considerata una deviazione sessuale, similmente alla pedofilia, da catalogare nei disturbi mentali non psicotici. Questa versione era stata introdotta sulla prima versione del manuale, apparsa nel 1952, in cui l'omosessualità era stata considerata come una condizione psicopatologica classificabile tra i disturbi sociopatici di personalità. Tuttavia, nel report annuale di Ilga-Europe 2021, l'Associazione internazionale lesbiche, gay, bisessuali, trans e intersex sottolinea come in seguito alla pandemia le difficoltà siano aumentate a causa degli abusi e dell'incitamento all'odio contro le persone Lgbtiq+. Spesso costrette, anche a causa dell'aggravarsi delle condizioni economiche, a ritornare nelle famiglie e in comunità non sempre accoglienti¹⁸.

Anche nelle scienze umane e sociali il *gender* ha ormai una lunga storia: a partire da un influente articolo (Rubin 1975), sono seguite riflessioni in diverse discipline, tra cui quella della filosofa Judith Butler che con *Gender Trouble*, (Butler 1990) offrì una ricca argomentazione di messa in discussione dell'androcentrismo, del binarismo e della norma eterosessuale, definita in modo rigido e universale. Anche la divisione sociale tra i sessi, secondo cui le donne sono oppresse in quanto donne, venne criticata introducendo un'"età del genere" che avrebbe scombinato gli strumenti concettuali in modo tale da considerare prioritaria questa categoria di analisi (Scott 1986). Successivamente, anche in Italia, si cominciò a considerare il rapporto tra genere e religioni: "l'interpretazione delle categorie analitiche 'di genere' (sono) tese ad arric-

¹⁷ Il dibattito nei *gender studies*, inizialmente dominato dalle studiose anglosassoni, si è poi esteso anche in Europa e in altri continenti, pur mantenendo un fecondo dialogo transnazionale soprattutto nell'antropologia e nella sociologia della famiglia, cui si è aggiunto in anni più recenti un'attenzione particolare al rapporto tra fedeli e genere in una sorta di 'ritorno del *gender*' che appare problematizzato da diverse prospettive.

¹⁸ Nel 2020, l'Arcigay ha documentato in Italia 138 episodi legati a crimini di odio e discriminazioni, dei quali 74 avvenuti nel Nord Italia, 30 al Centro, 21 al Sud e 13 nelle Isole (Lepori 2021:45).

chire la storia sociale chiarendo, oltre che la costruzione pratica dei ruoli dei sessi, anche il potenziale simbolico inerente alle categorie del maschile e del femminile” (Borzano 2014:10). Dunque, in sociologia delle religioni, il *gender* avrebbe una dimensione performativa che significa la sua costruzione sociale e culturale, comportando un sommovimento in diverse chiese cristiane.

A distanza di venti anni, torna anche d’attualità il rapporto europeo (Braidotti 2000) che metteva in luce il fatto che in ogni società il vocabolario patriarcale è all’opera in senso culturale, prima ancora che essere attivo in senso religioso o politico. Ne abbiamo avuto una chiara dimostrazione proprio di recente nel Social Summit dell’Unione europea, tenutosi a Porto nel maggio 2021. In quella occasione, il leader polacco (Mateusz Morawiecki) e quello ungherese (Viktor Orbán) fecero togliere l’espressione *gender equality* dalla dichiarazione finale per l’impegno comune verso un’Europa sociale nel post-pandemia lasciando le seguenti parole: “promuovere l’uguaglianza e l’equità per ogni individuo nella nostra società, in linea con i principi fondamentali dell’Unione europea e con il principio 2 del pilastro europeo dei diritti sociali”¹⁹. I due leader, agitando i valori sociali tradizionali, si sono spesso scontrati con i loro colleghi sui diritti delle donne, sui diritti civili Lgbtiq+, e sui diritti dei migranti e dei rifugiati. Cancellando il termine *gender* hanno dimostrato l’intento di non utilizzare un termine ritenuto ideologico, secondo le spinte conservatrici in diverse denominazioni cristiane, appellandosi invece a una generica uguaglianza, vanificando così la riflessione sul patriarcato²⁰.

Non stupisce che il colpo venga inferto in un momento di crisi pandemica: davanti ai problemi economici e sociali, le questioni di genere sono sempre messe in secondo piano, nonostante la finalità esplicitate dalla *European Commission’s gender equality strategy (2020-2025)*²¹ che si propone un’Unione in cui “le donne e gli uomini, le ragazze e i ragazzi, in tutta la loro diversità, sono liberi di perseguire il loro cammino di vita, con pari opportunità per prosperare, guidare e partecipare con equità alla nostra società europea”. Lo schiaffo all’Europa dei due leader conservatori - come è stato definito da molti osservatori - è stato compensato dalla nuova ‘Dichiarazione sui diritti sociali’ che fissa target decisamente ambiziosi per tutti i governi europei per quanto riguarda l’educazione, i giovani, il superamento delle disparità tra uomini e donne, insieme alla lotta alla povertà e all’esclusione sociale. Fino a quando però i target non saranno vincolanti e le politiche sociali non saranno finanziate attraverso risorse comuni, i veti dei singoli stati membri peseranno come è già successo, per esempio, con la Convenzione di Istanbul contro la violenza sulle donne: la Turchia ha annunciato il suo ritiro mentre l’Unione europea non l’ha ancora ratificata perché la Bulgaria si oppone. È invece necessario che i diritti umani delle donne, dei migranti e delle minoranze non vengano calpestati in nessun Paese dell’Unione europea.

¹⁹ Reuters 7 maggio 2021, vedi: <https://www.reuters.com/world/europe/poland-hungary-push-against-gender-equality-eu-social-summit-2021-05-07/>.

²⁰ Dal 2018 gli insegnamenti universitari di *gender studies* in Ungheria sono stati cancellati nel quadro di una nuova politica nazionale che li elimina dai curricula, nel tentativo di mettere in luce i fallimenti della democrazia liberale e la necessità di riposizionare il Paese fuori dall’Unione europea o almeno in contrasto con i suoi principi e valori, anche per ingraziarsi investimenti stranieri.

²¹ https://ec.europa.eu/info/policies/justice-and-fundamental-rights/gender-equality/gender-equality-strategy_it

Il cammino incompiuto della diversità di genere

Nel celebrare i 25 anni della piattaforma di azione di Pechino sui diritti delle donne, il 21 febbraio 2021, il Parlamento europeo ha adottato una Risoluzione (2021/2509 (RSP)) che rilancia l'impegno verso la parità di genere e l'emancipazione di tutte le donne e le ragazze, ricordando quanto sia ancora attuale la definizione dei diritti delle donne come diritti umani, secondo la visione rilanciata nel 2015 dall'Onu con l'Agenda 2030 per lo sviluppo sostenibile che fissa obiettivi e misure concrete. Si afferma inoltre che la piattaforma di Pechino ha permesso di compiere progressi che nel complesso sono stati "inaccettabilmente lenti" in un contesto segnato dalla pandemia e dalla crisi economica che ha colpito maggiormente le donne, con un aumento delle violenze e delle molestie di genere e il mancato accesso alle cure preventive per la salute riproduttiva²².

Un approccio intersezionale che permette di affrontare la dimensione istituzionale, strutturale e storica della discriminazione, per avviare politiche strategiche ed efficaci con piani concreti d'azione, viene richiamata anche dal gruppo Women20 (W20)²³, *engagement group* ufficiale sulla parità di genere ed *empowerment* femminile, formatosi in vista del G20. Il documento prodotto individuava cinque punti strategici per l'impegno comune di governi e società civile: 1) *empowerment* delle donne e *gender equity* come passi decisivi per il progresso dell'umanità; 2) incremento dei tassi di occupazione femminile in tutti i campi e *work-life balance*; 3) cambiamento culturale e superamento degli stereotipi di genere in tutti i campi, a cominciare dall'istruzione, introducendo una cultura della cura e del rispetto per la diversità; 4) lotta alla violenza contro le donne e ai discorsi d'odio; 5) valorizzazione della dimensione di genere, nella transizione ecologica e sanitaria del post-pandemia, e dell'intersezionalità per abbattere le barriere della discriminazione strutturale, richiamando i governi e la società civile a un comune impegno per la diversità.

Con la crisi in Afghanistan, e con il tentativo di un G20 straordinario organizzato dalla presidenza italiana, il W20 Italia ha quindi emesso la *Declaration in support of Afghan women and girls* nell'agosto 2021, esprimendo profonda preoccupazione per la violazione dei diritti umani²⁴ insieme a diverse altre organizzazioni della società civile²⁵.

²² Limitandosi all'Italia, secondo i dati Istat pubblicati il 1° febbraio 2021, al dicembre 2020 gli occupati erano calati con un aumento di disoccupati e inattivi e la diminuzione (-0,4% rispetto al mese precedente) coinvolgeva le donne, i lavoratori dipendenti e autonomi, con l'eccezione degli ultracinquantenni. Il tasso di occupazione maschile, sceso al 58%, era stabile. In particolare, il numero di inattivi era cresciuto (+0,3%, pari a +42mila unità) tra le donne, nelle fasce d'età 15-24enni e 35-49enni. Vedi: <https://www.istat.it/it/archivio/253019>.

²³ <https://w20italia.it/> (Consultato il 25 novembre 2021).

²⁴ https://w20italia.it/wp-content/uploads/2021/08/W20-declaration-in-support-of-afghan-women-and-girls-final_.pdf (Consultato il 25 novembre 2021).

²⁵ Dichiarazione C20 sui diritti delle donne e delle ragazze afgane dell'*engagement group* ufficiale del G20 che coinvolge le organizzazioni della società civile di tutto il mondo; Appello congiunto cattolico e protestante della Conferenza delle chiese europee (Cec) e della Commissione delle conferenze episcopali dell'UE (Comece): *Call for prayer, solidarity and urgent action to protect the vulnerable*; Atto 83/2021 del Sinodo valdese, per l'apertura immediata di corridoi umanitari per donne e bambini e il sostegno degli afgani nel loro paese con la promozione della pari dignità di donne e uomini. Il protocollo per l'arrivo in Italia di 1.200 profughi afgani è stato firmato il 4 novembre 2021 al Viminale dalla Comunità di Sant'Egidio, insieme a: Federazione delle chiese evangeliche in Italia (Fcei), Conferenza episcopale italiana (Cei), Tavola valdese, Nazioni Unite e altre associazioni. Vedi: <https://www.onuitalia.com/afghanistan-domani-firma-protocollo-per-corridoi-umanitari/> (Consultato il 25 novembre 2021).

Per comprendere perché la diversità vada necessariamente compresa nel segno della *gender equity* e perché il suo riconoscimento sia un cammino incompiuto anche nelle società europee, occorre considerare che tra le conseguenze del multiculturalismo e della lotta per il riconoscimento, accanto alle tensioni provocate da una risposta patologica alle identità plurali, si creano “comunità immunitarie”, nell’era globale, dove “la differenza diventa la sfida inaggirabile, che fa saltare i meccanismi tradizionali di risoluzione del problema dell’altro (espulsione/omologazione), e che si installa nello spazio sociale globale come una dimensione endemica, che non può né essere espulsa all’esterno né essere assimilata dall’identità di volta in volta egemone” (Pulcini 2009: 95).

Il contrasto è ancora più evidente, se si considera un passato in cui nel Mediterraneo la circolazione migratoria era ampia, specie nel corso dell’Ottocento e in epoca coloniale con la creazione di comunità cosmopolitiche e transnazionali (Cassano 1996, Curli 2022). Le istanze che tendono alla chiusura e al revival etnico, quando non al neo-tribalismo (Bauman 2016) non possono però oscurare completamente gli sforzi che invece declinano la differenza al plurale. La diversità, che organizza l’insieme delle differenze, non è termine armonioso e morbido bensì complesso e spigoloso (dal lat. *diversitas* l’esser diverso mette l’accento sul non essere uguale né simile rispetto a una norma, come stranieri, omosessuali, disabili, emarginati, ecc.). Nelle lingue europee, la diversità è tradotta con sfumature di significato che ne arricchiscono il campo semantico. *Diversity* in inglese ha molte valenze, che possono enfatizzare le barriere culturali del multiculturalismo fino a un ampliamento di prospettiva che negli anni ha acquisito il significato di politiche per l’uguaglianza e per l’inclusione, ribaltando quindi il campo semantico dell’emarginazione con l’impegno da parte della Commissione Europea di promuovere politiche per la valorizzazione delle diversità, attraverso strumenti come la “Carta delle diversità” che modificano le strategie delle risorse umane nel mondo del lavoro, in particolare delle aziende, tese a contrastare le discriminazioni nei luoghi di lavoro (Zifaro 2020). In tedesco, il termine femminile *Vielfalt*, che viene tradotto con differenza, è sinonimo di altri termini *Andersartigkeit*, *Unterschiedlichkeit*, *Fremdartigkeit* che, rispettivamente, pongono l’accento sull’alterità, sulla gerarchia e sull’estraneità, rimandando alla condizione dello straniero, del migrante e del richiedente asilo o rifugiato che però vivono una condizione di emarginazione che non è definitiva in quanto è possibile che sotto la superficie dell’esclusione si nasconda lo sforzo – uno sforzo comune che viene costantemente richiamato – delle politiche di inclusione che sono riassunte in quello che è divenuto solo dal 2000 il motto dell’Unione Europea: uniti nella diversità, *In varietate concordia*.

Lo svantaggio strutturale dei migranti, in particolare dei musulmani, è tuttavia un problema per il futuro della democrazia in Europa che dovrebbe promuovere attivamente l’inclusione e la coesione sociale, come processi relazionali e reciproci, in quella che è stata definita la “cultura delle migrazioni” (Zanfrini 2019). L’eterogeneità delle città europee, grandi e piccole, indica che esse sono diventate “superdiverse” (Vertovec 2007) quando si prenda in considerazione la complessità del transnazionalismo che mette in luce un fenomeno non nuovo ma che è la vera cifra della convivenza tra

diversi, in un contesto multietnico, multireligioso e multiculturale, con un forte impegno contro le discriminazioni e in difesa dei diritti umani. La cittadinanza europea accoglie la diversità e la pluralità, (termine preferibile a pluralismo, Pulcini 2009: 285) come parte integrante dei processi transnazionali, sia a livello individuale che familiare o di gruppo e di comunità, che istituisce la coesistenza e la convivenza tra diversi disponibili a comprendersi vulnerabili e fragili nell'incontro interculturale (Di Cesare 2019). Anche quando pienamente cittadini UE, i migranti e i loro figli che non vedano riconosciuti i loro diritti e doveri alla diversità culturale o religiosa, rischiano di vivere quella diversità come fattore di esclusione, in un vortice di sentimenti negativi di non appartenenza, fino all'idea di una incompatibilità tra le culture in quello che è invece – per usare un termine del sociologo francese Taguieff (1987) – “razzismo differenzialista” o etnicizzazione delle categorie di interazione che, quando prevale, è reificante ed escludente. Nella prospettiva sviluppata di una “costruzione discorsiva duale” (Baumann 2003: 98-99), non assistiamo a un unico determinante culturale come il culturalismo lascerebbe intendere, ma nell'analisi della vita sociale - e in particolare della vita di fede - occorre tenere assieme l'istituzione e l'evento, gli stereotipi con cui si viene classificati e il vissuto di quanto viene praticato ogni giorno, insieme ad altre strutture di potere e di oppressione, in una crescente complessità. In questo senso, anche le religioni sono meglio comprese come “processualità in divenire” (Baumann 2003: 143) dove il discorso dominante e reificante ne è solo una parzialità: tutte le differenze culturali sono atti di differenziazione e tutte le identità sono atti di identificazione e appropriazione culturale, dunque dinamici e mutevoli. Seguendo questo approccio, emerge nettamente il rischio cui la democrazia va incontro quando viene avvelenata dalla crescente polarizzazione segnata dallo *hate-speech* e che colpisce soprattutto donne, disabili e migranti, mettendo costantemente in dubbio la piena cittadinanza anche quando quella formale è stata acquisita. La pratica dei discorsi d'odio interroga soprattutto la società civile, a serio rischio di imbarbarimento, con la restrizione degli spazi di confronto e di dialogo (Pulcini 2009, Serughetti 2021).

Il ruolo dei mass media è determinante nel promuovere un principio di pluralismo che riporti l'attenzione ai problemi e alle sfide – talvolta positive e arricchenti - della convivenza democratica in una società multiculturale che meriterebbe una rappresentazione ampia e andrebbe insegnata e praticata fin dai primi anni dell'educazione scolastica, con la recente reintroduzione dell'educazione civica a cui aggiungere l'educazione alla affettività e al genere²⁶ (Ongini 2019). La televisione pubblica in Italia, sia nei TG che nei programmi televisivi, attualmente non riflette adeguatamente la diversità culturale, religiosa ed etnica presenti nella società e l'interrogativo riguarda quanto i programmi televisivi permettano di rappresentare la diversità come un valore positivo. È dunque meritevole l'iniziativa promossa dalla Commissio-

²⁶ Vi sono alcuni programmi dedicati alle comunità immigrate come “Radici” o alle comunità religiose di minoranza come “Protestantesimo” o “Sorgente di vita”, ma qui si tratta di rappresentare la mescolanza nella società. Paradossalmente, è la pubblicità che ha iniziato a farlo, riconoscendo diversi segmenti di popolazione da rendere target nella società dei consumi. È un problema affrontato da diversi anni dall'associazione Carta di Roma (<https://www.cartadiroma.org/>) e da altre associazioni di cooperazione. Vedi ad esempio il “Diversity Tool Kit” dell'Agenzia dell'Unione europea per i diritti fondamentali, Vienna 2007, http://www.cestim.it/argomenti/08media/07_Diversity_toolkit_italiano.pdf (Consultato il 25 novembre 2021).

ne europea nel 2018 per una rappresentazione equilibrata e una rappresentanza paritaria nel dibattito pubblico, che in Italia ha ricevuto nell'ultimo anno un'accelerazione²⁷. Nell'educare alla cultura della diversità, occorre monitorare costantemente quale immagine emerge, nella programmazione della televisione pubblica, quella di una convivenza multietnica, multireligiosa e multiculturale oppure quella di una continua emergenza a causa degli sbarchi che hanno 'monopolizzato' il sistema dell'informazione, veicolando così l'idea dell'invasione (Di Cesare 2019, Ambrosini 2020)? All'interno di queste rappresentazioni semplificate, quando prevale la sovrabbondanza di pregiudizi e stereotipi, si incontra un doppio paradosso che riflette un mondo caratterizzato da crescenti e sempre più profonde disuguaglianze (Augé 2009), aggravate dalla dimensione di genere, che raramente viene presa in considerazione nella sua complessità, con il risultato di essere sovrastimata o stereotipata, come accade quando è in gioco il binomio donne e islam.

Il genere come costruito storico e culturale

Il tema della differenza di genere in riferimento alle donne ha sempre contrapposto Islam e Occidente – anche e soprattutto storicamente - in quanto uno degli assunti orientalisti più diffusi e radicati, nel senso comune e nelle scienze sociali, è stata la 'sottomissione del femminile' nell'islam, attraverso il velo e i comportamenti asimmetrici nel rapporto tra i generi e le generazioni, con riflessi nella percezione dell'islam in Europa, spesso segnata dall'islamofobia. Le ricerche condotte in Italia cercano di superare questo impasse, introducendo la lente della pluralità nelle società europee che, da un lato, contribuisce alla rivitalizzazione dell'esperienza religiosa e, dall'altra, ne aumenta il ruolo pubblico (Acocella Cigliuti 2016, Frisina 2010, Pace Ravecca 2010, Ricucci 2017). Ricerche in un lungo arco di tempo (Ambrosini Schellenbaum 1994, Ambrosini, Naso, Paravati 2018; Allievi 2020; Zanfrini 2020) hanno riconosciuto l'apporto della religione all'integrazione/inclusione dei migranti, secondo un approccio multisituato e multidisciplinare che indica nuove strade per studiare la convivenza democratica: "nonostante i fenomeni di islamofobia, la promozione dell'integrazione delle minoranze immigrate passa anche attraverso l'impegno pubblico, soprattutto a livello locale, a favore del dialogo interreligioso e del riconoscimento del contributo delle religioni alla pace, allo sviluppo e all'amicizia tra i popoli" (Ambrosini, Naso, Paravati 2018:20). Il clima, che consente le trasformazioni nel modo in cui le religioni sono vissute e praticate, ha consentito recentemente di introdurre il concetto di "cittadinanza spirituale" che contribuisce a rendere gli stranieri immigrati più accettabili

²⁷ Presso la Rappresentanza in Italia della Commissione Europea, il 22 novembre 2021 a Roma, è stato presentato il Memorandum d'intesa "No Women No Panel – Senza Donne Non Se Ne Parla" che si ispira a quanto promosso dalla Commissione europea dal 2018 per una rappresentazione equilibrata e una rappresentanza di genere paritaria nel dibattito pubblico, richiamando i documenti internazionali (Convenzione per l'eliminazione di tutte le forme di discriminazione contro le donne CEDAW, Onu 1979; Dichiarazione di Pechino dell'Onu e Piattaforma d'Azione del 1995; Convenzione di Istanbul del Consiglio d'Europa, 2011; Convenzione dell'Organizzazione internazionale del lavoro n. 190 sull'eliminazione della violenza e delle molestie sul luogo di lavoro, 2019; Agenda Onu 2030 per lo Sviluppo Sostenibile). Vedi: <https://www.nev.it/nev/2021/11/22/no-women-no-panel-senza-donne-non-se-ne-parla/> (Consultato il 25 novembre 2021).

per la società d'accoglienza. Al contempo, questa dinamica ha facilitato la costruzione di comunità con rapporti di amicizia e di scambio sociale, la creazione di reti sociali di solidarietà e occasioni di riconoscimento reciproco altrimenti difficile, comportando sempre anche una trasformazione personale duratura nella società d'accoglienza (Naso 2013; Ambrosini, Naso, Paravati 2018:23-33).

Le lezioni dal campo dell'antropologia suggeriscono però di conoscere ed esplorare la diversità dall'interno per cogliere il 'prisma del genere' (Lila Abu-Lughod 2013) e considerare il binarismo una costruzione culturale, sia in Europa che nei Paesi del Medio Oriente e Nord Africa (MENA). In particolare, Lomazzi (2020) mostra che nei paesi a maggioranza musulmana la discriminazione di genere è più ampia a causa del patriarcato che ha radici religiose e culturali. Il modo in cui le culture di genere evolvono è un processo complesso, frutto delle relazioni intrecciate tra individuo, istituzioni e i modi di relazionarsi previsti da tali istituzioni, tra cui la famiglia, in conseguenza ai processi di socializzazione e di negoziazione nella pratica quotidiana e non solo in base a preferenze o aspettative individuali o sociali. Per le culture di genere nella regione MENA occorre poi considerare la relazione tra religione e politica, oltre alla storia del dominio coloniale occidentale e alla stagione post-coloniale. Lo stretto connubio tra legislazione e religione contravviene il principio di laicità su cui sono invece fondate le democrazie occidentali.

Tale rappresentazione più articolata emerge dalle ricerche di Fox et al. (2016, citato in Lomazzi 2020) che hanno analizzato la questione femminile all'indomani delle primavere arabe. In particolare, la *gender equality* è stata incrociata con quattro variabili che intersecavano il ruolo dello stato e della *Shari'a* (legge islamica), il posto del diritto di famiglia, la mescolanza tra i sessi nella formazione universitaria, il ruolo del velo (*hijab*) e della modestia per le donne nello spazio pubblico, ma non necessariamente quello del velo islamico (*ezay el-islami*). Vengono definite quattro tipologie di *gender equality*:

- femminismo musulmano: che concilia il concetto di *gender equality* e la *Shari'a*, sostenendo i diritti delle donne ma rifiutando un'interpretazione secolare dei ruoli di genere. L'uguaglianza di genere può essere raggiunta attraverso l'islam.
- femminismo secolare: che considera l'islam incompatibile con la *gender equality* e chiede una maggiore separazione tra politica e religione soprattutto nel diritto di famiglia, nel velo o nella segregazione di genere, come accadeva in passato.
- islamismo: che mantiene una visione conservatrice sulla *gender equality* e considera la *Shari'a* la fonte normativa principale, anche per quanto riguarda i ruoli tradizionali e la separazione tra i sessi.
- riformismo: che sostiene debolmente la *gender equality* secondo una visione tradizionale della separazione tra i sessi ma senza assegnare il primato alla *Shari'a*.

Queste tipologie sono presenti in tutti i Paesi MENA nel campione considerato ma, ad esempio, l'Egitto ha la più alta percentuale di 'islamismo' seguito dal raggruppamento del 'femminismo musulmano', cioè presenta il livello più basso di richiesta di *gender equality* a differenza della Tunisia e del Marocco dove invece si riscontra il

tasso più alto di richiesta di diritti delle donne. Il 'femminismo musulmano' è il gruppo più rappresentato in Iraq, Giordania, Libia e Marocco, dove le radici dell'uguaglianza tra i generi sono rintracciati primariamente nell'islam e in un'interpretazione non patriarcale della *Shari'a*. Solo in Tunisia vi è la preponderanza del gruppo 'femminismo secolare'. In Egitto, dopo le primavere arabe, vi è stata una svolta autoritaria dai toni marcatamente islamisti con accenti anti-occidentali, di cui il *gender* è considerato un'espressione, mentre Tunisia e Marocco hanno promosso alcune riforme, nel cammino verso la *gender equality*, che si radicano nei movimenti di emancipazione femminile del passato. Queste ricerche indicano che all'interno di una apparente omogeneità, la diversità nei Paesi MENA è significativa e consente una rappresentazione più variegata, a dimostrazione che talvolta è necessario cercare le differenze - nella legislazione e nelle norme consuetudinarie - affinché emerga una maggiore articolazione, sebbene, per quanto riguarda la libertà di movimento femminile, via sia invece una certa trasversalità che rende le limitazioni di genere un'esperienza più comune in tutte le culture patriarcali, desiderose di controllare i corpi e la sessualità delle donne (Guillaumin 2006).

Occorre sottolineare che un richiamo alla riflessione critica sull'ermeneutica dei testi sacri riguarda tutte le religioni (Appiah 2018) e questo gioverebbe alle questioni di genere e al riconoscimento della diversità, rendendo possibile l'espressione di interpretazioni discordanti, senza per questo creare solchi incolmabili: ricercare la comprensione reciproca delle differenze consente di tenere presente quanto l'etichettamento ("labelling theory", Appiah 2018) non solo non è neutro, ma legittima forme di oppressione che impediscono l'espressione delle diverse posizioni che arricchiscono invece il quadro complessivo.

Buona parte della discordia tra fedi e religioni nel mondo contemporaneo riguarda il tema del *gender* e occorrerebbe invece affrontarlo tenendo unite tre dimensioni distinte: la dottrina, la pratica di fede e l'appartenenza a una comunità religiosa inserita in una comunità sociale. Ad esempio, i comportamenti di preghiera e di culto a cui aderiscono le persone, in paesi di origine dei migranti - come il Ghana - ma anche nei paesi di accoglienza, possono anche riferirsi a pratiche consuetudinarie, secondo le diverse tradizioni. Ciò accade tra i riformati o i metodisti ma anche tra i cattolici o i musulmani ghanesi che talvolta mantengono il culto degli antenati, o reminiscenze di esso, nelle loro preghiere, spesso reinterprete nella comunione dei santi. Una tale complessità non va appiattita su una sola dimensione o su un "determinismo scritturale" (Appiah 2018) che risente dell'interpretazione letteralista ma richiede invece che venga rispettata attraverso l'individuazione di un terreno di pari dignità e di mutua collaborazione tra uomini e donne, mai completamente raggiunto. In particolare, la postura interpretativa più conservatrice, in diverse religioni, rende marginale la voce delle donne e impedisce il confronto aperto su temi divisivi come, ad esempio, la sotomissione delle donne nell'islam o lo statuto delle coppie omosessuali nel cristianesimo, posto che l'accoglienza delle persone omosessuali sia accettata in Occidente, specie se esse fanno parte di una comunità di fede. E il dialogo è cosa diversa dal determinismo scritturale: esso restituisce il gusto per la comune umanità nella metafora

della conversazione (Bauman 2016, Appiah 2018) nel lungo e accidentato cammino che porta migranti e rifugiati a diventare cittadini in Europa (Ong 2003).

Solidarietà di genere in senso transnazionale

Una postura critica, complessa e interrogativa può in effetti esimerci dal compiere ulteriori errori, come suggerisce, Abu-Lughod (2013) in *Do Muslim Women Need Saving*. In questo contributo, l'antropologa mette l'accento sul fatto che le donne musulmane sono spesso rappresentate come se dovessero essere salvate dalla oppressione, vittime del velo, dei matrimoni forzati e della violenza degli uomini, definendo questo grumo di stereotipi *gendered orientalism*. Questo non significa che queste difficoltà non siano incontrate dalle donne in quelle culture ma occorre tenere in considerazione il fatto che le posizioni difensive su cui poggia la tradizione culturale è più comprensibile quando la si consideri una reazione all'incertezza, all'oppressione militare e alla instabilità geo-politica che aggravano le conseguenze della globalizzazione. Il dibattito sul velo è un buon esempio al riguardo: considerato principalmente come simbolo di sottomissione, raramente esso viene presentato come strumento di *agency* - seppur di una "subaltern gendered agency" (Mahmood 2005:7) - che il dibattito scientifico ha invece messo in luce e riscoperto nelle ricerche condotte in Egitto. Le donne nei Paesi MENA sono in grado di *empowerment* su strade diverse, talvolta usando a proprio vantaggio proprio quei simboli di sottomissione: il velo come vettore di libera circolazione nello spazio pubblico è dunque scelto con alcuni gradi di libertà (Singerman 1995). Esiste cioè una disgiunzione tra la donna islamica nell'immaginario collettivo e le molteplici realtà vissute dalle donne musulmane nella pratica quotidiana e nei singoli paesi. In seguito al cosiddetto "*piety turn*" in antropologia religiosa, si è aperta una nuova prospettiva verso la messa in rilievo di un'agentività desiderante e creativa, che dal protagonismo femminile in moschea si espande in altri ambiti della vita sociale, ad esempio attraverso la moda o la creatività femminile. Portando in primo piano la vita quotidiana delle donne, e non solo la limitata porzione dell'esperienza religiosa, le ricercatrici hanno reso possibile mettere in luce le dinamiche intrecciate che caratterizzano la cultura e la religione, secondo l'esperienza femminile. Tali dinamiche sono presenti anche in Italia secondo le ricerche condotte da Pepicelli (2010; 2012; 2015) e secondo un reportage che racconta come le donne musulmane rimangano sospese "tra due mondi"²⁸.

Talvolta – come dimostrano i recenti sviluppi in Afghanistan – la realtà è più violenta di quello che è possibile immaginare per professioniste, studentesse, donne sole e attiviste (Dachan 2021). Dai primi provvedimenti repressivi del gruppo religioso fondamentalista talebano si evince che il nemico sia la 'cultura immorale' del neocolonialismo occidentale, inclusi i diritti delle donne e delle persone Lgbtiq+, collegate a livello transnazionale anche tramite i social media: alle immagini della mani-

²⁸ Francesca Caferri, "Le musulmane a testa bassa, sospese tra due mondi", *La Repubblica*, 24 Maggio 2018, https://www.repubblica.it/esteri/2018/05/24/news/donne_islam_italia-300964577/ (Consultato il 25 novembre 2021).

festazione delle donne vestite con colori sgargianti sono seguite quelle del corteo di donne coperte dal velo nero integrale (*niqab*), come a voler mostrare al mondo che il posto delle donne è la seclusione domestica. Come non rammentare quel cartello apparso nei telegiornali internazionali, all'indomani dell'uscita dall'Afghanistan delle truppe americane terminata il 31 agosto 2021, che recitava: "Perché il mondo ci sta guardando silenziosamente e crudelmente?" È ciò che accade anche sulle frontiere europee dove i profughi vengono bloccati con la violenza e nuovi muri vengono costruiti, in ultimo quello polacco che si aggiunge a quelli già eretti in Ungheria, Grecia e Bulgaria, Austria e Croazia. L'Agenzia europea della guardia di frontiera e costiera, istituita nel 2004 a Varsavia, non tutela abbastanza i diritti fondamentali dei profughi, consentendo respingimenti e violenze, soprattutto sulla Rotta balcanica ma anche tra Italia e Francia, e indirettamente nel Mediterraneo centrale, come messo in luce dalle organizzazioni umanitarie che invece sollecitano l'apertura di corridoi umanitari²⁹.

Conclusioni

Non solo tra religione e politica, il *gender* richiede una lente interpretativa che consideri anche la cultura e che aggiunga profondità storica alle questioni legate alla famiglia/parentela e alle comunità. Il diritto di famiglia presenta una grande diversità culturale, sulle due sponde del Mediterraneo, soprattutto per quanto riguarda il matrimonio, il divorzio e l'eredità oltre alle limitazioni della libertà di movimento per le donne: spesso, i comportamenti delle donne sono ricondotti in modo esclusivo alla religione, oscurando la complessità e la contraddittorietà presenti nella formazione del sé nella vita sociale, ben oltre il binarismo sacro vs profano, norma vs pratica, modernità vs tradizione che si è invece soliti enfatizzare, nel tentativo di esplorare più da vicino nozioni di libertà ed autonomia che le democrazie occidentali pongono come riferimenti valoriali ma che devono invece essere declinati nei contesti culturali (Sehlikoglu 2018).

La diversità di genere stenta ad essere riconosciuta anche nello spazio pubblico in Europa: creare spazi di ricerca tra religione, politica e cultura, aprire il confronto e la condivisione su temi specifici quali il *gender* per educarci alla differenza e al rispetto reciproco è quanto è ancora necessario promuovere per favorire il lungo cammino

²⁹ Il rapporto francese della Commissione parlamentare d'inchiesta su "Migrazione, spostamento della popolazione e condizioni di vita e accesso ai diritti dei migranti, dei rifugiati e degli apolidi rispetto agli impegni internazionali della Francia", presieduta dal parlamentare Sébastien Nadot e creata nell'aprile 2021 in seguito alle richieste delle associazioni umanitarie che operano sul campo, testimoni dei soprusi e delle violenze patite alla frontiera del Monginevro, ammette che "La Francia ha a più riprese mostrato un approccio di maltrattamento e ostracismo verso le persone migranti". Vedi: <https://riforma.it/it/articolo/2021/11/26/denuncia-alla-francia-la-mala-accoglienza-delle-persone-migranti> (Consultato il 25 novembre 2021), i primi 93 richiedenti asilo sono arrivati dalla Libia, in attuazione di un protocollo firmato dai ministeri dell'Interno e degli Affari Esteri e della Cooperazione Internazionale, UNHCR, Comunità di Sant'Egidio, Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia e Tavola Valdese. I nuovi corridoi umanitari uniscono le buone prassi delle evacuazioni di emergenza e quelle stabilite a partire dal 2016, quando i corridoi umanitari hanno permesso l'arrivo in Europa di 4.023 persone, di cui 3.313 in Italia. Vedi: <https://riforma.it/it/articolo/2021/11/26/arrivati-ieri-italia-93-richiedenti-asilo-dal-nuovo-corridoio-umanitario-dalla> (Consultato il 25 novembre 2021).

del riconoscimento della diversità. Compito comune, sulle due sponde del Mediterraneo, è preservare le giovani generazioni dal rischio di reificare le culture e di basare le loro rappresentazioni solo su icone essenzialiste della donna, esplorando il passato coloniale e missionario, comprendendone le contraddizioni che portano a riconoscere quanto prodotto dalla storia delle interconnessioni globali: questo consente alle soggettività di riconoscersi come soggetti di trasformazione e di cambiamento per insieme affrontare le disuguaglianze, contrastare le violenze e le forme di ingiustizia globale che questa pandemia ha così accentuato. *Time to heal - Peace among cultures, understanding between religions* è il motto del Forum interreligioso (IF20), organizzato in vista del G20, che non consegna alla riflessione valori comuni in cui identificarsi, pur interrogandosi sulla parità di genere e sul traffico di esseri umani, ma indica tre impegni da perseguire in modo cooperativo: non uccidere, soccorrere e perdonare²⁸. Lo sforzo della comunità internazionale è cioè quello di chiamare ognuno alle proprie responsabilità invitando al dialogo non già le 'essenze' delle religioni ma le culture che le veicolano, facendo leva sui patrimoni di compassione che possono riprendere vita anche quando hanno invece prevalso le ermeneutiche dell'odio, della discriminazione e della falsificazione. E questo è il ruolo profetico delle religioni.

²⁸ Alberto Melloni, "Il G20 delle religioni", *La Repubblica* 11 settembre 2021, https://www.repubblica.it/commenti/2021/09/11/news/il_g20_delle_religioni-317282924/ (Consultato il 25 novembre 2021).

Bibliografia

- Abu-Lughod Lila (2013). *Do Muslim Women Need Saving?* London: Harvard University Press.
- Acocella Ivana, Cigliuti Katia (2016). "Identità di genere e identità religiosa di giovani musulmane 'italiane': tra ereditarietà e rivisitazione". *Mondi migranti*, n. 3, 155-179.
- Aime Marco (2020). *Classificare, separare, escludere. Razzismi e identità*. Torino: Einaudi.
- Aimo Mariapaola, Manuela Consito, Stefania Gianoncelli, Joelle Long (2018). "Essere famiglia per il diritto: riflessioni interdisciplinari". *Lavoro e diritto*, vol. 32, n. 4, 697-726.
- Allievi Stefano (2020). *La spirale del sottosviluppo*. Bari-Roma: Laterza.
- Ambrosini Maurizio, Schellenbaum Paola (1994), *La comunità sommersa*, Quaderni ISMU n. 3, 1994.
- Ambrosini Maurizio, Naso Paolo, Paravati Claudio (2018). *Il Dio dei migranti. Pluralismo, conflitto, integrazione*. Bologna: Il Mulino.
- Ambrosini Maurizio (2020). *L'invasione immaginaria. L'immigrazione oltre i luoghi*. Bari-Roma: Laterza.
- Appiah Kwame Anthony (2018). *The Lies That Bind. Rethinking Identity. Creed, Country, Color, Class, Culture*. London: Profile Books. Tr. it. di Flavi Santi (2019). *La menzogna dell'identità. Come riconoscere le false verità che ci dividono in tribù*. Milano: Feltrinelli.
- Augé Marc (2009). *Pour une anthropologie de la mobilité*. Paris: Payot & Rivages. Tr. it. di Guendalina Carbonelli (2010). *Per una antropologia della mobilità*. Milan: Jaca Book.
- Baumann Gerd (1999). *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic and Religious Identities*. London: Routledge. Tr. it. di Umberto Livini (2003) *Lenigma multiculturale. Stati, etnie, religioni*. Bologna: Il Mulino.
- Bauman Zygmunt (2016). *Strangers at Our Door*. Cambridge: Polity Press. Tr. it. di Marco Cupellaro (2016). *Stranieri alle porte*. Bari-Roma: Laterza.
- Bertilotti Teresa (ed.) (2020). *Women's History at the Cutting Edge. An Italian Perspective*, Roma, Viella.
- Bourdieu Pierre (1998). *La domination masculine*. Paris: Edition du Seuil. Tr. it. di Alessandro Serra (1998). *Il dominio maschile*. Milano: Feltrinelli.
- Braidotti Rosi (2002). "The Uses and Abuses of the Sex/Gender Distinction in European Feminist Practices". In: Gabriele Griffin, Rosi Braidotti (eds). *Thinking Differently. A reader in Women's Studies*. London: Zed Books, 285-307.
- Butler Judith (2004), *Undoing gender*, London and New York: Routledge. Tr. it. di Federico Zappino (2004). *Fare e disfare il genere*, Milano: Mimesis.
- Butler Judith (1990, 1999). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. London: Rutledge. Tr. it. di Sergia Adamo (2013). *Questione di genere*. Bari-Roma: Laterza.
- Cassano Franco (1996, 2921), *Il pensiero meridiano*, Roma-Bari: Laterza.
- Collier Jane F., Sylvia J. Yanagisako (1987). *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis*. Stanford (CA): Stanford University Press. Tr. it. parziale: *Genere sessuale e parentela: verso un'analisi unificata*. In: Robert Borofsky (2000) (ed), *L'antropologia culturale oggi*. Milano: Meltemi, 236-251.
- Crespi Isabella, Ruspini Elisabetta (eds) (2014). *Genere e religioni in Italia*. Milano: Franco Angeli.
- Curli Barbara (ed) (2022), *Italy and the Suez Canal from the Mid-nineteenth Century to the Cold War. A Mediterranean History*, London: Palgrave.

- Dachan Asme (2021). "Afghanistan. Le donne ancora nel mirino dei talebani". *Confronti*, n. 7/8, 19-21.
- Di Cesare Donatella (2017). *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Ferrario Fulvio (2017). Recensione di: Rusconi Gian Enrico, La teologia narrativa di Papa Francesco, *Rivista Il Mulino*, 13 settembre 2017.
- Forni Silvia, Pennacini Cecilia, Pussetti Chiara (2006). *Antropologia, genere, riproduzione*. Milano: Carocci.
- Frisina Annalisa (2010). Autorappresentazioni pubbliche di giovani musulmane. La ricerca di legittimità di una nuova generazione di italiane. *Mondi migranti*, n. 2, 131-150.
- Guillaumin Colette, (2006). Il corpo costruito, a cura di Renate Siebert, con una postfazione di Roberta Sassatelli. *Studi culturali, Rivista quadrimestrale*, n. 2, 307-342, doi: 10.1405/23459
- Lepori Michele (2021). "Contro ogni 'genere' di odio". *Confronti*, n. 6, 45.
- Lingiardi Vittorio, Vassallo Nicla (2011), "Classificazioni sospette". In: Martha Nussbaum, *Disgusto e umanità. L'orientamento sessuale di fronte alla legge*, Milano: Il Saggiatore 2011 (ed. orig. *From Disgust to Humanity*, Oxford: Oxford University Press. Trad. di Stefania De Petris).
- Lomazzi Vera (2020). "Women's Rights and Shari'a Law in the MENA Region". In: Zanfrini Laura (ed). *Migrants and Religion: Paths, Issues and Lenses*. Leiden: Brill.
- Mahmood Saba (2005). *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject*. New Jersey: Princeton University Press.
- Mattalucci Chiara (ed) (2017). *Antropologia e riproduzione. Attese, fratture e ricomposizioni della procreazione e della genitorialità in Italia*. Milano: Libreria Cortina.
- Naso Paolo (2013). "Le chiese come comunità di resilienza per gli immigrati". In: Schellenbaum Paola, Tomassone Letizia (2013) (eds). "Sui Generis", numero monografico, *Protestantesimo* vol. 68, n. 3-4, 425-435.
- Nussbaum Martha (2010), *From Disgust to Humanity*, Oxford: Oxford University Press (Trad. It. di Stefania De Petris, (2011). *Disgusto e umanità. L'orientamento sessuale di fronte alla legge*, Milano: Il Saggiatore).
- Ong Aiwa (2003). *Buddha is Hiding. Refugees, Citizenship, the New America*. Berkeley-Los Angeles: UC Press. Tr. it. di Deborah Borca (2005). *Da rifugiati a cittadini. Pratiche di governo nella nuova America*. Milano: Cortina Editore.
- Ongini Vinicio (2019). *Grammatica dell'integrazione*. Bari-Roma: Laterza.
- Ozzano Luca (2015): "The debate about same-sex marriages/civil unions in Italy's 2006 and 2013 electoral campaigns", *Contemporary Italian Politics*, DOI: 10.1080/23248823.2015.1041250
- Pace Enzo Ravecca Andrea (2010). Religioni, genere e generazioni in movimento. Uno sguardo europeo sull'Italia. *Mondi migranti*, n. 2, 43-59.
- Pepicelli Renata (2010). *Femminismo islamico*. Roma: Carocci.
- Pepicelli Renata (2012). *Il velo nell'islam*. Roma: Carocci.
- Pepicelli Renata (2015). *Giovani musulmane in Italia*. Bologna: Il Mulino.
- Pulcini Elena (2009). *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell'età globale*, Turin: Bollati Boringhieri.
- Quassoli Fabio (2006), *Riconoscersi. Differenze culturali e pratiche comunicative*, Milan: Cortina Editore.

- Remotti Francesco (1996), *Contro l'identità*, Bari -Roma: Laterza.
- Remotti Francesco (2008), *Contro natura. Lettera al papa*, Bari -Roma: Laterza.
- Remotti Francesco (2010), *L'ossessione identitaria*, Bari -Roma: Laterza.
- Remotti Francesco (2019), *Somiglianze. Una via per la convivenza*, Bari -Roma: Laterza.
- Ricucci Roberta (2017), *Diversi dall'Islam. Figli dell'immigrazione e altre fedi*, Bologna: Il Mulino.
- Rubin Gayle (1975). "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex". In Rayna Reiter (ed). *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press, 157-210.
- Rusconi Gian Enrico (2017). *La teologia narrativa di Papa Francesco*. Bari -Roma: Laterza.
- Saraceno Chiara (2012). *Coppie e famiglie*. Milano: Feltrinelli.
- Saraceno Chiara (2017). *L'equivoco della famiglia*. Bari -Roma: Laterza.
- Schellenbaum Paola (1997). "Genere", "Sessualità", "Maschile/femminile", "Uomo/donna". In Ugo Fabietti, Francesco Remotti, *Dizionario di Antropologia*, Bologna: Zanichelli.
- Schellenbaum Paola, Tomassone Letizia (2013) (eds). "Sui Generis", numero monografico, *Protestantesimo* vol. 68, n. 3-4.
- Schellenbaum Paola (2015). "Il gender: un nuovo paradigma nelle scienze umane e sociali?" *La Ricerca*, n. 9, 6-13. <https://laricerca.loescher.it/il-gender-un-nuovo-paradigma-nelle-scienze-umane-e-sociali/>
- Scott Joan (1986). "Gender. A useful category in historical analysis". *American Historical Review*, 91, 1053-1075. Tr. it. di Ida Fazio (2013). *Genere, politica, storia*, Roma: Viella.
- Sehlikoglu Sertaç (2018). "Muslim Women's Agency and feminist anthropology of the Middle East". In: *Contemporary Islam*, 12, 73-92.
- Serughetti Giorgia (2021). *Il vento conservatore. La destra populista all'attacco della democrazia*. Bari -Roma: Laterza.
- Singerman Diane (1995). *Avenues of Participation. Family, Politics, and Networks in Urban Quarters of Cairo*. Princeton: Princeton University Press.
- Stoller Robert (1968). *Sex and Gender: On The Development of Masculinity and Femininity*. London: Routledge.
- Taguieff Pierre André (1987). *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris: La Découverte.
- Taylor Charles (1994), "The politics of recognition". In: Amy Gutmann (ed) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press. Tr. it. di Gianni Rigamonti, (2008). "La politica del riconoscimento". In: Jünger Habermas, Charles Taylor, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milan: Feltrinelli, 9-62.
- Valerio Adriana (2016). *Il potere delle donne nella Chiesa. Giuditta, Chiara e le altre*, Bari -Roma: Laterza.
- Vertovec Steven (2007). Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*, 30:6, 1024-1054.
- Yanagisako Sylvia, Carol Delaney (1995). *Naturalizing Power*. London: Routledge.
- Yanagisako Sylvia (2002). *Producing Culture and Capital. Family Firms in Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- Zanfrini Laura (2019). *Challenges of Migration*. London: Palgrave.
- Zanfrini Laura (2020). *Migrants and Religion: Paths, Issues and Lenses*. Leiden: Brill.
- Zifaro Maria (2020). *Diversity Management: uno sguardo all'Europa*. Pisa: Pisa University Press.