

**Alberta Giorgi** ricercatrice presso il Centro di Studi Sociali dell'Università di Coimbra (Portogallo), collabora con il progetto europeo GRASSROOTSMOBILISE - Directions in Religious Pluralism in Europe, ed ha co-organizzato la serie internazionale di incontri *Is Secularism Bad for Women? Women and religious change in contemporary Europe* (ISSR). Tra le recenti pubblicazioni: *European Culture Wars and the Italian Case. Which Side Are You On?*, con L. Ozzano (2016); *Gender, religion, and political agency: mapping the field* (2016); *Communion and liberation: a Catholic movement in a multilevel governance perspective*, con E. Polizzi (2015).

**Stefania Palmisano** è Professore Associato presso il Dipartimento di Culture, Politiche e Società di Torino, dove insegna 'Religioni nel mondo globalizzato'. È coordinatrice del Centro CRAFT (Contemporary Religions and Faiths in Transition) del Dipartimento di Culture, Politiche e Società. Tra le sue ultime pubblicazioni: *Exploring New Monastic Communities. The Re-invention of Tradition*, Ashgate, Aldershot, 2015.

**“troppo raramente gli studiosi si occupano della religiosità e spiritualità femminile [...] è un fatto sorprendente, che non si sentano più spesso voci femminili, dal momento che i credenti, in tutto il mondo, sono per la maggior parte donne”**

ISBN 978-88-5753-XXX-X

Mimesis Edizioni  
Relazioni pericolose  
www.mimesisedizioni.it

XX,00 euro

ALBERTA GIORGI - STEFANIA PALMISANO (A CURA DI) **D COME DONNE, D COME DIO**

MIMESIS

# D COME DONNE, D COME DIO

A CURA DI ALBERTA GIORGI E STEFANIA PALMISANO



L'interesse verso il tema 'Donne, Religioni, Relazioni di Genere' ha acquisito risonanza soprattutto a partire dalla metà degli anni '90 in Europa e, più recentemente, anche in Italia, sviluppandosi al di fuori dei confini disciplinari della sociologia della religione e degli studi di genere. Tre fattori hanno contribuito, in particolare, al riemergere di tale interesse nell'accademia e alla sua risonanza nella sfera pubblica. Il primo fattore riguarda le migrazioni e la pluralizzazione del campo religioso. Di fronte a tradizioni non cristiane, ed in particolare in relazione all'accresciuta visibilità della religione islamica e alle controversie connesse ai simboli religiosi, il ruolo delle donne nella religione e i rapporti tra uomini e donne diventano temi importanti nel dibattito europeo. Qual è il ruolo – o, meglio, quali sono i ruoli – delle donne nelle religioni? Quali le possibilità di azione e di leadership? Quali i rapporti di genere? Il secondo fattore riguarda, invece, le controversie che vedono donne e religioni ai fronti opposti – come i dibattiti che mettono al centro le questioni riproduttive (aborto, fecondazione assistita, per nominarne due). Partire dal genere per indagare il rapporto tra religioso e secolare mette quindi in luce come molti dei conflitti siano fondati sul corpo della donna e su diverse idee di femminilità. Qual è il ruolo della religione nella sfera pubblica? Come si conciliano i diritti delle donne e la fede? Quali idee di femminile e di maschile emergono nelle diverse tradizioni religiose e come mutano nel tempo e nei contesti? Infine, la progressiva privatizzazione del sacro lontano dalla sfera secolare, pubblica e maschile, ha portato ad una "femminizzazione" della religione. Come incidono queste trasformazioni sulle diverse tradizioni religiose? Come si esplicano, nelle società contemporanee, la fede e le pratiche religiose? Come donne e uomini vivono la dimensione sacrale e spirituale dell'esistenza? Ci sono delle differenze?

MIMESIS / RELAZIONI PERICOLOSE

 **MIMESIS / RELAZIONI PERICOLOSE**

N. XX

COLLANA DIRETTA DA *MARIA GRAZIA TURRI*

COMITATO SCIENTIFICO

CAROLA BARBERO (UNIVERSITÀ DI TORINO)

FRANCESCO BILOTTA (UNIVERSITÀ DI UDINE)

ELIZABETH BRAKE (UNIVERSITÀ DI CALGARY – CANADA)

ELENA CASETTA (UNIVERSITÀ DI TORINO)

PAOLO ERCOLANI (UNIVERSITÀ DI URBINO)

GIOVANNI LEGHISSA (UNIVERSITÀ DI TORINO)

VALERIA OTTONELLI (UNIVERSITÀ DI GENOVA)

STEFANIA PALMISANO (UNIVERSITÀ DI TORINO)

ELISABETTA RUSPINI (UNIVERSITÀ DI MILANO)

VERA TRIPODI (UNIVERSITÀ DI TORINO)



# D COME DONNE, D COME DIO

a cura di  
Alberta Giorgi e Stefania Palmisano

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
www.mimesisedizioni.it  
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Relazioni pericolose*, n. xx  
Isbn: 9788857536774

© 2016 – MIM EDIZIONI SRL  
Via Monfalcone, 17/19 – 20099  
Sesto San Giovanni (MI)  
Phone: +39 02 24861657 / 24416383  
Fax: +39 02 89403935

# INDICE

PREFAZIONE <i>di Kristin Aune</i>	7
1. D COME DONNE, D COME DIO <i>di Stefania Palmisano, Alberta Giorgi</i>	13
2. UNA RIVOLUZIONE FALLITA: MONACHE, MA PUR SEMPRE SPOSE, MADRI E FIGLIE. LA FAMIGLIA MONASTICA NELL'EGITTO TARDO-ANTICO <i>di Maria Chiara Giorda</i>	43
3. NULLA È PIÙ COME UN TEMPO. IL CAMBIAMENTO RELIGIOSO DELLE FEDELI ANZIANE IN INGHILTERRA <i>di Janet Eccles</i>	63
4. GENERE E RELIGIONE: LA COSTRUZIONE DEL FEMMINILE NEL MOVIMENTO DELLA SPIRITUALITÀ DELLA DEA IN ITALIA <i>di Roberta Pibiri</i>	79
5. DONNE TRA RELIGIONE E STATO. L'ISTITUZIONE DI DONNE PREDICATRICI (VAIZELER) IN TURCHIA <i>di Chiara Maritato</i>	99
6. PRATICA BUDDHISTA VS POLITICHE FEMMINISTE LINEE DI FRATTURA E PUNTI D'INCONTRO PER LE BUDDHISTE "ORDINATE" IN GRAN BRETAGNA <i>di Caroline Starkey</i>	117

7. MORTE E IMPURITÀ. LE SCIAMANE CIECHE E LA MORTE IN GIAPPONE <i>di Marianna Zanetta</i>	137
8. TRA TRADIZIONE E MODERNITÀ: UNA PROSPETTIVA STORICA SULL'ASCETISMO FEMMINILE HINDU <i>di Daniela Bevilacqua</i>	155
9. VESTIRSI: RELIGIONE ED ETNIA NELLE BAMBOLE NAZIONALI DI ISRAELE <i>di Maya Balakirsky Katz</i>	169
BIOGRAFIE DELLE AUTRICI	195

CHIARA MARITATO

## DONNE TRA RELIGIONE E STATO. L'ISTITUZIONE DI DONNE PREDICATRICI (VAIZELER) IN TURCHIA

### 1. Introduzione

Nel 2013, un rapporto pubblicato dal Direttorato per gli Affari Religiosi (*Diyanet İşleri Başkanlığı*, in turco nel testo: *Diyanet*) ha denunciato la mancanza di spazi e attrezzature adeguate per le donne che frequentano le moschee in Turchia. Un programma di “abbellimento” delle moschee è stato così avviato con l’obiettivo di potenziare la partecipazione femminile nello spazio pubblico del religioso. Nella città di Istanbul, questo progetto è stato coordinato dall’allora vice Mufti<sup>1</sup> Kadriye Avcı Erdemli che ha sostenuto in prima persona attività volte a raggiungere un maggior numero di donne possibili. Presentandomi il progetto, Kadriye si sofferma sui dati emersi dalla ricognizione iniziata nelle moschee di Istanbul:

Molti degli spazi preposti alle donne erano usati come magazzini e depositi. Questi erano spesso sporchi e freddi d’inverno. [...] Inoltre si trattava di spazi completamente non attrezzati per accogliere seminari o preghiere.<sup>2</sup>

Nell’ultimo decennio, il Diyanet ha sostenuto progetti *ad hoc* e pubblicazioni volti a invitare le donne in moschea. Tale obiettivo è stato in gran parte perseguito attraverso una politica di femminilizzazione dell’istituzione che ha visto il numero del personale femminile aumentare in maniera consistente. Il fatto che sempre più donne

---

1 Dal 2005, un concorso permette alle donne di accedere alla carica di vice-Mufti (*Müftü Yardımcısı*): nel 2013, 7 donne ricoprivano questa carica nelle principali città turche.

2 Conversazione con Kadriye Erdemli, Istanbul Il Müftülüğü, 2 maggio 2013.



esperte in materia di religione portino avanti progetti e iniziative rivolte a donne e famiglie, richiama l'attenzione su come la partecipazione religiosa femminile sia andata ridefinendosi all'interno dello stesso *Diyanet*.

Istituito nel 1924, all'indomani della caduta del califfato, quest'ultimo è un ufficio amministrativo sotto il controllo del Primo Ministro. Spesso considerato uno degli emblemi della laicità turca,<sup>3</sup> il *Diyanet* richiama la volontà dell'élite positivista e nazional-Kemalista<sup>4</sup> allora al potere di burocratizzare e controllare ogni espressione della religione nello spazio pubblico (operatori di culto, luoghi di preghiera e dottrina dell'Islam).

Dal 2003, l'istituzione e la professionalizzazione di posizioni all'interno del *Diyanet* per donne esperte di religione sono andate di pari passo con un'assistenza morale fornita dallo stato come servizio pubblico (Maritato 2015). Questo avviene attraverso gli Uffici per la Famiglia<sup>5</sup> (*Aile İrsat ve Rehberlik Büroları*, AIRB), il servizio di fatwa<sup>6</sup> (*Alo fetva 190*) online e tramite call center, ma anche, e soprattutto, un impegno quotidiano delle *vaizeler* in moschee, centri culturali, ospedali, orfanotrofi, prigionie e località protette per donne vittime di violenza.

Questo contributo prende le mosse dal seguente interrogativo: in che misura e come la partecipazione femminile nello spazio pubblico e ufficiale del religioso è andata istituzionalizzandosi?

L'obiettivo è di presentare forme e significati della femminilizzazione di una burocrazia religiosa prettamente maschile. Si tratta quindi di indagare criticamente un tema, quello del rapporto tra donne e religione, e Islam in particolare, che spesso vede una forte po-

3 Sulla laicità assertiva si veda: (Kuru 2007).

4 Il Kemalismo è l'ideologia fondante della Repubblica turca. Il termine deriva da Mustafa Kemal (detto *Atatürk*) ed è solitamente rappresentato secondo sei punti chiave (sei frecce): repubblicanismo, laicismo, nazionalismo, populismo, statalismo e riformismo.

5 Istituiti il 15 aprile 2002, gli Uffici per la Famiglia sono presenti negli uffici locali del *Diyanet* e offrono consulenza a donne e famiglie in materia di religione e problemi familiari. Nel 2013, questi uffici erano attivi in 49 uffici territoriali del *Diyanet*.

6 La fatwa è un responso in materia religiosa. Nel caso del *Diyanet*, si tratta più precisamente di opinioni religiose. Su questo punto si veda (Öcal 2008).

larizzazione sul ruolo della religione. Quest'ultima è vista come un possibile strumento di resistenza ed emancipazione femminile, ma anche come mezzo attraverso cui giustificare e legittimare forme di subordinazione (Herzog e Braude 2009; Berktaç 1998; Aune, Sharma e Vincett 2008). Tuttavia, in entrambi i casi, le donne appaiono passive di fronte ad una religione che o in modo strumentale le rende sottomesse, o – in modo quasi illusorio – fornisce loro forme di liberazione. Criticando questi approcci, Saba Mahmood retoricamente solleva il seguente interrogativo: per quale ragione un gran numero di donne nel mondo musulmano sostiene attivamente movimenti che sembrano contrari ai loro interessi? (Mahmood 2005: 4)

C'è da aggiungere a questo proposito che la “questione della donna”<sup>7</sup> nell'Islam ha visto ampie corrispondenze tra il dibattito pubblico e gli studi accademici. Negli anni 1990, in particolare, si è cristallizzato il dibattito sul cosiddetto “femminismo Islamico” (Mernissi 1991; Ahmed 1986; Wadud 1999; Badran 2009). Partendo da una richiesta di spazi che facilitino l'accesso delle donne al sapere religioso (possibilità di interpretare testi sacri) e alle istituzioni religiose, gli studiosi – prevalentemente donne che si confrontano sul tema – considerano la conquista di spazi femminili all'interno dell'Islam uno strumento utile per liberare le donne da forme di misoginia. Una misoginia che, secondo Fatema Mernissi trae origine e legittimità non dai versetti del Corano, ma dall'élite maschile al potere (religioso e non). Da qui la necessità di indagare “due femminismi” nel Medio Oriente: uno che cerca di conquistare spazi nella sfera religiosa, e l'altro nella sfera pubblica secolare che si richiama ad associazioni e movimenti laici. Tuttavia il dibattito sul tema resta acceso (Pepicelli 2010; Abdallah 2010: 12-13); voci come quella di Valentine Moghadam invitano a una maggiore criticità e si interrogano su quanto le componenti più riformiste e a favore dei diritti delle donne all'interno delle cerchie religiose siano riconducibili al femminismo Islamico, o piuttosto agiscano per rinforzare e legittimare le politiche di genere degli stati (Moghadam 2002: 1135).

---

7 Leyla Ahmed parla di un vero e proprio doppio discorso quando ci si riferisce a donne e Islam (Ahmed 1992)

Il presente contributo dialoga inoltre con la letteratura che ha analizzato la presenza femminile in movimenti e partiti Islamici turchi (Göle 1997; Arat 1998). In parallelo, altre ricerche hanno considerato soprattutto l'attivismo religioso femminile in congregazioni, e gruppi religiosi informali, mettendo in luce come la forte segregazione dei sessi favorisca spazi – spesso in ambienti privati – in cui le donne leggono e commentano il Corano (Raudvere 1998; Shively 2008).

Queste attività, portate avanti in modo volontario da predicatrici, sono molto diffuse in Turchia dove le *ablalar* (sorelle) appartenenti a comunità religiose (*cemaatlar*) o a ordini Sufi (*tarikatar*) organizzano regolarmente incontri in moschee, case private, dormitori.

Alla luce di queste considerazioni, nella prima parte del capitolo sarà dato spazio alle posizioni aperte alle donne nella burocrazia del *Diyanet*. A tal fine, l'attenzione sarà soprattutto riposta sulla presidenza di Ali Bardakoğlu (2003-2010) durante la quale il numero e le competenze delle donne impiegate come predicatrici hanno portato a una professionalizzazione di tale attività. In una seconda parte, questa nuova prospettiva di genere all'interno dell'istituzione sarà considerata in relazione ad una rinnovata presenza della religione nello spazio pubblico.

## 2. Metodologia

Il capitolo è il frutto di una ricerca etnografica che ho condotto dall'aprile 2013 al febbraio 2014. Nello specifico, la scelta dell'etnografia politica (Schatz 2013; Baiocchi and Connor 2008; Wedeen 2010) come principale metodologia ha comportato una serie di osservazioni prolungate e ripetute delle attività svolte dalle predicatrici in diversi quartieri di Istanbul; a queste sono da aggiungere conversazioni a margine dei sermoni con le predicatrici e con il personale femminile impiegato presso gli uffici del *Diyanet* di Istanbul. La ricerca sul campo è stata accompagnata dalla consultazione di pubblicazioni del *Diyanet* (articoli divulgativi, libri, opuscoli, circolari, direttive) concernenti il ruolo delle donne all'interno dell'istituzione. La ricerca etnografica ha richiesto la partecipazione a sermoni e

seminari come, ad esempio, sessioni di lettura del Corano o di esegesi Coranica (*tefsir*) organizzate settimanalmente in sale di preghiera, moschee e centri culturali delle municipalità. Le interviste in profondità al personale femminile impiegato come esperto in materia di religione sono state effettuate presso l'ufficio provinciale di Istanbul (*Il Müftülüğü*) e l'ufficio del Diyanet centrale di Ankara, Dipartimento per la Famiglia e la Guida Religiosa (*Aile ve Dini Rehberlik Daire Başkanlığı*).

### 3. La vaize come professione

Nel 2010, al termine della Presidenza di Ali Bardakoğlu, il *Diyanet* ha reso pubblico un rapporto sulle attività effettuate dal 2003 al 2010. In un paragrafo riferito ai servizi forniti a donne e famiglie, una tabella riportava i dati del personale femminile da cui si evince un forte aumento dal 2004: in quell'anno, il numero di donne impiegate era 2.696; l'anno successivo poco meno del doppio, 5.496; nel 2010, 11.041 donne lavoravano per il *Diyanet*.

Più nel dettaglio, l'aumento del personale femminile ha riguardato la professione di predicatrice (*vaize*): secondo le statistiche del *Diyanet*, nel 1990, 29 predicatrici erano impiegate in tutta la Turchia; nel 2004 il loro numero era 182 (*Diyanet İşleri Başkanlığı* 2011). Durante questa ricerca, nel periodo compreso tra il 2013 e il 2014, dei 1.518 predicatori assunti dal *Diyanet*, 727 erano donne, *vaizeler*.<sup>8</sup> Nel 2013, solo a Istanbul operavano 123 predicatori, di cui 54 donne.

8 I dati del 2014 si riferiscono alla ricerca svolta dall'autrice per la Tesi di Dottorato: C. Maritato "Women between Religion and the State. The Institution of vaize in Turkey" Tesi discussa il 15.12.2015 presso l'Università di Torino, Dipartimento Culture, Politica e Società.

Tabella 1 Le Vaizler del Diyanet

ANNO	PREDICATRICI (VAIZELER)
1991	34
2000	31
2001	57
2002	78
2003	76
2004	182
2005	208
2006	221
2007	234
2008	233
2009	393
2010	403

Fonte: Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hizmetler ve Projeler 2003-2010*, 818 (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayinlari, 2011)

Come leggere questa decisione di includere sempre più donne all'interno del *Diyanet*?

Il caso della Turchia è in questo senso emblematico: con la nascita della Repubblica nel 1923, una serie di misure ha reso la religione prerogativa di una cerchia di persone specializzate, burocrati (Weber 1978: 956-959).<sup>9</sup> Un anno dopo l'istituzione del *Diyanet*, nel 1925, oltre alla chiusura delle scuole coraniche, le congregazioni e gli ordini Sufi furono ufficialmente banditi; tuttavia questi continuarono le loro attività alternando fasi di clandestinità, così che la distinzione tra Islam "ufficiale"<sup>10</sup> e Islam "delle confraternite" è andata ricomponendosi negli anni (Bayart 2010: 172-175).

9 Sulla burocratizzazione e professionalizzazione degli operatori di culto si vedano i recenti studi nel caso del Marocco (El Haitami 2013; Tozy 2013) e della Tunisia (Webb, 2013).

10 Il tema è complesso e trae origini in epoca ottomana: malgrado la struttura centralistica e gerarchica dello *Sheikh ul-Islam*, esisteva una distinzione tra

La presenza di donne all'interno di Ordini Sufi (*tarikāt*), è stata documentata già in epoca ottomana quando donne appartenenti a confraternite organizzano sessioni di preghiera e incontri settimanali (*zikr*) in case private o dormitori di studenti. Come rileva Catharina Raudvere, gli incontri di sole donne che avvenivano fuori dal controllo degli imam o delle gerarchie religiose erano sovente associati alle attività degli ordini Sufi (Raudvere 1998: 140). Alla luce di queste considerazioni, la presenza di operatrici di culto femminili "ufficiali" invita a considerare l'evolversi del tentativo paternalista dello stato turco di regolare la religiosità femminile (Hassan 2012).

Si tratta, tuttavia, di sviluppi molto recenti: l'operazione di femminilizzazione del *Diyanet* é sovente collocata attorno al 1962, quando una giovane neolaureata in teologia, Beyza Bilgin, è stata assunta come predicatrice, *vaize*. Ayşe Sucu collega tale partecipazione femminile in ambienti religiosi alla creazione di sezioni femminili (*kadın kolları*): negli anni 1990, queste promuovevano servizi socio-culturali per donne, dando loro maggiore visibilità e legittimità (Sucu 2005:96).

Nel ripercorrere come la questione femminile sia entrata nell'agenda del *Diyanet*, Hicret Toprak, Presidente del Centro per Donne e Giovani (KAGEM) della Fondazione del *Diyanet*, fa riferimento agli anni della Presidenza di Ali Bardakoğlu:

Oltre al contesto storico, perché vi siano cambiamenti ad esser rilevanti sono le scelte delle persone. Ali Bardakoğlu e Hatice Güler [durante la presidenza Bardakoğlu, elaborò progetti per donne e famiglie] hanno contribuito a promuovere la questione della donna nell'agenda del *Diyanet*.<sup>11</sup>

Dal 2011, all'interno della burocrazia centrale del *Diyanet*, è stato istituito un Dipartimento per la Famiglia e la Guida Religiosa (*Aile ve Dini Rehberlik Daire Başkanlığı*). Nel descrivere l'aumento del personale femminile, Huriye Martı, la donna a capo del Dipartimen-

---

ulema delle città e ulema delle campagne. Su questo aspetto si vedano, tra gli altri: (Bein 2011; Masala 1998)

11 Conversazione con Hicret Toprak, *Diyanet Vakfi KAGEM*, Ankara, 21 Gennaio 2014.

to, fa riferimento al contesto storico del colpo di stato del 1997, e al conseguente rafforzamento del divieto del velo nei luoghi pubblici:

Il colpo di stato del 1997 ha reso per le molte studentesse degli *Imam Hatip* [scuole superiori a vocazione religiosa] impossibile iscriversi all'università se non nelle facoltà di teologia. Questo ha fatto sì che nelle facoltà di teologia ci fossero più donne che uomini! [...] Così queste donne sono state assunte dal Diyanet; con gli anni sono entrate sempre più in modo naturale all'interno dell'istituzione, era necessario impiegare donne per diffondere le conoscenze religiose e per mettere la religione al servizio della vita familiare.<sup>12</sup>

L'autorità del personale di culto femminile si fonda soprattutto su conoscenze religiose verificate attraverso concorsi nazionali (Hassan 2011a). Negli ultimi dieci anni, oltre alla femminilizzazione il *Diyanet* ha visto una progressiva professionalizzazione del personale. Quella che Ejder Okumuş (2008) ha definito come “religiosità accademica” è il frutto di una selezione di personale altamente qualificato in materia di religione. Le *vaizeler* sono, infatti, esperte in affari religiosi (*din uzmanı*). La loro preparazione inizia negli *Imam-Hatip*, licei a vocazione religiosa, che, dal 1976, accolgono classi femminili; dopo il diploma, molte di loro si sono specializzate nelle facoltà di teologia, conseguendo master e dottorati (Hassan 2012; Tütüncü 2010). Quest'aspetto è centrale, poiché da un lato mette in risalto una differenza tra le attività ufficiali delle *vaizeler* e quelle organizzate da prediatrici appartenenti a comunità religiose; dall'altro riafferma la centralità delle facoltà di teologia come centro di un sapere religioso “vero” lontano da ogni forma di “superstizione”. Fatma Bayraktar, una *vaize* impiegata al Dipartimento per la Famiglia e il Servizi Religiosi del *Diyanet* ad Ankara, descrive così questa differenza:

Oggi giorno le persone possono facilmente trovare informazioni errate sulla religione, specialmente per quel che riguarda le donne. [...]

12 Conversazione con Huriye Martı, Dipartimento per la Famiglia e la Guida Religiosa, Direktorat per gli Affari Religiosi, Diyanet, Ankara, 13 Novembre 2013.

Per questo motivo, il Diyanet cerca di fornire una giusta conoscenza religiosa [*doğru din*] evitando ogni forma di superstizione [*hurafe*] [...] Senza conoscenza è facile cadere nella superstizione. [...] Prendiamo per esempio il fatto che le donne non possono lavorare fuori casa. Non c'è nessun riferimento a questo nel Corano, né nella vita del Profeta. [...] Lo stesso per quanto riguarda il matrimonio di bambine. Noi possiamo dire alle persone: 'questo non è nel Corano!' Per questo credo che l'educazione sia importante. E le moschee sono luoghi di educazione, come le scuole.<sup>13</sup>

Del resto, le competenze in materia di religione non solo rappresentano una *condicio sine qua non* per la professione di *vaize*, ma sono anche alla base dell'autorità e della legittimità di cui le prediatrici godono all'interno della burocrazia del *Diyanet*: poiché esperte in materia religiosa, le *vaizeler* sono quotidianamente al fianco dei colleghi maschi nella progettazione e realizzazione di servizi religiosi e di sostegno morale per la popolazione.

#### 4. Assistenza morale come servizio statale

L'aumento del numero di personale femminile all'interno del *Diyanet* ha visto un progressivo fiorire di attività religiose rivolte a donne e famiglie. È su queste ultime, e su come esse siano svolte nel quotidiano, che si concentrerà questa seconda parte.

Più nel dettaglio, il numero e la tipologia di attività che le prediatrici svolgono durante la settimana sono regolati da una Direttiva del *Diyanet*. Ad esempio, una *vaize* che lavora in un quartiere di Istanbul ogni settimana alterna ore di prediche in moschea, lezioni/seminari di esegesi Coranica e ore di consulenza/ guida religiosa presso l'ufficio per la famiglia (AIRB) nel suo quartiere. Affinché questa programmazione sia oggetto di controlli, le *vaizeler* comunicano luogo e data dei loro incontri settimanali all'ufficio locale del *Diyanet*. Nel caso di Istanbul, inoltre, le prediatrici almeno due

13 Conversazione con Fatma Bayraktar, Dipartimento per la Famiglia e la Guida Religiosa (*Aile ve Dini Rehberlik Daire Başkanlığı*), Direktoratato per gli Affari Religiosi, Diyanet, Ankara, 11 Novembre, 2013.



volte l'anno effettuano turni al call center "Alo fetva 190" (Pronto fatwa 190) rispondendo alle richieste di fatwa via telefono e online.

Tuttavia, raggiungere le donne e invitarle in moschea è tutt'altro che semplice. Zeynep, una delle predicatrici che lavorano a Istanbul nella municipalità di Kadıköy, descrive questo come uno degli aspetti più difficili del suo lavoro:

Per circa un anno ho lavorato, ma senza nessuna donna. Nessuna che veniva, zero! Oggi in Göztepe [un distretto di Kadıköy] circa 50 donne ogni settimana seguono i miei sermoni. In questi anni ci sono stati molti ostacoli: a volte l'imam della moschea non era d'accordo che io tenessi dei seminari, andava via dopo l'ora della preghiera e chiudeva la porta della moschea così che noi non potessimo entrare. Altre volte alcune *cemaatlar* [comunità religiose] erano contro di noi; altre volte ancora erano i mariti a non lasciare che le donne venissero in moschea.<sup>14</sup>

Raggiungere le donne è un modo per diffondere un invito, *davet*,<sup>15</sup> da intendersi anche e soprattutto secondo il concetto Islamico di *da'wa*: chiamata, appello a seguire la retta via dell'Islam. Tale invito può incontrare diverse resistenze, così che nello svolgere il loro lavoro le *vaizeler* ricercano legittimità e autorità dai testi e dal recupero della letteratura sul ruolo delle donne nella tradizione Islamica.

Quest'ultimo è un *leitmotiv* che ricorre nella letteratura sul femminismo Islamico. Ritornare alle origini significa riaffermare la legittimità di una partecipazione e di un'autorità femminile nella comunità religiosa (Ahmed 1992:43). In molti sermoni delle *vaizeler* non mancano riferimenti alle mogli di Mohammed (Aişe e Hatice in particolare), così come alla figlia prediletta Fatma, esempi di donne religiose e attive nella società. Durante un sermone, Zehra la *vaize*

14 Conversazione con la vaize di Kadıköy, Zeynep, Ufficio Provinciale del Diyanet di Istanbul (Il Müftülüğü), Istanbul, 9.1.2014.

15 Definizione di *davet* dall'Enciclopedia dell'Islam del Diyanet: DA'VET فروع دین anno: 1994, sezione: 9, pp.: 16-19 consultata l'ultima volta il 18 aprile 2015. <http://www.islamansiklopedisi.info>. Saba Mahmood utilizza il termine *da'wa* indicando una chiamata e un invito per un revival religioso, proselitismo all'interno dell'Islam e per una maggiore moralità nelle abitudini. (Mahmood 2005:3).

di Bahçelievler, fa riferimento all'educazione e alla partecipazione delle donne all'interno della comunità Musulmana delle origini.

Al tempo di Mohammed, le donne insegnavano come pregare ed erano consultate in caso di controversie. [...] Aişe [Aisha, moglie di Mohammed] era molto colta ed era ogni giorno al fianco di Mohammed; purtroppo tendiamo a dimenticare l'importanza del suo ruolo. Oggi l'immagine della donna è spesso associata a qualcosa di negativo, ma l'uomo e la donna sono uguali di fronte a Dio.<sup>16</sup>

Queste donne emergono come modelli ed esempi di condotta. Zeynep le considera figure ancora del tutto attuali:

Nei miei sermoni io dico spesso alle donne: 'come sarebbe se io fossi Hatice [Kadigia, moglie di Mohammed]?' Beh! Hatice era la donna più ricca alla Mecca, ma anche la madre di sei bambini. Sicuramente quindi non starei tutto il giorno a casa, ma al lavoro! Quindi, come conciliare il lavoro con i figli? Mohammed non le ha mai chiesto di stare a casa, mai! [...] Allo stesso modo: 'Come sarebbe se io fossi Aişe?' Lei era un'esperta di teologia, ma anche di arte e filosofia. Quindi, senza dubbio io non sarei ignorante (*cahil*)! In altre parole, si tratta di due esempi di donne attive!<sup>17</sup>

L'immagine di donna devota che partecipa in modo attivo in società è segno di un tentativo più ampio, volto a ridefinire ruoli e spazi delle donne conservatrici. Nell'ultimo decennio, il modello di donna "devota e moderna" è andato sempre più consolidandosi. L'accesso di donne velate all'interno del settore pubblico, non necessariamente religioso, è stato una delle prerogative del partito conservatore religioso (*Adalet ve Kalkınma Partisi*, AKP) al governo dal 2002.

In questa cornice, l'apertura di posizioni rivolte a donne all'interno della burocrazia del *Diyanet* s'iscrive in una vera e propria amnistia che ha favorito il reintegro di donne licenziate a causa del rafforzamento del divieto di indossare velo nei luoghi pubblici tra il 1997-2002.

16 Note di campo, Şirinevler, 18 Aprile 2013.

17 Conversazione con la vaize di Kadıköy, Zeynep, cit., Istanbul, 09.01.2014.

Nel caso del *Diyanet*, tale femminilizzazione ha visto un aumento dei servizi religiosi rivolti a donne e famiglie: seminari ed esegesi Coranica, sermoni e attività di consulenza morale (*moral destek*) rientrano tutti sotto l'etichetta di *irşad*, guida religiosa. Tuttavia, come afferma Nevin Meriç, che gestisce il servizio telefonico di fatwa nella città di Istanbul, le donne telefonano per avere consigli che spesso esulano dalle questioni strettamente religiose:

Sebbene le domande debbano essere relative ad aspetti della religione, nelle grandi città il ruolo della religione è cambiato molto. Inoltre nel passato le persone erano abituate a chiedere consigli a parenti e conoscenti; oggi non è più così, e chiamano noi! [...] Spesso ci chiedono consigli come se fossimo le loro madri! Anche per questioni e scelte molto personali, è incredibile! Ma in realtà noi siamo chiamate a rispondere solo a questioni semplici e dirette.<sup>18</sup>

Il ricorso al servizio di fatwa<sup>19</sup> online e tramite call center ha visto inoltre una sistematizzazione e una standardizzazione delle risposte: tutte le richieste sono, infatti, classificate e raccolte a livello informatico.

Oltre al servizio di fatwa, il supporto morale delle predicatrici si articola sotto forma di consulenza religiosa per donne e famiglie. Questo avviene principalmente tramite gli AIRB. Istituiti nel 2002 con l'obiettivo di fornire alle famiglie una guida religiosa, questi uffici, come afferma Hatice Güler, svolgono spesso attività di mediazione e di supporto morale:

Le domande rivolte erano più o meno sempre le stesse: 'non vado più d'accordo con mio marito, litighiamo sempre'; 'mia moglie non mi ascolta, posso chiedere il divorzio?'; 'mio marito ha sposato una seconda moglie e mi tradisce'. Per far fronte a queste richieste, il Diyanet ha aperto centri di ascolto per famiglie.<sup>20</sup>

18 Conversazione con Nevin Meriç, Istanbul Müftülüğü Fetva Odası, 15 gennaio 2014.

19 Dal 2002 al 2013, il numero di richieste è stato di 801,513. Si veda: <http://dinihaber.org/vatandas-diyanet-en-cok-hangi-sorulari-sordu-67279h.htm>, consultato ultima volta il 22 Dicembre 2014.

20 Conversazione con Hatice Güler, Anadolu İlahiyat Akademisi, Ankara, 13 novembre 2013.

Questo avviene anche durante seminari e al termine dei sermoni; le donne chiedono consigli alla *vaize* sia in forma privata al termine delle sessioni sia in gruppo. Un esempio tratto da un seminario di esegesi Coranica:

Tuğba, la *vaize* di Beşiktaş, sta per concludere la lezione quando una donna preoccupata prende la parola. Sulla cinquantina, non indossa il velo; copre il capo con una sciarpa solo all'interno della sala, dove si leggono e si commentano il Corano e la Sunna. Non sa come comportarsi e chiede aiuto: nella sua famiglia hanno vinto alla lotteria. Scommettere con denaro è proibito dall'Islam,<sup>21</sup> ma tra i suoi familiari qualcuno era favorevole a tenere il denaro. "Quanto avete vinto?" chiede curiosa una delle donne presenti al seminario; abbassando con lo sguardo, risponde: "Tanti soldi". La *vaize* a questo punto interviene chiedendo: "Hai bisogno di questi soldi?" Così la donna spiega: "No, in verità io non ho bisogno di questi soldi, ma potrei comprare qualcosa per la mia famiglia, qualcosa che ora non possiamo comprare; in famiglia siamo tutti confusi su cosa scegliere." Tuğba suggerisce di dare i soldi in beneficenza (*sadaka*) a persone che sono in difficoltà: "Potreste dare questi soldi alle persone povere! Quel denaro è "sporco" (*pis para*)!" "Lo so" risponde la donna, "Ma sono tanti soldi..."<sup>22</sup>

A margine dei seminari e dei sermoni, le predicatrici influenzano e guidano chi ascolta esercitando un ruolo attivo che Saba Mahmood (2005: capitolo 3) definisce come "pedagogie della persuasione". Le *vaizeler* sono chiamate ad ammonire, incoraggiare, a non essere impazienti, a insegnare precetti religiosi, mostrare la giusta via sia nelle questioni religiose sia in quelle che riguardano il quotidiano (Tosun 1997: 181-188).

Questa persuasione avviene in diversi modi. In tal senso, solo considerando tali momenti d'interazione è possibile definire il ruolo della predicatrice nella sua totalità. Descrivendo le sessioni femminili di lettura del corano in Indonesia, Pieterella Doorn-Harder (2006:12) afferma come le predicatrici evidentemente forniscono le

21 Nell'agosto 2014, la Turchia ha approvato la privatizzazione della lotteria nazionale (*Milli Piyango*) Si veda su questo: <http://www.hurriyetdailynews.com/board-approves-privatization-of-turkish-national-lottery.aspx?pageID=238&nID=71099&NewsCatID=345>.

22 Note di campo, Besiktas Müftülüğü, 1 ottobre 2014.

loro opinioni e, seppur indirettamente, influenzano le donne. Nelle sessioni delle *vaizeler* in diversi quartieri di Istanbul, quest'aspetto emerge con frequenza: le donne chiedono consigli, aggiungono opinioni personali o condividono le loro esperienze. Alla luce di queste considerazioni, i meccanismi di assistenza morale e religiosa che il *Diyanet* attua per donne e famiglie sono indicatori di un maggiore intervento statale in materia.

### 5. Conclusioni

A partire dall'istituzionalizzazione di operatori di culto femminili, questo capitolo rilegge le molteplici e complesse relazioni tra donne, stato e religione nella Turchia contemporanea. In particolare, la ridefinizione della *vaize* come professione si discosta da studi incentrati sul rapporto tra agency femminile e religione (Bilge 2010) per considerare gli aspetti più politici che tale istituzionalizzazione comporta.

In tal senso, il ruolo del *Diyanet*, istituzione chiave della laicità turca, appare centrale: la femminilizzazione delle gerarchie religiose è da leggersi in relazione ad nuova struttura delle opportunità politiche verificatesi dai primi anni 2000. Con il succedersi di governi conservatori religiosi a guida AKP, la questione del velo nella sfera pubblica è stata ridefinita attraverso una serie di amnistie che hanno favorito il reintegro negli uffici pubblici delle donne licenziate in seguito al colpo di stato del 1997.

Questo contributo aggiunge interessanti spunti alla letteratura sulla presenza di donne in istituzioni religiose ufficiali come moschee e madrase (Bano and Kalmbach 2012). In particolare mette in luce come l'autorità del personale femminile sia il risultato di una politica "dall'alto" dello stato e del *Diyanet* volta a burocratizzare gli operatori di culto femminili.

In che misura questa partecipazione femminile come concessione statale possa dar vita ad un cambiamento degli equilibri di genere all'interno delle gerarchie religiose e nella società nel suo complesso resta una questione da approfondire. Tuttavia, un aspetto sembra emergere in modo chiaro: una nuova donna religiosa, "pia e moderna" è andata affermandosi. Questa è al contempo parte della buro-

crazia statale, non più una militante di partiti e movimenti d'ispirazione religiosa (White 2002; Kandiyoti 1991).

### Riferimenti bibliografici

- Abdallah S., *Le féminisme islamique, vingt ans après: économie d'un débat et nouveaux chantiers de recherche*, in «*Critique internationale*», no. 46, 2010, pp. 9-23.
- Ahmed L., "Women and the Advent of Islam", in «*Signs*» 11 (4) 1986, pp. 665-91.
- *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, Yale University Press 1992.
- Arat Y., "Feminists, Islamists, and Political Change in Turkey." *Political Psychology* 19 (1), 1998, pp. 117-31.
- Arslan M., *Kadın Kur'an Kursu Öğreticilerinde İş ve Aile Hayatının Dengelenmesi*. Vol. 567. n. 110, Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.
- Aune K., Sharma S., Vincett G. (a cura di), *Women and Religion in the West: Challenging Secularization*, Ashgate Publishing, Farnham 2008.
- Badran M., *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. Original edition, Oneworld Publications, Oxford 2009.
- Baiocchi G., Connor B., *The Ethnos in the Polis: Political Ethnography as a Mode of Inquiry*, in «*Sociology Compass*» 2 (1) 2008, pp. 139-55.
- Bano M., Kalmbach H. (a cura di), *Women, Leadership and Mosques Changes in Contemporary Islamic Authority*, Brill, Leiden; Boston 2012.
- Bayart J-F., *L'Islam républicain: Ankara, Téhéran, Dakar*, Albin Michel, Paris 2010.
- Bein A., *Ottoman Ulema, Turkish Republic: Agents of Change and Guardians of Tradition*, Stanford University Press, Stanford 2011.
- Berkday F., *Women and Religion*, Black Rose Books Montréal, Québec; Buffalo, NY 1998.
- Bilge S., *Beyond Subordination vs. Resistance: An Intersectional Approach to the Agency of Veiled Muslim Women*, in «*Journal of Intercultural Studies*» 31 (1) 2010, pp. 9-28.
- Cizre-Sakallioğlu U., Çınar M., *Turkey 2002: Kemalism, Islamism, and Politics in the Light of the February 28 Process*, in «*The South Atlantic Quarterly*» 102 (2) 2003, pp. 309-32.

- Delaney C., *Father State, Motherland, and the Birth of Modern Turkey*, in S. Yanagisako, C. Delaney (a cura di), *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis*, Routledge, New York 1995, pp. 177-99.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hizmetler ve Projeler 2003-2010*. 818, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 2011.
- Doorn-Harder P., *Women Shaping Islam: Reading the Qu'ran in Indonesia*, 1 edition. Urbana: University of Illinois Press, Champaign 2006.
- El Haitami M., *Women in Morocco: Re-Conceptualizing Religious Activism*, in «The American Journal of Islamic Social Sciences», 30 (4) 2013, pp. 128-41.
- Eligür B., *The Mobilization of Political Islam in Turkey*, Cambridge University Press, Cambridge 2010.
- Göçmen I., *Religion, Politics and Social Assistance in Turkey: The Rise of Religiously Motivated Associations*, in «Journal of European Social Policy», 24 (1) 2014, pp. 92-103.
- Göle N., *The Quest for the Islamic Self within the Context of Modernity*, in S. Bozdoğan, R. Kasaba (a cura di), *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, University of Washington Press, Washington 1997, pp. 81-94.
- Hassan M., *Women at the Intersection of Turkish Politics, Religion, and Education: The Unexpected Path to Becoming a State-Sponsored Female Preacher*, in «Comparative Islamic Studies» 5 (1) 2011a, pp. 111-30.
- *Women Preaching for the Secular State: Official Female Preachers (bayan Vaizler) in Contemporary Turkey*, in «International Journal of Middle East Studies» 43 (03) 2011b, pp. 451-73.
- *Reshaping Religious Authority in Contemporary Turkey: State-Sponsored Female Preachers*, in H. Kalmbach, M. Bano (a cura di), *Women, Leadership and Mosques Changes in Contemporary Islamic Authority*, Brill, Leiden; Boston 2012, pp. 85-103.
- Herzog H., Braude A., *Gendering Religion and Politics: Untangling Modernities*, Palgrave Macmillan, New York 2009.
- Kalmbach H., *Social and Religious Change in Damascus: One Case of Female Islamic Religious Authority?*, in «British Journal of Middle Eastern Studies» 35 (1) 2008, pp. 37-57.
- Kandiyoti D., *Women, Islam, and the State*, Temple University Press, Philadelphia 1991.
- Kaplan S., *Din-U Devlet All Over Again? The Politics of Military Secu-*

- larism and Religious Militarism in Turkey Following the 1980 Coup*, in «International Journal of Middle East Studies» 34 (01) 2002, pp. 113-27.
- Kuru A., *Passive and Assertive Secularism: Historical Conditions, Ideological Struggles, and State Policies toward Religion*, in «World Politics» 59 (4) 2007, pp. 568-94.
- Mahmood S., *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton University Press, Princeton, 2005.
- Maritato C., *Performing İrşad: Female Preachers' (Vaizeler's) Religious Assistance Within the Framework of the Turkish State*, in «Turkish Studies» 16 (3) 2015, pp. 433-47.
- Masala A., *Le Confraternite Turche E Kemal Atatürk*, in «Oriente Moderno», Nuova serie, 17 (78) (3) 1998, pp. 467-77.
- Mernissi F., *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, traduzione a cura di Lakeland M. Reading, Massachusetts, 1991
- Moghadam V. M., *Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate*, in «Signs: Journal of Women in Culture and Society» 27 (4) 2002, pp. 1135-71.
- Öcal S., *From 'the Fetwa' to 'Religious Questions': Main Characteristics of Fetwas of the Diyanet*, in «The Muslim World» 98 (2-3) 2008, pp. 324-34.
- Okumuş E., *Turkey-Religiosity and the PRA*, in «The Muslim World» 98 (2-3) 2008, pp. 345-62.
- Pepicelli R., *Femminismo Islamico. Corano, Diritti, Riforme*, Carocci, Roma 2010.
- Raudvere C., *Female Dervishes in Contemporary Istanbul: Between Tradition and Modernity*, in K. Ask, M. Tjomsland (a cura di), *Women and Islamization*, Berg, Oxford 1998.
- Schatz E., *Political Ethnography: What Immersion Contributes to the Study of Power*, University of Chicago Press, Chicago 2013.
- Shively K., *Taming Islam: Studying Religion in Secular Turkey*, in «Anthropological Quarterly» 81 (3) 2008, pp. 683-711.
- Sucu A., *Din ve Kadın*. Lotus Yayinevi, Ankara 2005.
- Tosun C., «İlahiyat Fakültelerinde Vaizlik Eğitimi», *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXXVI, Ankara 1997, pp. 179-221.
- Tozy M., *Des Oulémas Frondeurs à La Bureaucratie Du «Croire». Les Péripéties D'une Restructuration Annoncée Du Champ Religieux Au Maroc*. La Découverte, Paris 2013.
- Tütüncü F., *The Women Preachers of the Secular State: The Politics of*



- Preaching at the Intersection of Gender, Ethnicity and Sovereignty in Turkey*, in «Middle Eastern Studies» 46 (4) 2010, pp. 595-614.
- Wadud A., *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Oxford University Press, New York 1999.
- Webb E., *The 'Church' of Bourguiba: Nationalizing Islam in Tunisia*, in «Sociology of Islam» 1 (1-2) 2013, pp. 17-40.
- Weber M., *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, University of California Press, Berkeley 1978.
- Wedeen L., *Reflections on Ethnographic Work in Political Science*, in «Annual Review of Political Science» 13 (1), 2010, pp. 255-72.
- White J. B., *The Islamist Paradox*, in D. Kandiyoti, A. Saktanber (a cura di), *Fragments of Culture*, I.B.Tauris, New York 2002, pp. 191-217.
- Zengin B., *State and Turkish Secularism: The Case of the Diyanet*, in B. Turner (a cura di), *The Religious and the Political*, Cambridge University Press, Cambridge 2013, pp. 206-23.

