

DONNE PROTAGONISTE

MARINA CAFFIERO

INTRODUZIONE

Nella primavera del 1998 l'università inglese di Reading organizzava un convegno intitolato *Donne delle minoranze: ebraismo e Riforma/Women from the Minorities: the Jewesses and Protestant of Italy*, curato da Claire Honess e Verina Jones, docenti del dipartimento di italianistica e del Center for Italian Women's Studies della medesima università¹. Il convegno intendeva porre a confronto le donne delle due comunità minoritarie italiane, l'ebraica e la protestante valdese, allo scopo sia «di incrinare l'immagine di un'Italia monoliticamente cattolica», sia di indagare sulla doppia identità – di genere e religiosa – delle appartenenti alle due comunità. Una delle finalità primarie era quella di interrogare le ambiguità e le contraddizioni di svolgimento di processi, quali l'emancipazione e l'assimilazione, che le riguardarono e in quanto donne e in quanto membri di gruppi minoritari.

Questa sezione monografica della rivista, nonostante l'analogia del tema, non intende ripercorre quella pur produttiva e suggestiva strada. L'interrogativo che ha sollecitato i saggi qui proposti è stato suggerito dal desiderio di verificare quale sia stato il ruolo religioso, pubblico e privato, svolto dalle donne all'interno dei gruppi minoritari o dissidenti, guardando anche fuori d'Italia. Tali gruppi, soprattutto, sono intesi in senso largo: dunque, non solo le donne delle minoranze religiose, come gli ebrei, ma anche le minoranze più o meno settarie incapsulate all'interno delle religioni maggioritarie, cattolica e protestante. E, naturalmente, il termine "setta" non va letto alla luce del significato negativo che spesso gli è stato attribuito, nel passato come oggi. La domanda cui si vorrebbe cercare di rispondere è se (e come) all'interno dei movimenti religiosi di minoranza, rappresentati e autorappresentati come dissidenti e come soggetti di contestazione delle chiese ufficiali e delle maggioranze religiose, le donne assumano una inedita funzione protagonista e talvolta di "guida" spirituale, sia attraverso la presa di parola pubblica, sia "usurpando" funzioni maschili di apostolato, di predicazione e di evangelizzazione, con pratiche che andavano ben oltre il ruolo dell'istruzione rivolta dalle donne ad altre donne o le attività tradizionali di assistenza e di cura. Un ulteriore interrogativo da porre è, poi, se tale mutamento dell'identità religiosa femminile, che può anche cessare o almeno appannarsi – oppure no – nel momento stesso in cui tali movimenti si assimilano o scompaiono, abbia

¹ Gli atti sono stati raccolti nel volume di C. Honess-V. Jones (eds.), *Le donne delle minoranze. Le ebrei e le protestanti d'Italia*, Claudiana Editrice, Torino 1999.

potuto influenzare l'assetto religioso maggioritario e ufficiale e, in ogni modo, introdurre forme inedite e originali di espressione religiosa.

Secondo la tesi di Max Weber, nella sfera religiosa le donne sono ammesse su un piano di parità solo all'interno della religiosità di coloro che egli definisce «i negativamente privilegiati», cioè gli inferiori economicamente e socialmente². Pur ammettendo che «l'esistenza di sacerdotesse, la venerazione di indovine o streghe, in breve la somma devozione verso individui femminili, cui vengono attribuiti poteri sovranaturali e carismi, non ha scarso rilievo per un'equiparazione culturale delle donne», egli asserisce che tale equiparazione di principio, riconosciuta nel cristianesimo e nell'ebraismo, coesiste nella realtà con il totale monopolio sacerdotale da parte degli uomini, «i quali soltanto sono ammessi alla speciale preparazione professionale o sono ritenuti qualificati»³. La grande sensibilità delle donne per ogni profezia religiosa, non «orientata in senso militare o politico», si afferma perciò sostanzialmente solo nelle prime epoche delle comunità religiose: «poi, con la quotidianizzazione e regolamentazione dei rapporti interni alla congregazione, ha sempre luogo un contraccolpo rispetto ai fenomeni pneumatici delle donne, avvertiti come anomali e morbosi. Così già in Paolo»⁴. In questa visione, largamente accolta per molto tempo da storici e sociologi della religione, il ruolo religioso delle donne e la loro influenza in questo campo sarebbero collegati non solo ai ceti sociali inferiori e meno fortunati ma anche alle origini di una comunità religiosa, e non alle fasi del suo sviluppo, dell'organizzazione e della stabilizzazione. In ogni modo, se le donne erano sempre escluse dai culti ufficiali, le sette «pneumatiche e pacifiste» dell'Europa occidentale avrebbero tratto la loro forza propagandistica proprio dall'inserimento e dall'equiparazione delle donne.

Ma è davvero così? Sono ancora valide le idee di corrispondenza e parallelismo tra ceti sociali non privilegiati e le donne carismatiche? E, una volta data per accettabile l'idea della preminenza femminile solo all'interno di movimenti settari o contestatari, si può ancora sostenere, con Max Weber, che «l'influenza femminile esaspera di solito il versante emotivo e istericamente condizionato della religiosità»⁵, trascurando perciò sostanzialmente saperi e aspetti dottrinari?

Una prima risposta può giungere dall'esperienza del profetismo femminile in età moderna, recentemente oggetto di numerosi studi. Se il profetismo in generale, maschile e femminile, appare costitutivo della stessa identità cristiana nella lunga durata⁶, e intorno ad esso si gioca una battaglia per

² M. Weber, *Economia e società. Comunità religiose*, a cura di H.G. Kippenberg, edizione italiana a cura di M. Palma, Donzelli, Roma 2006, p. 141.

³ *Ibi*, p. 142

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibi*, p. 144.

⁶ M. Caffiero-G. Filoramo (eds.) *La costruzione dell'identità profetica nella storia del profetismo cristiano*, numero monografico di «Dimensioni e problemi della ricerca storica» 1(2003), *Introduzione*, p. 10.

la gestione di un potere, quello divinatorio, appunto, è indubbio che anche le espressioni carismatiche delle donne vadano lette all'interno di una funzione politica che le colloca al centro di un potere e le rende soggetti di un'affermazione pubblica persino in senso alle chiese ufficiali. E questo in un duplice senso: quello dell'utilizzazione politico-religiosa da parte delle produttrici (oltre che dei fruitori) del carisma femminile, e quello dell'autovalorizzazione delle donne attraverso la virtù profetica, il sapere teologico che la sostanzia, il ruolo del corpo che la esprime: come avveniva, ad esempio, per molte manifestazioni corporee delle profetesse e delle visionarie (stimmate, piaghe, emissione di latte, convulsioni). E, accanto alla parola "parlata", anche quella scritta riceveva una certa legittimazione dal rapporto tra potere e profezia, autorizzando, anche se sempre sotto controllo, una pratica scrittoria delle donne che era però generalmente malvista e repressa dall'autorità maschile.

Dunque, se espressioni di carisma femminile esistono anche nelle chiese istituzionali, quelli che invece emergono dal protagonismo religioso femminile nei gruppi minoritari, soprattutto se perseguitati, sono altri aspetti. Ad esempio, una relazione aperta tra i generi che incrocia relazioni e influssi tra circoli femminili e ambiti maschili. Nel caso della partecipazione femminile ai circoli savonaroliani di Ferrara, ricostruita qui da Tamar Herzig, è riportata alla luce una fetta di storia presto rimossa dagli storici del movimento, fino ad oggi, che non ricordano il ruolo delle donne ferraresi al suo interno: di esse occorre invece far riemergere il profondo coinvolgimento nell'insegnamento savonaroliano e il ruolo attivo in seno ai gruppi riformatori della prima età moderna. L'arrivo della carismatica Lucia Brocadelli nella città estense, nel 1499, costituì uno dei successi più importanti dei seguaci di Savonarola e contribuì potentemente allo slancio del culto del domenicano e di conseguenza all'affermazione del prestigio religioso di Ferrara come città santa. D'altro canto, se le regole della casa di terziarie fondata dalla «santa viva» Lucia si ispiravano ai motivi della riforma monastica piagnona in Toscana, riflettendo l'influsso più generale esercitato dalle idee religiose del frate sulla donna, l'entrata nella comunità femminile della nipote di Savonarola, Veronica, non esprimeva solamente, in maniera concreta, una condivisione da parte della comunità stessa degli ideali riformatori di fra Girolamo e la volontà di tenere viva la memoria, ma delineava un passo radicalmente sovversivo nella scelta di assumere il nome dello zio scomunicato e bruciato sul rogo fatta da Veronica, divenuta Girolama.

Il ruolo protagonista delle donne all'interno dei movimenti spirituali e riformatori, in contrasto con la coeva condizione femminile, risalta ancor più per la sua costanza e ripetitività nella storia. Con un salto cronologico e all'interno di un ben diverso contesto confessionale – quello protestante –, esso è rintracciabile con grande forza nella storia della setta millenaristica protestante degli *Shakers*, ripercorsa dalle origini tardosettecentesche fino a oggi. Il saggio di Stephen J. Stein analizza la *leadership* delle donne che, a partire dal ruolo della fondatrice, Ann Lee, Messia al femminile, caratteriz-

za le vicende e l'attività missionaria del gruppo, mettendone in luce il carattere della costruzione di inediti e autorevoli ruoli femminili, centrati su una pratica di apostolato, di ministero e di fondazioni di villaggi che non solo sostituiva il potere maschile tradizionale ma che da questo era accettato e riconosciuto nei suoi caratteri carismatici. Nasceva e si consolidava, all'interno di questa linea di autorità delle donne, il principio del potere femminile e l'idea dell'eguaglianza dei diritti di uomini e donne nel governo della Chiesa, che si traduceva, nel corso del tempo e soprattutto nell'Ottocento, in un processo di femminilizzazione della setta, visibile anche sul piano demografico. Tale processo era razionalizzato dalle stesse storiche (donne) del movimento che lo rappresentavano come una delle forme più avanzate di cristianesimo proprio per questi caratteri «originari» di libertà ed eguaglianza tra i sessi, suscettibile di evolvere verso una presa di potere femminile (*empowerment*) e una «sorellanza» (*sisterhood*) assolutamente anticipatrici di tematiche odierne. In quanto centrato su *leaders* religiose riconosciute, il fenomeno delle *Shakers* non è tuttavia unico, ma appare molto simile e parallelo ad altri processi in corso all'interno dei movimenti minoritari spirituali e carismatici, sia cattolici che protestanti, di età moderna, analogamente caratterizzati da un ruolo distinto delle donne e dal rovesciamento dell'ordine maschile.

Rivelazioni, estasi, visioni, manifestazioni corporee spesso violente, e poteri carismatici legano indubbiamente le esperienze di tutte queste donne e ne giustificano il protagonismo e il potere religioso. Ma che rapporto ha tutto ciò con i gruppi minoritari e dissidenti? Resta, cioè, la domanda se le manifestazioni religiose costituiscano una modalità di declinazione del potere femminile specifica e caratteristica di gruppi o movimenti dissidenti e perseguitati, in cui il potere carismatico e visionario delle donne è ben accolto e accettato al contrario di quanto avviene all'interno delle chiese ufficiali istituzionalizzate.

Una risposta a questo interrogativo si può forse trovare analizzando due testi (maschili) di ricostruzione del ruolo femminile nelle "sette": parola, questa, a cui le diverse ortodossie davano senz'altro il significato di "eresia". Il primo testo, poco noto in Italia, è quello del pastore e teologo luterano Johann Heinrich Feustking che nel 1704 pubblicò un *Gynaecium Haereticum Fanaticum*, una sorta di enciclopedia dell'eresia e del fanatismo al femminile, qui analizzata da Adelisa Malena. Nell'opera, i termini "fanatismo" e "setta" appaiono declinati al femminile, perché nell'influsso esercitato dalle "donnette invase" era identificata la responsabilità del disordine nelle diverse chiese e confessioni cristiane. Se la polemica del pastore luterano era diretta contro il pietismo, per screditare il quale era opportuno insistere sull'influenza negativa delle donne visionarie e profetesse nel movimento, essa finisce anche per riflettere una precisa idea di quello che avrebbe dovuto essere il ruolo femminile nella chiesa e nella vita religiosa. Si avvia in tal modo un discorso fondato sulla denuncia dei pericoli della finta pietà e del misticismo che è assolutamente comune ai moduli retorici costruiti dall'or-

ortodossia cattolica relativamente ai gruppi spirituali, dissidenti. In tale discorso, condiviso dai due schieramenti, rientrava anche la denuncia della scrittura femminile con la quale, oltre che con la parola della profezia, le donne osavano affacciarsi alla sfera pubblica causando disordine e sovversione con la loro critica all'ordine costituito e con l'appropriazione del ruolo maschile della predicazione, del ministero e dell'interpretazione dei sacri testi. Presa di parola delle donne, anche attraverso la profezia, e critica dell'istituzione ecclesiastica maschile rappresentano elementi denunciati anche dalle gerarchie cattoliche nei confronti di gruppi minoritari, come i quietisti e i giansenisti.

Si esplicitano in tal modo processi e discorsi paralleli nella vita religiosa delle due ortodossie – cattolica e protestante – e un'interpretazione simile dei movimenti spirituali e riformatori, letti come eresia e sedizione prodotte proprio dal ruolo concesso alle donne. Una lettura, questa, che descrive sostanzialmente le donne come oggetti di manipolazione e strumenti passivi di tali gruppi. La rappresentazione della teologia ufficiale individua, dunque, e denuncia la centralità religiosa delle donne, ma la deprime e la strumentalizza ai fini polemici, presentandola come non autonoma, falsa e fanatica, in ogni modo screditante il movimento di cui facevano parte. Certo anche all'interno delle chiese istituzionalizzate le donne carismatiche potevano essere legittimate e addirittura ottenere potere, ma, naturalmente, solo dopo il controllo e l'autorizzazione delle gerarchie maschili che utilizzavano tali doni spirituali a favore della chiesa e delle autorità religiose legittime. Qui si colloca la maggiore differenza con i circoli minoritari, che invece presentano (e rappresentano) donne attive, protagoniste, consapevoli del loro ruolo, del loro sapere, della loro libertà, non sottoposte all'autorizzazione e al vaglio maschile. Anzi un ulteriore elemento comune, e da non trascurare, tra questi gruppi, è la convinzione della maggiore vicinanza delle donne alle origini del cristianesimo e ai principi fondativi della religione, in contrapposizione all'ordine e alla stabilizzazione gerarchica delle chiese "maschili". Così, se per l'ortodossia la donna che insegna o esercita un ministero parascerdotale scredita la religione, per questi gruppi la esalta e la fa tornare ai primi tempi di purezza⁷.

Il *Gynaecium* di Feustking fu una delle fonti che ispirarono, circa un secolo dopo, l'*Histoire des sectes religieuses*, pubblicata da un famoso giansenista, l'abbé Henri Grégoire, nel 1810 e poi ampliata e ristampata anche successivamente. Catherine Maire affronta l'esame di questo testo che, come quello del pastore luterano, tenta una storia comparativa dei movimenti dissidenti e ne nota l'ambiguità sia nei confronti della nozione di "setta" sia nei confronti del ruolo svolto dalle donne nella vita religiosa. In entrambi i casi, la posizione di Grégoire non è del tutto negativa, ed evidentemente la sua

⁷ Si vedano i saggi raccolti nel volume Dinora Corsi (ed.), *Donne cristiane e sacerdozio. Dalle origini all'età contemporanea*, Viella, Roma 2004.

stessa appartenenza ad una “setta” ne ammorbidisce le posizioni: le sette, infatti, sono intese come sistemi di credenze anche aberranti e talvolta superstiziosi ma in ogni modo inseriti nel quadro di una interpretazione millenarista e figurista della storia (la Provvidenza tira dal male il bene e indirizza il tutto verso il compimento finale dei suoi disegni di unità e di universalità religiosa sulla terra); mentre, quanto alla posizione delle donne nella vita religiosa, pur condividendo lo schema tradizionale che attribuiva loro propensione al sentimento, all’irrazionalità e al fanatismo e soprattutto desiderio di potere e di rovesciamento della gerarchia maschile, specie nell’ambizione al sacerdozio e al magistero spirituale, Grégoire ne sottolinea la sapienza teologica e la qualità della scrittura. Egli valorizza tanto la novità delle donne autrici della sua epoca, in quanto personaggi assai più autonomi e attivi delle mistiche dei secoli precedenti, quanto i contenuti di libertà di coscienza, di morale educatrice e di critica alla gerarchia ecclesiastica da esse veicolati, in una vera e propria nuova ecclesiologia.

Il tema della scrittura delle donne, oggi al centro di molte ricerche in Europa⁸, lega tutti i contributi di questa sezione monografica con un filo rosso che costituisce un ulteriore elemento da considerare all’interno della dialettica chiese-gruppi minoritari. Non è un caso che proprio tale tema sia al cuore del contributo di Micaela Procaccia che indaga sul ruolo culturale delle donne all’interno della religione di minoranza per eccellenza, nel contesto cristiano, vale a dire l’ebraismo, a partire dall’attività letteraria di Debora Ascarelli, tra la fine del Cinquecento e i primi del Seicento. Donna di una minoranza nella minoranza, in quanto esponente degli ebrei spagnoli profughi a Roma dopo l’espulsione dalla Spagna, la poetessa e traduttrice si inseriva appieno all’interno del clima e delle opzioni letterari più generali del Cinquecento italiano, dimostrando altresì il pieno inserimento della cultura ebraica nel contesto generale. Soprattutto, però, le sue traduzioni dall’ebraico all’italiano volgare non solo rendevano tali testi fruibili dalle donne sue correligionarie, ma, essendo state elaborate pochi decenni dopo l’istituzione del ghetto romano (1555), delineava una figura di mediatrice culturale tra cultura ebraica e cultura italiana, ma anche tra le diverse identità ebraiche, di differente origine e storia, che nel ghetto avevano dovuto trovare unità e convivenza. In tal modo, al di là dei temi teologici pure affrontati con sapienza da Debora, quello che emerge – anche dalla sua attività di poetessa originale e autonoma, legata ad argomenti religiosi e per molti versi accostabile alla poetica di Vittoria Colonna – è una sorta di progetto politico-religioso volto a favorire, anche attraverso l’uso della lingua volgare, l’autopercezione ebraica come gruppo unito e solidale. Ma strumento di questo progetto è,

⁸ Mi limito a segnalare il volume di L. Timmermans, *L'accès de femmes à la culture (1598-1715): un débat d'idées de saint François de Sales à la marquise de Lambert*, H. Champion-Slatkine, Paris-Genève 1993 e la numerosa bibliografia italiana e straniera riportata in M. Caffiero-M.I. Venzo, *Scritture di donne. La memoria restituita*, Viella, Roma 2007, primo volume della collana «La memoria restituita. Fonti per la storia delle donne».

significativamente, lo scambio, ancora attivo per tutta l'età moderna, tra cultura maggioritaria cristiana e cultura della minoranza ebraica: uno scambio che evidenzia ancora una volta la permeabilità dei due mondi, capace di superare le mura di separazione.

Si può concludere asserendo che, dall'insieme dei contributi qui raccolti, che pure non presentano certo ancora un quadro completo, emerge con forza la necessità che, anche a partire da questo limitato esame del ruolo delle donne nei gruppi minoritari e settari, si giunga a una ricostruzione complessiva e comparata della storia del dissenso religioso nelle chiese cristiane. Una ricostruzione che affronti i temi dei ruoli di genere entro i movimenti religiosi di minoranza, degli scambi culturali, più o meno palesi, tra i diversi gruppi, delle loro rappresentazioni reciproche e autorappresentazioni, delle reti di sostegno spesso trasversali, degli strumenti discorsivi e retorici con cui erano sfidate le ortodossie ed elaborati sistemi di credenze e pratiche sociali e culturali alternativi. Sfide con cui le confessioni stabilizzate dovevano pur sempre fare i conti e misurarsi, ben oltre e al di là della messa in atto di semplici meccanismi repressivi, prendendo atto dell'esistenza di pluralismi religiosi e di differenze culturali all'interno dei quali le relazioni più aperte e complesse tra i generi costituivano un aspetto non secondario.

