

CORSO DI AGGIORNAMENTO

**“Storie di donne protestanti,
dal XII al XXI secolo”**

A cura della Fondazione Centro Culturale Valdese

XII-XV secolo

SORORES e SCHOLAE**Sorores**

Nel secolo XIII i movimenti di rinnovamento della Chiesa, sia che vengano condannati dalla gerarchia cattolica, come i catari o i valdesi, sia che ne divengano parte importante, come i francescani, sono luoghi che coinvolgono e appassionano le donne.

Nel mondo valdese in particolare, le donne prendono la parola, predicano in piazza e amministrano l'eucaristia.

Nella seconda metà del secolo XIII, a causa della durezza delle persecuzioni, nel mondo valdese le donne assumono dei ruoli più interni alle comunità e più nascosti.

Gestiscono e animano la rete degli ospizi disseminati in Europa, dove uomini e donne vivono insieme costituendo una comunità di fede, insegnando e praticando l'accoglienza verso poveri, malati, donne senza risorse. In alcuni di questi ospizi esse svolgono compiti di preparazione dei futuri predicatori itineranti, detti poi nel secolo XV, "barba". Condividono la dimensione comunitaria di un movimento che rifiuta, compromessi con il potere e ogni forma di violenza. Secondo gli inquisitori, il popolo le chiama "*mulieres valdenses*" o "*bonae mulieres*", come le donne catare, ma all'interno del movimento sono chiamate *sorores*, appellativo che richiama una parità di rapporti.

Quando il movimento valdese sceglie di aderire alla Riforma (1532) e abbandona la predicazione itinerante e il voto di castità, non riconosce più la figura delle *sorores*.

Beghine

Nel periodo in cui nasce il movimento valdese ha origine pure la pratica delle beghine, che prende il via dal movimento dei Fratelli del Libero Spirito, nato dal pensiero di Giocchino da Fiore.

Le beghine praticano una vita di meditazione, preghiera e confronto con l'Evangelo. Lavorano per mantenersi rifiutando di chiudersi in convento fino al IV Concilio Vaticano del 1215 che impone loro la chiusura nei conventi e una precisa disciplina.

Non sono documentati fin qui i legami tra beghine e *sorores* valdesi, ma tutto fa pensare che ci fossero.

“...non mancano misere donnicciuole (muliercolae) cariche di peccati che penetrano nelle case altrui, chiacchierone, sfrontate, malvagie, impudenti come quelle due che per un quinquennio nelle schiere di quei nefandi avevano aggredito colle peggior offese il venerabile vescovo della città di Clermont Ferrand...”

Dichiarazione dell'abate cistercense Goffredo d'Auxerre...

Clermont Ferrand 1189

Due predicatrici itineranti difendono la loro libertà di predicazione di fronte al vescovo.

Piacenza 1190

La celebrazione dell'eucarestia viene effettuata non solo da laici, ma anche da “mulieres”

Reims 1200

Mentre all'interno della cattedrale si celebra la messa pasquale in latino, sul sagrato due donne predicano in lingua volgare sullo stesso annuncio di Pasqua

La Drôme 1230

Bruciata sul rogo una valdese che predicava all'aperto e, su una cassetta addobbata ad altare, consacrava il corpo di Cristo.

“...in quella setta sono accolti sia uomini che donne, chiamati “fratelli” e sorelle...abitano in un ospizio in due o tre uomini con due o tre donne che figurano come mogli o sorelle...”

testo inquisitoriale della Francia meridionale

Castres 1239

Due donne valdesi (o catarie), Arnalda e Bona Domina, vengono imprigionate. Esercitavano il ministero della predicazione, reggevano un ospizio e “ricevevano le visite e i doni di abitanti del vicinato...”. Una abiurerà e l'altra finirà sul rogo.

Pinerolo 1312

Una donna di nome ignoto accusata di “valdesia” viene bruciata sul rogo.

Pamiers 1320

Nella stessa casa/ospizio vivono e lavorano in comunità mista Johanna, Jacoba, Hugueta de Costa, Petrona e Agnese Francou, insieme a 4 uomini.

Strasburgo 1400

Esistono nella città ben 9 scuole/ospizio valdesi in cui le donne hanno un ruolo di pensiero e predicazione importante. In particolare risulta la figura autorevole di una donna anziana (forse una beghina) che era stata sposata con figli.

Testo estratto dai pannelli del Museo delle Donne Valdesi di Angrogna

Donne valdesi nel periodo medievale

Di recente, in un bel resoconto su diverse figure di donne valdesi del Medioevo, la storica Monica Benedetti parla della necessità di “*emancipare le donne valdesi dalla reclusione delle foot-notes*”¹.

Ero rimasta colpita anch'io, anni fa, dal fatto che a rendere conto della presenza femminile, dei loro nomi e dei processi inquisitoriali contro di loro, in alcuni dei testi importanti sulla storia valdese del Medioevo, fossero soprattutto le note a piè di pagina. Un modo di mettere in evidenza l'eccezionalità di queste presenze, invece di darne conto come di una realtà pervasiva di tutto il movimento.

Studiando meglio le fonti ci si accorge invece che proprio il fatto che il movimento valdese del XII secolo dia parola alle donne insieme agli uomini è una delle sue caratteristiche rivoluzionarie, uno dei momenti forti della sperimentata libertà dell'evangelo. Come tale è anche uno dei punti contestati dalla repressione ecclesiastica.

Ma non è un fatto del tutto nuovo. Anzi la presenza di donne protagoniste accomuna in modo specifico il movimento valdese ad altri movimenti ereticali, e in particolare mi riferisco alla realtà dei Catari e all'esperienza delle beghine, che fanno da sfondo al sorgere del movimento valdese.

L'invisibilità delle donne valdesi nel primo movimento e poi nei secoli che precedono l'adesione alla Riforma lascia scaturire dal passato dei nomi e delle piccole storie. Lascia a noi nel presente la possibilità di immaginare la loro vita quotidiana e la loro condivisione di un cammino di fede e di vita. Ci lascia anche la responsabilità che costruisce novità di vita, di saper cogliere il loro sguardo trasformativo sulla loro realtà e sulla realtà del movimento.

Nella storia delle donne scorgiamo una certa discontinuità e “*un certo legame con l'invisibile che corre attraverso l'esperienza femminile e spinge sullo sfondo il bisogno di visibilità a tutti i costi. E' esso ad essere discontinuo...*” Sicuramente e' ancora una volta questo legame con l'invisibile a rendere simbolici quei momenti in cui le donne creano luoghi tra privato e pubblico: periodi che sono innovativi e fedeli all'esperienza, e che allo stesso tempo si sottraggono a quella divisione tra privato e pubblico, che risulta invece così fondamentale nel modo maschile di fare storia. Sono momenti che hanno avuto nell'invisibile la loro sorgente.

Dell'inclinazione maschile a separare pubblico da privato fecero le spese le beghine. Avevano creato una nuova pratica religiosa costituita da piccole comunità aperte alla città, in uno spazio simbolico diverso dai recinti visibili di un ordine monastico e d'altra parte con uno scambio attivo con la città molto diverso da un vivere privato. Vivevano della tessitura, aiutavano i malati, la loro casa era frequentata da chi voleva venirci. E' interessante come la chiesa reagì: le invitò ad entrare in ordini monastici femminili, creati quasi appositamente, perché in questo modo la loro esperienza religiosa fosse regolata in modo esplicito, pubblico, lasciando al solo recinto dell'intimità più segreta la loro vita spirituale. La dichiarazione di eresia fu per chi non accettò tale invito. L'autonomia creatrice affidata al desiderio e ai legami liberi tra donne era troppo provocatoria.”²

L'assenza delle donne dalla storia dipende molto dagli strumenti che gli storici si sono dati per affrontare la ricostruzione storica. Oggi gli storici concordano nel ritenere che molti dei movimenti ereticali dei secoli che vanno dall'XI al XIII fossero costituiti da donne. Addirittura uno storico afferma, rispetto ad un movimento contemporaneo a quello dei Poveri di Lione, che si sviluppa a Parigi, che non è dato di affermare che degli uomini ne facessero parte. Quel che è certo

¹ Marina Benedetti, *Donne valdesi nel medioevo*, XVII febbraio 2007, Claudiana, Torino.

² Chiara Zamboni, traccia di lezione universitaria

è che nell'XI sec. si sviluppano un po' ovunque, ma particolarmente tra la Francia e il Belgio, i Paesi Bassi, delle aggregazioni femminili che verranno etichettate come forme di beghinismo.

Chi sono le beghine? Lascio la parola a uno storico.³

“È un movimento composto soprattutto da donne, ma anche, in parte molto più esigua, da uomini (i beghini o begardi, in Italia chiamati anche pinzocheri o bizocchi), che si diffuse in varie parti dell'Europa, cominciando dal Belgio, e poi nella Francia, nei Paesi Bassi, nella Germania e in Italia, a partire del XIII secolo. Il nome di beghine era originariamente un'accusa, dato che beghine erano le donne appartenenti all'eresia dei catari della Francia meridionale. Ma poi, con il tempo, questa connotazione sparì, almeno nell'autoconsapevolezza delle beghine stesse. Erano donne che vivevano sole o in comunità, conducendo un'esistenza povera e casta. Precedentemente accolte nei monasteri femminili dei Premonastratensi e dei Cistercensi, con il tempo i monasteri stessi non furono più in grado o si rifiutarono di accogliere il movimento religioso femminile, che andava sempre più estendendosi; in più il clero secolare non vedeva affatto di buon occhio qualsiasi forma di pietà evangelica al di fuori degli Ordini religiosi, considerandola un pericolo di eresia; si creò dunque questa forma di intolleranza per il movimento delle beghine, il quale si sviluppò come una nuova forma di vita religiosa, cercando comunque la protezione della Curia. Le fonti ci dicono che donne di tutti i ceti e di tutte le età entravano a far parte delle beghine, soprattutto della nobiltà e della buona borghesia. Molte rifiutavano la ricchezza dei propri genitori e il matrimonio con nobili signori, per vivere in povertà, con il lavoro delle proprie mani, mangiando e vestendo poveramente. C'è un rifiuto totale della ricchezza, dei beni della famiglia, spesso considerati come beni guadagnati ingiustamente. Spesso si donano i propri averi ai poveri, vivendo di piccoli lavori di artigianato, soprattutto il cucito, l'uncinetto, tessendo e filando (così come i catari) o dandosi ad attività ospedaliere, ecc.”

Questa descrizione non solo corrisponde a ciò che accade nel movimento valdese, ma mette in collegamento proprio il primo movimento sia con i Catari, sia con i Premonastrensi. Infatti Valdesio affida le sue figlie ad un convento di questo ordine a Fontevrault. Questo ordine prefigurava già sia la predicazione itinerante sia la costituzione di comunità femminili considerate come possibili centri di accoglienza e appoggio per gli itineranti. Secondo Molnar questo fatto, anche se fosse solo leggendario, prefigura la strutturazione successiva del movimento valdese e in particolare il ministero femminile al suo interno.⁴

D'altra parte possiamo certamente affermare che la predicazione femminile fu una manifestazione di massa: non l'eccezione, ma la regola.. Almeno a partire dal 1182-83, cioè ancora prima dell'espulsione da Lione, il valdismo accoglie donne come predicatrici itineranti. Si comprende allora come la pratica carismatica ed evangelizzatrice di andare a due a due coinvolge anche le donne, soprattutto nel Sud della Francia.⁵ Nonostante la persecuzione che le vorrebbe costringere ai luoghi chiusi e clandestini, infatti, a Montauban le donne predicano, amministrano la Cena, insegnano e confessano. Sembra di comprendere che uno dei contenuti forti della loro predicazione fosse spesso centrato sul tema della pena di morte, con un invito a lasciar cadere ogni spirito di vendetta, a non uccidere il reo.

Già dalla metà del XIII sec. è attestata la presenza degli ospizi in cui uomini e donne vivono insieme lavorando e costituendo una comunità di fede: luogo di predicazione e insegnamento, ma anche casa aperta alle necessità dei poveri, dei malati, delle donne senza risorse. Queste case diventano un luogo di rifugio per i predicatori itineranti, e in tutta Europa si sviluppa presto una fitta rete di ospizi⁶. A volte si tratta semplicemente della casa ospitale di qualche donna anziana. Più

³ Gianfranco Bertagni, testo tratto da internet

⁴ Amedeo Molnar, 1989, p. 78-79.

⁵ Amedeo Molnar, 1989, p. 189

⁶ Amedeo Molnar, 1989, p. 83, 113

spesso essi si sviluppano come luoghi di vita comunitaria dove si pratica l'assistenza e l'accoglienza. Possiamo immaginare facilmente il coinvolgimento delle donne in questa opera di diaconia e troviamo attestazioni di una vocazione femminile riconosciuta dal movimento e che sembra svilupparsi soprattutto nella rete degli ospizi.

La pratica di accoglienza degli ospizi era già conosciuta nel mondo cataro, ed era appunto sostenuta dalle donne anche lì. Sembra di vedere che le “*bonnes dames*” valdesi sviluppino questa pratica attingendo anche dall'esperienza delle beghine. Esse costruiscono infatti delle case in cui, accanto all'accoglienza e alla pratica della medicina, si vive insieme la fede leggendo e commentando le Scritture, e si formano i nuovi predicatori itineranti (i “*barba*”, nella maggioranza uomini, ma conosciamo almeno il caso di due donne, una anziana e una giovane, che scelgono questa forma di predicazione itinerante). In diversi casi, dai verbali dei processi inquisitoriali appare chiaro che il cuore e la guida spirituale di questi ospizi sono donne, che gli inquisiti cercano di coprire parlandone in modo neutrale. I nomi, però, svelano la loro importanza, come quella “*Die Alte Zum Hirtze*” di Strasburgo, intorno a cui si sviluppa una comunità. E' inoltre notevole il fatto che diverse di queste donne vivano in famiglia con mariti e figli: nelle loro case donne e uomini con rapporti di parentela ma anche di condivisione di fede vivono e lavorano fianco a fianco.⁷ Questo significa che nella loro pratica di fede la castità e la rinuncia alla famiglia non è sempre intesa come una condizione vocazionale⁸.

Alcuni di questi ospizi svolgono anche la funzione di scuole di preparazione dei futuri predicatori. Morel racconta infatti⁹ che, dopo l'ammissione al ministero, i “*minores*”, devono dedicare tre o quattro inverni allo studio del Nuovo Testamento, per poi passare uno o due anni in un ospizio dove sarà perfezionata la loro preparazione. In seguito ricevono l'imposizione delle mani come “*socii*” e vanno accompagnando nella loro predicazione itineranti i maestri più anziani. Solo dopo una decina d'anni tuttavia sono loro stessi abilitati a predicare e a raccogliere le confessioni dei credenti.

In questo itinerario di preparazione al ministero gli ospizi giocano dunque un ruolo notevole, sia come luogo di residenza per un certo periodo, sia come luogo di rifugio ed esercizio della predicazione durante i lunghi anni passati sulle vie dell'Europa.

E' ancora da notare che gli ospizi erano al centro delle attenzioni dei sinodi annuali, in cui si riportavano le informazioni che li riguardavano, si dividevano fra essi le risorse disponibili, si programmano le visite annuali. Sempre negli ospizi doveva avvenire spesso quella cena del giovedì santo che sembra essere la sola forma di consacrazione del pane e del vino conosciuta dal Valdismo medioevale. Di nuovo non è un caso che uno dei punti al centro della discussione del Sinodo di Bergamo del 1232 sia la questione della presidenza della Cena del Signore. Mentre i poveri Lombardi non ammettono laici né donne a presiedere al sacramento, ma solo “*fratres*” ordinati come sacerdoti, per i Poveri di Lione una donna, “*si bona est*”, può presiedere a funzioni sacerdotali.

E' nel 1215 che il IV Concilio Laterano impone di chiudere l'esperienza domestica delle beghine e di vivere la vita di fede esclusivamente nei conventi, dove sia possibile condividere una disciplina di fede. Dal punto di vista delle “*eretiche*” e degli “*eretici*” (tali erano già i valdesi o Poveri di Lione a partire dalla scomunica di Verona del 1184) si tratta di un inasprimento del controllo delle autorità ecclesiastiche sulla pratica della fede. Allo stesso modo viene concepita e compresa come un controllo sui cammini devianti l'altra norma stabilita in quello stesso Concilio che riguarda l'obbligo della confessione una volta l'anno: potente strumento di controllo della popolazione residente da parte del parroco. Lo storico Papini sostiene tuttavia che nel XII secolo

⁷Carlo Papini, *Valdo di Lione e i “poveri nello spirito”*, Claudiana, Torino 2001

⁸In alcuni testi del 1200 appare invece il riconoscimento della vocazione delle “*sorores*” per analogia a quella dei “*freires*” e legata a una serie di semplici voti (castità, povertà, obbedienza all'evangelo): Giorgio Tourn, *I Valdesi*, Claudiana, Torino 1999

⁹Amedeo Molnàr, 1989, p. 145

molti ordini rifiutavano di avere conventi femminili e anche che le norme, cioè la necessità di portare una dote, impediva a molte donne povere di accedere ai conventi esistenti. Ecco allora svilupparsi forme di libere confraternite di donne. Per Papini il movimento valdese è una “*libera fraternità e sorellanza di poveri predicatori e predicatrici itineranti, senza vincoli gerarchici*”¹⁰.

Sappiamo dunque che il Concilio impone la chiusura delle beghine nei conventi nel 1215, e che invece la presenza delle sorores valdesi e dei loro ospizi trova la sua pienezza dopo, tra il ‘200 e il ‘400. Le donne valdesi mettono in atto quindi una rete di luoghi che sfuggono al controllo del clero. In alcuni luoghi in realtà questo avviene anche con l’appoggio di un clero illuminato che riconosce in questo movimento un’opportunità per l’evangelo, come a Neuhofen in Austria, dove abbiamo traccia di vescovi che si definiscono valdesi e di ospedali e lebbrosari valdesi.

E i valdesi organizzano anche una sorta di raccolta di fondi e di scambio di solidarietà materiale che troverà una solida realizzazione nel periodo ben più buio delle guerre di religione del XVI secolo. E’ lì infatti che la pratica di accoglienza dei rifugiati che fuggono dalle persecuzioni religiose si sviluppa nei confronti di flussi di decine di migliaia di persone. Ed è lì che troviamo ancora una volta le donne all’opera, con priorità rovesciate rispetto a quelle dei concistori o dei consigli cittadini, tutti composti da uomini. Per donne come Caterina Zell quello che conta è accogliere e sostenere queste persone sradicate che bussano alle porte delle città; spesso per i Consigli cittadini di Strasburgo, Ginevra o, in seguito, Francoforte, l’appartenenza di fede viene prima dell’accoglienza umanitaria. E’ allora che Caterina e altre si trovano in condizione di esercitare anche un ministero della predicazione, tollerato ma non riconosciuto ufficialmente dalle chiese della Riforma. Predicando nei funerali “fuori porta” di persone appartenenti all’ala radicale della Riforma, queste donne¹¹ mostrano l’universalità dell’amore di Dio, in forte contrasto con la chiusura identitaria e dogmatica dei teologi e pastori ufficiali.

Le tracce di un ministero femminile valdese si estendono fino al 1400 a Strasburgo, dove vengono nominate delle “*Meisterinnen*” il cui ufficio però non è legato alla predicazione¹². Troviamo poi le “*sorores*” del questionario di Méridol, a cui i riformatori chiederanno di abbandonare la forma di vita in cui hanno esercitato la loro vocazione fino a quel momento: i riformatori infatti, sono contrari all’itineranza dei predicatori e così non comprendono più l’utilità degli ospizi.

Questa vocazione che ha resistito fino alla Riforma, ci autorizza quindi a pensare ad una presenza femminile forte: essa reggeva la rete di collegamento fra le diverse parti del movimento con gli ospizi dove si esercitavano l’ospitalità nei confronti dei predicatori itineranti così come la cura e la solidarietà sociale. Quella presenza femminile che curava il pensiero e il corpo costituiva il vero focolaio delle comunità locali.

Tratto da: AA.VV., *La Parola e le pratiche. Donne protestanti e femminismi*, Claudiana 2007, pp.103-110

¹⁰ Carlo Papini, 2001, p. 302

¹¹ R. Bainton, *Donne della Riforma*, vol. 1, Claudiana, Torino 1992

¹² Amedeo Molnár, 1989, p. 142

XVI secolo

DONNE DELLA RIFORMA PROTESTANTE

Con la Riforma il vincolo matrimoniale perde il carattere di sacramento e si fonda su una maggiore solidarietà reciproca e uno spirito vocazionale condiviso. Viene abolito il celibato del clero.

Nasce un tipo di realtà sociale del tutto inedita: la famiglia pastorale, che per tutto il Cinquecento è una struttura collettiva, comunitaria e aperta all'accoglienza e all'ospitalità. Le case pastorali sono grandi edifici, spesso ex conventi: numerosi i bambini (anche orfani di parenti o amici), i pellegrini, i rifugiati, gli studenti. Tutti dipendono dall'attività solerte e indiscussa della nuova figura femminile, la moglie di pastore.

Marie Dentière

Marie Dentière, quarta di tredici figli, nasce nel 1494 a Tournai nelle Fiandre del nord, da famiglia di piccola nobiltà.

Diventa priora del convento delle Agostiniane di Saint Nicolas des Prés a pochi chilometri da Tournai.

Nel 1524, conquistata dal pensiero della Riforma, lascia il convento e fa perdere le tracce di sé. Probabilmente si rifugia a Parigi presso la regina Margherita di Navarra, sorella di Francesco I re di Francia. Con la regina, che protegge i protestanti in Francia e altrove, manterrà stretti legami di amicizia per tutto il corso della sua vita.

La ritroviamo a Strasburgo, dove sposa nel 1526 il pastore Simon Robert.

Nel 1535 è a Ginevra. Vedova da tre anni, sposa il pastore Antoine Froment, di 19 anni più giovane di lei, originario del Delfinato, compatriota e amico di Farel.

Dal primo matrimonio ha due figlie e una dal secondo.

Prima donna storica e teologa della Ginevra riformata, paga il suo impegno e la sua passione col silenzio forzato (tutti i suoi scritti escono anonimi) e una reputazione deformata di donna dal cattivo carattere, prepotente e arrogante.

Nell'agosto del 1535 Marie, assieme al riformatore Farel e altri, penetra nel convento di Sainte-Claire per persuadere le religiose ad aderire alla Riforma.

“In questa compagnia c’era una falsa monaca, dalla lingua diabolica, che aveva marito e figli, chiamata Marie Dentière, che predicava per pervertire la gente di devozione... e che diceva: -povere creature, se sapeste quanto bene fa aver vicino un bel marito e quanto Dio vede questo come giusto: sono stata anch’io a lungo in questa ipocrisia in cui voi siete, ma Dio mi ha fatto vedere la vera luce di verità -. Ma le suore poco convinte le sputarono in faccia.”

da una testimonianza di Jeanne de Jussie, abatessa del convento di Sainte-Claire.

Cronache su Ginevra

Nel 1536 viene pubblicato a Ginevra il suo primo scritto: “La guerre et déslivrence de la ville de Genésve”, in cui descrive quanto si svolge sotto i suoi occhi nei giorni intensi del passaggio di Ginevra al movimento della Riforma: i disordini nelle strade, le dispute teologiche, i rapporti tra il duca di Savoia e i Ginevrini, la partenza del clero romano, la guerra e infine la liberazione.

Il libro, che esce anonimo, viene da tutti attribuito al marito di lei.

La difesa delle donne

Nel 1538 l'alta borghesia ginevrina, che mal sopporta il rigore calvinista, riesce a far espellere Calvino e Farel dalla città. Calvino sarà richiamato tre anni dopo e non lascerà più Ginevra.

In quell'occasione Marie scrive e pubblica “L'Epître très utile”, in cui racconta e spiega i conflitti che hanno portato a cacciare i riformatori. Ancora una volta la pubblicazione è anonima.

La difesa delle posizioni di Calvino non piace alle autorità. Il libro è confiscato e l'editore imprigionato.

Il secondo capitolo del libro si intitola “Difesa delle donne” ed è un'appassionata rivendicazione della parità della donna nell'apostolato e nell'opera di predicazione della chiesa.

“...E benché non ci sia permesso di predicare nelle assemblee e nelle chiese pubbliche, tuttavia non ci è vietato di scrivere ...

... Abbiamo forse due evangeli? L'uno per gli uomini e l'altro per le donne?...”

da “Difesa delle donne”

Per un periodo Marie e il marito tengono in casa un pensionato per ragazze, preoccupandosi che abbiano le stesse possibilità di studio dei loro coetanei maschi.

Per queste giovani, pubblica una piccola grammatica ebraica, scritta dalla figlia secondogenita, esperta nello studio di quella lingua.

Marie e Calvino

Le relazioni della coppia Froment con i riformatori ginevrini non sono sempre facili.

“Questa donna orgogliosa e vendicativa è stata, malgrado tutta la sua intelligenza, una cattiva consigliera del marito, che domina totalmente. Prepara la sua rovina morale permettendo che lui cerchi nel commercio un guadagno che la carriera pastorale non può dargli. Lui gestisce per tutta la settimana una drogheria e la domenica sale sul pulpito...”

da una lettera di Farel a Calvino

Ma le tensioni con Calvino non impediscono una collaborazione: nel 1561 Marie pubblica un sermone di Calvino “sugli abiti delle donne”, con un’ampia prefazione di suo pugno, dove giudica severamente coloro - donne o uomini- che si vestono in modo troppo vistoso e si truccano.

“... Dio non vuole che l’opera da lui creata sia così corrotta e contraffatta. Truccarsi il viso significa cancellare l’immagine di Dio che è in noi...”
dalla prefazione al sermone di Calvino “sugli abiti delle donne”

Per la prima volta firma la pubblicazione con le iniziali del suo nome.
Marie muore lo stesso anno.

Katharina Schültz Zell

Katharina Schültz nasce, da padre falegname, nel 1498 a Strasburgo, dove vivrà negli anni dei grandi capovolgimenti della Riforma protestante.

Nel 1523 sposa Matteo Zell, sacerdote della cattedrale, uno di più noti predicatori della città, passato alla Riforma con tutta la comunità. Il matrimonio viene celebrato da Martino Bucero. Lutero stesso le invia una lettera di congratulazioni. Katharina ha 25 anni e lo sposo 20 di più.

L’unione della coppia è tale che lei si definisce *“un frammento della costola di quel uomo benedetto che risponde al nome di Matteo Zell”*

L’asina di Balaam

Come molte altre donne che non hanno fatto parlare di sé, Katharina sarà dispensatrice di parole di conforto, ma dimostrerà anche grandi doti organizzative e parteciperà al dibattito teologico in corso, prendendo non solo la parola ma addirittura la penna, cosa assai sorprendente per quei tempi. Curerà inoltre le pubblicazioni di scritti suoi e altrui.

“...non pretendo di essere Giovanni Battista che rimprovera i Farisei, né Natan che riprende Davide, semmai aspiro soltanto ad essere l’asina di Balaam che critica aspramente il suo padrone”

“...Padre nostro che sei nei cieli...non è chiamato giudice, ma padre...Si potrebbe pure paragonare a una madre che ha conosciuto le doglie del parto e la gioia dell’allattamento...” da Accoglienza

Nel 1524 organizza l’accoglienza di 150 capifamiglia cacciati dalla città di Kensingen perché seguaci delle nuove dottrine riformate e scrive una lettera alle loro mogli per rincuorarle.

“Il Signore vuol distogliervi dal mondo in modo che confidiate soltanto in lui... non ci ha forse detto che dobbiamo abbandonare il padre, la madre, la moglie ed i figli?...”

“... Se fossi stata prescelta per soffrire come voi, mi riterrei più felice di tutti i magistrati di Strasburgo in un giorno di fiera con le loro collane e catene d’oro.”

dalla lettera alle donne di Kensingen

Nel 1525, all'epoca della guerra dei contadini, bande armate di anabattisti in rivolta si ammassano nei pressi di Strasburgo. Vengono alle armi con l'esercito e sono sconfitti. 3000 anabattisti scampati al massacro trovano rifugio nella città di Strasburgo, città libera, non sottoposta a controllo imperiale. Katharina organizza la loro accoglienza e scrive:

"... è veramente necessario aizzare contro di loro i principi e i potenti come i cacciatori aizzano i cani contro i cinghiali? Eppure, pur con qualche errore, essi accettano Cristo come noi in tutte le cose essenziali, per le quali abbiamo rotto col papato. Hanno reso testimonianza alla loro fede nell'indigenza, nella prigionia, nel rogo e di fronte alla morte per annegamento..."

da una lettera di Katharina a Rabus

Tra tutti i riformatori, Matteo Zell è il più tollerante verso i dissidenti interni al protestantesimo. Bucero, critico di questa politica di eccessiva apertura, è convinto che il collega sia "governato da sua moglie".

Musica

Appassionata di musica sacra, nel 1534 Katharina cura una raccolta di Inni Hussiti. *"...quando lessi questi inni ebbi la sensazione che l'autore avesse l'intera Bibbia nel cuore; per questo dedico questa raccolta... all'artigiano curvo sul suo bancone, alla madre che culla il suo bambino, alla serva che lava i piatti..."*

dall'introduzione della raccolta di Inni Hussiti

Apostolato

Nel 1548 muore Matteo Zell. Dopo l'elogio funebre da parte di Lutero, Katharina pronuncia un discorso in cui replica alle accuse che la vedono aspirante a prendere il ruolo del marito e indirettamente rivendica la sua vocazione al di fuori di quel ruolo.

"...non voglio usurpare la funzione di pastore o di apostolo, ma sono soltanto come la cara Maria Maddalena che, senza alcuna pretesa di essere un apostolo, venne a dire ai discepoli che aveva incontrato il Signore"

dal discorso al funerale del marito

Nel 1562 muore una seguace di Schwenckfeld, fondatore di una setta non ben vista dall'ortodossia riformata. Il pastore accetta di seppellirla solo a condizione di dire nel sermone funebre che la donna si era allontanata dalla vera fede. Il marito non acconsente e Katharina, pur malata, si fa condurre in carrozza e officia il rito funebre.

Il Consiglio della città delibera che Katharina per quell'atto debba subire una censura. Ma Katharina non la riceverà mai, perché muore di lì a poco.

Testo estratto dai pannelli del Museo delle Donne Valdesi di Angrogna

XVII secolo**VOCE di una PURITANA nella
RIVOLUZIONE INGLESE**

L'ala radicale della Rivoluzione inglese è rappresentata dalle sette puritane più intransigenti (livellatori, millenaristi, quintomonarchisti...)

In questi ambienti tra il 1640 e il 1660 si sviluppa la pratica che uomini e donne di ogni classe e formazione narrino, per l'edificazione altrui, a voce e per iscritto, della propria conversione e pentimento. Dalla narrazione della conversione si arriva a quella della propria vita spirituale: veri e propri racconti di sé, un secolo prima della nascita del romanzo e della biografia e tre secoli prima dell'autocoscienza praticata dal movimento femminista degli anni '70.

Gente senza voce comincia a parlare: le donne si sentono protagoniste di una esperienza inedita e legittimate a scrivere di sé. La scrittura diventa veicolo d'ingresso nel mondo ed elemento di una nuova identità. La carta, la penna, la parola stampata si fanno personaggi che partecipano a questa avvincente impresa.

Anna Trapnel

Anna nasce da William "maestro d'ascia" (carpentiere navale) e da una madre che la investe con forza di un compito-vocazione.

"Le ultime parole di mia madre sul letto di morte furono: - Oh Dio, raddoppia il tuo Spirito sulla mia bambina! - Per tre volte pronunciò queste parole con grande ardore, poi tacque per sempre..." da Il grido di una pietra

L'11 gennaio 1653 Anna arriva con altri a Whithall (parlamento inglese) per sostenere un pastore gallese chiamato a render conto al Consiglio delle sue dichiarazioni, secondo cui la rivoluzione non avrebbe realizzato le speranze nutrite dal popolo. Durante l'attesa in anticamera, Anna comincia "aldilà di ogni sua intenzione" a pregare e cantare.

Inizia a mezzogiorno e quando, alle 11 di sera, si "piega stremata" il custode le offre un letto a casa sua. La mattina seguente molti personaggi importanti, inclusi membri del Parlamento, si raccolgono attorno al letto, mentre lei seguita a parlare recitando preghiere e profezie in versi modulati su una melodia cantilenante. Il quarto giorno intreccia alle preghiere la narrazione della propria vita, continuando per 12 giorni consecutivi.

Predicare, profetare e parlare in trance era una forma di espressione che in quegli anni scandiva gli avvenimenti politici e militari, tuttavia in quella occasione la durata e la forma poetica e musicale dei suoi discorsi hanno grande risonanza.

Donna come tutte le altre e donna pubblica

Anna non si limita a profetare e a raccontare la sua “chiamata”, ma scrive tutto ciò e lo pubblica a più riprese. La narrazione autobiografica diventa atto visibile e politico.

Pubblicherà nel corso degli anni tre versioni di “Il grido di una pietra”.

La prima, di 80 pagine in ottavo, del 1653, verrà successivamente ampliata fino a raggiungere nell’ultima versione un volume in folio di mille pagine.

Anna narra come Dio le parla:

“Io farò di te uno strumento di cose molto più grandi: affinché non solo le singole anime ricevano beneficio da te, ma l’universalità intera dei santi...”

“Sono stata forzata ad uscire dal mio spirito chiuso e ritirato dai governanti e dal clero che mi hanno trascinato sul palcoscenico mondano dei rendiconti e delle dicerie, trasformandomi in un mostro, oggetto di meraviglia... ma io sono una donna come tutte le altre...” da Il grido di una pietra

Questa tensione tra essere “donna come tutte le altre” e “donna pubblica” l’accompagnerà per tutta la vita. Si sente chiamata da Dio a occuparsi della cosa pubblica e considera una tentazione spirituale quella di credere di poter trovar la presenza di Dio nella lettura e nella preghiera individuale.

“Satana mi conduceva all’isolamento, convincendomi che il rapporto che avevo avuto con Dio, riguardava me sola e non la comunità dei Santi...”

“Quando ero tra i Santi mi espandevo, ma quando ero separata da loro e pensavo di entrare in comunione con Dio da sola, la mia bocca taceva e il mio spirito era come chiuso in una prigione” da Il grido di una pietra

Persino una donna parla e grida

L’effetto dell’esperienza di trance, per Anna, lungi dall’essere fusione mistica, è come per i profeti dell’Antico Testamento, messaggio di ispirazione divina sugli avvenimenti politici del tempo.

Essa nutre la convinzione che in Inghilterra si stia attuando un disegno divino da interpretare e annunciare. Nelle sue visioni non compaiono mostri o figure allegoriche, ma personalità della vita politica.

Segue in sogno Cromwell nelle sue battaglie, pregando per la sua vittoria, ma quando egli scioglie il Parlamento, Anna non esita a denunciarne l’abuso di potere.

“Che tu (Cromwell) non debba mai assumere su di te un potere più grande di quello che Cristo ti dà...” “Ora si vedrà se Cromwell crede davvero di operare perché il Signore

costruisca il suo tempio sulla terra, o se rinuncerà per costruire tabernacoli e grandi palazzi per sé

da *Il grido di una pietra*

Nel 1654 subisce un processo in Cornovaglia con l'accusa di voler incitare il popolo alla sovversione. Sarà imprigionata per un breve periodo, alla fine del quale pubblicherà la seconda versione di "Il grido di una pietra", in cui racconta anche il suo interrogatorio:

"- Perché siete venuta in questa regione?

- E perché non avrei dovuto venirci?

- Sento dire che non siete sposata?

- Infatti. Dunque non vedo impedimenti, perché non dovrei andare dove mi pare se il Signore mi chiama?"

da *Il grido di una pietra*

L'essere donna diventa per lei un potente argomento a sostegno dell'eccezionalità del momento storico: persino una donna, un'umile serva, parla e grida. È come se "si mettessero a gridare le pietre" (Luca 19, 40)

Dichiara che come donna le è più facile parlare con Dio perché immune rispetto alla tentazione maschile di voler competere e confondersi con Dio stesso.

Non interessa ad Anna la conquista del potere, ma solo l'obbedienza al volere divino e l'uso della parola per poterlo annunciare.

"...ebbene Signore tu manderai una povera creatura contro di loro perché hanno agito in maniera sciocca e si sono immischiati con il potere..." da *Il grido di una pietra*

Di lei non si sa altro, oltre a quanto racconta lei stessa.

L'ultima traccia che ne abbiamo risale alla trascrizione della terza versione della sua opera, nell'agosto del 1658.

Testo estratto dai pannelli del Museo delle Donne Valdesi di Angrogna

XVIII secolo**UGONOTTE IMPRIGIONATE nella
TORRE di COSTANZA**

Nel 1685 Luigi XIV, il Re Sole, revoca l'Editto di Nantes del 1598, che per quasi un secolo aveva permesso alle chiese ugonotte una organizzazione sociale ed ecclesiastica con templi, scuole e proprietà.

Molti ugonotti emigrano, altri si rinchiodano nel silenzio, alcuni scoprono il dono della profezia ed altri ancora si ribellano organizzando focolai di resistenza (i Camisards).

Nella generazione successiva lo scenario è apparentemente più tranquillo, ma lungo le rive del Rodano, nelle città tessili e mercantili come Nimes, Montpellier e Lione, nei boschi delle Cevenne, della Linguadoca e del Delfinato migliaia di ugonotti nel cuore della notte si radunano in assemblee clandestine per celebrare il culto.

Quando un'assemblea viene scoperta, gli uomini finiscono a remare sulle galere del re, le giovinette vengono rinchiodate nei conventi per essere educate al cattolicesimo e le donne imprigionate in luoghi tetri come la Torre di Costanza ad Aigues Mortes, in Camargue.

Marie Durand

Marie nasce nel 1711 a Bouchet-de-Pranles (Ardèche) da Claudine Gamonnet ed Etienne, cancelliere consolare, saldo nella propria fede ugonotta, in cui cresce anche i figli.

Marie ha otto anni quando viene scoperta un'assemblea clandestina a Pranles. Ne seguono arresti, saccheggi e violenze: la casa della famiglia Durand viene semidistrutta dai dragoni; la madre di Marie, arrestata, scompare e non se ne saprà più nulla. Pierre, suo fratello, lascia la famiglia per darsi alla clandestinità. Tredici anni più tardi, mentre cavalca nei boschi per adempiere alle sue funzioni di pastore ugonotto clandestino, verrà sorpreso e arrestato e in breve tempo condotto al patibolo.

Quando Marie apprende la morte del fratello Pierre è ormai da due anni rinchiodata nella Torre di Costanza, "presa nella sua casa a causa del ministero di suo fratello", come recita l'Atto ufficiale di accusa. Al momento dell'arresto aveva 19 anni e stava preparandosi alle nozze con Matthieu Serre.

Uscirà dalla Torre 38 anni più tardi, nel 1768.

La Torre

Marie ci ha lasciato una lista delle 84 donne che negli anni si sono avvicinate nella Torre. Alcune partoriscono in carcere e tengono il loro figlio o figlia con sé per anni.

Dalla Torre si usciva solo per abiura o per decesso

“... La Torre di Costanza è una prigione dove inviano quelle che si vuol far perire a poco a poco senza rumore...” riferisce un inviato delle chiese ugonotte a Londra.

Le detenute vivono in un unico grande vano rotondo. Impossibile ogni forma di vita privata. Necessaria dunque un'organizzazione del gruppo che le porterà a una eccezionale esperienza di vita comunitaria.

La prigione come vocazione

Ciò che permette alle ugonotte della Torre di Costanza di sopravvivere per tanti anni in simili condizioni è il senso che sanno conferire alla loro reclusione.

Marie all'inizio sembra distrutta, colpita da violenti attacchi di paludismo. Si riprende e riesce a interpretare la prigionia come un segno del disegno di Dio per lei: una precisa vocazione pari a quella di suo fratello o di altri ugonotti che all'esterno sfidano la morte tutti i giorni per predicare l'evangelo.

Per lei e le sue compagne la reclusione cessa di esser vissuta solo nell'estenuante attesa di una improbabile liberazione, e diventa la vita per la qualità della quale vale la pena di combattere tanto da incidere sulla pietra del pozzo centrale della grande stanza la parola “resister”.

Resistere

Resistere significa per le prigioniere della Torre non solo non cedere alle lusinghe dei cacciatori di abiure. Non lasciarsi morire nell'apatia inoperosa, non vegetare nella rassegnazione e nemmeno indulgiare in pratiche mistiche volte a negare la realtà, ma interpretarla per come si presenta, impegnandosi anzi a renderla migliore.

“...se puoi, quando verrai, porta due pettini fini, uno per me e uno per la mia amica.”

lettera ad Anne, 1756

“... se ti fosse possibile, mandami un libro dei salmi a caratteri grandi con i 54 cantici e con la musica ben segnata...”

lettera ad Anne, 1757

Resistere diventa possibile grazie alla forza che proviene dalla lettura della Bibbia.

“... gli avvenimenti si accordano perfettamente con la Sacra Scrittura.”

lettera al pastore Rabaut, 1760

“...pare che ci avviciniamo alla Fine dei Tempi.”

lettera al pastore Rabaut, 1759

Resistere significa mantenere rapporti con l'esterno, sia con gli stessi carcerieri, sia con parenti, pastori, altri ugonotti in esilio, o con personalità del mondo politico. Marie sa come rivolgersi per lettera ad ogni tipo di interlocutore. Ama la scrittura. Diverrà presto corrispondente ufficiale del gruppo di prigioniere, oltre che animatrice, mediatrice di tensioni interne e simbolo di speranza.

"...mi scrivi che trovi le mie lettere di tuo gusto, mia cara piccola? È l'amore che hai per me che non ti fa vederne i difetti; perché io non bado né allo stile né ai termini quando ti scrivo e, a dire il vero, non ricopio mai le mie lettere, salvo se scrivo a dei "grandi".

lettera ad Anne, 1755

Le relazioni

Nei lunghi anni di detenzione Marie intesse relazioni particolari con alcune compagne. Con una di queste, Isabeau Menet, condivide la cura di un figlio nato e cresciuto nella Torre; con Marie Vey resterà legata anche oltre la scarcerazione.

Ma soprattutto per Marie è fondamentale il rapporto con la nipote Anne, figlia del fratello Pierre, fatta esiliare bambina a Ginevra all'arresto del padre e rimasta orfana.

"...riceverai sei camicie nuove di tela bianca, non è fina ma andrà bene lo stesso. Riceverai pure una gonna di popeline e un vestito con due cinture di seta, due paia di calze, due corpetti...Ecco cosa posso mandarti questa volta. Il tutto è ripiegato in una tovaglia e una tela cerata in buone condizioni..."

lettera ad Anne 1751

Gli ultimi anni

Negli anni '60 si allenta la pressione sugli ugonotti. Nel carcere si comincia a sognare la liberazione, non la libertà, poiché quella ognuna di loro l'aveva già conquistata dentro di sé.

Sono gli anni in cui Marie intensifica i contatti col mondo esterno, al punto da trasmettere informazioni e notizie ai suoi amici ugonotti.

"... Molto di recente un uomo di questa città ha detto in segreto ad una delle mie compagne che il re aveva soppresso interamente le rendite di otto cardinali perché avevano rifiutato di firmare qualche cosa che stava a cuore al re e che pare riguardasse i protestanti..." lettera al pastore Rabaut, 1762

Nel 1767, tra le ultime a uscire dalla Torre, lei e la sua amica Marie Vey si ritirano nella vecchia casa paterna, dove ospiteranno anche un vecchio ugonotto, solo e malato, che per 32 anni aveva remato nelle galere reali.

Marie muore tra le braccia dell'amica nel 1776.

Testo estratto dai pannelli del Museo delle Donne Valdesi di Angrogna

XIX secolo**LE SUFFRAGISTE AMERICANE**

Alla fine del diciannovesimo secolo nasce in Europa e negli Stati Uniti quello che verrà chiamato Movimento Suffragista in quanto rivendica il voto alle donne. Per la prima volta le donne si organizzano e agiscono come soggetto politico collettivo. “Primo femminismo” verrà chiamato più tardi questo momento per distinguerlo dal “secondo femminismo” degli anni settanta del novecento.

Negli Stati Uniti le donne più attive nel movimento suffragista sono anche impegnate nelle chiese protestanti, spesso con ruoli di responsabilità. Appartengono di norma alla borghesia colta ma nello stesso tempo sono radicate nelle proprie comunità religiose a fianco delle “ordinary women”.

L'attività nelle associazioni filantropiche, che nascono a migliaia nel clima del “Revival” protestante, consente a molte donne di acquisire familiarità con pratiche sociali quali assemblee, verbali, petizioni e contatti con le autorità pubbliche permettendo loro di esercitare diritti giuridici preclusi alla singola donna.

Elisabeth Cady Stanton

Nasce a Johnstown (NY) nel 1815 da un avvocato del Congresso e giudice della Corte suprema di New York e dalla figlia di un colonnello combattente accanto a Washington nella Guerra d'indipendenza.

Si diploma al Troy Female Seminary, uno dei più qualificati degli Stati Uniti.

Il diritto alla migliore istruzione sarà una delle principali rivendicazioni del movimento delle donne.

Quando sposa il giornalista Henry Stanton, Elisabeth rifiuta di chiamarsi Mrs. Henry Stanton.

“...Ci sono molte cose in un nome. Chiedi ai nostri fratelli di colore se non c'è niente in un nome.” lettera a un'amica del 1847

Diritto al voto

Parte con il marito, subito dopo le nozze, per la Convenzione mondiale antischiavista di Londra dove scopre che le donne non possono votare né

prendere la parola. Indignata esce dal Convegno e passeggiando incontra un'altra indignata Lucretia Mott predicatrice quacchera di Filadelfia.

La loro amicizia e collaborazione le porterà ad organizzare la prima assemblea sui diritti delle donne nel 1848: la Convention di Seneca Falls (N.Y.).

L'Assemblea ha un successo insperato. Nasce la Dichiarazione dei Sentimenti redatta sulla falsariga della Dichiarazione di Indipendenza del 1776 come compimento della democrazia ivi fondata.

La Convenzione è firmata da cento tra uomini e donne, molti dei quali ritireranno il loro nome non appena si scatenò la paura di apparire ridicoli.

Diritto alla felicità

Per la prima volta nella storia delle donne si parla di diritto alla felicità

"...Si delibera che ogni legge che entra in qualche modo in conflitto con la vera e sostanziale felicità della donna è contraria al grande precetto della natura e non è valida..." dalla Dichiarazione dei Sentimenti

"Dunque, dal momento che la donna condivide alla pari le gioie e i dolori del tempo e dell'eternità, non è il massimo della presunzione da parte dell'uomo la pretesa di rappresentare la donna davanti al seggio elettorale e al trono divino?"

dalla Dichiarazione dei Sentimenti

Diritto alla parola

La Convenzione di Seneca Falls risulta troppo breve.

Il 2 agosto dello stesso anno seguirà la Convenzione di Rochester.

"...Amici ci presentiamo qui davanti a voi come una classe oppressa, tremanti e con la parola che viene meno. Non ci aspettiamo di esser subito capaci di parlare...ma la nostra fede nell'onnipotenza del giusto è la sola cosa che ci dà la fiducia di poter riuscire..."

Dal discorso introduttivo della presidente della Convenzione di Rochester Abigail Bush.

Dal resoconto di un giornalista presente alla Convenzione:

"...Ella (la presidente A.Bush) sostenne eloquentemente le giuste pretese della donna... fornendo la prova, se ce ne fosse ancora stato bisogno, del fatto che la voce e la capacità della donna potevano avere grandi effetti..."

Non solo diritti

Ma le donne di Seneca Falls non considerano il voto solo come conquista verso la parità con l'uomo: per loro l'ingresso della donna come soggetto collettivo nella vita pubblica e politica porterà inevitabilmente ad un mondo diverso e migliore.

“...mettetela in posizione di ugual potere e la troverete in grado di non abusarne! Datele il voto e ci sarà un invisibile ma profondo e universale moto nel popolo per eleggere solo chi ha intenzioni pure e sentimenti onesti...”

Nel 1851 Elisabeth conosce Susan B. Anthony da allora per mezzo secolo la loro amicizia sarà il cuore del suffragismo americano.

Elisabeth ha sette figli.

Come le altre del movimento non mette in discussione il ruolo di donna come moglie e madre pur sentendone a volte fortemente il peso.

“...ho talmente da fare con tutti questi ragazzini sulle braccia... Come anelo ad essere libera dalla casa e dai bambini per aver tempo di leggere, pensare e scrivere! Ma può essere un bene per me capire tutte le prove che deve superare una donna per poterle proclamare con maggior eloquenza quando verrà il momento...”

Da una lettera a Susan Anthony del 1852

Allo scoppio della guerra civile si impegna per l'emancipazione sia dei neri che delle donne. Quando però il voto viene dato ai maschi neri e non alle donne fonda con Susan Anthony e altre la Woman Suffrage Association in cui non si accettano più gli uomini.

Negli anni 1868/69 dirige con Susan il settimanale The Revolution il cui motto è:

Gli uomini i loro diritti niente di più

Le donne i loro diritti niente di meno

Elisabeth all'attività pratica associa la riflessione filosofica che la porterà a pubblicare nel 1892 La solitudine dell'io.

“...C'è una solitudine che ciascuno di noi ha sempre portato con sé. Più inaccessibile delle montagne ghiacciate, più profonda del mare notturno: la solitudine dell'io.

...La ragione più forte per cui chiediamo che ogni donna abbia voce è il diritto che le spetta dalla nascita alla piena sovranità. Poiché, in quanto individuo ella deve contare su se stessa...” Da “La Solitudine dell'io”

La radice protestante del suo pensiero emerge anche nel suo interesse verso la Bibbia di cui critica l'interpretazione ufficiale da lei considerata il più grave ostacolo rimasto all'emancipazione.

Nel 1895 pubblica il primo volume de 'The Woman's Bible, frutto di un lavoro di analisi dei testi sacri condotto da un comitato di donne da lei costituito. Si escludono dal testo tutti i brani offensivi per le donne.

“...tutte le religioni sulla faccia della terra degradano la donna: finché lei accetta le posizioni che le assegnano la sua emancipazione è impossibile...”

Dall'introduzione del primo volume de “The Woman's Bible”

Lo scandalo è grande.

Alla convenzione della Woman Suffrage Association del 1896 la maggioranza delle giovani dirigenti vota la dissociazione dal libro

Elisabeth Cady Stanton muore nel 1902.

Nel Palazzo del congresso di Washington accanto alle statue dei Padri fondatori si trova un gruppo marmoreo che la rappresenta insieme alle Madri fondatrici.

Testo estratto dai pannelli del Museo delle Donne Valdesi di Angrogna

LE SUFFRAGISTE AMERICANE

Citazioni storiche

Sarah Grimké, Versioni della Bibbia un po' diverse, 1837

«Caro Amico, l'ultima volta che ti scrissi, non avevo ancora visto la Lettera pastorale dell'Associazione generale. In seguito mi è capitata tra le mani e devo fare alcune considerazioni su questo documento stupefacente. (..) Il fatto che oggi un corpo di ecclesiastici si riunisca solennemente in assemblea per cercare di dimostrare che la donna non ha alcun diritto di "aprire la bocca a causa della sua ottusità", non apparirà meno straordinario di quanto appaia ai nostri occhi oggi il fatto che dei giudici abbiano istruito i processi alle streghe. (..)

Sono convinta che i diritti della donna, come quelli degli schiavi, debbano semplicemente essere presi in esame per essere compresi e sostenuti, anche da parte di coloro che oggi si adoperano per soffocare l'insopprimibile desiderio di libertà mentale e spirituale che infiamma il cuore di molte, le quali osano appena esprimere i propri sentimenti. (..)

Si è fatto riferimento al Nuovo Testamento, alle cui disposizioni io intendo attenermi ma devo elevare la mia protesta contro l'errata traduzione di alcuni passi da parte degli uomini che fecero quel lavoro e contro l'interpretazione deformata da parte degli uomini che in seguito si assunsero il compito di scriverne il commento. Sono incline a pensare che quando noi saremo ammesse all'onore di studiare il greco e l'ebraico, forniremo delle versioni della Bibbia un po' diverse.

Nel discorso della montagna Gesù stabilisce i doveri dei suoi seguaci. Egli enuncia i principi fondamentali che dovrebbero guidarli, senza alcun riferimento al sesso o alla condizione (..). Lo seguo attraverso i suoi precetti e dà agli uomini e alle donne le stesse indicazioni, non facendo neppure un accenno alla distinzione tra virtù maschili e virtù femminili, sulla quale si insiste oggi con tanta pervicacia (..). Gli uomini e le donne furono creati uguali; sono entrambi esseri morali e responsabili, e tutto ciò che è giusto fare per l'uomo è giusto anche per la donna. (..)

L'Assemblea generale dice che "quando una donna prende il posto e il trono dell'uomo come pubblico riformatore, le cure e la protezione che le offriamo appaiono inutili, noi assumiamo un atteggiamento di autodifesa contro di lei, e il suo carattere diventa innaturale". Qui si sostiene di nuovo il principio non biblico che esista una distinzione tra i doveri degli uomini e delle donne in quanto esseri morali; che quel che è virtù nell'uomo sia vizio nella donna. (..)

Ah! Quante del mio sesso sentono, nel domino così ingiustamente esercitano su di loro sotto il nome gentile di protezione, che ciò a cui si sono appoggiate si è rivelato essere nel migliore dei casi una canna spezzata, e spesso una spina.»

Convenzione di Seneca Falls, Dichiarazione dei Sentimenti e Deliberazioni, 1848

«Ogni accenno alla posizione di umiliante inferiorità che le donne occupano in ogni parte del mondo è stato accolto finora con derisione e ingiurie (..). L'uomo ha esercitato la sua tirannia sulla donna così a lungo, danneggiando se stesso e paralizzando le capacità di lei, che poche hanno il coraggio di affrontare la tempesta, e sono state in catena così a lungo che non conoscono l'esistenza di un rimedio.

(..) La superiorità intellettuale dell'uomo non può essere oggetto di giudizio fino a che la donna non abbia avuto un regolare processo, quando avremo conquistato la libertà di individuare noi la sfera che ci appartiene, quando avremo ottenuto i nostri colleges, le nostre professioni, i nostri affari per un secolo, allora sarà possibile fare un confronto obiettivo. Quando la donna, invece di pagare le tasse per sovvenzionare i colleges di cui le è vietato l'accesso, invece di costruire società di cucito per mantenere agi studi ragazzi "poveri ma pii", istruirà prima se stessa; quando sarà giusta verso se stessa prima che generosa verso gli altri, coltivando le doti che Dio le ha dato, e lasciando che il prossimo facci allo stesso per sé, allora non sentiremo tanto parlare di questa vantata superiorità.

(..) C'è tuttavia un gruppo di oppositori che dicono di non rivendicare una superiorità, ma di constatare semplicemente una differenza. Ma se li seguite da vicino, scoprirete che ben presto essi riconducono la differenza nel vecchio solco della superiorità (..). Desideriamo mantenere distinte la questione dell'uguaglianza e la questione dei diritti, poiché non è la dimostrazione della prima a determinare la verità della seconda. »

Elizabeth Cady Stanton, La solitudine dell'io, 1892

«La questione che voglio chiaramente esporvi in questa occasione è quella della individualità di ogni anima umana: la nostra concezione protestante del diritto, della coscienza e del giudizio universale; la nostra concezione repubblicana della cittadinanza individuale. Discutendo dei diritti della donna dobbiamo considerare, in primo luogo, che cosa le appartiene in quanto individuo, in un universo solo suo, in cui sia arbitra del suo destino (..). In secondo luogo, se la consideriamo in quanto cittadina, membro di una grande nazione, deve avere gli stessi diritti di tutti gli altri membri, secondo i principi fondamentali del nostro governo. In terzo luogo, vista in quanto donna, un pari elemento di civiltà, i suoi diritti e doveri sono ancora gli stessi, la felicità e lo sviluppo individuali.

(..) Qualsiasi sia il tipo di teoria sulla dipendenza della donna dall'uomo, nei momenti supremi della vita di lei, lui non può portarne il fardello. Sola lei va fino alle porte della morte per dare la vita ad ogni uomo che è nato in questo mondo; nessuno può condividere i suoi terrori, nessuno alleviare i suoi dolori; e se la sua sofferenza è più forte di quel che lei possa sopportare, sola lei va al di là delle porte del grande ignoto.

(..) C'è una solitudine che ciascuno di noi ha sempre portato con sé, più inaccessibile delle montagne ghiacciate, più profonda del mare notturno: la solitudine dell'io. La profondità del nostro essere che chiamiamo il nostro io non è mai stata penetrata da sguardo o mano di uomo o di angelo. È più nascosta delle caverne degli gnomi, del sacro santuario dell'oracolo, della camera segreta dei misteri eleusini, poiché in essa solo all'onniscienza divina è consentito entrare.

Tale è la vita individuale. Chi, vi chiedo, può prendere, può osare prendere su i sé i diritti, i doveri, le responsabilità di un'altra anima umana?»

Anna Howard Shaw, Il punto in cui noi donne abbiamo sempre perso, 1914

«(..) Mi sembra una gran disgrazia che noi suffragiste accettiamo di produrre in questo modo titoli in eccesso, il che è esattamente quel che facciamo quando dimostriamo, o cerchiamo di dimostrare, la nostra idoneità per il voto e il nostro bisogno di esso sulla base di qualunque altra considerazione che non sia quella della semplice cittadinanza.

(..) Molte donne sentono che il bene più grande che potranno ottenere con il voto sarà abolire il vizio ridotto a merce, prevenire il lavoro infantile, o rendere efficace la protesta contro la guerra. Questo è forse vero (..). Ma questi stessi mali e il desiderio delle donne di porvi rimedio non costituiscono la ragione per cui le donne devono ottenere il diritto al suffragio. Tale ragione sussisterebbe anche se tutti i mali che ho nominato, o altri che potrei nominare fossero eliminati subito. Noi e le donne che verranno dopo di noi dobbiamo avere il nostro potere politico per poi usarlo nel modo che preferiremo. Non possiamo dire che cosa sarà necessario fare, che cosa le donne vorranno fare.

(..) Ci sono molti uomini, come il presidente, che pensano a noi donne soltanto come mogli, sorelle, figlie degli uomini, e che nella loro concezione della legislazione, non separano noi da se stessi e dai loro interessi. Così negli affari di governo, dicono di noi le stesse cose che nella vita familiare. “Noi ci prendiamo cura di voi, noi difendiamo i vostri interessi; i vostri interessi sono al sicuro nelle nostre mani”. Di conseguenza, invece di opporsi al suffragio delle donne in nome dell’antagonismo di sesso, come talvolta si sostiene, in realtà si oppongono al suffragio delle donne sulla base della tutela di sesso. Ed è questo il punto in cui noi donne abbiamo sempre perso: non l’antagonismo degli uomini, ma la loro tutela.»

a cura di Liliana Ellena

XIX-XX secolo

MUSEO DELLE DONNE VALDESI

radicate, chiamate, evocate, pensate, ricordate, nella parola e nella libertà

Riconoscimento e Riconoscenza

La Storia con la “S” maiuscola, quella raccontata sui libri o nei musei, ha saputo trovare un posto per narrare le vicende dei Valdesi: montanari, contadini, minatori, qualche intellettuale, che nei secoli sono stati perseguitati a causa della loro fede protestante. Hanno combattuto, conosciuto l’amarezza dell’esilio, e alla fine hanno in qualche modo “vinto”.

Anche l’etnografia ha dato spazio ai costumi valdesi, ai luoghi, alle abitudini montanare e alle virtù di questo popolo-chiesa.

Qui in questo piccolo spazio, luogo simbolico più che museo, troviamo invece non tanto “un’altra storia”, ma alcune STORIE di donne valdesi.

BALIE che davano il proprio latte a bimbi di altre donne, nella consapevolezza che si trattava di un dono di Dio da condividere.

MAESTRE e ISTITUTRICI che, concepivano il loro lavoro come vocazione.

MIGRANTI che attraversavano il mare per poter sopravvivere, ma che nella nuova terra ritrovavano o costruivano il senso della comunità religiosa di origine.

OPERAIE che amavano o odiavano il duro lavoro della fabbrica, ma che comunque lo vivevano secondo l’etica della responsabilità, sia nel compimento del proprio lavoro, che nelle rivendicazioni dei propri diritti.

MISSIONARIE e DIACONESSE, che si aprivano all’ignoto e al lontano, nella speranza di poter alleviare sofferenze e comunicare il messaggio evangelico.

Comune tutte è il loro essere MONTANARE e CONTADINE che, sia vivendo in queste valli, sia in giro per il mondo, portavano nel cuore e nel corpo quanto la montagna aveva loro insegnato in termini di forza e fragilità, fatiche e speranze.

Noi riconosciamo in loro soprattutto l’espressione del loro essere VALDESI.

Diverse le loro scelte ed esperienze, ma tutte sostenute da una comune aspirazione al miglioramento di sé, non come superamento della povertà e precarietà personale, ma come crescita nella comprensione del compito assegnato loro da Dio su questa terra, inteso come vocazione.

Trovarono nelle occasioni di incontro all’interno della loro comunità, soprattutto dei gruppi femminili, i rari momenti di sollievo dalle fatiche quotidiane, pur avvertendone a volte anche l’aspetto di controllo e di mortificazione.

Forse per antica frequentazione delle Scritture, privilegiarono la pratica della scrittura anche rispetto alla comunicazione verbale in cui erano invece riservate e discrete.

Con lo sguardo di oggi ci pare che esse a volte subirono le contraddizioni fra la loro comprensione dell'Evangelo e la vita della chiesa di cui facevano parte, chiesa che aderiva alle convenzioni sociali del tempo che includevano lo scarso riconoscimento riservato alle donne. Ma questo disagio, mai sottolineato nei loro scritti, forse non era neppure sentito come legittimo. Inutilmente abbiamo cercato nelle parole delle diaconesse un'esplicita insofferenza ad imposizioni che potevano turbare la serenità del loro servizio. Così come non si percepisce nelle missionarie un approccio alle popolazioni visitate scevro da ogni idea di superiorità del mondo occidentale... ma forse di questo ed altro allora non si scriveva, anche se ci piace immaginare che fosse presente nei pensieri e nelle emozioni.

La facilità di viaggiare e muoversi nel mondo delle nostre bisnonne ci ha stimolato ad allargare la ricerca di genealogia femminile a donne protestanti di epoche e paesi diversi. Donne che fin dai tempi lontani rivendicano uno spazio, per far sentire la propria voce di storiche, teologhe e predicatrici. Donne accomunate anch'esse dalla passione per la scrittura e le Scritture.

Il Medioevo valdese, la Riforma in Germania e in Svizzera, il Puritanesimo inglese, la resistenza Ugonotta in Francia, il Movimento Suffragista americano ci sono apparsi più accessibili raccontati attraverso vite di donne che hanno pensato, scritto e agito anche se la Storia sembra averle dimenticate.

Curando l'apertura di questo luogo, e voi, visitandolo, riconosciamo in questo intreccio tra radici (Susanne, Clementine, Lydie, Florine, Madeleine...) e mondo (Katharina, Marie, Anna, Elisabeth...) le antenate reali e simboliche, all'origine di una storia di vita e di fede che continua.

Vorremmo che la traccia delle loro esistenze non fosse cancellata

Florine Durand, Magna Florette

operaia

nasce nel 1894 a Rorà

«Sull'Eco delle Valli -settimanale evangelico- un pastore ha scritto di una donna anziana, vestita di nero, come lo erano una volta le donne delle valli, con il foulard in testa ed un fascio di erica sotto il braccio: figura di altri tempi ma spirito fiero, testardo, indipendente e soprattutto libero.

Quella sono io e così è stata la mia vita sempre o almeno fino a che la salute ha sostenuto la mia indipendenza.

Sono nata a Rorà nella frazione di Rumer da Antoine Durant, cavatore, e Matilde Tourn. La mia infanzia è stata dura come quella di tutti i bambini di montagna.

Crescendo, le ragazze di queste valli non vedevano l'ora di fare la confermazione per poter andare e lavorare fuori, preferibilmente in città, anche all'estero. C'era una signora a Torre che faceva da tramite fra le ricche famiglie che cercavano personale fidato e le ragazze valdesi, ma io non volevo andare in una famiglia, non volevo lavorare giorno e notte quasi fossi "proprietà dei signori".

A Pralafra era stata installata una fabbrica: la filatura e tessitura Mazzonis. Assumevano molte donne, la paga era buona e soprattutto sicura e poi finite le tue ore non ti disturbava più nessuno.

Così, a 18 anni, ci sono andata anch'io. Facevo i turni: col primo bisognava alzarsi molto presto la mattina, perché la sirena suonava tre volte e dopo non potevi più entrare. Quando invece facevi il secondo uscivi tardi la sera e per arrivare su a Rorà ci impiegavi più di un'ora, figuriamoci poi quando c'era la neve!

Sul lavoro dovevi mantenere un buon ritmo e non potevi permetterti di ammalarti e se restavi incinta dovevi continuare a lavorare sodo perché, se non davi sempre la produzione, rischiavi di essere "lasciata a casa".

Avevo 26 anni, nel 1920, quando scoprimmo lo sciopero. Una ragazza che non stava bene aveva rallentato il ritmo del lavoro e un capo reparto l'aveva schiaffeggiata e minacciata di licenziamento; è stata l'occasione per far partire, d'accordo col sindacato, uno sciopero che è durato due mesi con l'occupazione della fabbrica.

Le hanno tentate di tutte per farci riprendere il lavoro, certo qualche crumiro c'era. Davanti alla fabbrica erano schierati i carabinieri.

La gente ci guardava con sospetto, soprattutto i vecchi che consideravano gli scioperanti come fannulloni: molti avevano paura a manifestare le proprie idee, ma io no.

Parlavo apertamente di lotta contro i padroni e delle mie simpatie socialiste. Mio padre mi capiva e ci sosteneva e ci difendeva quando qualcuno ci attaccava. Ricordo ancora bene mia madre che veniva a portarmi il "barachin" del pranzo mentre noi eravamo dentro ad occupare il posto di lavoro.

Vicino alla fabbrica c'era un convitto di suore che quando hanno visto la situazione sono scappate dalla disperazione, così abbiamo dormito lì dentro: c'erano i letti ed un'amica di Torre mi ha detto "Vieni qui con me Fiorina non avere paura". Quella sera lì nella cucina abbiamo mangiato pane, salame e formaggio e c'erano anche quelli del sindacato. Quando abbiamo ripreso il lavoro guadagnavamo di più, avevano aumentato le paghe, ma dopo il padrone un po' per volta ha mandato via tanti gli operai: qualcuno forse era un po' più sovversivo... ma io sono rimasta. Alla fine per la mia costanza sul lavoro mi hanno dato pure una medaglia: l'avevano scritto perfino sul giornale locale "Il Pellice".

Ho lavorato a Pralafra fino al 1956 quando sono iniziati i licenziamenti, in vista della chiusura della fabbrica: avevo 62 anni e in fabbrica ne avevo trascorsi 45.

Da allora ho abitato stabilmente nella vecchia casa paterna a Farabusa, con il mio gatto e tanti, tanti fiori.

La mia vita però non è stata solo fabbrica: a casa bisognava piantare e levare le patate, fare il fieno, raccogliere la frutta e poi mi piaceva andare al culto la domenica, anche se avevo sempre un sacco di lavoro arretrato e quindi non potevo essere troppo assidua; all'Unione femminile ho potuto partecipare solo quando sono andata in pensione.

Negli ultimi anni della mia vecchiaia ho rivisto spesso nella mia memoria le "fatiche" della mia vita, ma nessuno aveva più voglia di starmi ad ascoltare; poi un giorno sono arrivati dei giovani del Gruppo Teatro Angrogna: mi hanno detto che erano interessati alla mia esperienza a Pralafra: volevano fare uno spettacolo e così io mi sono messa a raccontare, loro prendevano appunti e registravano le mie parole. Qualche tempo dopo hanno realizzato a teatro "Pralafra 1920" sono stata molto contenta di averli aiutati: parlare di me è stato un po' anche raccontare la vita di tante altre donne di queste valli che hanno speso la loro esistenza tra fabbrica, famiglia e campagna.

Per natura sono sempre stata riservata e taciturna ma tutti quelli che passavano vicino alla mia casetta si fermavano a salutarmi. Finché ho potuto sono rimasta lassù fiduciosa e serena nel Signore. Non ho avuto paura della solitudine e tanto meno della morte. Nessuno è riuscito a convincermi a scendere al capoluogo né i miei parenti né l'assistente sociale. A un certo punto ho dovuto cedere: non riuscivo più ad andare a prendere l'acqua alla fontana e la legna nel bosco e sono stata costretta ad andare all'Asilo dei vecchi a San Giovanni. Chiusa fra quattro mura, anche se belle, senza i miei fiori e la mia libertà, è stato per me l'inizio della fine.

Forse c'è ancora qualcuno che si ricorda di avermi incontrata con il mio fascio di erica sotto il braccio. »

Florine muore nel 1979 all'Asilo valdese di San Giovanni.

Lydie Lantaret

missionaria

nasce nel 1836 alla cascina Materia di San Giovanni

«Un mio discendente ha scritto che la mia vita, ancorché breve non è stata banale: certo non è stata facile, ma ho sempre accettato tutto, non senza dolore, ma con i piedi ben saldi sulla roccia della fede. Sono nata in una famiglia di agricoltori alla cascina Materia, sulla collina di San Giovanni. Avevo 5 anni quando morì mia madre Margherita Bonnet di Angrogna.

Mio fratello Pietro divenuto poi pastore e moderatore, fu il mio padrino di battesimo. Avevo 12 anni quando Re Carlo Alberto emanò l'Editto che sanciva la libertà civile ai valdesi: quanto entusiasmo c'era tra la popolazione... e quanta gioia nei nostri cuori...

A 14 anni venni iscritta al Pensionat di Torre Pellice, frequentai questa scuola superiore femminile per 3 anni, peccato che, per motivi di salute, non sostenni mai gli esami finali.

Mio padre morì quando avevo 20 anni, così l'anno seguente partii per Glasgow per fare l'istitutrice in una scuola femminile.

Mi trovavo in Scozia da 12 anni quando incontrai il dottore in teologia Henry Nisbet, missionario nelle isole Samoa per conto della Società delle missioni di Londra, che si trovava in Europa per curare la traduzione della Bibbia in samoano. Nelle Chiese e nelle scuole si cercava di sensibilizzare i fedeli all'opera di evangelizzazione missionaria, Henry venne anche da noi. Avevo già letto il libro di George Turner "19 anni in Polinesia" ed accarezzavo il sogno di partire per le missioni anch'io, perciò mi interessai molto a quanto raccontava, convinta che quella potesse essere la mia strada.

Henry era molto combattuto tra il ricordo ancora così doloroso della morte della moglie e la simpatia che nacque fra noi fin dai primi incontri; inoltre era forte in lui il desiderio di condividere con qualcuno il ritorno a Samoa. Quando ci fidanzammo qualcuno trovò tutto troppo affrettato, non io, perché riconobbi in questo il disegno del Signore, che esaudiva così la mia preghiera di poterlo servire nel campo delle missioni.

Ci sposammo a Glasgow il 24 maggio 1870, avevo 34 anni ed Henry 51. Lo stesso giorno partimmo per Londra dove organizzammo il nostro viaggio verso le isole Samoa: quando lasciammo le coste della Gran Bretagna non immaginavamo che non le avremmo mai più riviste.

A bordo del veliero "Zemindar" Henry mi diede lezioni di samoano ed io a lui di francese, ma le violente tempeste che ci investirono, resero il nostro viaggio assai difficoltoso e mio marito attribuì a questo i continui malesseri che mi affliggevano. Io sapevo fin dall'infanzia di non avere una salute di ferro, inoltre ero quasi certa di una mia gravidanza, ma preferivo non parlarne ed anche mio marito era molto riservato in proposito.

Dopo 3 mesi giungemmo alla baia di Sydney e li rimanemmo per 5 settimane; mentre Henry teneva culti e conferenze io cercai di ristabilirmi. Nel marzo 1871 nacque la nostra primogenita Marguerite detta Maggie. Impiegai un anno per riprendermi.

Tre anni dopo, nel 1874, nacque il nostro secondogenito James e ricominciarono i miei problemi di salute, ma poi migliorai e vivemmo i nostri anni migliori. Eravamo veramente felici, sia nella missione che nella nostra vita familiare.

Quanta gioia provai potendo finalmente affiancare mio marito nell'opera di evangelizzazione e spiegare la Parola di Dio nell'armoniosa lingua locale. Ma tanta felicità non durò a lungo: improvvisamente mio marito si sentì male e dopo pochi giorni morì. Avevo 40 anni, 6 anni di matrimonio, due figli ed un terzo in arrivo. Che fare?

Dal primo matrimonio mio marito aveva avuto tre figli che vivevano in Canada e che avevano accolto la nostra unione con qualche riserva, nonostante ciò mi invitarono a stare con loro ma alla fine scelsi di tornare al mio paese, alle valli.

Il viaggio di ritorno fu un vero e proprio tormento, al punto che scrissi una lettera, che tenni per tutto il viaggio nella mia borsa, con le istruzioni su che cosa fare dei miei figli se fossi venuta a mancare. Così non fu. Avevo pensato di passare l'inverno a Genova per evitare il freddo e la neve, ma ad Alessandria d'Egitto trovammo solo una nave per Venezia e naturalmente ci imbarcammo. A Venezia ci accolse G.J. Pons, nonno della missionaria Graziella Jalla. Mio fratello accorse per accompagnarci a Pomaretto dove era pastore e, con l'aiuto della sua famiglia, si prese amorevolmente cura di noi.

Lì, ormai gravemente malata di polmoni, uscii per l'ultima volta per accompagnare i miei figli alla festa dell'albero. Le affettuose cure di cui fui circondata mi consentirono di

portare a termine la mia gravidanza e l'11 gennaio 1877 nacque il mio terzogenito Henry David, che visse solo pochi giorni: a febbraio lo seguii anch'io.

La nostra tomba è nel cimitero di Pomaretto.

Mia nipote Adele, che aveva allora 13 anni e alla quale, dalla terra di missione, avevo nelle mie lunghe lettere confidato ogni mia pena, gioia, delusione, speranza, adottò i miei figli.

Maggie molti anni dopo sposò il missionario Augusto Coisson. Tra i miei nipoti e pronipoti ci sono stati 6 missionari e 2 pastori che hanno percorso le infinite strade del Signore nel mondo, realizzando ciò che io avevo tanto desiderato fare. »

Lydie muore nel 1877 a Pomaretto.

Madeleine Bonnet

istitutrice

nasce nel 1887 ad Angrogna

«Mi hanno chiamata Madeleine come mia madre e questa è l'unica cosa che mi lega a lei, oltre alla vita che mi ha dato, perché ero molto piccola quando l'ho persa e non ho nessun ricordo di lei.

Quando era venuta a sapere che mia nonna era maltrattata dalla nuora a Pradeltorno, la sua depressione, conseguenza di un parto difficile, diventò sempre più profonda finché fu necessario ricoverarla in manicomio a Torino, da cui non è mai più uscita.

Di mio padre ho qualche ricordo in più. Ci raccontava di quando da giovane aveva fatto il soldato nell'esercito piemontese nelle campagne contro il brigantaggio. Descriveva le montagne degli Abruzzi molto più deserte e selvagge delle nostre e in una lettera, che la famiglia ha conservata, descriveva i pastori di pecore di quelle parti.

Per alleggerire le fatiche di mio padre, solo con tre bambini, sono stata messa all'Orphelinat valdese di Torre Pellice. Poco dopo persi anche mio padre e il mio tutore divenne suo fratello, Etienne Bonnet pastore di Angrogna e anche direttore dell'orfanotrofio.

All'orfanotrofio e a scuola sentivo parlare di giovani valdesi che come istitutrici erano andate in giro per il mondo, una addirittura a San Pietroburgo nella famiglia di un dignitario dello Zar, un'altra presso la famiglia reale in Grecia, diverse in America: allora ho capito che anche a me sarebbe piaciuto conoscere il mondo occupandomi di bambini e a 18 anni sono partita.

Non sono mai andata oltre oceano, ma l'Europa l'ho girata in lungo e in largo con le famiglie in cui lavoravo e ho conosciuto tante persone di paesi diversi.

Sono stata molto orgogliosa dei "miei" bambini che spesso, da adulti sono diventati persone importanti come il Conte Ferruccio Giordano DucRey o gli Agnelli di Villar Perosa, quelli della Fiat!.

Noi valdesi eravamo molto ricercate come istitutrici per la nostra affidabilità, onestà, moralità, cultura e perché sapevamo il francese.

Le persone per cui ho lavorato mi hanno sempre trattata bene e io mi sentivo in famiglia. Sarà per quello che non mi sono mai sposata e non ho mai avuto una casa mia.

Leggevo molto, approfittando delle biblioteche ben fornite delle case dove lavoravo. Oltre al francese, imparato in casa e a scuola, ho studiato da sola l'inglese che mi permetteva di aver rapporti con le persone incontrate nei viaggi.

Amavo leggere poesie e brani letterari nella lingua originale, ne ho ricopiati molti nei miei quaderni. Le mie note ed i miei appunti li ho sempre scritti in tre lingue per mantenermi in esercizio.

Quando non sono più stata in grado di viaggiare mi sono ritirata all'Asilo di San Germano: lì fin che ho potuto, ho trascorso la maggior parte del mio tempo assistendo gli anziani non autosufficienti.

All'Asilo avevo una stanzetta in mansarda, piccola ma tutta per me. L'ho tappezzata di foto e ritagli di giornale di tutti i miei bambini cresciuti e dei posti più belli dove ero stata! Finché ho potuto ho mandato alle "mie" famiglie "chaussons" e golfini fatti da me ad ogni nuova nascita. Ogni tanto sfogliavo i miei album dei ricordi, pieni di disegni e pensieri delle tante persone che avevo incontrato, ringraziando il Signore di avermi dato una vita così ricca.

In uno di questi quaderni su 116 pensieri-ricordo di persone amiche 25 sono in italiano, 35 in francese, 55 in inglese, 15 in tedesco, 2 in latino e 4 in altre lingue. Quante persone mi hanno voluto bene! Quante donne fantastiche ho incontrato! Sì perché, salvo qualche cugino, sono tutte donne che hanno scritto sul mio quaderno! »

Madeleine muore nel 1970 all'Asilo di S.Germano Chisone.

Madeleine Coisson

balia

nasce nel 1879 ai Coisson di Angrogna

«Mi chiamo Madeleine Coisson terza di cinque sorelle e a 20 anni mi sono sposata con Michele Ricca, un giovane della Garsinera di Angrogna.

Mio marito era l'unico figlio maschio della famiglia, per cui andammo a vivere vicino ai suoi genitori in modo da poterli aiutare nel lavoro dei campi ed è lì che è nata la nostra prima figlia Ines, due anni dopo nacquero Adelchi e poi Enrico.

Per ogni bambino avevo sempre tanto latte, persino un po' troppo, per cui mi fu chiesto di andare a fare la balia a Miravalle (San Giovanni) presso la famiglia Revel: avevano un figlio Bruno che aveva bisogno di latte sostanzioso... e io ne avevo tanto e poi mi avrebbero pagato bene e quel denaro ci avrebbe fatto proprio comodo. Mia suocera disse che si poteva fare: il posto non era lontano e mio marito poteva venirmi a trovare tutte le settimane. Ci rimasi qualche mese, stavo bene da loro, ma mi mancava la mia famiglia e quando i signori mi chiesero di andare a Messina con loro io non accettai e fu un bene perché di lì a poco la città fu quasi distrutta dal terremoto! Sono molto contenta di avere allattato Bruno perché crebbe benissimo e si fece un uomo robusto ed intelligente: studiò a lungo e divenne professore.

Dopo il mio ritorno a casa nacquero altri figli, ma io non lasciai più la mia famiglia: i bambini da allattare me li portavano alla Garsinera, li tenevo fino allo svezzamento.

Alcuni sono tornati anche da più grandicelli, perchè da noi l'aria era buona e poi avevamo le mucche e i cibi sani.

Così vennero da noi Helène, Michelina, Domenico... sono stati tutti un po' figli miei, anche se non li ho partoriti io.

Intanto gli anni passavano, avevamo sempre molto lavoro: i nostri figli ci aiutavano, però avevano aspirazioni diverse dalle nostre, ed aspettavano con ansia di fare la confermazione per poi andare a lavorare fuori.

Ricordo che il sabato si puliva l'aia ed il cortile, la domenica si andava al culto al capoluogo, per strada si incontravano quelli che venivano dalla Ciava, dalla Arvléra, dai Bounetoùn.

Mio marito fu anziano di chiesa per molto tempo; tutti gli anni andava al sinodo, quasi sempre deputato e ci raccontava quasi con fierezza, che di valdesi ce n'erano un po' dappertutto in Italia e non solo qui alle valli.

Alla sera, durante le veglie invernali nella stalla, mio marito ci leggeva un libro, io facevo la calza e pensavo...

Quando c'era l'Union des mères le mie amiche Rousina, Anna e Margretine passavano a chiamarmi, così strada facendo parlavamo un po' dei nostri problemi.

Il venerdì andavo al mercato a Torre e portavo le uova ed il burro alle mie "poste": a volte qualche castagna bianca o i "topinabò". Con il ricavato facevo i miei acquisti: lo zucchero, il tè e il caffè e non dimenticavo mai un "boitin" di tabacco per mio marito.

Ad uno ad uno i miei figli scelsero la loro strada.

Ines andò a Cannes in Francia presso una famiglia, però quando tornava ci aiutava nei lavori e soprattutto nella mungitura: poi sposò un giovane di San Giovanni che aveva una fattoria.. Adelchi andò a fare il carabiniere: poi si sposò ed ebbe due figlie, ma venne la guerra e fu richiamato in Africa: soffrì molto per il clima e per la fame, molti suoi commilitoni morirono, lui fu rimandato a casa perché ammalato: aveva 12 malattie e morì poco dopo a 39 anni. Elena a 18 anni volle andare in Svizzera: non le piaceva la vita dura di montagna: diventò istituttrice e lavorò a Parigi, poi in Austria e infine a Roma: insegnava il francese e il buon comportamento alle figlie delle ricche famiglie che la chiamavano "mademoiselle", rimanendo con loro fino al compimento dei 18 anni, quando facevano la così detta entrata in società. Enrico come Elena aveva i capelli rossi ed una testa piena di sogni. Per un pò fece l'autista a Genova: la sua fidanzata Anita voleva che prendesse un negozio, ma lui decise di tentare la fortuna in America: per non pagare il biglietto fece lo squattero in cucina sulla nave: sbarcò in Uruguay, ma poi si stabilì in Argentina a Cordoba: voleva che la fidanzata lo raggiungesse perché si trovava bene, ma lei non ebbe il coraggio di lasciare la madre sola. Enrico laggiù aveva una bella casetta e tanta nostalgia di casa; non riuscì più a tornare perchè morì ancora giovane di leucemia. Alessio andò a fare il cameriere a Genova, conobbe una giovane "cattolica e cittadina" e la sposò: ero un po' perplessa quando vennero a vivere con noi, pensavo che questa nuora non si sarebbe abituata ad una vita così dura e così diversa, invece portò una ventata di novità e di allegria e non si lamentò mai del mio carattere un po' duro: quando la loro prima figlia ebbe 8 anni mia nuora fece la confermazione ed io le regalai la mia cuffia. L'ultimo mio figlio Guido era forte e sicuro di se: quando mi accorsi di questa sesta gravidanza non ne fui proprio felicissima, forse per questo amai Guido di una tenerezza particolare quasi a farmi perdonare per non averlo desiderato.

In tutta la mia vita non sono mai andata oltre Torino, non ho mai visto il mare, tanto meno quell'oceano che mi ha separata da mio figlio...

Se ho fatto la balia non è stato solo per necessità: ho pensato che il mio latte fosse un dono di Dio e mi ha fatto piacere donarlo a chi ne aveva bisogno. »

Madeleine muore nel 1950 alla Garsinera.

Susanne Coisson, suor Susanna

diaconessa

nasce nel 1914 ai Ricca di Angrogna

«La borgata dove sono nata è un pugno di case in pietra dove tutti si conoscono e dove viveva la mia numerosa famiglia che contava, oltre a me, altri sei figli.

Eravamo poveri, come tanti sulla montagna, il lavoro nei campi era pesante e faticoso, ma era condiviso da tutti i membri della famiglia, bambini inclusi. Ricordo mia madre che seppur stanca riuscì ad insegnarci l'amore per Dio ed il piacere di mettersi al suo servizio. Talmente forte è stato il suo insegnamento, sostenuto anche dal pastore di Angrogna Roberto Nisbet che, ancora prima dei diciotto anni regolamentari, presentai domanda per entrare nella Casa delle diaconesse, che allora aveva sede a Pomaretto.

Nel periodo di preparazione al ministero ci fu insegnato che la vocazione non deve mai diventare un sacrificio: si tratta di un dono libero e responsabil, non fine a se stesso ma alimentato da quella carità, umiltà e speranza che sono alla base dell'opera delle diaconesse.

Iniziai questa mia missione prestando servizio per alcuni mesi all'Asilo e al Rifugio di Luserna S. Giovanni. Lavorai poi per due anni all'Ospedale di Torino. Nel 1938 chiesi ufficialmente di indossare l'abito delle diaconesse.

L'inizio della Seconda guerra mondiale mi trova a Genova, dove all'Ospedale ricevevamo i feriti dei bombardamenti. Ma nel 1941 fui inviata a Bergamo per sostenere l'esame per vigilatrice d'infanzia.

Al termine di quello stesso anno feci domanda per essere consacrata.

Mi ricordo molto bene il tempio di Torre Pellice gremito di persone che mi attorniarono in quella occasione. Quel giorno furono consacrate con me due altre diaconesse. Il sermone fu tenuto sul passo della lettera ai Romani. "Chi fa opere pieuose le faccia con allegrezza".

Spero di aver seguito questa esortazione apostolica nella mia lunga vita di servizio.

Nel 1942 l'Ospedale di Genova non funzionava più e io fui trasferita al Rifugio Carlo Alberto.

In seguito andai per sette anni all'Ospedale di Torre Pellice, nel reparto maternità. Dal 1943 al 1950 ho tenuto un quaderno – uno di quelli con la copertina scura bordati di rosso che si usavano nelle scuole – lì ho annotate tutte le nascite con la data, il nome e il peso dei nascituri e quando lo scorro penso a quello che è stato uno dei periodi più belli della mia vita. E' stata una gioia aiutare a venire al mondo quel meraviglioso dono di Dio che sono i bambini.

Nonostante preferissi lavorare con i piccoli, non mi opposi al trasferimento al Rifugio Carlo Alberto, istituto per persone anziane sole ed ammalate, dove rimasi in servizio per 24 anni fino al giorno del mio ritiro, avendo anche la fortuna di lavorare fianco a fianco con mia sorella Maria.

Quando capii che non riuscivo più a svolgere il mio lavoro per il mio stato di salute, chiesi al Comitato delle Diaconesse di mettermi a riposo.

Ritornai così dopo quaranta anni di attività svolta in favore di bambini, ammalati, gestanti, vecchi e morenti, nella tranquillità della mia borgata, nella mia vecchia casa di Angrogna.

Devo dire che il servizio che avevo tanto a lungo dato mi fu restituito quando mia sorella e mia nipote mi seguirono affettuosamente nella malattia. Sul mio letto avevo posto un quadretto che riportava un versetto per me rimasto fondamentale:

“Io l’Eterno, il tuo Dio, sono quegli che ti prende per la man destra e ti dico: non temere, io t’aiuto”. (Isaia 43,13) »

Susanne muore nel 1976 ad Angrogna.

Suzanne Pons

emigrata

nasce nel 1848 a Gardiola di Rodoretto.

«L’uomo che mi chiese in moglie si chiamava Jean Pascal, di Fontane, un paesino a pochi chilometri di distanza dal mio, nel quale ci stabilimmo dopo sposati e dove nacquero i nostri quattro bambini.

La popolazione era numerosa, la vita difficile, perciò molti partivano per cercare altrove un po’ di fortuna, soprattutto verso la Francia, per occupazioni stagionali o per brevi periodi, ma alcuni fecero una scelta più definitiva, decidendo di arrivare fino in America. I viaggi venivano organizzati, per gruppi di parenti e conoscenti, coll’aiuto dei pastori, in modo da affrontare insieme i disagi e gli imprevisti.

Ventinue persone che noi conoscevamo bene già avevano attraversato l’oceano, giungendo nel Nord Carolina nel maggio 1893. Alcuni di loro ci scrissero di raggiungerli, assicurandoci di voler predisporre ogni cosa per accogliere in quella zona un secondo gruppo più grande.

Con Jean decidemmo di fare il grande passo, vista la condizione di povertà in cui ci trovavamo. Cominciammo con il vendere il poco terreno che possedevamo, prati e qualche campicello, per pagarci il viaggio.

Un giorno di luglio, mi trovavo con mio marito a falciare in alta montagna, quando scoppiò un temporale. Un fulmine si abbattè sulla falce, uccidendo Jean sul colpo e ustionandomi così gravemente che ne portai i segni sul corpo per tutta la vita.

Vedova all’età di 44 anni, senza avere più neppure un campo da coltivare, poiché i terreni erano già stati venduti, che cosa potevo fare? Fui costretta a mantenere la decisione di lasciare le Valli.

Il gruppo, formato da circa 160 valdesi, si diede appuntamento a Torre Pellice il 2 novembre 1893. Avevo con me tre dei miei figli. Giungemmo a Genova, dove fummo trattenuti per 5 giorni in quarantena.

Faceva parte del gruppo anche Catherine Leger di Villasecca, vedova con sei figli; quello più piccolo di tre anni, venne colpito da una malattia della pelle proprio nei giorni della quarantena. Il bimbo non superò il controllo sanitario e dovette tornare indietro, in compagnia del primogenito, di diciannove anni. Tornarono a Chiotti dove vissero presso

parenti fino alla primavera dell'anno successivo, quando furono in grado di raggiungere la famiglia in America.

Il viaggio in nave, su un mare burrascoso, durò dodici giorni. Arrivati al porto di New York, affrontate le pratiche dell'ufficio immigrazione ad Ellis Island, proseguimmo per la Virginia, giungendo a destinazione il 23 novembre 1893.

Fummo accolti con lacrime di gioia dalle famiglie che ci aspettavano. Il banchetto di stufato e pane casereccio preparato per noi fu una vera benedizione del cielo, poiché non mangiavamo da due giorni.

Trascorremmo la prima notte in un capannone di legno vicino alla ferrovia, così affollato che alcuni bambini dovettero dormire sulla scalinata. Il giorno seguente raggiungemmo a piedi il terreno che ci era stato assegnato.

Ritrovai mio fratello Jean Henri che mi aveva preceduta in primavera, al quale era già stato assegnato un lotto di terreno che aveva chiamato Gardiole, in ricordo del nostro villaggio d'origine.

Trovai sistemazione con i miei bambini in una delle baracche usate in precedenza come segherie con le pareti piene di fessure da cui penetravano agevolmente vento e neve, mentre l'altra venne occupata dal secondo dei miei fratelli, Jean Jacques, partito con me dall'Italia insieme ai suoi sei figli e alla moglie Madeleine di Rodoretto.

Fu un inverno tremendo, di freddo e di fame, poiché era stata mal calcolata la quantità di cibo necessario per i nuovi arrivati.

Riuscimmo comunque ad organizzarci, dissodando il terreno e costruendo una cantina per farci il vino, mentre i figli trovarono occupazioni occasionali. Con le pietre accumulate nella ripulitura del terreno, ci costruimmo una vera casa e, più tardi, le stesse pietre servirono per edificare la "Rock School", scuola comunitaria di città.

I due nuclei, fondarono insieme una cittadina che chiamammo "Valdese", in ricordo delle Valli dalle quali eravamo partiti.

Nell'anno 1895 le cose cominciano ad andare meglio.

Io cercavo di amministrare nel modo migliore il poco a disposizione, non facevo altro che rammendare, rattoppare, aggiustare, quando non ero impegnata in lavori esterni..

Nel maggio del 1901 un maglificio venne aperto a "Valdese" e con mia grande gioia vi fui assunta, benché avessi ormai 53 anni.

Durante i freddi mesi invernali uscivo sulla strada buia prima dell'alba, facendomi luce con la lanterna, per poi tornare a notte fonda. Di quando in quando, mi trascinavo dietro un nipotino, che portavo con me al lavoro. Smisi di lavorare in quel maglificio a 83 anni.

A Valdese entrai a far parte della chiesa presbiteriana, protestanti come noi, partecipando al culto ogni domenica. »

Suzanne muore nel 1935 a Valdese, nel North Carolina, USA.

Clementine Bonnet

maestra

nasce nel 1871 a S. Giovanni

*«Mi sono sempre piaciuti i bambini, almeno quanto mi è sempre piaciuto insegnare!
Sono maestra valdese, nata da genitori contadini originari di Angrogna.*

Ho frequentato la scuola superiore a Torre Pellice ed ho preso il diploma di maestra elementare superiore presso la Scuola Normale di Torino.

Nella mia chiesa sentivo tanto parlare del lavoro svolto dal Comitato di Evangelizzazione che ho presentato domanda di assunzione: non mi pareva vero di poter allargare i miei orizzonti sfruttando il mio diploma e l'amore per i bambini.

Incredibile ma vero, la mia domanda è stata accettata e a 18 anni sono partita per Rocca Inferiore, in provincia di Cosenza, dove si era formata una piccola comunità valdese.

Chi mi conosce mi definisce cocciuta e coraggiosa ma il mio bagaglio di entusiasmo si è presto scontrato con l'ostilità di un parroco un po' ottuso, con la necessità dei bambini di lavorare nei campi e con la diffidenza verso la novità che rappresentavo.

Non ero così ingenua da pensare che avrei avuto a portata di mano tutto quello che mi serviva, ma in quella scuola mancava proprio tutto, persino la carta per scrivere.

Pensavo inoltre con il mio stipendio avrei potuto aiutare i miei e fare loro visita qualche volta, ma, ahimè, lo stipendio, assai magro, doveva a volte essere sollecitato: nella corrispondenza con i miei superiori ho spesso richiesto un trattamento più simile a quello delle mie colleghe delle scuole pubbliche.

Le soddisfazioni però non mi sono mancate: ho visto crescere nei miei allievi il piacere di imparare e la fede nel Signore; mi sono dedicata a loro con tutta me stessa e sono arrivata ad averne ben 45, mentre la Scuola Comunale ne contava solo 15... Ho persino ricevuto i complimenti ufficiali del sindaco! Tutto questo ha però irritato molto il parroco che additava la mia scuola come quella degli scomunicati e mi ha procurato persino un'ispezione ministeriale. Il disegno neanche troppo nascosto, era di fare chiudere la nostra scuola, ma l'ispettore, visti i risultati raggiunti dai miei allievi, ha disposto la chiusura della Scuola Comunale per un anno.

Dopo la morte di mio padre, ho chiesto ai miei superiori di inviare la mia paga direttamente a mia madre che aveva altri cinque figli da mantenere. La lontananza dalla mia famiglia mi è sempre pesata molto ma più ancora mi hanno avvilita le dicerie che si sono sparse circa una mia presunta relazione con il nipote del nostro evangelista. Queste chiacchiere, prive di qualsiasi fondamento, mi hanno ferita ed indignata, perciò, alla morte di mia nonna Maria che per mia madre era di grandissimo aiuto, ho deciso di tornare a casa.

Il 25 settembre 1893 ho spedito la lettera di dimissioni, richiedendo anche tutto ciò che mi era stato indebitamente trattenuto.

Dopo quattro anni sono tornata a Luserna San Giovanni per insegnare presso la scuola pubblica dove sono rimasta in servizio fino al 1934. »

Clementine muore nel 1945 a San Giovanni.

Testo estratto dai pannelli del Museo delle Donne Valdesi di Angrogna

XX-XXI secolo

IL LUNGO PERCORSO VERSO IL PASTORATO APERTO ALLE DONNE

Il dibattito sinodale sull'**accesso delle donne al pastorato** nelle chiese valdesi in Italia, inizia nel **1948**.

La conferenza distrettuale del V Distretto (Calabria e Sicilia) aveva votato un ordine del giorno in cui, constatato il manifestarsi di "vocazioni al pastorato femminile", invitava la Tavola a studiare e risolvere il problema.

Del pronunciamento della Conferenza distrettuale, è degno notare due fatti:

- innanzitutto si parte dalla constatazione di vocazioni al pastorato di donne conosciute da quelle chiese. Non si tratta di una questione posta a partire da un principio, ad esempio di uguaglianza di uomini e donne nel ministero della chiesa, ma di un implicito riconoscimento dei doni di alcune. Questo ci porta sul terreno del riconoscimento dei doni, e ci allontana dalla idea di una rivendicazione di diritti per una categoria esclusa, sulla spinta di una modernizzazione della chiesa, o di un'urgenza particolare, ad esempio la mancanza di pastori uomini.
- Il secondo fatto degno di nota riguarda una piccola precisazione contenuta nell'ordine del giorno: vocazione al pastorato femminile o analogo ministero. L'espressione "analogo ministero" lascia trapelare la non unanimità in conferenza distrettuale sull'accesso alle donne al pastorato in senso proprio. Anzi, sarà proprio il termine "analogo ministero", che darà l'impostazione al dibattito sinodale per molto tempo.

Il Sinodo del 1948 (articolo 29) accoglie l'invito della Conferenza del V distretto e la Tavola valdese nomina una **commissione di studio sui ministeri femminili**, presieduta dal Prof. Giovanni Miegge. Nel 1949 la Commissione, composta da tre uomini pastori (Giovanni Miegge, Gustavo Bertin e Achille Deodato), produce una relazione sui ministeri femminili nella chiesa, distinta in tre questioni: i ministeri ausiliari, il pastorato e la partecipazione femminile agli organi dirigenti della chiesa, concistori, e consigli di chiesa, conferenze distrettuali e sinodi.

Prima di entrare nel merito della relazione, è importante sottolineare il taglio della partenza del dibattito che sarà dominante fino al 1960.

La questione non è affrontata a partire dal pastorato, ad esempio con un'analisi propria del ministero pastorale in termini generali e particolari nella chiesa valdese, ma a partire dalle donne o meglio, come si diceva allora, del femminile.

E' del resto relativamente recente nelle nostre chiese, il cambiamento di dizione da pastorato femminile a **pastorato delle donne**. Può sembrare una questione di lana caprina; in realtà la dicitura diversa porta un cambiamento di significato da un aggettivo (femminile) che può essere soggetto a interpretazioni diverse e maggiormente segnate da

pregiudizi riguardo appunto a che cosa sia femminile o maschile, alla sottolineatura del soggetto donna e quindi di persone impegnate nel ministero pastorale.

In un certo senso si può comprendere la scelta della Tavola nel nominare la Commissione di studio e quindi, della Commissione stessa, di non isolare il ministero pastorale dagli altri ministeri e dalla questione più generale dell'impegno delle donne nella chiesa. Fa parte di una caratteristica ecclesiologica delle chiese valdesi e metodiste, non separare il ministero pastorale dagli altri ministeri, tuttavia cominciare dalla questione dell'impegno femminile nella chiesa, ha portato il dibattito del decennio successivo a discutere più che sul pastorato delle donne, sul femminile nella chiesa.

Questo dibattito, conservato ad esempio, nei verbali dei vari sinodi valdesi, contiene non solo aperture interessanti provenienti per lo più dalla teologia, ma anche pregiudizi di vario genere nei confronti del mondo femminile, in un contesto di presenza massiccia di uomini che discutono nella quasi totale assenza di donne. Le donne sedute in Sinodo per circa 10 anni, sono una più che esigua minoranza, e quando vengono sollecitate a pronunciarsi, visto che si tratta di loro e del ministero di altre donne, si trovano in un imbarazzo particolare. In uno dei Sinodi degli anni cinquanta, ad esempio, le donne sono otto e dopo le insistenze per un loro pronunciamento, solo due intervengono, in maniera generica ed imbarazzata. Credo che se ci si ferma a immaginare la scena, si può capire il clima di quella seduta sinodale.

Questo piccolo episodio, potrebbe spingerci ad una riflessione interessante anche per noi: è giusto e ovvio che su questioni che riguardano le donne più da vicino, siano le donne a doversi pronunciare perché portatrici biologiche del femminile? O meglio, la decisione intellettuale, etica di una donna, ha una presa diretta nel suo appartenere biologicamente al femminile? Se così fosse potremmo pensare ad una unanimità di decisioni o posizioni nel mondo delle donne. Il mondo comune delle donne è invece fondato, su decisioni per così dire politiche, cioè di patto politico tra donne che si parlano e discutono, interagiscono e mettono al mondo, il mondo comune delle donne che è, a mio avviso, mobile e non fisso. Le donne sono portatrici di pensieri e pratiche diverse esattamente come gli uomini; la pratica "politica" tra donne, porta ad un mondo comune che secondo me è come un cantiere aperto ed è frutto di relazioni precisamente nominate e portate avanti tra donne. Capiamo bene che 8 donne sparse, che tra loro non si erano parlate, che forse erano già "preoccupate" di essere tra le poche ad avere accesso a quel luogo sinodale (forse le avevano votate con convinzione nelle assemblee delle loro chiese o forse non si era trovato un uomo disponibile), non potevano portare avanti un discorso articolato, soprattutto non esprimere una posizione comune. Solo andare in ordine sparso. Ma era loro richiesto un pronunciamento come donne. Mi immagino che per parlare e dire la propria negli anni cinquanta, in un Sinodo, ci volesse una dose di autostima piuttosto alta.

Non è un caso che quando all'inizio degli anni sessanta le donne parleranno insieme del ministero pastorale delle donne, nell'ambito del congresso della Federazione femminile valdese (agosto 1960), al Sinodo arriverà un parere di donne sulla questione.

Ma devo ritornare alla commissione sui ministeri femminili che **relaziona nel 1949** al Sinodo.

Esclusa alcuna questione dottrinale per quel che riguarda i ministeri ausiliari femminili, già largamente operanti nelle chiese, le questioni riguardano: una loro estensione ed una loro professionalizzazione.

Il modello di riferimento è l'Istituto dei ministeri femminili di Ginevra che prepara delle "professioniste", da impiegare nella chiesa come assistenti. Il campo di azione di queste assistenti è quello tipico di molte donne che già operano nelle chiese su base volontaria, con una preparazione affidata alla buona volontà personale. Alle assistenti di chiesa potrebbero essere affidate scuola domenicale, catechismo, attività giovanile, gruppi femminili, manifestazioni parrocchiali (giornate comunitarie e bazar), visite agli ammalati, amministrazione. Ovviamente questo modello è pensato per grandi chiese locali. Emerge così, nel dibattito sinodale, la figura dell'assistente di chiesa professionista e non dilettante, preparata dalla chiesa per il servizio e per questo retribuita.

Furono proprio i ministeri ausiliari femminili e il ruolo delle assistenti di chiesa a occupare il dibattito sinodale degli anni cinquanta, non in aggiunta alla questione del pastorato, ma in sostituzione. Affrontata dal punto di vista del femminile nella chiesa, la scelta è per i ministeri ausiliari femminili. Non siamo state da sempre accettate come aiutanti? Se l'intento della commissione del 1949, era di specializzare l'impegno già esistente delle donne nelle chiese valdesi, offrendo la possibilità di una adeguata preparazione, riconoscimento ecclesiastico e retribuzione ("stipendio fisso"), il dibattito dei Sinodi successivi, tenderà a spostare il ruolo delle assistenti di chiesa verso il ruolo diaconale e quindi la loro preparazione dalla teologia alla cura degli altri.

Le tappe di questo dibattito sono interessanti: nel 1950 il Sinodo approva i ministeri femminili ausiliari, dando mandato per uno studio sulla posizione amministrativa e sulla formazione per tali ministeri. Nel 1951, il ministero femminile viene ricondotto nell'ambito della diaconia e nel 1952, viene indicata la Casa delle diaconesse di Torre Pellice, come luogo di formazione per i diversi ruoli femminili, distinti in: assistente di chiesa, assistente sanitaria ed infermieristica, diaconesse ed educatrici.

Il **Sinodo del 1954** delibera l'istituzione del **ruolo delle assistenti di chiesa**, inteso come un ministero di cooperazione pastorale (cioè ai pastori), con particolare riguardo alle visite, all'istruzione religiosa e alle attività femminili, con alcune precisazioni:

- a causa della piccolezza delle nostre chiese se ne potrà assumere solo un numero ristretto,
- possono essere formate o da una Facoltà di Teologia protestante ed essere perciò in possesso di una licenza in teologia, o in un Istituto per assistenti di chiesa;
- saranno assimilate quanto al rapporto amministrativo con la chiesa, agli anziani evangelisti;
- devono fare un anno di prova;
- riceveranno contratti triennali ed il contratto sarà rotto d'ufficio al matrimonio dell'assistente di chiesa.

Nel 1962, queste decisioni verranno valutate dalla Commissione permanente per i ministeri, come aventi un carattere ambiguo, segno del permanere di un pregiudizio sfavorevole alle donne per quanto riguarda l'esercizio del ministero pastorale.

La **relazione del 1949** comprende anche un testo specifico sul ministero pastorale che, pur sottoscritto da tutti i membri, si deve al **professor Giovanni Miegge**. Ci soffermiamo su questa parte di relazione che affronta la questione sotto quattro articolazioni.

1. **Il problema esegetico**. Esaminando i dati biblici pro o contro, Giovanni Miegge sceglie un criterio illuminante tutto il dato biblico, vale a dire Galati 3,28 inteso come "*chiara enunciazione dello spirito nuovo dell'Evangelo*". A questo principio si

accompagna il dato biblico dell'esistenza di un ministero carismatico femminile nella chiesa delle origini (ad esempio quello della profetessa). A partire da quel "principio assoluto" secondo cui davanti a Cristo, non c'è né uomo, né donna, Giovanni Miegge interpreta i testi utilizzati contro il pastorato femminile (vedi ad esempio 1 Timoteo 2,12) come aggiustamenti della seconda generazione cristiana, degni di comprensione, ma incapaci di annullare il principio carismatico.

Anzi alla luce del principio carismatico, egli interpreta anche l'uso del velo imposto ad ogni donna che prega o profetizza (1 Corinzi 11), come l'importanza per la donna che predica di farlo rivestita dal segno visibile dell'autorità della chiesa (la toga pastorale) che *"riveste il suo sesso di un'autorità oggettiva e sacra"*.

Queste ultime affermazioni oggi, possono suonarci strane o addirittura ambigue; erano comunque il tentativo di superare il pregiudizio secolare e diffuso anche in ambito riformato, circa l'autorità della parola pubblica delle donne nella predicazione e più in generale del riconoscimento dell'autorità delle donne nella chiesa in ambito misto.

Il discorso sulla toga si riferisce comunque ad un'epoca in cui nelle chiese valdesi i pastori usavano tutti la toga che diventava il segno esteriore del riconoscimento ecclesiastico dei doni per il ministero pastorale e della avvenuta consacrazione.

Oggi diremmo che anche per gli uomini la toga all'epoca rivestiva il loro sesso di autorità oggettiva e sacra. In questo modo apparirebbe che la toga non sarebbe qualcosa che colma una lacuna sociale quanto all'autorità delle donne, ma che manifesta un altro fondamento dell'autorità del ministro, rispetto al suo ruolo sociale, vale a dire il riconoscimento ecclesiastico. Oggi l'esempio della toga non è a mio avviso particolarmente calzante, anche se continua ad essere operante, il tema dell'autorità della parola, intendendo con autorità il termine oggi più accettato di autorevolezza.

Quanto poi al principio espresso da Galati 3,28, pur riconoscendone il valore indiscutibile, non posso negare, che nelle sue interpretazioni spicciole, è stata un'arma a doppio taglio. Da un lato ha fondato l'accesso paritario delle donne ai ministeri della chiesa, d'altro lato, ha portato a negare la differenza di genere come significativa, spingendo verso l'idea che esista e sia possibile vivere il ministero secondo un universale neutro. In fondo, nonostante io abbia a più riprese lavorato dal punto di vista esegetico su Galati 3,28 e le sue comprensioni possibili, non posso evitare di notare che è parte di quei pronunciamenti di Paolo "alti", cui però si accompagna un'impostazione etica e ecclesiastica "modesta", quasi una via pratica sotto tono. Non a caso nelle lettere pastorali (Timoteo e Tito) vincono le indicazioni pratiche e pregiudizievoli sulle donne, a scapito del principio paolino "alto". Miegge conclude che *"la Chiesa ha pienamente il diritto, se non il dovere"* di regolare il pastorato femminile secondo il principio assoluto di Galati 3,28.

2. **Il problema storico.** Miegge interpreta l'evoluzione del ministero della Chiesa nella storia, come una progressiva riduzione della libertà del ministero carismatico a vantaggio di quello gerarchico. Questo avviene a spese dei ministeri femminili il cui spazio resta quello dell'assistenza, ed in generale del laicato e del sacerdozio universale. Il sorgere dei conventi e del monachesimo femminile è letto da Miegge come una apertura importante alle più svariate esigenze vocazionali delle donne. La chiusura dei conventi da parte della Riforma, ha posto alle chiese evangeliche *"un problema di notevole gravità"*: ha costretto le donne che vogliono dedicare la loro vita ad una vocazione religiosa, ad una sola scelta, vale a dire la diaconessa cioè la

cura dei malati. Per Miegge si tratta di una asimmetria inaccettabile rispetto alle svariate possibilità offerte agli uomini. Un limite di questo punto sta nella contrapposizione che anche Miegge fa, tra “vocazione naturale” della donna che è quella della maternità, che egli riconosce per altro non accessibile a tutte le donne, e “vocazione religiosa”. Questo punto si manifesterà ancora al momento della decisione sul pastorato delle donne (1962) in cui si escluderà la possibilità di esercitare il pastorato ed essere madre. Ma questo non mi sembra sia mai stato applicato.

Positivamente dobbiamo sottolineare che Miegge in poche righe traccia un panorama dei ministeri femminili nella chiesa delle origini e nella Riforma, che forse ancora oggi non tanto nell’ambito di studi specialistici o di letture personali, ma nei corsi ad esempio della Facoltà valdese di teologia, non è valorizzato, in modo da diventare patrimonio di conoscenza e riflessione non solo di donne e tra queste di alcune “fissate”, ma di ogni studente e quindi pastore. Il tentativo di rendere patrimonio comune un pezzo della storia del pensiero cristiano che riguarda le donne in particolare, è in parte realizzato dai corsi nell’ambito del *Women Studies*.

3. **Il problema psicologico.** Miegge riprende le osservazioni fatte nel rapporto presentato alla Conferenza di Amsterdam “*Life and Work of Women in the Church*¹³” (1949) che riporta la preoccupazione di alcune chiese di fronte alla possibilità che davanti a donne pastore, si manifesti la tendenza a “*pensare alla donna primariamente in termini sessuali, piuttosto che ad una personalità dotata di determinati doni ed attitudini*”. Detto in altri termini, una donna nel ministero scatenerrebbe fantasie di tipo sessuale e questo renderebbe impossibile l’esercizio del ministero.

Mostrando particolare attenzione alla questione Giovanni Miegge, precisa che “*il sesso non è deplorabile monopolio delle donne, ma dono fatto a uomini e donne da parte di Dio*”. Uomini e donne nel pastorato nell’ambito delle relazioni con persone di sesso opposto si trovano nella medesima posizione e al tempo stesso, le donne pastore condividono con donne in altre professioni (dottore o assistente sociale) la necessità di “*un’oggettività professionale priva di implicazioni emozionali*”. Può darsi che qui Giovanni Miegge risponda implicitamente ad una facile critica fatta tradizionalmente alle donne, di essere più emotive degli uomini. Oggi il discorso dell’implicazione delle emozioni nell’esercizio del ministero pastorale di uomini e donne è portato allo scoperto ad esempio nei corsi di *Clinical pastoral Training*, nell’ambito di quello che già Miegge riteneva importante per un pastore, vale a dire, “*maturità e conoscenza di sé*”. Se oggi dovessimo formulare un punto parleremmo del rapporto tra vicinanza e distanza nell’ambito della relazione d’aiuto e più in generale dell’esercizio del ministero.

4. **Il vaglio dell’esperienza.** Citando i dati della Conferenza di Amsterdam, Miegge sottolinea che le valutazioni positive sul pastorato delle donne, provengono in particolare dai campi di missione e dalle giovani chiese, avendo anche segnato pagine gloriose nel periodo della chiesa confessante in Germania. La conclusione è che bisogna sperimentare per vedere gli effetti positivi e possibili del pastorato femminile e pensare a risolvere questioni pratiche, in assenza di obiezioni di carattere dottrinale.

¹³ “*Vita e lavoro delle donne nella Chiesa*”

Come abbiamo già detto, il taglio dato al primo dibattito sinodale, ha fatto sì che fino al 1960, la questione del pastorato delle donne, sia stata sepolta a favore della creazione di **ministeri ausiliari femminili**.

Questo non è avvenuto senza qualche tensione. Infatti la Facoltà valdese di teologia di Roma già nel 1950 aveva ricevuto l'autorizzazione ad immatricolare studentesse, ovviamente nella speranza che la decisione arrivasse presto. Questo nel corso degli "insabbiamenti" degli anni cinquanta, provocò alcune tensioni nel dibattito circa la formazione delle assistenti di chiesa. Alla Facoltà sembrava infatti un po' particolare chiedere la stessa formazione a donne e uomini e poi avere un ruolo ecclesiastico per le donne, come strano era il doppio canale formativo quando si preparò il piano di formazione attraverso la casa delle diaconesse. Queste contraddizioni ed incertezze, furono valutate nel 1962, come frutto del persistere di un pregiudizio contro il ministero pastorale.

Vorrei che fosse chiaro che in mezzo alle contraddizioni e alle decisioni altalenanti, si trovarono le prime donne che si iscrissero in Facoltà e che immagino seguivano il dibattito non come osservatrici distaccate, ma come corpi e menti messe in mezzo. Abbiamo ascoltato a volte le storie dei loro percorsi accidentati che ancora anni dopo e spesso dopo anni di pastorato, erano accompagnate dalle cicatrici di quelle ferite. A loro va la mia riconoscenza per non essersi tirate indietro e per non avere mandato la chiesa nel paese del pepe.

Per capire la situazione vorrei porre una sola domanda: se non puoi essere riconosciuta come pastore perché ti dovresti spogliare dell'unica cosa di cui non ti puoi spogliare e di cui non hai responsabilità, cioè avere un corpo di donna, come ti senti? E se nel 1949 si dice che obiezioni dottrinali non ce ne sono e tu investi nella tua formazione, e poi scopri che basterebbe un corso meno impegnativo e sarai sempre assistente di qualcun altro e devi scegliere prima tra ministero e matrimonio e poi tra ministero e maternità? Penso che avresti bisogno di una grande tenacia e forza d'animo. Ormai quel che è stato è stato, ma vorrei che rimanesse tra noi una traccia di quelle donne.

Alla fine degli anni cinquanta anche se solo nelle sedute del corpo pastorale, comincia a porsi una domanda: ma le assistenti di chiesa possono predicare e amministrare i sacramenti? Ovviamente se la risposta fosse positiva, emergerebbe una contraddizione palese: le donne hanno studiato, di fatto fanno le stesse cose dei pastori, come si fa a non vedere che il mancato accesso al pastorato è solo frutto di un pregiudizio maschile? Nel dibattito sinodale del 1959, lo stesso Giovanni Miegge afferma che "*sembra che si abbia paura della donna sul pulpito e si cercano tutte le scappatoie per evitarlo, senza tuttavia trovare argomenti validi*".

Contemporaneamente nel **1959** l'esperienza forza un po' la mano. La Tavola ha affidato alla signorina Carmen Trobia (che sarà poi una delle prime consacrate nel 1967) la piena responsabilità di una chiesa nel periodo estivo, anche se la Tavola stessa non si sente di affidarle un pieno e continuativo ministero. Il dibattito di quell'anno tuttavia prende la direzione di un impiego delle donne perché mancano gli uomini (Tullio Vinay cita il famoso versetto: *se i figli di Israele taceranno anche le pietre parleranno*). Nasce inoltre la esigenza di non mascolinizzare le donne attraverso il ministero che è tagliato su degli uomini, mentre le donne avrebbero altri specifici doni.

Nel **1960** si ha la **vera e propria svolta**. Diversi sono i fattori che vi contribuiscono.

Innanzitutto la già citata presa di posizione del Congresso della Federazione femminile valdese che chiese esplicitamente il riconoscimento della piena validità del ministero

pastorale femminile. E' la prima volta che le donne e non solo studenti o le poche donne nel Sinodo, ma come gruppo organizzato formato da membri di chiesa, prende una aperta posizione a favore.

Un altro fattore per l'avanzamento del dibattito è sicuramente l'emergere di un nuovo tema di discussione: abbiamo ancora bisogno del ministero pastorale e se sì, quali sono le sue caratteristiche. Penso che sia abbastanza evidente lo spostamento del dibattito. Dalla fissità definitoria e immaginativa del ministero pastorale cui si cerca o si impedisce di fare spazio alle donne o meglio alla componente femminile, ad una discussione sul pastorato ed il suo senso che investe uomini e donne e la chiesa tutta.

Coerentemente la commissione per i ministeri femminili era già diventata **commissione permanente ministeri**. E' la commissione che ha prodotto pagine molto interessanti sulla rivista *Diakonia* che ancora oggi dovrebbero essere rilette per capire qualcosa della nostra attuale ecclesiologia. Nel 1960 la commissione fu incaricata di riprendere la questione del pastorato femminile e di riferirne nel Sinodo del 1961, dove però la questione fu rimandata per poter consultare le chiese.

Nel **1962** la commissione riprendendo la relazione della commissione per i ministeri femminili del 1949, e facendola sua, affronta ancora una serie di obiezioni.

Innanzitutto la disponibilità delle donne ad assumere pesanti responsabilità per ragioni di ambiente, e costume. La risposta a tale obiezione è che questo vale anche per gli uomini e che la Tavola dovrebbe poter valorizzare i doni dei singoli pastori e pastore secondo le loro caratteristiche particolari.

Quanto alla obiezione dell'autorevolezza delle donne nei confronti degli uomini ad esempio nel campo della cura d'anime, la commissione replica che l'autorità del pastore non viene dalla sua personalità, inoltre la sua dignità non viene dalla sua persona, ma dal ministero che esercita. La natura non ha forza determinante più della grazia, nell'ambito dei doni e dei ministeri.

In terzo luogo la mascolinizzazione delle donne viene esclusa se la Tavola valorizza i doni di ciascuno nel pastorato e se le chiese non accentrano tutto nelle mani del pastore. Per le donne si cercheranno quei servizi e quelle attività che siano congeniali ai doni naturali o acquisiti che sono propri di una donna.

Infine emerge la preoccupazione di una concorrenza delle donne con gli uomini in una situazione di precarietà economica della chiesa e in presenza di un corpo pastorale consistente numericamente. La commissione rassicura il Sinodo: *“ non crediamo che l'apertura del ruolo pastorale alle donne crei un'inflazione femminile nel corpo pastorale; siamo convinti che le donne pastore saranno sempre un'esigua minoranza”*.

Oggi possiamo dire che questa rassicurazione è smentita dalle cifre. Le donne pastore sono oggi più che il 25% del corpo pastorale, anche se è vero che bisognerebbe fare studi statistici più approfonditi per comprendere meglio la situazione attuale.

Possiamo dire che l'argomentazione decisiva fu quella della definizione del **pastorato come diaconia della Parola**, con un'estensione del concetto di diaconia oltre l'idea della cura e della assistenza.

In secondo luogo ponendo la domanda: di quali doni ha bisogno la chiesa, fu facile trovare doni che all'epoca erano considerati particolarmente connaturati alle donne: la cura d'anime, la predicazione in piccoli gruppi dispersi, le associazioni femminili, il lavoro con i migranti all'estero (gli italiani emigrati), le meditazioni teologiche, l'educazione e opere diaconali.

Questo il dibattito che ha portato alla **consacrazione nel 1967 di Gianna Sciclone e Carmen Trobia e poi via via tante altre.**

Sarebbe interessante ora poter analizzare il percorso fatto, la nuova fase, i nuovi linguaggi, senza l'idea ansiosa che le donne debbano per forza aver trasformato la chiesa, ma riconoscendolo se cambiamenti di tal genere vi sono stati.

Per ora il mio compito finisce qui. Dedico questa ricerca alla memoria della mia amica e sorella in Cristo, Francesca Spano, ringraziando la dottoressa Gabriella Ballesio per le fonti d'archivio, la dottoressa Ilaria Cerbai per la realizzazione tecnica della presentazione *power point* che accompagnava questo scritto, mio figlio Joachim Langeneck per la disponibilità a cedermi una foto del mare di Sardegna in onore di Francesca, mia figlia Sophie Langeneck che ha pazientemente ascoltato le mie elucubrazioni e tutte e tutti coloro che hanno sopportato le mie ansie.

Relazione della past. Erika Tomassone alla Giornata Miegge del 24 agosto 2007, sul tema:
*"Che accade quando in un ruolo compare la presenza delle donne: a quarant'anni
dalla consacrazione delle prime pastore valdesi"*

INTRODUZIONE ALLA TEOLOGIA FEMMINISTA

Spunti per una riflessione

Daniela Di Carlo

Teologia: mette in parole la nostra riflessione su Dio. Non racconta direttamente l'esperienza di Dio, ma ragiona su di essa per tradurla in discorso. Cerca di sondare la realtà "Dio" per renderla comprensibile ed accessibile a tutti/e coloro che se ne interessano.

Secondo i teologi Tillich e Niebuhr *ogni riflessione su Dio deve partire da un'attenta analisi della "condizione umana" elaborata con l'aiuto della sociologia, della psicologia, della filosofia. Per parlare di Dio bisogna conoscere la persona umana.* Bultmann sostiene che *nessuna interpretazione del testo è del tutto obiettiva: ognuno legge il testo con il proprio bagaglio di esperienze e persino di pregiudizi, che funziona da filtro.* Per Dorothee Sölle e Moltmann *lo studio del testo biblico, come tutta la produzione teologica, non solo non sono obiettivi, ma di fatto servono interessi ben precisi, quelli delle classi dominanti dell'emisfero nord del Primo mondo.*

Femminismo: prima di diventare riflessione teorica è un movimento sociale volto a migliorare la condizione delle donne in ogni sfera della vita. Esistono molte correnti all'interno del Femminismo, due sono le più note: quello dell'**uguaglianza** (cerca di rimuovere ogni ostacolo alla parità tra uomo e donna) e quello della **differenza** (ritiene quella attuale una società maschile, che offre un modello parziale di umanità; pertanto occorre promuovere un mondo diverso, che riconosca ed integri la differenza delle donne).

La **Teologia Femminista (T.F.)** nasce dalla convinzione che teologia e femminismo siano compatibili, anzi che l'una abbia bisogno dell'altro. "*Studio teologia e sono anche donna*" scriveva Valerie Saiving Golstein, mettendo insieme lo studio della teologia e la consapevolezza del proprio genere. Le teologhe femministe riflettono su Dio a partire dalla consapevolezza del loro essere donne in un mondo costruito al maschile. Pertanto la T.F. non si definisce in rapporto ai cosiddetti "temi delle donne", ma vuole essere una nuova comprensione della teologia; essa rappresenta un vero cambio di paradigma, ossia un modo completamente nuovo di vedere, capire, dire Dio.

La T.F. nasce negli USA con:

- "La Bibbia della donna" di Elisabeth Cady Stanton del 1895
- Valerie Saiving Golstein che, all'inizio degli anni '60, si interrogò su: *... come viene percepita l'elaborazione teologica da parte delle donne? Dal momento che donne e uomini occupano luoghi diversi nella società, non avranno punti di vista diversi tra loro? Non è forse che il modo di intendere il peccato o l'amore riproduce un punto di vista maschile e che in ottica femminile avrebbero tutt'altro significato? E non è vero che i temi trattati dalla teologia rispecchiano un'esperienza maschile, mentre molti aspetti dell'esperienza femminile ne sono assenti?*

Negli anni '70 incontra la Teologia della Liberazione creando con essa un confronto reciprocamente critico

Negli anni '80 le teologhe della Teologia della Liberazione intraprendono un cammino autonomo rispetto ai loro colleghi

Non esiste un'unica T.F., ma una pluralità di teologie, le cui radici affondano nelle varie espressioni del movimento delle donne, e delle diverse confessioni cristiane, con alcuni presupposti ed un metodo comune.

Nodi "CENTRALI" della riflessione teologica femminista:

- **Androcentrismo nelle Scritture e nell'elaborazione teologica**

La T.F. mostra come quasi tutta la produzione teologica, dalle Scritture ai nostri giorni, rispecchia un punto di vista maschile, "androcentrico". Essa quindi smaschera la teologia "tradizionale" e rivela che sotto la presunzione di universalità c'è una parzialità sessuata; la comunità teologica viene sollecitata a riconoscere la natura parziale del proprio lavoro ed a riflettere sul modo in cui questo condiziona il suo pensiero. La T.F. denuncia come il pensiero teologico sia stato forgiato all'interno di una società patriarcale, i cui interessi vengono in tal modo rispecchiati e legittimati: la riflessione teologica parla con voce maschile, non solo a proposito delle donne, ma su ogni aspetto della fede. Pertanto si mette in discussione non la maschilità tout court, ma quella configurata in termini patriarcali. Per alcune teologhe asiatiche ed africane come l'esperienza maschile è stata universalizzata fino a diventare la norma dell'umano, così il cristianesimo è stato assolutizzato come norma di ogni fede religiosa. La T.F. sottolinea come in un mondo dominato dallo sguardo maschile le donne diventano invisibili e mutua dal femminismo il metodo di lavoro basato sul "partire da sé", radicando ogni riflessione teologica nell'esperienza delle donne (percezione che hanno di sé, della propria esistenza, del proprio lavoro). Ciò significa **includere temi assenti nella teologia maschile** (es. corpo, sessualità, presa di parola delle donne,...).

Partendo dalla convinzione profonda che il cristianesimo sia un messaggio di liberazione per tutti e tutte, la T.F. cristiana è impegnata in un'opera di liberazione di tale messaggio dagli involucri di potere maschile. Essa va alla ricerca di tutto ciò che nel cristianesimo promuove la dignità delle donne, ritorna alle fonti andando alla ricerca, nelle Scritture, nella storia, nella spiritualità, di un pensiero diverso, attento all'esperienza delle donne, recuperando ogni elemento che crea libertà per gli esseri umani in generale e per le donne in particolare. Viene così messo in luce il protagonismo femminile nella vita cristiana dalle Scritture ad oggi.

- **Patriarcato**

è il nome dato alle strutture sociali sessiste. E' una forma di organizzazione sociale, economica e politica in cui il potere è sempre nelle mani di uomini dominanti mentre tutti gli altri sono collocato più in basso, a livelli di subordinazione. Questo modello piramidale ha così fortemente sedimentato l'autorità degli uomini dominanti, da farla sembrare **naturale**.

La T.F. evidenzia come il pensiero teologico è stato costruito all'interno di una società patriarcale legittimandone interessi e privilegi. Il patriarcato religioso è una delle forme più forti di questa struttura, perché si presenta divinamente stabilito: Dio Padre diventa garante di un ordine socio-simbolico attraversato da rapporti di disuguaglianza egemonica, di dominio/sottomissione, oppressore/oppresso, caratterizzati da paternalismo, imperialismo, colonialismo ed elitismo.

Il linguaggio ed il contesto della Bibbia sono patriarcali, ma essi ne costituiscono solo la forma, non il contenuto del messaggio: Gesù non si limita a criticare questo ordine socio-simbolico, ma lo sovverte. Nel suo messaggio ad essere **i primi** non sono più i **padri**, bensì **gli ultimi** nella gerarchia domestica dell'epoca. Egli utilizza la figura del servo per

opporsi a chi vuole riprodurre rapporti patriarcali all'interno del movimento: modello alternativo di chiesa è perciò la "**comunità di uguali**", dove c'è spazio per tutte le differenze: di genere, di razza, cultura, classe sociale,...

- Linguaggio

rispecchia la nostra visione delle cose, e quindi il mondo patriarcale in cui è stato forgiato. Il modo in cui parliamo - il discorso - è basato sull'esclusione delle donne. Il termine "uomo" che si suppone essere neutrale, si rivela prettamente maschile. Ed è androcentrico non solo il linguaggio biblico, ma anche quello ecclesiastico e liturgico.

Nei testi biblici il linguaggio è **inclusivo**: comprende le donne, ma non le cita esplicitamente; le menziona solo quando la loro condotta rappresenta un problema o per sottolineare il carattere eccezionale di alcune.

- "Ermeneutica del sospetto"

felice espressione per definire la metodologia di approccio alle Scritture che la T.F. suggerisce.

Dal momento che ogni traduzione di un testo è un'interpretazione, qualsiasi operazione che pretenda di essere storicamente fedele alle caratteristiche del linguaggio delle sue fonti, dovrebbe intendere e tradurre il linguaggio androcentrico come inclusivo delle donne, "fino a prova contraria". Perciò i testi biblici che menzionano esplicitamente le donne (per qualche ragione di eccezionalità) non sono da intendersi come esaustivi di tutta l'informazione disponibile sulle donne (si veda ad es., nel cristianesimo primitivo, figure come Giunia e Febe, oppure la diversa interpretazione che nelle scritture cristiane viene data dei termini "profeta, diacono" a seconda che siano riferiti ad un uomo o ad una donna, come citato in: *E. Schüssler Fiorenza "In memoria di lei" Claudiana, pp.64-66*).

Poiché i Vangeli furono scritti in un periodo in cui altri autori delle Scritture cristiane stavano cercando di adattare il ruolo delle donne all'interno della comunità cristiana a quello che esse avevano nella società e nella religione patriarcali, è tanto più notevole che **non ci sia stato tramandato un solo racconto o una sola affermazione in cui Gesù chieda alle donne che si adattino all'ambiente culturale patriarcale e vi si sottomettano.**

- Ricostruzione storica delle origini

La T.F. mentre va alla ricerca dei testi che hanno contribuito alla discriminazione ed oppressione delle donne, evidenzia anche tutti i passi biblici che contengono possibilità o "semi" di liberazione, che testimoniano di un Dio a favore dell'umanità delle donne. Essa "scava" per rendere visibili le donne all'interno della bibbia, per riscoprire le figure femminili nelle Scritture Ebraiche e Cristiane, chiedendosi che ruolo avessero nel testo e nella storia (proviamo a pensare ad es. a quanti personaggi femminili ricordiamo nei vangeli (ad es. M. Maddalena, la donna dell'unzione di Betania, Marta di Betania, la siro-fenicia e la samaritana), negli Atti (Tabita, Lidia, Damaris, Priscilla, Berenice) o nelle lettere (in Romani Maria, Trifena, Perside, Trifosa, Febe, Giunia; in Filippesi Evodia, Sintiche, ...)).

- Immaginario maschile di DIO

La teologa Elisabeth Johnson nel libro "Coei che è" afferma che *"la realtà di Dio è un mistero al di là di ogni immaginazione. Il santo mistero di Dio è così trascendente, così immanente, che non potremo mai comprendere completamente con la nostra mente questo mistero ed esaurire la realtà divina in parole e concetti"*.

La T.F. non considera nefasta ogni immagine sessuata di Dio, anzi riconosce l'impossibilità di parlare di un Dio personale senza ricorrere ad immagini o figure umane. Ma afferma che

L'immagine di Dio maschile (padre) ha effettivamente escluso la femminilità dalla divinità.

Se l'essere umano, uomo e donna, è stato creato ad immagine e somiglianza di Dio, la teologia tradizionale, maschile, ha cercato di negare alle donne la dignità dell'immagine divina. La teologa femminista Mary Daly sostiene che *"se Dio è maschio, allora il maschio è Dio"*, il fatto quindi che si pensi a Dio in termini prettamente maschili implica che solo la maschilità è in grado di dire Dio.

Se finora si è detto Dio al maschile, le teologhe affermano che è giunto il momento di parlare di Dio in termini femminili: poiché le Scritture attestano che Dio ha fatto la donna **a sua immagine e somiglianza, la donna**, tanto quanto l'uomo, **è in grado di dire o rappresentare Dio a tutti gli effetti.**

La T.F. ricerca le immagini femminili di Dio rimaste sepolte o perdute. Essa sostiene che una lettura attenta dei testi biblici mostra come in alcune epoche Israele pensava Dio in termini femminili, associando l'opera divina alla nascita, alla cura di una madre verso figli e figlie. Ma il desiderio di Israele di mantenersi diverso dai popoli vicini ha portato a scoraggiare e vietare l'uso di un linguaggio femminile per Dio. Dio al femminile non è solo un Dio materno: nella Bibbia troviamo la **Sapienza**, *"figura che molti studiosi ritengono essere il Dio d'Israele in forma femminile"* essa è *"attiva nella creazione del mondo in cui infonde un ordine intelligente"* scrive Elizabeth Green.

Afferma E. Green: *"...possiamo paragonare la T.F. ...al vino nuovo della parabola di Gesù. Il vino nuovo ha avuto bisogno di otri nuovi. Spesso siamo così attaccati/e agli otri vecchi, familiari, consumati, che non li vogliamo sostituire. Dire Dio in modo diverso talvolta ci spiazza, ci fa sentire insicuri/e. Preferiamo le tradizioni consolidate del maschile, soprattutto se, abbandonandole, abbiamo qualcosa da perdere (un posto, un potere, un prestigio). Ma in questo modo, aggrappandoci agli otri vecchi, perdiamo sia il vino che il contenitore. Ci troveremmo senza un modo di dire Dio a partire dalla nostra esperienza femminile, a partire da una società in trasformazione, a partire dalla consapevolezza della differenza sessuale. "Il vino nuovo", infatti, "fa scoppiare gli otri, il vino si spande e gli otri vanno perduti". E' doloroso quando scoppiano le cose vecchie alle quali siamo affezionati/e, eppure ci ricorda Gesù, "il vino nuovo va messo in otri nuovi". Attraverso la T.F. le donne, vasaie di vecchia data, stanno fabbricando degli otri nuovi. Solo in questo modo possiamo invitare donne e uomini a bere del vino nuovo i cui effetti, nelle mani di Dio, sono imprevedibili".*

Un'applicazione radicale possibile: la teologia queer

La teologia *queer* nasce come risposta alla TT (teologia totalitaria) che è la teologia che regola la vita delle chiese e che disciplina, con più o meno arroganza, la vita delle credenti. Quella che decide in nome di un'istanza superiore cosa fare della propria esistenza partendo dall'interpretazione autorevole e spesso univoca dei testi sacri, fonte di nutrimento della fede stessa.

La TT è, ad esempio, la teologia delle missioni che invece di portare la novità e la liberazione dell'evangelo ha imposto, in passato ma spesso anche nel presente, uno stile di vita (lavoro, affettività...) europeo nei paesi del sud del mondo vantando una neutralità obiettiva di coloro che predicano l'evangelo stesso.

La TT, attraverso un terrorismo ecclesiastico, è inoltre consapevolmente portatrice non tanto di un progetto evangelico bensì di un progetto sessuale e di consumo globalizzato.

Le teologhe e i teologi *queer* sono allora coloro che sfidano la TT e tentano di creare una teologia biografica che parte dalla vita reale. Così facendo rendono la teologia qualcosa di indecente, rumoroso, come ci ricorda la teologa argentina post-colonialista Marcella

Althau-Reed che inizia uno dei suoi libri con una provocazione molto forte. Si chiede infatti qual è il filo rosso che collega le venditrici di limoni agli angoli della strada di Buenos Aires e le teologhe accademiche. La cosa che hanno in comune è che entrambe sono state vittime dell'oppressione patriarcale, quell'oppressione dettata dalla gerarchia ecclesiale, militare e quindi anche politica. Ciò che distingue le loro storie è il fatto che le venditrici di limoni non usano la biancheria intima e che nelle strade con il caldo respirano il profumo dei limoni insieme alla fragranza del proprio sesso e questo permette loro di rimanere connesse alla vita vera, ai bisogni della realtà, in una metafora che mette insieme sessualità ed economia. Le teologhe invece indossano la loro biancheria intima mentre pregano o mentre scrivono nel tentativo di decostruire un ordine morale che le subordina.

Le teologhe e le/i credenti indecenti, quindi *queer*, sono allora quelle donne che hanno imparato a sopravvivere con diversi passaporti identitari e che sono abili nel tenere insieme la complessità della loro vita e del reale senza la pretesa di definire l'una o l'altra in maniera definitiva.

I/le credenti *queer* sono donne e uomini che vivono nella **diaspora** cristiana e vedono le chiese dal margine perché in esse non è prevista la loro presenza. Il margine (*bell hooks*) è un luogo di resistenza da abitare come spazio di massima apertura, il luogo dove immaginare e studiare alternative al dominio.

Le credenti *queer* sono coloro che testimoniano con la loro vita altre forme d'amore, altri stili di vita da quelli contemplati dalla TT e che trasformano attraverso la forza etica della disubbidienza la teologia e la fede liberandoli dal manto dell'irrealtà.

La pratica della disubbidienza già è presente nella bibbia ma anche in passato vi sono degli esempi significativi che vanno in questa direzione (ad es.: nel movimento valdese si offre la possibilità di leggere il nuovo testamento e di predicare; nel 1680 a Pueblo Indios gli anziani del villaggio ristabiliscono la poligamia e il concubinaggio come pratica di resistenza ai missionari gesuiti che si trovavano in Argentina e che punivano qualsiasi convivenza non fosse regolata dal matrimonio religioso che solo loro stessi potevano fare. Essi infatti tenevano le corti civili e criminali ed avevamo proibito ogni forma di unione che non fosse quella cattolica).

La teologia *queer* utilizza il *queering* (verbo: mettere a disagio, imbarazzare+aggettivo *queer*), l'azione *queer*, per garantire spazi di libertà e giustizia sociale mutuando pratiche di rottura, per il solo fatto di esistere, nei confronti della TT.

DONNE PROTESTANTI nelle ISTITUZIONI

Spunti per una riflessione

Anita Tron

A) Donne protestanti nelle istituzioni, diacone e non

Delle donne protestanti lungo la storia in ambito Claudiana c'è una discreta bibliografia. Per conoscere le loro storie rimando ai libri di Piera Egidi, per le contemporanee, e ai volumi "Donne della Riforma" per la parte più antica. Per avvicinarsi, invece, più al loro pensiero e alle loro riflessioni rimando sempre a due libri Claudiana: "Le donne delle minoranze" e al recente libro "La Parola e le pratiche".

Ed è da lì, dalla conclusione del libro "La Parola e le pratiche" che vorrei partire per offrirvi una lettura personale degli ultimi 30 anni di presenza delle donne nelle istituzioni della chiesa valdese.

Nel 1981 ho accettato la chiamata del Comitato del Convitto di Pomaretto di diventarne la direttrice e di entrare nel nascente ruolo diaconale.

La spinta che mia ha messo in movimento e che ha cambiato la mia vita è ben descritta a pag. 125: in qualche modo ho risposto (cito letteralmente) "all'appello di Gesù che ci invita a non sotterrare i nostri talenti e al contempo a spenderli nella comunità e non per fini personali."

E ancora, " il talento più prezioso è quello di saper valorizzare le ricchezze intraviste nell'altro e nell'altra che abbiamo di fronte, cercando di evitare che il senso di inadeguatezza spesso paralizzante spinga a delegare ad altre la responsabilità del proprio pensiero e del proprio agire."

Avevo 30 anni ed ero curiosa, avevo voglia di provare a sperimentare nella pratica quotidiana il pensiero femminista e politico che aveva accompagnato e sostenuto le mie azioni e le mie scelte personali negli anni '70 anche se avevo cominciato ad interrogarmi dal famoso 68.

E' stato un percorso faticoso, ma lo rifarei tutto quanto.

L'impatto è stato forte: da un lato, molto affettuoso e accogliente, dall'altro molto esclusivo. Mi spiego: nella direzione delle opere c'era una sola

donna, Franca Recchia dell'Uliveto, gli altri erano tutti maschi. Quando chiedevo informazioni e consigli, facevano a gara nel rispondermi con dovizia di particolari, con molto garbo e un pizzico di corteggiamento (ero giovane e non da buttare via); quando facevo delle proposte di cambiamento cadevano nel vuoto, diventavo invisibile, gli sguardi passavano oltre me e si proseguiva come se nessuno avesse parlato, salvo riprendere poi il discorso in un secondo tempo, in altri termini, per iniziativa di un uomo, allora la proposta diventava sua e si poteva discutere.

Esattamente come negli ambienti politici che frequentavo a Torino.

Ho però ben presto scoperto una differenza fondamentale: a Torino venivo emarginata, etichettata come cane sciolto, su cui non si poteva fare affidamento più di tanto: le compagne parlavano, certo, dicevano la loro, ma non pretendevano di essere veramente ascoltate e riconosciute per quello che pensavano e facevano. Qui, potevo lottare, potevo insistere senza essere emarginata: Franca Recchia alzava la testa e sosteneva la mia proposta, non la versione maschile. E cominciammo ad essere due, seppure molto distanti come età e formazione.

La battaglia non è finita, ovviamente, ma credo anche che non debba finire: l'obiettivo non è soppiantare un modello con un altro, ma vivere dialetticamente e liberamente la diversità.

Ed ora provo ad evidenziare alcuni punti sulla specificità della presenza femminile nelle istituzioni della Chiesa, secondo me, in base all'esperienza che mi sono fatta. Dico provo, perché non sono una teorica: sono più Marta che Maria.

Le donne, salvo le eccezioni che confermano la regola:

1) vivono non interpretano ruoli. Una donna è sé stessa a casa, sul lavoro, negli impegni sociali e politici. Non cambia faccia e pensiero a seconda di dove si trova e del ruolo che riveste, per cui si sa sempre con chi si ha a che fare nel bene e nel male, quando condividiamo e quando non condividiamo il suo agire. La conseguenza di questo atteggiamento è la coerenza fra pensiero e azione e la trasparenza, elementi fondamentali in qualsiasi relazione personale o di lavoro.

2) credono in quello che fanno. Una donna non accetta di assolvere un compito in cui non crede, in cui non riesce ad essere sé stessa. Il fascino della visibilità, del prestigio sociale non è sufficiente a tenerla in un luogo, in uno spazio di cui non condivide i contenuti, se ne va.

3) sanno affrontare i cambiamenti. Una donna sa ritornare sui suoi passi, se si rende conto che una soluzione adottata non corrisponde più o non corrisponde in modo efficace al problema da risolvere. Non ha paura di perdere la faccia, ciò che le interessa è che la questione sia risolta nel migliore dei modi per le persone coinvolte nella decisione.

4) non hanno paura di disubbidire. Se l'obbedienza comporta ingiustizia per qualcuno o qualcuna una donna sa usare la sua creatività e la sua fantasia per trovare delle soluzioni alternative.

5) sono tenaci. Una donna non si fa spaventare dalla complessità delle situazioni se crede in un progetto: sa prendersi il tempo che serve, sa coinvolgere le persone giuste, sa trovare le risorse necessarie per attuarlo.

6) sono dinamiche, nel pensare e nell'agire. Una donna sa fare più di una cosa alla volta: mentre una cosa finisce ne ha già almeno due avviate, per cui è informata, è al passo coi tempi, è proiettata verso il futuro.

Questa specificità aiuta l'organismo di cui fanno parte a mantenersi vivo, in movimento e quindi sensibile alle mutazioni in corso, in "riforma" permanente.

L'altra faccia della medaglia?

E' faticoso! E' faticoso per le donne che si trovano ad essere sempre in azione, sempre in ballo e per gli uomini che faticano a stare loro dietro e non sempre le capiscono, non sempre capiscono dove vogliono arrivare. Di conseguenza, succede ancora molto spesso che chi ha più potere, gli uomini, impongano il loro metodo di lavoro, facendo leva sulla loro esperienza pluriennale, sulla loro credibilità acquisita con duro lavoro nel corso degli anni e che le donne e il loro metodo venga escluso, con un sacco di complimenti per le belle idee, per i contenuti (è passato il tempo del lasciar cadere nel vuoto) di cui si terrà sicuramente conto, ma un'altra volta!

B) Le donne pastore e diacone di comunità

Qui il discorso è diverso, non si tratta tanto di una presenza in un gruppo decisionale, anche se c'è pure quell'aspetto, quanto di una presenza diffusa nella comunità e con due ruoli diversi, la pastora è per lo più titolare della chiesa locale, la diacona no, è un membro dell'équipe pastorale.

Specifico che questo, salvo le solite eccezioni, non costituisce un problema: la diacona è tale perché l'ha scelto e niente le impedisce di formarsi e diventare

pastora se ritiene che quella sia la sua vocazione. Semplicemente sono due ruoli diversi, non in contrapposizione.

Chiarito questo, su questo punto molto è già stato detto e anche scritto, per cui anche qui partirei dalla mia esperienza e questa mi dice che, in ambito valdese (non così in tutte le chiese protestanti), il pastorato femminile è ormai accettato e il più delle volte anche gradito, così come è gradita una presenza diaconale femminile all'interno della comunità.

E la specificità del pastorato e del diaconato femminile che viene maggiormente riconosciuta e anche valorizzata dai membri di chiesa e dai concistori (oltre a quella derivante dai punti precedentemente rilevati che valgono anche qui, ovviamente) è il loro sapersi prendere cura delle persone mettendo in gioco il lato affettivo loro e dei parrocchiani e delle parrocchiane, cosa che ancora pochi uomini hanno il coraggio di fare.

In un mondo in cui ciò che conta è l'apparire, estremizzando: esisti nella misura in cui riesci a balzare agli onori della cronaca, l'imbarbarimento delle relazioni anche personali è inevitabile, di conseguenza è sempre più alto il numero di persone che non si sentono adeguate alle situazioni, qualunque situazione da quelle famigliari a quelle sociali, tanto che io credo sia sbagliato parlare oggi di solitudine delle persone, il problema non è la solitudine ma la fragilità.

In questo contesto le donne hanno due abilità essenziali, che sono loro, che, oserei dire, hanno nel loro DNA e che caratterizza le loro relazioni:

- a) la capacità di vedere e sentire le persone, di cogliere i loro stati d'animo, abilità che aiuta molto nella cura pastorale/ diaconale e nella predicazione, che il più delle volte riesce anche a raggiungere il cuore oltre che la testa;
- b) la pazienza, così preziosa nelle relazioni, perché concede all'altro, all'altra di seguire i suoi tempi, di sbagliare tempo, senza che tutto il lavoro fatto insieme venga immediatamente messo in discussione e con esso il valore della o delle persone implicate.

Alla fine della sua relazione Erika Tomassone si chiede se il pastorato femminile abbia cambiato la vita della chiesa.

Ebbene, io oso dire di sì: rispetto a quando era bambina e adolescente le nostre chiese sono anche delle comunità; per ragioni che non è il caso di approfondire qui, c'è meno gente, ma quella che c'è vive meglio il suo esserci; al dover esserci si è aggiunto il piacere di esserci.

E questo, sempre secondo me, è il risultato del contributo femminile, non ho alcun dubbio in merito. Non è una questione di merito, è il felice il risultato della convivenza, vivace ma per lo più pacifica, della diversità di genere.

L'altra faccia della medaglia:

- succede che gli uomini a volte siano un po' disorientati e per rassicurarsi attribuiscono alle donne e al loro lavoro delle categorie maschili, che ci fanno arrabbiare o ridere. A me fa tanto ridere, per esempio, la loro idea della lobby delle donne che manovra in occasione delle elezioni in Sinodo degli organismi esecutivi o delle nomine della direzione delle opere! Non si rendono conto che non è nella nostra natura. Come ha sottolineato Sabina sono altri i nostri modi di sostenerci.
- succede che, nella cura pastorale/diaconale, degli uomini si confondano e non sappiano vedere bene il confine fra una relazione d'aiuto e una relazione amorosa, allora, superato il momento di difficoltà in qualche modo, la pastora o la diacona deve rivedere il setting del suo agire per preservare sé stessa, il suo ruolo e l'altro, attingendo alle sue risorse e al confronto con altre donne.
- succede che delle donne, molto competitive, non siano in grado di reggere il confronto con una loro simile, che si sentano minacciate e preferiscano il pastore o il diacono che non le mettono in discussione a livello personale profondo, ma si limitano (per una questione di genere) a condividere o non condividere le loro proposte.

Concludendo: nelle istituzioni e nelle chiese ci siamo, ci lavoriamo, ci pensiamo, ci confrontiamo, non sempre la spuntiamo, ma qualche volta cominciamo anche a dirigerle, a presiederle, ad esserne titolari.

C'è un numero sempre più importante di noi che ha fatto esperienza, che si è guadagnata credibilità col suo agire e col suo pensare, viviamo quindi il nostro impegno e il nostro ruolo anche con leggerezza: esistiamo, ci siamo, non abbiamo più bisogno di dimostrarlo. Possiamo praticarlo.

I talenti sono stati dissotterrati, spendiamoli.

DONNE PROTESTANTI OGGI

Spunti per una riflessione

Sabina Baral

Premetto che quello che dirò lo dirò a partire da me, dal mio percorso, dal mio essere una trentenne con alle spalle esperienze di vita comunitaria all'interno della propria chiesa di appartenenza, la partecipazione alla Federazione giovanile evangelica italiana, ai campi organizzati dal Centro ecumenico di Agape. Alcune cose che dirò forse dipendono anche dal fatto di godere di un punto di osservazione particolare, dato dal mio lavoro presso la Tavola Valdese, in particolare per la Segreteria del Moderatore. Molto dipende anche dal mio aver frequentato gruppi di donne, in particolare quello intergenerazionale che ha pubblicato un libro uscito da poco "La parola e le pratiche. Donne protestanti e femminismi". Tutto questo è avvenuto in un tempo nemmeno così lungo, si può dire gli ultimi 7-8 anni della mia vita, per cui è anche difficile per me compiere una riflessione su questo; è un tempo concentrato, nel quale sono pienamente immersa e non è facile avere la lucidità e il distacco forse necessari per affrontarlo. Premetto quanto sopra perché una delle cose più importanti che ho imparato dalle donne è quella di posizionarmi, di collocarmi, di spiegare sempre da che punto di vista si parla. Nulla di ciò che dirò, infatti, ha la pretesa di essere universalmente condivisibile. Ciò non toglie che sia sentito, che siano cose che considero molto importanti. Quello che vorrei tentare qui stasera è di condividere con voi quelli che definirei alcuni tesori incontrati in questi anni, tesori di cui ho fatto esperienza con le donne protestanti appunto. Tesori che credo di avere interiorizzato, di avere patiti nel senso di profondamente vissuti. Non si tratta semplicemente di idee, di concetti, di qualcosa che ho acquisito per via intellettuale ma di pratiche politiche che hanno segnato il mio modo di stare al mondo. Vi parlerò, dunque, di alcuni di questi tesori che rappresentano in qualche modo anche degli orizzonti verso i quali mi pare importante continuare a tendere.

Un primo elemento che mi preme sottolineare è come, pensando alle donne protestanti, le parole che mi vengono in mente siano coralità e quotidianità. Coralità perché le donne vivono di relazioni tra di loro, relazioni che spesso non le pongono su un piano superiore l'una all'altra. Non vi sono figure modello, che spiccano, ma donne che agiscono nella loro quotidianità (ecco la seconda parola), in maniera spesso un po' anonima, non così visibile ma tuttavia significativa. Non tanto figure modello, ma donne normali che tessono relazioni importanti, condividono la loro fatica di vivere; donne che coralmente, comunitariamente, compiono le loro piccole rivoluzioni quotidiane, che poi forse sono anche le più vere, le più autentiche, le più profonde. Donne che forse non fanno la Storia, ma protagoniste di tante altrettanto importanti microstorie.

Voglio leggervi un pezzo del nostro libro, tratta da un capitolo "La nostra pratica" che racconta come noi abbiamo vissuto questa esperienza di riflessione e di scrittura comune: "Questo lavoro comune, tanto faticoso quanto emozionante, ci ha lasciato in eredità la consapevolezza che sempre, anche nel dolore personale o nelle difficoltà, possono nascere idee e rafforzarsi legami, e compiersi, insomma, risurrezioni: che nella complessità delle cose che dobbiamo affrontare sta anche la sorpresa, la ricchezza di un pensiero che non vuole prescindere dalla fatica, la speranza di un progetto che ha origine e si arricchisce della vita reale di ognuna, con i suoi slanci e le sue cadute". Capite come queste parole ci parlano di coralità e lavoro quotidiano, sul quotidiano. Ma queste righe contengono anche

qualcosa di più ed è la capacità propria delle donne di tenere insieme il pensiero con la vita. E' il provare a tenere insieme, anche se faticosamente, tutti gli aspetti del vivere. Senza privilegiare un aspetto, senza escluderne un altro, che è anche la fatica di saper compiere mediazioni. Coralmente e quotidianamente si ascolta, si osserva la vita e si prova a trasformarla in intelligenza e comprensione, perché senza di queste non c'è esperienza, non si produce senso. E' su questo terreno, su questo humus che trovano spazio i tesori di cui vi parlerò.

Un primo tesoro è quello della consapevolezza propria delle donne di vivere di relazioni, di saperle creare e mantenere (Letizia Tomassone). Basta pensare al ruolo delle donne nelle chiese, tutti ormai sanno che spesso sono loro a reggere le comunità. Io non posso pensare alle agapi nella mia chiesa senza le donne dell'unione femminile, donne che si ritrovano magari senza necessariamente riflettere sul loro essere donne (come succede in altri gruppi di donne) ma che si ritrovano e agiscono comunque da donne. Questa rete preziosa di collaborazione femminile (di pensare e/o di fare delle cose insieme) ci salva da un lato dall'essere delle prime donne, che spesso vanno avanti da sole, in maniera un po' individuale e prometeica; dall'altro lato ci salva dall'invisibilità, dalla irrilevanza, dal non osare o non volere esporsi.

Il secondo tesoro che scaturisce in maniera naturale da quanto detto prima è quello della solidarietà tra le donne. Questa solidarietà non vuol dire però appiattimento delle differenze. Direi anzi che non sopravvive se non si riconosce anche la disparità tra le diverse donne. Se non riconosciamo il fatto di essere diverse (non basta l'essere donna ad accomunarci) è anche facile che l'invidia trovi il suo spazio. Solo se la disparità è riconosciuta e usata può trasformarsi da elemento di invidia distruttiva in strumento di forza e vita per le donne (pensiamo a quando dobbiamo portare avanti insieme un progetto). Questa cosa della solidarietà e della disparità l'ho notata in maniera particolare nel rapporto tra donne più grandi e donne più giovani, tra le madri e le figlie, tra le maestre e le discepole. Tutte ci confrontiamo alla pari all'interno di una relazione dialettica, non c'è un rapporto fusionale, ognuna è presente con il suo modo a lei proprio di essere donna. Il libro di cui sopra contiene esso stesso voci diverse, voci di donne che nella chiesa stanno in maniera diversa l'una dall'altra. Insomma, non ci piace l'uniformità, meglio la diversità.

Terzo tesoro. Ho sempre avuto caro e molto presente il concetto di responsabilità, centrale per i protestanti, responsabilità nei confronti del mondo e di fronte a Dio. Bene, spesso questo senso di responsabilità può tramutarsi facilmente in un senso del dovere eccessivo che ci fa perdere di vista i nostri desideri, che ci fa guardare ai progetti da portare avanti senza prendere in considerazione noi stessi a sufficienza. Dalle donne ho capito che si può essere responsabili senza negare o mortificare la nostra centralità di individui, che nella relazione con altre in cui io mi posso rispecchiare, posso intrecciare il mio "essere con me" con il mio "essere per l'altra". Questo mi aiutato a rilassarmi, a considerare i miei limiti, a non immolarmi sempre ad una causa.

Quarto e ultimo tesoro. Rubo per questo le parole a Daniela Di Carlo in un suo scritto di molti anni fa per Gioventù Evangelica. Le parole di Daniela mi paiono anche un po' riassuntive di quanto detto fin qui. Daniela, riprendendo il Lutero della libertà del cristiano, parla dell'"essere sovrane ogni cosa". Lei non si sofferma tanto sull'essere serve di tutti (essendo tale concetto molto radicato nelle donne) ma appunto sull'essere sovrane. Essere sovrane perché siamo grandi agli occhi di Dio; è un'idea forte che sorregge le nostre

azioni facendo sì che esse non ricadano sempre nella miseria, nell'irrilevanza, nella solitudine. Scrive Daniela:

“Vorrei che fossimo sovrane insieme le une accanto alle altre, le une con gli altri. Sovrane nello spendere l'interesse, l'attenzione, l'azione per la passione che portiamo nel mondo. Dandoci valore a vicenda, accogliendo il valore che procede da Dio per ognuna di noi potremo stare al mondo in atteggiamento di sovranità. Non cadremo nella megalomania, perché siamo sovrane insieme; non cadremo nell'autocelebrazione, perché ognuna restituisce una misura del reale all'altra; non cederemo al fascino della fuga perché tutto è nostro, quindi è abitabile”.

Essere sovrane responsabili e libere. Responsabili nel senso che dicevo all'inizio e libere nel senso di “vivere nella certezza che non tutto è stato già speso ma che il presente già comincia a disvelarci il nuovo. Saper cogliere le sorprese, intuire le possibilità che dalle altre/i, da Dio mi vengono offerte. Essere libere/i equivale al lasciar parlare il potere di generare pensiero, azione, emozione”.

Per concludere vorrei dire un paio di ultime cose. Abbiamo parlato qui di donne protestanti, io in particolare ho riflettuto attorno ad alcune parole chiave che spero abbiano potuto comunicarvi qualche cosa delle donne protestanti oggi. Non ho mai nominato gli uomini. E vorrei farlo ora. Io credo che la relazione con loro, il confronto con loro non possa venire meno. Non è più tempo di separatismo io credo. E non è bene che ci sostituiamo in tutto e per tutto agli uomini. Ci sono donne oggi all'interno della Chiesa che si trovano a gestire spazi di potere (penso alla Moderata). Ecco io credo che questo sia importante, dopo secoli di protagonismo maschile. Credo che ce lo meritiamo perché capaci, ma credo anche che sia possibile perché molti uomini è come avessero fatto un po' un passo indietro, si perdessero un po' all'interno di questa frammentazione che domina l'oggi. Allora lo spazio si apre e noi possiamo occuparlo. Allora di fronte a questo panorama io credo due cose: la prima è che non dobbiamo lasciare soli gli uomini e che con loro dobbiamo lavorare in questi tempi difficili. Perché io agli uomini devo molto, riconosco molto. Nel libro alcune donne protestanti non hanno temuto di definirsi “figlie di padre”. Io se sento di avere una fede radicata in una storia, se sono consapevole che il mondo non comincia e non finisce con me, lo debbo a molti padri della fede che ho incontrato. La seconda è che non è occupando necessariamente degli spazi di potere che la libertà arriva per le donne. Tale libertà non arriva solo dal protagonismo pubblico, né dalla visibilità, né dall'acquisire solo dei diritti. Ci vuole qualcosa di più ed è forse rintracciabile in molte delle cose che ho elencato all'inizio come tesori. Forse è più in quel modo là che si costruiscono spazi di libertà femminile.

BIBLIOGRAFIA

testi distribuiti al corso

Medioevo (XII-XV sec)

- AA.VV., *"Il Medioevo: sorores e scholae"*; tratto dai pannelli del Museo delle Donne Valdesi di Angrogna
- Letizia Tomassone, *"Donne valdesi nel periodo medievale"*, tratto da: AA.VV., *"La Parola e le pratiche. Donne protestanti e femminismi"*, Claudiana, 2007, pp.103-110
- Marina Benedetti, *"Donne valdesi nel medioevo"*, XVII febbraio 2007, Claudiana, Torino

Riforma Protestante (XVI sec)

- AA.VV., *"Donne della Riforma Protestante"*; tratto dai pannelli del Museo delle Donne Valdesi di Angrogna
- Roland H. Bainton, *"Donne della Riforma"*, introduzione al volume I, Claudiana, 1997

Dal 1600 al 1700

- AA.VV., *"Voce di una puritana nella rivoluzione inglese (XVII sec)"* e *"Ugonotte imprigionate nella Torre di Costanza (XVIII sec)"*; tratto dai pannelli del Museo delle Donne Valdesi di Angrogna

Suffragismo americano (XIX sec)

- AA.VV., *"L'Ottocento: le suffragiste americane"*; tratto dai pannelli del Museo delle Donne Valdesi di Angrogna
- Liliana Ellena (a cura di), Estratti da: "Sarah Grimké, Elizabeth Cady Stanton, Anna Howard Shaw e dalla Dichiarazione dei Sentimenti e Deliberazioni del 1848", 2007, relazione al corso di formazione per accompagnatori/trici del sistema museale valdese

Inizio '900

- AA.VV., *"Donne valdesi di inizio '900"*; tratto dai pannelli del Museo delle Donne Valdesi di Angrogna
- AA.VV., *"Presentazione del Museo"*, tratto dai pannelli del Museo delle Donne Valdesi di Angrogna

Attualità

- Erika Tomassone, *"Il lungo percorso verso il pastorato aperto alle donne"*, relazione alla Giornata Miegge, 24 agosto 2007, dal titolo: *"Che accade quando in un ruolo compare la presenza delle donne? A quarant'anni dalla consacrazione delle prime pastore valdesi"*
- Daniela Di Carlo, *"Introduzione alla teologia femminista"*, 2007, relazione al corso di formazione per accompagnatori/trici del sistema museale valdese
- Sabina Baral, *"Donne protestanti oggi"*, 2007, relazione al corso di formazione per accompagnatori/trici del sistema museale valdese
- Anita Tron, *"Donne protestanti nelle istituzioni"*, 2007, relazione al corso di formazione per accompagnatori/trici del sistema museale valdese