

*StPat 68 (2021) 515-528*

---

## TEMI E DISCUSSIONI

### Le storie delle donne nella chiesa: parole e cammini di madri spirituali. Qualche suggestione per cominciare

MARZIA CESCHIA

Il contributo intende soltanto avviare alcune piste di indagine, toccando alcuni snodi del vissuto delle donne nella storia della chiesa e aprendo uno scorcio sulla contemporaneità. Da Maria Maddalena alle martiri cristiane, passando per le profetesse e le beghine, emergono istanze mai sopite nel corso dei secoli e che, nella concretezza dei contesti, hanno trovato nelle donne, fino ai giorni nostri, originali interpreti. Donne “virili”, donne visionarie, donne fuori dai chiostri: tre fisionomie di cristiane, tre sentieri abbozzati, che hanno radici lontane e recano impronte di antenate capaci tuttora di ispirare i processi del raccontarsi e dell’abitare la fede al femminile.

*Women's stories in the church: words and life paths of spiritual mothers. A few suggestions as an introduction.* This contribution intends to proceed along a few research lines touching some key points of women's experiences in the church history with an outlook on current times. From Mary Magdalene to Christian martyrs, from prophetesses to Beguines, never weakened instances have found women as original interpreters in contexts evolving from past centuries to current times. “Virile” women, visionary women, women outside monasteries: this paper presents three Christian figures, three outlined pathways going back to distant roots and bearing the footmarks of ancestor women who are still able to inspire, narrate and dwell a female faith.

Solo alcune suggestioni si intendono offrire in queste pagine toccando alcuni snodi di un avvincente e articolato viaggio, che nell’anno accademico 2021/22 la Facoltà teologica del Triveneto, nel ciclo di licenza, ha avviato in un percorso modulare a più voci sul tema *Donne e teologia: pensiero, pratiche, ministeri*.

“Le storie delle donne”: non è casuale la scelta del plurale, a significare la ricchezza di vissuti ciascuno segnato dalla propria originalità, dalle proprie domande e anche da singolari tentativi di risposte intrecciate ai cammini di tante altre e per tante altre. C’è una pratica di intercessione sottesa al vivere la propria storia assumendo la responsabilità del credere. Sin nel corpo della donna è inscritta questa tensione a farsi invocazione e laboratorio vitale, anche di senso, per l’esistenza altrui. Nella storia della chiesa molte donne hanno assunto gli appelli sorti dal loro personale rapporto con Dio, intrecciandoli con le istanze di madri, compagne, sorelle, amiche, in una coralità non solo del chiedere il proprio spazio, ma anche del dire di quello già creato, abitato, *lavorato* nell’intelligenza quotidiana delle proprie esperienze. Abbozziamo qui soltanto tre itinerari che hanno radici lontane e recano impronte di antenate che ancora hanno voce e lasciano intuire sentieri da esplorare. Parole che nel tempo hanno costruito, costruiscono, costruiranno altre narrazioni.

### *Mulier virilis*

«Ma essi, udito che era vivo ed era stato visto da lei [Maria di Magdala], non vollero credere» (Mc 16,11). Al culmine della narrazione evangelica, nell’evento della resurrezione del Signore, prende parola come testimone diretta, oculare, Maria di Magdala, che la tradizione ha riconosciuto come *apostola apostolorum*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Sulla recezione dell’apostolato di Maria di Magdala, cf. l’interessante volume di M. PERRONI-C. SIMONELLI, *Maria di Magdala. Una genealogia apostolica*, Aracne, Roma 2006. A una indagine storica apparirebbe che «le prime tracce di un ridimensionamento della sua figura, già presenti all’interno degli stessi Vangeli, si tradurranno, seguendo un processo inverso a quello di cui sono stati fatti oggetto Paolo e, soprattutto Pietro, in un progressivo annullamento del suo ruolo apostolico e in una amplificazione, invece, del suo valore esemplare, come richiamo forte alla penitenza e alla conversione; dall’altra, la tradizione cosiddetta apocrifia, che esalta il ruolo di leadership di Maria [...] è confinata nella marginalità e destinata a scomparire presto» (p. 36). In realtà «l’assenza delle donne dalla vicenda di Gesù stupisce: a essere chiamati sono solo maschi, i dodici sono tutti maschi, i discepoli sembrano, almeno a prima vista, solo maschi [...] l’ingresso in scena, e in modo così poderoso, di Maria di Magdala e delle altre nei racconti della passione risulta davvero inatteso» (p. 40). Questo può avere una spiegazione ideologica, «[...] in forza del fatto che il ricordo di questa donna aveva acquistato peso e autorità in ambienti ritenuti marginali

Emblematica della fatica della testimonianza delle donne, lo è anche della perseveranza nel restare appassionatamente attaccata a quello che ha veduto e creduto. Se la parola delle donne non gode della credibilità riservata ai discorsi dei maschi, tuttavia l'esserci e l'agire delle discepole è eloquente, concreto, verbalizzazione pratica di un legame che non può essere facilmente eluso se Gesù stesso, dinanzi alla donna che unge di nardo il suo capo a Betania (Mc 14,3-9), afferma che «dovunque sarà proclamato il Vangelo, per il mondo intero, in ricordo di lei si dirà anche quello che ha fatto» (Mc 14,9)<sup>2</sup>. La comunità neotestamentaria come quella dei padri, puntualizza Cettina Militello, «non esclude la donna dal corpo ecclesiale. La aggrega mediante il battesimo alla chiesa; la alimenta con l'eucaristia. La subordinazione sul piano della natura cede dunque a una parità ed equivalenza nell'ordine della grazia. Tale equivalenza consente alla donna di praticare la santità, d'essere additata come esempio di eroica sequela di Cristo. Questa grandezza della donna cristiana non oltrepassa però i limiti che la cultura le impone in quanto donna»<sup>3</sup>.

La pratica esemplare delle donne emerge in tutta la sua forza nelle storie delle prime martiri cristiane. Esse rendono vivida, palpabile l'affermazione paolina: «Non c'è più giudeo né greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3,28). In questo contesto, la schiava Blandina, martire della chiesa di Lione (177), anziana e fragile, è in grado di rinviare con la sua persona all'immagine di Cristo, come nota Adriana Valerio:

La schiava Blandina, dunque, legata al palo, richiama il Cristo crocifisso. La chiesa di Lione annota con semplicità e ammirazione che lei «così piccola e debole e misera aveva potuto assumere le spoglie di quel grande e invincibile atleta che è Cristo», imponendosi alla venerazione dei compagni incoraggiati dal suo esempio a perseverare nella fede. [...] L'esperienza del martirio mette allora in luce il superamento delle differenze di ceto, sesso, etnia di fronte alla testimonianza di fede. Non bisogna essere maschio e uomo libero per richiamare la figura di Cristo. Una donna, anziana e schiava come Blandina, evoca la sua immagine, perché il criterio non è la dimensione

rispetto alla costituzione di quella che sarà chiamata 'la grande chiesa' (p. 41).

<sup>2</sup> Su questo versetto evangelico, cf. il contributo di E. SCHÜSSLER FIORENZA in *In memoria di lei. Una ricostruzione femminista delle origini cristiane*, Claudiana, Torino 1990.

<sup>3</sup> C. MILITELLO, *Maschile e femminile: la sfida della identità*, in B. MORICONI (cur.), *Antropologia cristiana. Bibbia, teologia, cultura*, Città Nuova, Roma 2001, 676.



fisiologica (la contingente *natura* femminile) o sociale, ma l'amore (agàpe) che rimane l'unico criterio di identificazione del vero seguace<sup>4</sup>.

Un caso particolarmente significativo è quello della martire Perpetua, madre di un bimbo ancora lattante, condannata nel 203 a Cartagine *ad bestias* insieme alla serva Felicità, quest'ultima all'ottavo mese di gravidanza. Eccezionale è il diario che documenta l'esperienza di Perpetua dal momento in cui viene arrestata. Un «documento estremamente prezioso», afferma Eva Cantarella, «per non dire unico: in primo luogo infatti – ma non solo – perché, come ben noto, i testi latini di mano femminile sono pochissimi, e nella quasi totalità dei casi, pur fornendo importanti informazioni sulla condizione delle donne, non consentono di conoscere i pensieri, i sentimenti, il carattere e le scelte di vita di chi li ha scritti»<sup>5</sup>. Suggestivo il rapporto tra femminile e maschile in questo testo: il padre di Perpetua tenta di dissuadere la figlia, entrando in scena nella narrazione dapprima caratterizzato da una spiccata gestualità, quindi prostrandosele innanzi in atto di supplica, per una terza volta poi presentandosi a lei, durante il processo, con in braccio il suo figlioletto. Interessante quanto fa osservare a proposito Marco Formisano:

È stato notato come nella descrizione delle varie situazioni di confronto con il padre, man mano che la fine della narrazione, e con essa il martirio stesso si avvicina, Perpetua subisce un progressivo mutamento ed è come se si trasformasse in uomo. Ella perde prima la funzione di figlia rispetto al padre, ma dopo anche la funzione di madre rispetto al figlio. Tale mutamento viene descritto attraverso un unico *medium*: il corpo. Quando il padre non le recherà più il figlio in prigione per allattare, essa dichiarerà di non provare nessun dolore ai seni. Alla “maschilizzazione” del corpo di Perpetua corrisponde la progressiva “femminizzazione” del padre, il quale si prostra in atteggiamento non virile di fronte alla figlia e perde materialmente un attributo proprio della mascolinità strappandosi la barba per la disperazione (IX, 2)<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> A. VALERIO, *Donne e chiesa. Una storia di genere*, Carocci editore, Roma 2016, 51.

<sup>5</sup> E. CANTARELLA, *Prefazione*, in M. FORMISANO (cur.), *La Passione di Perpetua e Felicità*, BUR, Milano 2008, II.

<sup>6</sup> M. FORMISANO, *La Passione di Perpetua per la letteratura*, in ID., *La Passione di Perpetua e Felicità*, cit., 51-52.

Perpetua, con la sua determinazione, si palesa come piú forte dei maschi con cui si relaziona, tanto da percepirsi non solo come pari, ma anche come “altra”, un corpo di donna che media un’identità trasgressiva: *et facta sum masculus* (X,7)<sup>7</sup>. La donna “virile”, dunque, assume il diritto di dire e di dirsi: la sua stessa esperienza di Cristo sfida i *clichés* della credibilità, è autentica testimonianza. Certo, dobbiamo convenire con Roberta Franchi:

Si tratta ancora della nota tematica della *mulier virilis*, della necessità per la donna di abbandonare la dimensione femminile, caratterizzata da debolezza fisica e morale, e farsi spiritualmente uomo; maschile è infatti la perfezione umana secondo i filosofi antichi e al maschile si è incarnato Cristo, proposto come oggetto di *imitatio* a ogni credente. Solo così è possibile superare tutti i condizionamenti che ancorano alla terra e alla fisicità per vivere nello spirito<sup>8</sup>.

### Parola di profetesse

Se la “donna virile” trova, in ragione della sua ἀνδρεία<sup>9</sup>, una legittimazione della propria autorevolezza, alcune donne sono abilitate a una parola autorevole, riconosciuta come direttamente ispirata e profetica. Si tratta di donne che sentono le doglie del tempo, della storia in cui vivono ed esprimono il loro attaccamento alla vita contrapponendosi a ciò che la avvilisce, a ciò che contraddice il Cristo per il quale esse stesse si sentono vive e autorizzate a essere. Gli esempi potrebbero essere numerosi, ci limitiamo qui a qualche riferimento a tre personalità: Ildegarda di Bingen, Brigida di Svezia e Caterina da Siena.

Ildegarda (1098-1179), proclamata da Benedetto XVI il 7 ottobre 2012 dottore della chiesa, monaca benedettina, conosciuta come la “Sibilla del Reno”, è dotata di una molteplicità di carismi, «è musicista, teologa, profetessa, artista, biologa, erborista, guaritrice, corrispondente, drammaturga, predicatrice, interprete dell’universo femminile nelle cose umane e in quelle divine; inoltre è capo di una comunità religiosa e tiene una vastissima

<sup>7</sup> Cf. *Ibid.*, 55.

<sup>8</sup> R. FRANCHI, *In nome dei valori e della verità: il coraggio delle mulieres pagane e cristiane di fronte alla violenza*, in *Helmantica* 60 (2009) 275.

<sup>9</sup> “Andreia” è, in greco, sostantivo femminile che significa “coraggio”, “virilità”, “fortezza”, etimologicamente imparentato con ἀνήρ, ἀνδρός, il corrispondente greco del latino *vir*, maschio.

corrispondenza»<sup>10</sup>. La sua singolare avventura si situa nello scenario di una Germania travagliata dall'antagonismo tra papato e impero, nella lotta per le investiture che coinvolge particolarmente Gregorio VII ed Enrico IV e che trova una soluzione nel Concordato di Worms del 1122. Paradossalmente è proprio in questi anni che la vita monastica conosce, in Germania, un rinnovamento. Ildegarda vive con responsabilità il suo contesto storico, pienamente coinvolta in esso: la clausura non preclude il suo accesso alle vicende della chiesa, il suo sguardo si spinge oltre e da esso la monaca benedettina trae una sua parola autorevole da pronunciare. Fin dall'infanzia è destinataria di visioni ed eventi prodigiosi e a soli sette anni i genitori la affidano come oblata, presso il monastero di Disibodenberg, alla reclusa Jutta che la istruisce soltanto a cantare i salmi accompagnandosi col salterio a dieci corde. Alla morte di quest'ultima ne eredita la funzione di *magistra*. A capo di una nuova fondazione femminile a Rupertsberg e, in seguito, a Eibingen, dalla fine degli anni '40 intraprende una poderosa opera di scrittura<sup>11</sup> e comincia a rivolgersi anche all'esterno del monastero (con scambi epistolari e viaggi frequenti). La sua è una preoccupazione di riformatrice nei confronti della politica imperiale, ma soprattutto della chiesa. Ildegarda scrive ai papi, ma anche a Federico Barbarossa (eletto imperatore nel 1152) e lo incontra personalmente. Viaggia visitando monasteri, predicando a monaci e monache, esercitando un autorevole servizio di consigliera spirituale, dimostrando (come si evince dalle lettere) doti eccezionali di comprensione psicologica. Donna fragile – continuamente sottoposta alle infermità del corpo e cosciente del suo limite abitato dal divino – è al tempo stesso fortissima nell'avocare a sé il diritto di una parola che conta perché ricevuta direttamente da Dio.

Il genio di Ildegarda – osserva Cettina Militello – è per l'appunto quello d'aver saputo accostarsi al divino in una ermeneutica totale che a esso

<sup>10</sup> A.H. KING-LENZMEIER, *Ildegarda di Bingen. La vita e l'opera*, Gribaudi, Milano 2004, 5.

<sup>11</sup> La scrittura di Ildegarda spazia da contenuti di carattere mistico-teologico a testi filosofici e scientifici. Le sue opere principali sono i tre scritti profetici: *Liber Scivias* (da una contrazione di "Scito vias Domini", "conosci le vie del Signore", 1141-51); il *Liber vitae meritorum* (*Libro dei meriti della vita*, 1158-63); e il *Liber divinorum operum* (*Libro delle opere divine*, 1164-74). L'opera naturalistica invece (*Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum*, *Libro che indaga gli aspetti sottili delle nature diverse delle creature*, ca. 1158-70) nei secoli successivi venne suddivisa in due tronconi: la *Physica* (Fisica, enciclopedia naturalistica) e *Causae et curae* (Le cause e le cure). Ildegarda compose anche musica su propri testi e una sacra rappresentazione di contenuto morale, *Ordo virtutum* (*L'ordine delle virtù*).



riconducesse ogni esperibile e creato. Alla conoscenza, paradigma di necessario mutamento, Ildegarde confidava la possibilità di incidere sul mondo e ciò la legittimava nell'additare e riproporre agli uomini del suo tempo le vie divine alla salvezza. Il genere dell'oracolo e della visione erano gli unici possibili, gli unici legittimi nell'assicurarle la possibilità di portare a termine la missione che sentiva esserle affidata da Dio. [...] Ildegarde restava testimone di un'altra possibilità d'accedere al sapere, un sapere esperito, gustato, contemplato secondo un modulo globalmente sapienziale<sup>12</sup>.

Anche Brigida di Svezia (1302 o 1303-1373) è favorita sin dall'infanzia da singolari grazie mistiche. Sposa del principe Ulf, membro del consiglio di stato, è madre di otto figli. Dopo la morte del marito (1344), il quale negli ultimi anni si era ritirato a vita religiosa presso il monastero cisterciense di Alvastra, è libera di disporre di se stessa e dei suoi beni. Compie una sorta di noviziato sotto la guida dei padri cistercensi e affida le sue visioni ai suoi confessori che ne prendono nota sotto il suo dettato, traducendone le parole in latino. Significativamente Brigida riceve dal Signore stesso la chiamata a fondare una nuova comunità monastica intitolata a Maria Madre di Dio, «di uomini e di donne, con una chiara *leadership* femminile»<sup>13</sup>. Ciò che qui ci interessa sottolineare è la coscienza, da parte della santa, della sua missione carismatica nei confronti della chiesa del suo tempo, tanto da autodefinirsi «canale dello Spirito santo»<sup>14</sup>.

Nell'autunno del 1349 Brigida intraprende un pellegrinaggio a Roma che si protrae per quasi venticinque anni, fino alla sua morte. Era stato Cristo a ordinarle di mettersi in viaggio: «nelle intenzioni di questa grande mistica, non era solo una pratica devozionale, ma era anche un atto pubblico finalizzato a una completa rigenerazione della chiesa»<sup>15</sup>, nella coscienza del fatto che la *christianitas* avrebbe potuto risollevarsi solo tramite lo sforzo congiunto del papato – allora esiliato ad Avignone – e dell'impero<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> C. MILITELLO, *Il volto femminile della storia*, Piemme, Casale Monferrato (Al) 1995, 136-137.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 114.

<sup>14</sup> Cf. VALERIO, *Donne e chiesa*, cit., 95.

<sup>15</sup> F. DE CAPRIO, *Caterina di Svezia a Roma: agiografia e pellegrinaggio*, in ASSOCIAZIONE FIDAPA (cur.), *Donne sante. Sante donne*, Sette Città, Viterbo 2007, 103.

<sup>16</sup> Cf. A. BARTOLOMEI ROMAGNOLI, *Brigida di Svezia* in A. DEGL'INNOCENTI-F. SANTI-A. BARTOLOMEI ROMAGNOLI (curr.), *Scrittrici mistiche europee II*, Sismel, Edizioni del Galluzzo, Firenze 2018, 201-254.

La sua esperienza di Dio la autorizza non solo a dire, ma anche a esprimere – come altre donne – una personale recezione della Scrittura. Osserva a riguardo Adriana Valerio:

L'esperienza di Dio è dunque la chiave interpretativa che le donne del medioevo adottarono per la comprensione del testo sacro [...]. Tale esperienza comportava anche integrare, attraverso le visioni, quello che la Bibbia non diceva. Brigida di Svezia introdusse particolari nel racconto della natività (Maria in ginocchio adorante) e della Passione (lo strazio della morte) che influenzeranno profondamente l'iconografia, a riprova del reciproco scambio tra mondo visionario e mondo delle immagini<sup>17</sup>.

Anche Caterina Benincasa, piú nota come Caterina da Siena, è pienamente inserita nelle vicende del suo tempo. Nasce a Siena nel 1347: è la penultima dei 25 figli del tintore Jacopo Benincasa. A sei anni ha la prima visione di Cristo. Come era consuetudine, anche per lei si delinea la prospettiva di un matrimonio combinato al quale si oppone con determinazione, per seguire con libertà la sua ispirazione interiore: «Io non vi chieggió nulla di veruna spesa, altro che pane e acqua, lasciatemi stare a vivere di mio senno<sup>18</sup>».

Tra il 1362 e il 1368 vive quindi da eremita domestica: a tale scelta approda specialmente dopo la morte della amatissima sorella Bonaventura. Nel 1363 assume l'abito delle mantellate domenicane. A vent'anni imparò a scrivere in una circostanza improvvisa e miracolosa. Da questo momento l'uso della parola in Caterina è sorprendentemente disinvolto: comincia a rivolgersi con eccezionale parresia a personalità importanti, senza tralasciare l'attività caritativa nei confronti di poveri, ammalati e specialmente dei carcerati. Nel 1370 vive la straordinaria esperienza dello scambio del cuore con Gesù: si tratta di un evento che potremmo definire ulteriormente "autorizzante", al punto tale che «da quel momento la sua parola e il messaggio di Cristo coincideranno<sup>19</sup>». La vocazione mistica di Caterina si coniuga con una intensa attività di relazioni umane nel mondo ecclesiastico e politico. Tra il 1373 e il 1375 affronta diversi viaggi, visite, opere di mediazioni per sanare conflitti politici. Nel 1376 è alla volta di Avignone per spronare il papa Gregorio XI a lasciare la sede papale francese e ritornare nella sede naturale

<sup>17</sup> VALERIO, *Donne e chiesa*, cit., 104.

<sup>18</sup> G. POZZI-C. LEONARDI (curr.), *Scrittrici mistiche italiane*, Marietti, Genova 1988, 226.

<sup>19</sup> D. CERRATO, *Caterina e le altre: scrittrici mistiche italiane e querelle des femmes*, in *Revista de la Sociedad Española de Italianistas* 10 (2014) 30.



di Roma. Il ruolo pubblico della santa senese è ampiamente attestato dalle 381 lettere del suo epistolario indirizzate a personalità di rilievo dell'epoca.

Le tre personalità cui abbiamo accennato sembrano porre in stretta relazione esperienza mistica e “politica” nel senso di una abilitazione alternativa a prendere posizione – e a dirla – in riferimento al contesto in cui esse vivono<sup>20</sup>.

### Parole dirompenti

Il medioevo è anche un affascinante laboratorio della parola femminile che, per quanto indubbiamente marginalizzata e criticata secondo criteri patriarcali e androcentrici, tuttavia non rinuncia a tentare i propri spazi. La trasgressività del dire femminile emerge in tutta la sua peculiarità nel vissuto di donne che dal XII secolo

iniziarono a tradurre il messaggio evangelico in forme di vita libere al di fuori dei chiostri e distinte dalle rigide regole del monachesimo tradizionale. Di questo periodo sono il movimento delle beghine e numerose esperienze mistiche e penitenziali, fra le quali la più praticata era la reclusione volontaria in celle a ridosso di chiese e monasteri<sup>21</sup>.

Si tratta di quelle che Dieudonné Dufrasne ha definito “donne moderne nel medioevo”<sup>22</sup>. Il fenomeno del beghinismo<sup>23</sup> appare nei Paesi Bassi (Brabante) alla fine del 1100 e si propaga rapidamente in Renania, Provenza e Umbria. La vita delle beghine è una vita libera dall'istituzione, così come dalle regole monastiche codificate e approvate. Queste donne non sono

---

<sup>20</sup> Sul “potere” delle donne cf. A. VALERIO, *Il potere delle donne nella chiesa. Giuditta, Chiara e le altre*, Laterza, Bari-Roma 2016.

<sup>21</sup> A. PECORINI, *Donne e istituzioni nel medioevo*, in M.R. BIANCHERI (cur.), *Il genere della partecipazione. Come promuovere la cittadinanza attiva delle donne*, Pisa University Press, Pisa 2010, 65.

<sup>22</sup> Cf. D. DUFRASNE, *Donne moderne nel medioevo. Il movimento delle beghine: Hadewijch di Anversa, Mectilde di Magdeburgo, Margherita Porete*, Jaca Book, Milano 2009.

<sup>23</sup> Quanto al termine “beghine” alcuni lo collegano al termine *beggini*, corruzione della parola *albigensis* e rinvio dunque alla eresia albigese. Altri fanno riferimento al saio di colore beige tipico dei penitenti. Un'ulteriore etimologia rimanda alla parola tedesca antica *beggen-beggan*, che significa “sussultare, balbettare preghiere”. In franco-celtico, inoltre, il termine “bigotti” è *béguelle*.

monache, assumono i voti tradizionali, ma non rinunciano ai loro beni. Provvedono a se stesse con un lavoro manuale (lavoro artigianale, specie l'attività tessile, e cura dei malati), vivono spesso in comunità riconoscendo, tra loro, il ruolo di una "magistra". Alcune di esse scrivono, utilizzando la lingua volgare, dando origine a un nuovo vocabolario mistico e a una spiritualità incentrata su un contatto con Dio privo di mediazioni<sup>24</sup>. Non incontrano il beneplacito delle gerarchie ecclesiastiche<sup>25</sup>. Così si esprime ad esempio il francescano Gilberto di Tournai ai vescovi riuniti nel Concilio di Lione nel 1274:

Nel nostro paese esistono donne chiamate beghine. Alcune di esse sono molto argute e gli piacciono le novità. Esse interpretano i misteri delle Scritture e li traducono al francese. Tuttavia, questi misteri sono appena sondabili per chi ha avuto un insegnamento biblico. Esse leggono la Bibbia in gruppo, senza rispetto, con molta audacia e questo lo fanno in gruppi piccoli, nei laboratori e perfino in piena strada<sup>26</sup>.

La spiritualità beghinale è svincolata dalle accademie, si configura soprattutto come una *minnemystick*, una "mistica dell'amore", una corrente spirituale che trae molti influssi dalla spiritualità cisterciense.

Due autori in particolare esercitano un forte ascendente: Bernardo da Chiaravalle (1090-1153) e Guglielmo di S. Thierry (1075/80-1148) i quali

---

<sup>24</sup> Hadewijch di Anversa è una delle personalità più affascinanti. Di lei non abbiamo una *Vita* né notizie trasmesse da un qualche consigliere spirituale. Insieme a Beatrice di Nazareth (1200-1268) è alle origini della letteratura olandese. Dovette aver avuto una buona educazione, una conoscenza della lirica cortese coeva ed era capace di leggere opere teologiche in francese e in latino. Anche la sua conoscenza del *diets*, la lingua volgare del medio olandese del tredicesimo secolo, suggerisce un alto livello di educazione. L'opera di Hadewijch consiste di quarantacinque *Poesie strofiche* (*Strofische gedichten*), trentuno *Lettere* (*Brieven*), quattordici *Visioni* (*Visioenen*), alle quali segue la *Lista dei perfetti* (*Lijst der volmaakten*), e sedici *Poesie miste* (*Mengeldichten*), definite anche come *Lettere in rima*. «Hadewijch scrive in prima persona. Spesso si rivolge a una "vergine", o a un gruppo di donne del suo ambiente. Ma ciò che insegna o dice non viene sottoposto al giudizio di un teologo. Non usa il linguaggio di scuola ma quello dell'esperienza estatica, delle sue visioni» (cf. F. VANDENBROUCKE, *La spiritualità del medioevo: [XII-XVI secolo]: nuovi ambienti e problemi*, nuova edizione italiana ampliata e aggiornata, Edizioni Dehoniane, Bologna 1991, 239).

<sup>25</sup> Il movimento è condannato dal Concilio di Vienne (1311-1312).

<sup>26</sup> P. MOMMAERS, *Hadewijch d'Anvers*, adattato dall'olandese da Camille Jordens, Éditions Le Cerf, Paris 1994, 38-39.

M. CESCHIA, *Le storie delle donne nella chiesa*

525

deducono dal *Cantico dei Cantici* le parole e i simboli per descrivere il rapporto d'amore con Dio.

Queste donne diventano anche modelli spirituali per alcuni uomini: ad esempio Tommaso di Cantimpré definisce la beghina Lutgarda *mater specialissima*, e per Giacomo da Vitry Maria di Oignies è *mater spiritualis*. Eckhart, Taulero, Suso, Rusbroeck furono consiglieri di mistiche e beghine. Ancora Giacomo da Vitry dà notizia, in una famosa lettera del 1216 spedita da Genova agli amici di Fiandra, che anche in Italia al tempo di san Francesco esistono delle *mulieres religiosae*, nei documenti in volgare chiamate anche "pizzoccare" o "bizzocche". Le incontra durante il suo viaggio che dalla Lombardia lo conduce in Umbria. Il movimento penitenziale femminile aveva ripreso vigore nell'Italia centrale a partire dal secolo XII:

rappresentava la risposta a una trasformazione socio-politica in atto: il passaggio da una civiltà contadina e chiusa a quella urbana e internazionale. E all'ideale religioso di una vita monastica era subentrato quello dell'eremitismo cittadino che si era rivolto direttamente al Vangelo e all'*imitatio Christi*<sup>27</sup>.

Particolarmente interessante in questo scenario è la personalità di Margherita Porete (1250-1310), colta beghina di Valenciennes, la quale aveva tradotto la Bibbia in volgare. Margherita aveva pure elaborato delle nuove ipotesi teologiche, tra cui quella di una "santa chiesa grande", nella quale le anime semplici potevano adorare Dio in spirito e verità, superando la mediazione degli uomini di chiesa, dei sacramenti, della virtù che costituivano la "chiesa piccola". Lo scritto della Porete (*Miroir des simples âmes*, *Lo specchio delle anime semplici*<sup>28</sup>) era ritenuto uno dei capisaldi del movimento del Libero spirito, fenomeno complesso nella sua composizione e nei suoi contenuti dottrinali di ascendenza soprattutto gnostica e neoplatonica. I fratelli e le sorelle del Libero spirito si sentivano appartenenti alla vera chiesa, chiesa spirituale senza gerarchie e riti. Margherita subì un lungo e drammatico processo a causa delle sue posizioni e fu arsa al rogo insieme al suo libro, un dialogo allegorico tra l'Anima, l'Amore, la Ragione e altre figure allegoriche, che ha per tema la liberazione dell'anima.

---

<sup>27</sup> M. SENSI, *Storie di bizzocche tra Umbria e Marche*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1995, 3.

<sup>28</sup> Un'ottima edizione del testo con un'esauriente introduzione all'autrice è MARGHERITA PORETE, *Lo Specchio delle anime semplici*, prima versione italiana commentata con testo mediofrancese a fronte, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1999<sup>2</sup>.



## Di madre in madre

Abbiamo soltanto abbozzato tre scorci, tre tipi di esperienze, il martirio, la profezia, la vita fuori dai chiostri come rottura dello schema binario sposa-monaca. Si tratta di tre itinerari – certo ve ne sono altri, altrettanto ricchi di vissuti e di vita – che si snodano in sentieri variegati, talora nascosti sotto le trame delle storie che hanno meritato di essere “ufficiali”. Tre itinerari che percorrono il tempo della chiesa sino alla contemporaneità. Ci limitiamo a segnalare tre ambiti di attualizzazione, che ci consentono di intuire una tensione a generare nelle storie e per la storia, di donna in donna, di cristiana in cristiana, di madre in madre, donandosi l’un l’altra le esperienze, custodendo per sé e per le altre la fecondità del proprio credere.

*Quanto al martirio.* Il corpo femminile come luogo di una parola che provoca rivendica il suo diritto, seppur in contesti differenti, anche nelle martiri dei nostri tempi. Significativo, a riguardo, è il dato riportato dal mensile dell’*Osservatore Romano* “*Donne chiesa mondo*” sulle “martiri della terra”, le attiviste ambientali uccise per le loro prese di posizione:

Da quando è stata scritta l’enciclica sulla casa comune, in media, ogni tre settimane, è stata massacrata una delle sue custodi. Tante. Sempre meno, però, dei colleghi uomini. «Probabilmente perché nei loro confronti altre armi vengono considerate parimenti efficaci. Come lo stupro. Sono tantissime le donne che l’hanno subito come “punizione” per l’impegno civile ed ecologico. Spesso, inoltre, si privilegiano gli attacchi alla rete familiare dell’attivista, in particolare ai figli», spiega Lorena Cozta di Front Line Defenders. E aggiunge: «Il fatto preoccupante è che la lista di omicidi e attacchi legati alla difesa della casa comune si allunga, anno dopo anno»<sup>29</sup>.

È una dimensione che merita riflessione quella della relazione tra violenza sul corpo femminile e silenzio imposto alla parola che sorge dalla sua esperienza spirituale. Abbiamo accennato alle martiri della terra, ma è nota la questione della violenza subita da tante in paesi in cui i cristiani sono perseguitati. Donne che – rese silenziose – sono escluse dal futuro della chiesa<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> L. CAPUZZI, *Le martiri della terra*, in *Donne chiesa mondo* 88 (aprile 2020) 31.

<sup>30</sup> Cf. Il rapporto *Open Doors* riferito ancora da *Donne chiesa mondo* 88, 12.

*Quanto alla profezia.* La riflessione teologica contemporanea ha maturato la prospettiva di una mistica del quotidiano, ossia un'attenzione all'esperienza della relazione con Dio nel vissuto di ogni giorno, che impegna a un "essere" nella storia. In quest'ottica potrebbero essere lette esperienze di mistiche pienamente partecipi delle vicende del loro tempo come, ad esempio, Teresa Benedetta della Croce (Edith Stein, 1891-1942) uccisa ad Auschwitz, Madeleine Delbr el (1904-1964) totalmente immersa nella vita dei quartieri atei e comunisti della periferia parigina, Simone Weil (1909-1943) compenetrata dalla sventura dell'uomo, lei stessa marginale per compassione. Donne che hanno sperimentato una profezia dal basso, facendo parlare Cristo l  dove   contraddetto. In tempi a noi ancora pi  vicini possiamo cogliere un *modus* profetico di essere presente alla storia, con la capacit  di sottoporla a critica sulla base di parametri evangelici, anche in una personalit  come Annalena Tonelli (1943-2003)<sup>31</sup>, missionaria laica totalmente dedicata alla causa degli ultimi in Somalia, sino alla sua uccisione presso l'ospedale da lei fondato per i malati di tubercolosi a Borama in Somaliland.

*Fuori dagli schemi:* donne che "inventano" nuovi percorsi a servizio di una chiesa che talora fatica a comprenderli. Possiamo segnalare almeno tre esperienze che, in tempi abbastanza recenti, hanno costituito tre originali elaborazioni dell'essere donne cristiane nella chiesa: l'Eremo fondato nel 1926 da Sorella Maria di Campello (1872-1961) in Umbria, una piccola avanguardia di ecumenismo e di amicizia sconfinata<sup>32</sup>; l'Eremo della Trasfigurazione, eretto nel 1972 a Collepino, ancora in Umbria, da Madre Maria Teresa Tosi (1918-2007), che lasci  dopo vent'anni il Carmelo per proporre una vita contemplativa pi  aperta al mondo<sup>33</sup>; l'esperienza di Adriana Zarri

---

<sup>31</sup> L'esperienza della Tonelli   testimoniata in particolare dalle raccolte dei suoi epistolari: A. TONELLI, *Lettere dal Kenya 1969-1985*, a cura di B. Tonelli-E. Laporta-M. T. Battistini, [EDB](#), Bologna 2013; EAD., *Lettere dalla Somalia 1985-1995*, a cura di B. Tonelli-E. Laporta-M. T. Battistini, [EDB](#), Bologna 2016; EAD., *Lettere dal Somaliland 1996-2003*, a cura di B. Tonelli-E. Laporta, [EDB](#), Bologna 2018.

<sup>32</sup> Cf. M. CESCHIA, *Sorella Maria di Campello, la Minore: eremita, cattolica, francescana. La via al "Sacrum facere"*, prefazione di L. Bertazzo, EMP-FTTR, Padova 2017.

<sup>33</sup> Cf. E. PASINI, *La vita contemplativa in uscita. Madre Maria Teresa dell'Eucaristia e le Piccole sorelle di Maria, Madre della chiesa*, Sugarco Edizioni, Milano 2019.

(1919–2010), teologa battagliera e anticonformista, scrittrice ed eremita<sup>34</sup>.

Una ripresa della spiritualità beghinale, quale antecedente di un mettersi al mondo a partire dalle proprie esperienze, in tempi recenti è stata sollecitata dalla teologa Ivana Ceresa (1942–2009), fondatrice a Mantova, nel 1996, dell'“Ordine della Sororità”, esperienza aperta a donne di ogni appartenenza culturale e religiosa, per la quale redige la Regola approvata dal vescovo di Mantova, mons. Egidio Caporello, il 18 marzo 2002.

Osserva Luisa Muraro:

Si tratta di un'aggregazione femminile (ma lei ne parla come di un ordine) per la quale la fondatrice si è ispirata, spiega lei stessa, alle cristiane antiche, alle beghine, alle compagne di Chiara d'Assisi, a quelle di Angela Merici, come anche al pensiero delle teologhe femministe e delle filosofe della differenza<sup>35</sup>.

Un passaggio di testimone, quindi, che chiede ancora di essere ascoltato per poter ancora raccontare.

MARZIA CESCIA  
*docente di Teologia spirituale*  
*Facoltà teologica del Triveneto*

---

<sup>34</sup> Cf. M. MARAVIGLIA, *Semplicemente una che vive. Vita e opere di Adriana Zarri*, Il Mulino, Bologna 2020.

<sup>35</sup> L. MURARO, *Ricordo di Ivana*, in I. CERESA, *L'utopia e la conserva. Una vita spirituale nella contemporaneità*, Tre Lune Edizioni, Mantova 2011, XIX.