

La repressione delle parole: la predicazione delle donne valdesi

(La represión de las palabras: la predicación a las mujeres valdenses

La répression des paroles: la prédication aux femmes vaudoises

The Repression of the words: the Preaching of the Waldensian women

Hitzen errepresioa: predikazioa emakume Valdiarrei)

Marina BENEDETTI

Università degli Studi di Milano

Clío & Crimen: n° I (2004), pp. 165-188

Resumen: *Extendiéndose desde el final del siglo XII hasta comienzos del siglo XVI, las fuentes sobre mujeres son raras y diseminadas por los archivos de todo Europa y vienen principalmente en las fuentes de polemistas, procesos inquisitoriales y cartas. La represión de una disidencia religiosa se evidencia en el uso de las palabras para describir a las mujeres y su específica forma de vivir la disidencia, o sea en los sermones. El silencio de mujeres está relacionado con la falta de pruebas, pero además el silencio sobre las mujeres se concreta en la anulación de su presencia en las fuentes.*

Palabras claves: Mujeres, valdenses, sermón, inquisición

Résumé: *S'étendant depuis le fin du siècle XII jusqu'à commencements du siècle XVI, les sources sur femmes sont rares et disséminées par les archives de tout l'Europe et ils viennent principalement dans les sources de polémistes, procès inquisitoriaux et lettres. La répression d'une dissidence religieuse s'est dans l'utilisation des paroles pour décrire les femmes et sa spécifique forme de vivre la dissidence, c'est à dire dans la predication. Le silence des femmes concerne avec le manque de preuves, mais en outre le silence sur les femmes se concrétise dans l'annulation de sa présence dans les sources.*

Mots clés: Catharisme, hérésie, dissidence, dualisme, bogomilisme

Abstract: *Ranging from the end of the XII century up to the beginning of the XVI century, sources about women are rares and scattered in archives all over Europe and come mostly from polemistic sources, inquisitorial trails and letters. The repression of a religious dissidence is evident in the use of the words in order to depict women and their own way of living the dissidence that is to say preaching. The silence of women is connected to lack of evidence, but, what's most important silence on women becomes visible through the erasion of their presence in the sources.*

Key words: Women, Waldenses, Preaching, Inquisition

Laburpena: *XII. mendearen amaieratik eta XVI. mendearen basierara arte, emakumeei buruzko iturriak oso arraroak ziren, eta Europa osoko artxiboetatik zeuden sakabanatuta. Batez ere, polemisten, inkisizio prozesuen eta eskutitzen iturrietan datoz. Disidentzia erlijioso baten errepresioa emakumeak deskribatzeko hitzen erabileran eta disidentzia bizitzeko modu konkretuan, hau da, sermoietan, nabarmentzen da. Emakumeen isiltasuna froga faltarekin dago erlazionatuta, baina, gainera, emakumeen gaineko isiltasuna iturrietako presentzia anulatzean dago zehaztuta.*

Giltza-hitzak: Emakumeak, valdiarrak, sermoia, inkisizioa

Riassunto: *Distribuite tra la fine del XII secolo e l'inizio del XVI secolo, le fonti sulle donne sono rare e sparpagliate in diversi archivi europei e provengono principalmente da fonti polemistiche, processi inquisitoriali e lettere. La repressione di una dissidenza religiosa è evidente nell'uso delle parole per descrivere le donne e il loro specifico modo di vivere la dissidenza ossia la predicazione. Il silenzio delle donne deriva da una mancanza di testimonianze, ma in più il silenzio sulle donne si concretizza attraverso la cancellazione della loro presenza nelle fonti.*

Parole chiave: Donne, Waldenses, sermone, predicazione, inquisizione

Sullo scorcio del XII secolo Durando D'Osca, uno dei primi discepoli di Valdesio di Lione, nel prologo del *Liber antiberesis*, scrive:

«Il figlio del Sommo Padre [...] come all'inizio della sua predicazione aveva eletto pescatori senza cultura, scegliendoti per la missione apostolica, ha inviato te, o Valdesio, per opporsi per mezzo tuo e dei tuoi compagni agli errori, cosa che i malvagi non potevano certo fare»¹.

Nelle parole di Durando D'Osca il riproporsi dell'elezione divina per una rifondata missiona apostolica implica l'avviamento di un nuovo cammino di salvezza nella storia dell'umanità incarnato nella figura del lionese Valdesio. La predicazione di uomini "senza cultura" ripropone, dopo più di mille anni, la condizione delle origini apostoliche rinnovandola. La testimonianza ricavata dal *Liber antiberesis* sembrerebbe riferirsi a una attività missionaria "al maschile". Nella speranza illusoria di poter proseguire nell'esperienza ispirata da Valdesio, Durando si riconcilerà con la chiesa romana, ricevendo quell'autorizzazione a predicare che in precedenza dalle gerarchie ecclesiastiche era stata negata. Nel 1208 da una costola dei *pauperes de Lugduno* nascono i *pauperes catholici*. In questo contesto, quattro anni dopo, Durando e i suoi compagni fondano ad Elne (Roussillon) una *domus* dove «*ex parte una viris et alia mulieribus religiosis mansio competens habeatur*»²: una *domus* affiancata da un ospedale (*xenodochium*) in cui vivono uomini e donne. Gli esiti istituzionalmente chiari e assistenzialmente concreti di una svolta e scelta religiosa fanno emergere, a quattro anni dalla nascita di un nuovo ed effimero ordine religioso, per la prima volta una documentata presenza femminile seppur omologata all'interno di diffuse –ed accettate– esperienze ospedaliere.

Quattro anni possono essere pochi e far pensare che la presenza femminile presistesse e si fosse adattata a forme di vita istituzionalmente aperte –quali erano le *domus* miste con funzioni di assistenza– e che questo modello integrativo fosse il più vicino alla sensibilità religiosa delle origini. Oppure quattro anni possono essere un periodo

¹ «*Summi Patris Filius [...] sicut in sue predicationis inicio piscatores sine litteris, te, domne Valdesi, eligens in apostolico aporimate, ut per te tuosque comites quod imposti non poterant, renituntur allegavit erroribus*» (SELGE, Kurt-Victor: *Die ersten Waldenser mit Edition des Liber Antiberesis des Durandus von Osca*, II: *Der Liber Antiberesis des Durandus von Osca*, Berlin, 1967, p. 8). Sulla predicazione delle donne valdesi nelle fonti delle origini ossia sulle «*misere donnicciuole*» che predicavano, cfr. MERLO, Grado Giovanni: *Identità valdesi nella storia e nella storiografia*, Torino, 1991, pp. 93-112 (su Durando d'Osca si legga a p. 105 s.).

² MIGNÉ, J.-P.: *Patrologia Latina*, 216, doc. 72, col. 601. Cfr. THOUZELLIER, Christine: *Catharisme et valdésisme en Languedoc à la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle*, Paris, 1966, pp. 257-259.

lungo durante il quale si manifesta un reclutamento femminile aggiuntivo, incanalato in modelli di vita religiosa diffusamente sperimentati. Tutto ciò nulla spiega circa una eventuale e attiva presenza femminile in una delicata fase di integrazione istituzionale. Sia come sia, la normalizzazione che ebbe luogo a Elne nel 1212 è ormai un'esperienza esterna alla primigenia avventura religiosa dei *pauperes de Lugduno*, sebbene sia la prima documentata che da essi derivi. Non possiamo andare oltre, perché «che cosa abbia pensato Valdesio del ministero delle donne, non sappiamo»³. Anche dell'esperienza di Elne nient'altro conosciamo. In riferimento alla prima "avventura" non si trovano ancoraggi documentari nelle fonti di origine valdese sul ministero della Parola, né sulla celebrazione eucaristica da parte di donne⁴. Ciononostante, il silenzio documentario non zittisce le voci – e neppure blocca le azioni – che dovettero sorgere e animarsi intorno a tali questioni, per lo meno stando all'impegnata reazione dei polemisti cattolici. Per secoli nelle fonti interne all'esperienza valdese permane un silenzio rotto soltanto da cenni fugacemente concreti: per cogliere voci udibili, oltre la muta parola scritta, occorre trasferirsi agli anni Trenta del XVI secolo.

I

Il dibattito storiografico e i problemi documentari

Una dicotomia evidente si manifesta tra l'esiguità testimoniale e la produzione storiografica sulle donne valdesi e, in particolare, sulla loro predicazione: tema che si immette nel fluire dinamico della *storia di genere*, rompendo talvolta deboli argini documentari. Il problema storico della predicazione delle donne valdesi è sollecitato da un'allerta storiografica che ha assunto centralità tematica nella più recente produzione: un ramo fiorito di un tronco della ricerca in stato quasi vegetativo. L'assenza documentaria e la presenza storiografica si concretizzano nell'impegno sia di storici dei Valdesi, sia di specialisti della predicazione spesso in virtù di un'attrattiva «forza

³ MERLO: *Identità valdesi*, p. 105.

⁴ Mi riferisco alla *professio fidei e al propositum vitae* di Valdesio, al *Liber antiheresis* di Durando D'Oscia e al convegno di Bergamo del 1218. Nella lettera che i Poveri lombardi inviano ai Poveri di Lione di area tedesca dopo l'incontro di Bergamo si trova il connotante *soror* -e il corrispondente *frater* - ad indicare una specializzazione religiosa: la lettera è indirizzata ai «*fratribus ac sororibus, amicis et amicibus transalpes pie degentibus in vero salutari salutem et dilectionis perpetue firmitatem*» (*Rescriptum beresiarcharum Lombardie ad Leonistas in Almania*, in *Quellen zur Geschichte der Waldenser*, a cura di Alexander Patschovsky, Kurt-Victor Selge, Gütersloh 1973, p. 21 [Texte zur Kirchen und Theologiegeschichte, 18], anche in *Rescriptum beresiarcharum Lombardie ad Pauperes de Lugduno*, in *Enchiridion fontium*, a cura di Giovanni Gonnet, I, Torre Pellice, Claudiana, 1958, p. 171).

di contemporaneità»⁵. Apripista tematico è stato lo storico marxista Gottfried Koch che nel pionieristico *Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter. Die Frauenbewegung in Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln, 12.-14. Jahrhundert*⁶, un lavoro di evidente impostazione sociologica, indica la centralità del problema della predicazione utilizzando pervasive testimonianze di polemisti cattolici. Ne derivano un modello e una terminologia irrigiditi: lo schema sociologico crea un'immagine tendenzialmente "istituzionalizzata" di esperienze religiose femminili attraverso l'utilizzo di una terminologia forzosamente definitoria che, consolidandosi, influenza studi successivi. Solo molti anni dopo gli studi di Gottfried Koch le sue aperture tematiche sono riprese e approfondite dal grande divulgatore di storia valdese Giovanni Gonnet che, nel 1979, partecipando al convegno su *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII* presenta una relazione dedicata a *La donna presso i movimenti pauperistico-evangelici*⁷. Circa 15 anni dopo, il lavoro sarà ripreso e integrato, con il titolo *La femme dans les mouvement paupéro-évangeliques du Bas Moyen Âge (notamment chez les vaudois)*⁸. Gli aggiustamenti bibliografico-concettuali –in particolar modo circa le donne valdesi– muovono per lo più dalle nuove acquisizioni sulle «*misere donnicciuole*» che predicavano: nel 1991, Grado Merlo con spregiudicato rigore metodologico si era confrontato con «*un problema storico di notevole spessore*», insistendo sul valore euristico del "frammento" in relazione all'"insieme", laddove lo storico tedesco e lo studioso valdese avevano consolidato una prospettiva di declino in un percorso di partecipazione femminile: una declività coincidente con la scomparsa delle fonti polemistiche della fine del XII secolo.

⁵ L'efficace giudizio storiografico, seppur riferito ad un altro contesto, si trova in FRUGONI, Arsenio: «La fortuna di Arnaldo da Brescia», *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa (Lettere, Storia, Filosofia)*, s. 2°, 24 (1955), p. 146.

⁶ KOCH, Gottfried: *Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter. Die Frauenbewegung in Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln, 12.-14. Jahrhundert*, Berlin, 1962 (Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte, 9); ID.: «Die Frau im mittelalterlichen Katharismus und Waldensertum», *Studi medievali*, 3a ser., 5 (1964), pp. 742-774, poi in *Medioevo ereticale*, a cura di Ovidio Capitani, Bologna, Il Mulino, 1977, pp. 245-275.

⁷ GONNET, Giovanni: «La donna presso i movimenti pauperistico-evangelici», *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII*, Assisi, Società Internazionale di Studi francescani, 1980, pp. 103-129. Su un piano divulgativo si pone il contemporaneo contributo di ARMAND HUGON, Augusto: *La donna nella storia valdese*, Torre Pellice, Società di Studi valdesi, 1980.

⁸ GONNET, Giovanni: «La femme dans les mouvement paupéro-évangeliques du Bas Moyen Âge (notamment chez les vaudois)», *Heresis*, 22 (1994), pp. 27-41.

⁹ MERLO: *Identità valdesi*, pp. 11-22, 110.

Nel 1996, "Heresis", la rivista che aveva accolto il saggio di Giovanni Gonnet, organizza un incontro intorno a *La prédication sur un mode dissident: laïcs, femmes, hérétiques (XIe-XIVe siècle)*. Nel secondo volume degli atti che il ricco convegno dedica specificamente ai Valdesi, Peter Biller pubblica *The Preaching of the Waldensian Sisters*. Nel 1999, nel numero di "Protestantesimo" dedicato alla memoria di Giovanni Gonnet, lo stesso storico inglese interviene con un'accurata domanda: *What did happen to the Waldensian Sisters?* Cosa era successo alle *sisters* valdesi interrogate a Strasburgo alla fine del XIV secolo? *The Strasbourg Testimony* diventa una sorta di denuncia (storica e storiografica)¹⁰. *Did the Waldensian Sister Order actually continue to exist in clandestinity?* Una seconda domanda conduce al cuore dei problemi che lo storico inglese intende affrontare: la presenza di un indiscusso *Waldensian Sister Order* all'interno di una continuità di esperienze religiose femminili sotterranee, ma salde (le cui testimonianze si perdono in un inesorabile "declino")¹¹. Se *continuity* è il termine guida del contributo, *mot-clé* è il connotativo *sisters*, un segno linguistico con ogni evidenza portatore di valori attributivi così come l'Ordine (*Order*) è un *ascetic Order*¹². In questi studi la sensibile profondità analitica dello storico inglese non solo ha contribuito alla emancipazione delle donne valdesi dalla reclusione delle *footnotes* all'ampio spazio del testo¹³, ma ha allargato lo

¹⁰ BILLER, Peter: «What did happen to the Waldensian Sisters? The Strasbourg Testimony», *Studi in onore del prof. Jean Gonnet (1909-1997), Protestantismo*, 54 (1999), pp. 222-233 (ora in BILLER, Peter: *The Waldenses, 1170-1530. Between a Religious Order and a Church*, Aldershot-Burlington-Singapore-Sydney, 2001, pp. 146-154, da cui d'ora in poi si citerà).

¹¹ BILLER: «What did happen to the Waldensian Sisters?» p. 223 (introduzione non riprodotta nel volume *The Waldenses*).

¹² Se la continuità diventa il *fil-rouge* delle ricerche dello studioso inglese sui Valdesi, il concetto di "declino" di esperienze religiose femminili -mutuato da Gottfried Koch e da Giovanni Gonnet- ben presto si stempera: «although Koch and Gonnet correctly identified a development in the Waldensian Order, one of decline for women, the development was not as dramatic as it has been portrayed» (BILLER: *The Waldenses*, p. 143). La consolidata e diffusa espressione *ascetic Order* merita una riflessione per lo scarto tra la rilevanza attribuita e la diffusione nelle fonti. Circa le donne leggiamo: «They belonged to an ascetic Order ("ordine de verginità"), in which their life was that of "li contemplant", the contemplatives» (BILLER: *The Waldenses*, p. 138). L'immagine è combinatoria: la presenza di un *ascetic Order* viene ricavata dai testi letterari valdesi, in particolar modo dal Cantico dei Cantici (BILLER: *The Waldenses*, p. 74), mentre la definizione *ordine de verginità*, in questa specifica forma, si trova solo nella dichiarazione del sinodo di Chanforan del 1532 («Ordinare stato hoverso ordine de verginità he doctrina diabolica»), una fonte assai tarda uniformata in prospettiva protestante. Nei contributi dello storico inglese le espressioni *Waldensian Order of Sister e ascetic Waldensian Sisters* contribuiscono a cementare l'ipotesi di vita religiosa consolidata in una insidiosa discontinuità e disuniformità documentaria.

¹³ BILLER: *The Waldenses*, pp. 69-79. Sulle donne valdesi si vedano anche BLAMIRE, ALCUIN: «Women and Preaching in Medieval Orthodoxy, Heresy and Saint's Lives», *Viator*, 26 (1995), pp. 135-152, e FEUCHTER, Jörg: «Waldenserinnen im Mittelalter», *Die Waldenser. Spuren einer europäischen Glaubensbewegung*, a cura di Günter Frank, Albert de Lange, Gerhard Schwing, 1999, pp. 51-69 e CORSI, Dinora: «Dal sacrificio al maleficio. La donna e il sacro nell'eresia e nella stregoneria», *Quaderni medievali*, 30 (1990), p. 43s.

schermo documentario dalle testimonianze delle origini agli inizi del XV secolo. Non solo: le acquisizioni metodologiche sulle «*misere donnicciuole*» che predicavano diventano prescrittive. Per contro, il tema della predicazione, affrontato con tecniche e prospettive dai chiari intenti ermeneutici, è il punto di partenza dei contributi di Beverly Mayne Kienzle caratterizzati da un ritorno al periodo delle origini e alle fonti polemistiche¹⁴.

Un tema e un problema s'intrecciano: il tema della predicazione e il problema delle fonti¹⁵. Le modalità diffusive e acquisitive di un messaggio religioso non hanno occupato una posizione privilegiata e centrale nelle ricerche, tranne nello specifico campo della predicazione femminile soprattutto degli inizi del movimento valdese. Nel contempo, l'urgenza tematica ha portato ad una importante messa a fuoco metodologica. Le fonti costituiscono un problema esegetico e interpretativo per diversità tipologica (la documentazione è di natura giudiziario-inquisitoriale, polemica, epistolare), per diversa provenienza geografica (*Midi* francese, Delfinato, Alsazia, Pomerania, Lombardia – ma le fonti interne al gruppo dei *pauperes de Lugduno* talvolta non hanno origine certa), per una differenziata stratigrafia cronologica che dalla fine del XII secolo conduce agli anni Trenta del XVI secolo ossia dagli esordi lionesi di Valdesio all'incontro «valligiano» con la Riforma. Si delinea un imbuto storiografico: l'ampia produzione di studi intorno al periodo delle origini progressivamente si assottiglia per scomparire negli anni tra la fine del XV secolo e il trentennio che conduce all'adesione alla Riforma (contestualmente alla attenuata presenza di scritti polemistici). All'interno di un variegato e sfrangiato raggruppamento documentario le interpretazioni complessive divergono: da un lato, è presente la tesi, direi “evoluzio-

¹⁴ KIENZLE, Beverly Mayne: «The Prostitute-Preacher. Patterns of Polemic against Medieval Waldensian Women Preachers», *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, edited by Beverly Mayne Kienzle, Pamela J. Walker, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1998, pp. 99-113; EAD.: «Holiness and Obedience: Denouncement of Twelfth-Century Waldensian Lay Preaching», *The Devil, Heresy and Witchcraft in The Middle Ages. Essays in Honour of Jeffrey B. Russell*, edited by Alberto Ferriero, Leiden, E.J. Brill, 1998, pp. 259-278; EAD.: «La prédication: pierre de touche de la dissidence et de l'orthodoxie», *La prédication sur un mode dissident: laïcs, femmes, hérétiques (XIe-XIVe siècle)*, *Heresies*, 30 (1999), pp. 11-51. Inaccessibili linguisticamente sono gli studi sul ruolo delle predicatrici valdesi prodotti dalla riflessione femminista in Olanda (VAN PAASSEN, Dorothee: «Leiderschap van vrouwen bij Waldenzer/Le donne come guide dei Valdesi», *Speling*, 35 (1983), pp. 55-64; EAD.: «Verzet van Waldenzische vrouwen tegen kerk en overheid/La resistenza delle donne valdesi contro la chiesa e l'autorità», *Gerechtigheid doen of niet?*, Hilversum, 1985, pp. 39-57.

¹⁵ Per un *paragone* storiografico-documentario “al maschile”, cfr. BENEDETTI, Marina: «Sulla predicazione dei Valdesi di fine Quattrocento: fonti letterarie e documentazione inquisitoriale», *Preaching and Society in the Middle Ages: Ethics, Values and Social Behaviour*, a cura di Laura Gaffuri, Riccardo Quinto, Padova, 2002, pp. 217-235.

nista”, di Peter Biller che indica, pur nell’intermittenza documentaria, una linea tenacemente coesa di *progressione storica* di continuità del fenomeno denominato valdismo (all’interno del quale le donne religiose rappresentano anelli, attualmente disgiunti, di una catena un tempo solidamente saldata); dall’altro lato, abbiamo l’ipotesi di Grado Merlo circa presenze frammentariamente autonome sollecitanti attenzione verso *possibili direzioni* di sviluppo dei cosiddetti *valdismi*. La tesi e l’ipotesi convivono proficuamente in una dialettica storiografica che non individua sintesi storica, ma che trova proprio nel campo della predicazione femminile (e nelle fonti correlate) un fecondo terreno di confronto euristico e di dibattito ermeneutico proficuamente diffuso ad altre epoche della storia valdese¹⁶.

La verifica della continuità o della rottura all’interno di una linea o di plurimi orientamenti di sviluppo di un’esperienza femminile di religiosità critica trova concreta difficoltà operativa anche per lo stato delle fonti. Mancano edizioni critiche aggiornate o edizioni critiche *tout court*: la mole documentaria inedita è imponente, anche se quasi del tutto perlustrata. Ne derivano una scivolosa precarietà di dati storici e ipotesi interpretative provvisorie¹⁷. Immediata conseguenza di tale precaria provvisorietà si riflette nella terminologia: fragile per inconsistenza o inaffidabilità documentaria¹⁸. Il problema del linguaggio –in particolare modo dei termini definitivi– si riscontra a più livelli: all’interno del documento nelle modalità espressive proprie della fonte, ma anche nelle trasmutazioni delle parole da una lingua all’al-

¹⁶ Lo *status quaestionis* storiografico in BILLER: *The Waldenses, 1300-1500*, p. 91ss. Si può vedere anche BENEDETTI, Marina: «I Valdesi “senza Riforma”. Appunti sui Valdesi alpini del tardo medioevo», *Hérésis*, 36-37 (2002), p. 23s.

¹⁷ La provvisorietà si fa avvertenza: Peter Biller precisa che il suo studio circa le *Waldensian sisters* di Strasburgo è esplorativo in quanto si attende una «re-edition and monographic study which combine German historical philology, local Strasbourg history and the history of inquisition against Waldensians elsewhere in German-speaking lands in these years» (BILLER: *The Waldenses*, p. 146). La medesima precauzione deve essere tenuta presente per le *serors en Iesu* di cui abbiamo notizia dal cosiddetto carteggio Morel-Masson: il “classico” di riferimento per questa vicenda fornisce una collazione arbitraria -se non fittizia- delle fonti superstiti producendo una distorsione storico-documentaria (il riferimento è a VINAY, Valdo: *Le confessioni di fede dei Valdesi riformati con documenti del dialogo fra “prima” e “seconda” Riforma*, Torino, Claudiana, 1975 [Collana della Facoltà valdese di teologia, 12]). Una ricognizione del manoscritto 259 della Trinity College Library di Dublino ha permesso di ampliare lo spettro dell’analisi (e dei problemi).

¹⁸ Bastino due esempi. Il *Sermo XIV* del *Super Apocalypsim* di Goffredo di Auxerre circolava in una trascrizione riportante: «*Galliarum sedes prima Lugdunum novos creavit apostolos, nec erubuit apostolis etiam sociare*» prima che un’edizione accurata correggesse *apostolis in apostolas* (GOFFREDO DI AUXERRE, *Super Apocalypsim*, edizione critica a cura di Ferruccio Gastaldelli, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 1970, [Temi e Testi, 17] p. 179). L’edizione del cosiddetto carteggio tra i barba George Morel e Pierre Masson con i riformati Martin Bucero e Ecolampadio non dà conto del substrato linguistico variegato e sovrapposto nella costruzione del *dossier* epistolare.

tra. L'immagine delle donne valdesi è legata a fragili passaggi lessicali e a consolidati stereotipi. Se nel campo semantico maschile gli uomini che vivono religiosamente vengono identificati con i termini *apostoli, fratres, magistri, barba, meister, ministres e seygnores*, in quello inglobante la realtà religiosa al femminile lo spettro definitorio si allarga comprendendo *apostolae, mulieres, mulieres religiosae, sorores, mulierculae, meisterinnen, swester, consortes* e, in volgare romanzo, *fennas, serors* e *serors en Iesu*: termini simili, ma sfumatamente diversificati, a cui talvolta vengono attribuiti significati derivanti da categorie estranee a fluide realtà evangelico-pauperistiche. La frammentarietà tipologica, geografica e cronologica della documentazione superstite inibisce un'analisi complessiva e l'eventuale individuazione di linee di sviluppo continuativo. In tale contesto, momenti di predicazione femminile non possono mai essere banalmente constatativi rivelandosi sollecitazioni costanti alla problematizzazione: del contesto da cui la fonte scaturisce, delle modalità di redazione, scrittura e trasmissione. La fonte è anche fonte di sé stessa.

II

Le origini

Documentazione esigua permette di cogliere un'immagine femminile sfumata, rappresentata di scorcio: l'immagine di donne che scelsero di vivere religiosamente, ritratte in fonti in cui il linguaggio della tradizione canonistica modella la realtà. «*Lo specchio deforma l'evento poiché lo specchio linguistico già conosce quale sia l'immagine da diffondere*»¹⁹. Nella fase iniziale dell'esperienza di Valdesio, e di chi lo ha seguito, la realtà è creativa, sperimentale, coinvolgente, in rapida propagazione, sospinta da una vitalità esuberante. La riscoperta dei testi sacri e l'esigenza di disporre di traduzioni in volgare romanzo utili alla divulgazione di un messaggio religioso sono solo i punti di partenza. I molteplici orientamenti di sviluppo offrono alle donne implicite possibilità di partecipazione con pluralità di funzioni. Un problema conoscitivo e interpretativo è posto dal silenzio programmatico di alcune fonti o dalla parola scritta raffigurante solo il *negativo* polemistico e mai il *positivo* religioso. Le fonti polemistiche cattoliche diventano discriminanti per la creazione di un perdurante tuttotondo storiografico: ciononostante, il restauro polemistico copre —ma non riesce a cancellare—

¹⁹ MERLO: *Identità valdesi*, p. 104.

una realtà positivamente creativa²⁰. Il dinamismo diffusivo delle origini ben presto si concretizza in sperimentazioni diversificate, difficilmente contenibili in uno schema unitario: predicazione itinerante, stanzialità provvisoria, forme di vita comune, formazione cristiana tra mura domestiche. In che modo queste diverse esperienze s'imprimono nelle fonti e vengono trasmesse? L'inquisitore lionese Stefano di Borbone, scrive:

«Questi [Valdesio], venduto ogni suo bene, in disprezzo del mondo, come fosse fango distribuiva il suo denaro ai poveri: e usurpò l'ufficio degli apostoli ed ebbe la presunzione di predicare i Vangeli e le cose che aveva imparato a memoria per strade e piazze, richiamando intorno a sé molti uomini e donne a cui insegnava i Vangeli, affinché facessero la medesima cosa. E ancora mandava loro, individui occupati in vilissime attività, a predicare per i villaggi circostanti. Costoro, tanto uomini quanto donne, idioti e illetterati, girando per i villaggi ed entrando nelle case e predicando nelle piazze e persino nelle chiese, spingevano altri alla stessa cosa»²¹.

Nelle parole di Stefano di Borbone —parole che l'inquisitore doveva aver ricavato da un circuito informativo interno al mondo inquisitoriale, magari da interrogatori giudiziari a lui contemporanei (o da lui stesso condotti), e successivamente trasfuse in narrazione intorno alla metà del XIII secolo— Valdesio stesso avrebbe raccolto uomini e donne intorno a sé e trasmesso loro il messaggio evangelico, provocando la reazione emulativo-missionaria di «idioti e illetterati», «tanto uomini quanto donne», che a loro volta lo avrebbero diffuso nelle case, nei villaggi, nelle piazze e persino nelle chiese²². Ritroviamo in queste immagini i caratteri della missione apostolica che il discepolo Durando D'Oasca aveva così efficacemente teorizzato. Ma c'è di più: aggiunti-

²⁰ L'echeggiamento di una metafora sul restauro storiografico rimanda al classico studio di FRUGONI, Arsenio: *Arnaldo da Brescia nelle fonti del XII secolo*, Torino 1989. Nell'ambito della storia valdese, tale metafora può essere integrata —se non addirittura sostituita— dalla riflessione sul rapporto tra “frammento” e “insieme” (MERLO: *Identità valdesi*, pp. II-22). Sui problemi inerenti la formazione e trasmissione dei codici contenenti scritti d'argomento ereticale, sulla logica che li produce e li finalizza, cfr. *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoir avant l'inquisition*, a cura di Monique Zerner, Nice, 1998.

²¹ «Qui, rebus suis omnibus venditis, in contemptum mundi, per lutum pauperibus pecuniam suam proieciat et officium apostolorum usurpavit et presumpsit, Evangelia et ea que corde retinuerat per vicos et plateas predicando, multos homines et mulieres ad idem faciendum ad se convocando, firmans eis Evangelia. Quos etiam per villas circumiacentes mittebat ad predicandum, vilissimorum quorumcumque officiorum. Qui etiam, tam homines quam mulieres, idioti et illetterati, per villas discurrerent et domos penetrantes et in plateis predicantes et etiam in ecclesiis, ad idem aliis provocabant» (*Quellen zur Geschichte der Waldenser*, p. 16). Il brano nel testo è riportato nella traduzione di MERLO: *Identità valdesi*, p. 95.

²² Per una analisi diacronico-locativa del rapporto dei Valdesi con i centri del culto, cfr. BENEDETTI, Marina: «“Qualche poco di farina papale”: i Valdesi in chiesa», *Fedeli in chiesa, Quaderni di storia religiosa*, 6 (1999), pp. 117-153.

vamente ci sono donne (*mulieres*) che percorrono centri abitati, entrano nelle case, predicano nelle piazze e addirittura nelle chiese, non è chiaro se accompagnate da uomini o da altre donne. Si tratta di una realtà storica o di una costruzione stereotipa? Perché Durando le avrebbe nascoste e perché l'inquisitore le mostrerebbe? Quali le possibili infiltrazioni di anteriori notizie polemistiche? Quali le ragioni dell'impermeabilità (protettiva) delle fonti interne e della permeabilità (polemistica) di quelle esterne al problema –perché di un problema si tratta– femminile? Stefano di Borbone si spinge oltre raccontando che alcuni di loro ritengono che una «*mulier, si bona est*», può esercitare *l'officium sacerdotis*, e prosegue: «*Vidi hereticam*», una donna in seguito condotta al rogo, la quale «*super arcam ad modum altaris paratam consecrare se credebatur et attentabat*»²³. Un'eretica utilizzando come altare un'arca si riteneva pronta a consacrare e tentava di farlo: la testimonianza che l'inquisitore inserisce nel trattato *De septem donis Spiritus sancti* non è arricchita da altre informazioni.

In Linguadoca, più o meno nello stesso periodo e precisamente negli anni Quaranta del XIII secolo, si erano svolti processi attualmente registrati in copia secentesca nel ms. 21 della *Collection Doat* allogata presso la Bibliothèque Nationale di Parigi. In essi, ad esempio, leggiamo:

«*Guillelma de la Barta vidit Valdenses [...] et audivit predicationem [...] et credebatur quod essent bonae mulieres*», «*Domina Sedeira duas Valdenses recepit in domo sua et audivit monitiones earum*», «*Bertrandus Brodo [...] audivit sermonem cuiusdam Valdensis mulieris*»; «*Boneta [...] vidit quandam Valdensem quae exponerebat Passionem Dominicam*»²⁴.

Le *mulieres Valdenses* predicano, ammoniscono, recitano sermoni e, addirittura, una domenica avrebbero esposto la Passione di Gesù. Altre testimonianze provenienti dal medesimo contesto fanno sapere che dalle *mulieres Valdenses* alcuni avevano ricevuto la pace²⁵. Ci sono notizie anche su esperienze di tipo stanziale: per tempi brevi, tre settimane, donne venivano ospitate presso una famiglia, mentre per lunghi periodi, un anno o addirittura due, poteva essere data loro in locazione una *domus* dove vivere in piccole comunità. Tra queste donne alcune insegnano di non giurare e di non menti-

²³ *Enchiridion fontium Valdensium*, II, a cura di Giovanni Gonnet, Torino, Claudiana, 1998, p. 105.

²⁴ BILLER: *The Waldenses*, p. 156s.; cfr., DOSSAT, Yves: «Les Vaudois méridionaux d'après les documents de l'inquisition», *Vaudois languedociens et Pauvres Catholiques*, Cahiers de Fanjeaux, 2 (1967), pp. 207-226.

²⁵ BILLER: *The Waldenses*, pp. 156-158.

re²⁶. Un uomo —«*volens tentare qui essent meliores Valdenses vel hereticis*»— si era recato da loro ad ascoltare una predica²⁷. In seguito, lo stesso individuo conduce la sorella e altre *haereticæ* presso una casa di campagna: vi ritornerà portando pesci, bevande e frutti. Per la sorella che là vive fa confezionare una tunica e una cappa. A colui che aveva accolto la sorella e le compagne nella propria casa promette 50 soldi. Le testimonianze risalenti alla metà del XIII secolo, ma riferite a situazioni, persone e fatti precedenti, di un passato più o meno lontano, narrano di *mulieres Valdenses* che predicano, entrano nelle case e in quelle case risiedono²⁸. *Mulieres* si organizzano in comunità localizzate in area rurale, dove parrebbero ricevere da altri il necessario per vivere²⁹.

L'entusiasmo delle origini echeggia in uno spettro variegato di esperienze che si fanno parola negli interrogatori e trovano spazio nei registri inquisitoriali. Nei medesimi anni, in area lombarda, altri inquisitori nei loro trattati riportano testimonianze

²⁶ BILLER: *The Waldenses*, pp. 155, 157.

²⁷ «*B. Remon vidit Valdenses et audivit predicationem eorum et credebatur quod essent boni homines; item, ivit ad hereticos volens tentare qui essent meliores, Valdenses vel hereticis, et ibi audivit predicationem eorum; item, alibi locutus est cum hereticis et adoravit eos postquam fuerat confessus quedam de predictis fratri Guillelmo de Belvais; item, adduxit sororem suam hereticam a Tholosa usque ad Montemalbanum et conduxit eam et alias hereticas usque ad quemdam mansum; item, venit ad ipsas et portavit eis piscem et bibit cum eis; item, rogavit quemdam quod reciperet illas hereticas in manso suo, quod et fecit, et promisit ei quinquaginta solidos; item, alia vice comedit cum hereticis; item, fecit donum dictis hereticis et audivit predicationem eorum et comedit cum eis; item, apportavit hereticis fructus; item, fecit tunicam et capam sorori sue hereticæ; item, vidit hereticos et credebatur quod essent boni homines et haberent bonam fidem et comedit de pane signato ab eis; item, disputavit cum quodam de fide hereticorum et Valdensium et approbavit fidem hereticorum*» (BILLER: *The Waldenses*, p. 157, prima in LEA, Henry-Charles: *A History of the Inquisition in the Middle Ages*, II, New York, 1958, p. 583).

²⁸ Nelle fonti inquisitoriali la definizione per le donne valdesi che svolgevano qualsiasi livello di attività religiosa è *mulier Valdensis*. L'unica eccezione nei documenti giudiziario-inquisitoriali è presente nei processi di Strasburgo del 1400 dove una recezione particolarmente attenta e sensibile registra *swester* (*soror*) e *meisterin* (*magistra*) (BILLER: *The Waldenses*, p. 152). Ciononostante, negli scritti di Peter Biller ha luogo un costante scivolamento semantico da *mulier* a *sister* (*soror*). Tale scivolamento è doppio da *mulier/soror* a *soror/sister* comportando una evidente traslazione di significato e uno scolorimento del senso profondo del denotativo *mulier* rispetto al connotativo *sister* (*soror*), (cfr., come esempio, BILLER: *The Waldenses*, pp. 130-133; solo nel trattato anonimo *De vita et actibus* si trova *soror*). Altri termini istituzionalizzanti - *Order*, *convent*, *brother*, *general Chapter* (ibid., pp. 134, 142) - concorrono ad irrigidire realtà fluide (e nascoste).

²⁹ In un trattato proveniente dal sud della Francia negli anni intorno al 1300, il *De vita et actibus, de fide et erroribus haereticorum qui se dicunt Pauperes de Lugduno*, si legge: «*In ipsa secta tamen homines et mulieres recipi et fratres et sorores nuncupantur*». La vita comunitaria è così descritta: «*Predicti heretici in diversis locis, provinciis et regionibus huiusmodi, tam in Alamannia quam in aliis partibus, commorantibus per domos et familias, duos vel tres in uno hospitio cum duabus vel tribus mulieribus, quas suas uxores esse fingunt vel sorores*». Ma soprattutto viene accennato un contesto di vita comunitaria femminile: «*Aliquot antique mulieres sine hominibus in hospitiiis commorantur sed per alios hereticos saepe et sepius visitantur et eis alimenta recipiantur*» (ibid., p. 198). BILLER, Peter: *Finger printing Anonymous Description of the Waldensians Texts and the Repression of Medieval Heresy*, edited by Caterina Bruschi, Peter Biller, York Medieval Press 2003, p. 196.

udite in sede di interrogatorio consolidando l'immagine scarna, ma solida, della predicatrice valdese: la *mulier Valdensis*³⁰. Non trova invece collocazione diffusiva una notizia —eccezionale, sempre di area lombarda, e per quanto ne sappiamo unica— circa la celebrazione dell'eucaristia presente in un documento attribuito ad Ardizzone, vescovo di Piacenza negli anni Novanta del XII secolo. Leggiamo:

«E, cosa che da qualsiasi fedele non può essere detta senza un abbondante fluire di lacrime, non solo i laici tra loro, benché inutilmente, ebbero la presunzione di celebrare il sacramento del venerando corpo del Signore, ma si sa anche che persino le donne ebbero la medesima presunzione»³¹.

Il contesto è di aspra polemica. Non si sa davvero quale attendibilità attribuire a tale notizia. Eco debole si trova nella *Summa de Catharis et Leonistis seu pauperibus de Lugduno* dell'inquisitore lombardo Raniero da Piacenza. Là dove scrive che un laico tra i Valdesi può consacrare il corpo del Signore, aggiunge «*Credo etiam quod idem dicant de mulieribus quia hoc non negaverunt mihi*»³²: ad indicare quanto meno una rilevanza del tema che trae concretezza dalla risposta indefinita dei Valdesi. Da testi e documenti provenienti da ambienti inquisitoriali emerge l'espressione definitoria *mulier Valdensis*, qualificata per lo più dal verbo *predicare*, indice di un interesse degli inquisitori per questo ruolo delle donne: un interesse certamente maggiore di quanto non appaia, se consideriamo gli errori dovuti sia a slittamenti semantici inglobanti il genere femminile in quello maschile, sia alla trascrizione di notai non sempre attenti alle desinenze: una donna può diventare uomo e un uomo trasformarsi in donna al disattento mutare di una vocale.

³⁰ Sui Valdesi Ultramontani l'inquisitore lombardo Anselmo d'Alessandria scrive: «*Item ultramontanus non laborat sibi nec alii ad precium, nec vendit aliquid nec servat. Illeque est sandaliatus et portat clericatam super subtellaribus sive calceos incisos desuper; et hic non servat nummos sed socius eius pro eo, nec servat aliquid de cibus de die in diem et portat tantum unicam tunicam. Idem faciunt mulieres excepto quod non portant calceos sandaliatos. [...] Item mulieres eorum predicant*» (DONDAINE, Antoine: «La hiérarchie catare en Italie, II: *Le Tractatus de hereticis d'Anselme d'Alexandrie*», *Archivum fratrum Praedicatorum*, 20 (1950), p. 318); simile la descrizione circa i Valdesi di Lombardia: «*Item sandaliati inter istos, quos vocant sacerdotes, portant tantum unam tunicam et vadunt vel discalciati vel portant soleas vel calceos apertos desuper. Hii non possident pecuniam nec tangunt, sed alius pro eis. Sed alii bene portant et possident, qui non sunt sacerdotes. Vineas vero non emunt nec domos. Et nota quod in magna parte habitant simul duo vel tres seu plures, sed in necessitate bene habitant unus solus. Item sandaliatus istorum non laborat ad precium et pascitur ab aliis. Nec mulieres ordinantur, sed predicant; penitentiam tamen non dant. [...] Isti credunt quod nullus possit consacrare nisi sit sacerdos ab eis ordinatus, nec mulier possit*» (*ibid.*, p. 21).

³¹ «*Et quod sine habundanti lacrimarum torrente a quoquam fidelium dici non potest, non solum laici eorum, licet otiose, venerandi Dominici corporis sacramenta facere presumpserunt, verum etiam eorum mulieres hoc ipsum presumpsisse cognoscuntur*» (DONDAINE, Antoine: «Durand de Huesca et la polémique anti-cathare», *Archivum fratrum Praedicatorum*, 29 (1959), pp. 262, 273s.; cfr. MERLO: *Identità valdesi*, p. 106s.).

³² SANJEK, François: «Raynerius Sacconis o.P. *Summa de catharis*», *Archivum fratrum Praedicatorum*, 44 (1974), p. 60.

Agli inquisitori interessa la notizia di donne che predicano e la rendono certa attraverso scritti sia giudiziari (processi), sia polemistici (trattati): non è caso che la testimonianza di Stefano di Borbone sia riprodotta —pressoché identica— nel capitolo *De secta Valdensium della Practica inquisitionis haereticae pravitatis* dell'inquisitore Bernardo Gui degli anni Venti del XIV secolo³³, ad indicare la funzionalità di un'immagine serialmente efficace e nel contempo un atteggiamento omertoso: delle donne, evidentemente, non si deve parlare. Gli inquisitori non scrivono di questo problema o semplicemente non lo affrontano? Quale sia la ragione, un ancoraggio giuridico parrebbe il canone graziano che recita «*Mulieres in ecclesia taceant*», proveniente dalla prima lettera di Paolo ai Corinzi (I Cor. 14, 33-36), a giustificazione della illegittimità di una presenza parlante femminile, ma soprattutto «*mulier quamvis docta et sancta, viros in conventu docere non presumat*»³⁴: gli inquisitori non devono confrontarsi con gli eretici, tantomeno con le donne che non devono osare *docere* agli uomini. Il silenzio delle donne nei luoghi di culto e in presenza di uomini si trasforma in silenzio sulle donne: per non dare spazio alla loro presunzione di insegnare? Genericamente ci si rivolge a *mulieres*. Le rare parole non scolpiscono immagini efficaci. Le *mulieres* sono senza qualificazione o compaiono nella forma *mulieres Valdenses*: le accompagna un aggettivo che invece di chiarire il contesto, uniformandolo, lo complica.

Le testimonianze di natura inquisitoriale di questi anni sono piuttosto uniformi nella nuda menzione di un'attività di predicazione da parte delle *mulieres Valdenses* visibili solo di scorcio. Ben diversamente in anteriori trattati composti da polemisti cattolici sembianze e espressioni concorrono a riprodurre le medesime donne in una prospettiva escatologica rivestendole di paramenti biblici. I cisterciensi Goffredo d'Auxerre e Alano di Lille e il premostratense Bernardo di Fontcaude —tutti scrivono nell'ultimo ventennio del XII secolo— trasmutano il termine *mulieres* in *mulierculae*, uno scivolamento semantico che trova completezza nell'espressione *mulierculae oneratae peccatis*. Una definizione nuova riattiva lo spettro delle *mulieres*, ora *mulierculae*: donnicciuole, ma soprattutto proiezioni del linguaggio paolino presente nella seconda lettera a Timoteo³⁵. Il cisterciense Goffredo d'Auxerre, parlando di avvenimenti del 1179-1180, in un sermone *Super Apocalypsim*, scrive:

³³ BERNARDUS GUIDONIS *Practica inquisitionis heretice pravitatis*, a cura di Celestin Douais, Paris, Alphonse Picard Libraire Editeur, 1886, p. 244.

³⁴ GRATIANI *Decretum*, in *Corpus iuris Canonici*, I, dist. XXIII, c. XXIX, a cura di A. Friedberg, I, dist. XXIII, c. XXIX, Leipzig 1879 (rist. anast. Graz 1959), col. 86.

³⁵ «*Hoc autem scito, quod in novissimis diebus instabunt tempora periculosa: erunt homines seipsos amantes, cupidi, elati, superbi, blasphemii, parentibus non obedientes, ingrati, scelesti, sine affectione, sine pace, criminatores, incontinentes, immites, sine benigni-*

«Lione, prima sede [vescovile] delle Gallie, ha creato nuovi apostoli, né si è vergognata di associare loro delle apostole». Segue un breve riferimento alle vulpeculae che distruggono la vigna del Signore, persone spregevoli e indegne che hanno usurpato l'officium praedicationis, persone sine litteris, ma ancor di più sine Spiritu: costoro «hanno attraversato città e villaggi sotto il pretesto della povertà e la scusa della predicazione, vivendo impudentemente di pane altrui senza lavorare con le proprie mani»³⁶.

Il discorso uniforme alla tradizione muta quando entrano in scena le donne assumendo un ruolo e una posizione del tutto nuovi: esse sono protagoniste sebbene *al negativo*. Valdesio non aveva cessato di raccogliere e di disseminare discepoli, tra i quali

«non mancano anche misere donnicciuole cariche di peccati (*mulierculae oneratae peccatis*) che penetrano nelle case altrui, curiose e chiaccherone, sfrontate, malvagie, impudenti, come quelle due fra loro che, per un quinquennio nelle schiere di quei nefandi, avevano aggredito con le peggiori offese il venerabile vescovo della città di Clermont —egli l'aveva rivelato a molti— il quale con minacce e parole suadenti aveva spinto ad allontanarsi dalla setta le stesse donne trovate a predicare nella sua diocesi»³⁷.

Dal testo sacro alla realtà della predicazione: all'immagine biblica tratta dall'epistola paolina segue una scena che troverebbe riferimento concreto nella figura del vescovo di Clermont-Ferrand il quale, più o meno benignamente, avrebbe ricondotto le predicatrici nel suo gregge nonostante che esse —bestemmiando in modo turpe— proclamassero i loro vizi.

tate, proditores, protervi, tumidi et voluptatum amatores magis quam Dei: habentem speciem quidem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. Et hos devita: ex his enim sunt qui penetrant domos, et captivas ducunt mulierculas oneratas peccatis, quae ducuntur variis desideriis: semper discentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes» (Tim. II, 3, I-6).

³⁶ «Galliarum sedes prima Lugdunum novos creavit apostolos, nec erubuit apostolas etiam sociare. Ad demoliendam vineam Domini vulpeculae prodierunt, personae contemptibiles et prorsus indignae, praedicationis officium usurpantes, aut penitus aut pene sine litteris, sed potius sine Spiritu, iuxta illud: "Animales, Spiritum non habentes". Circumeunt urbes et viculos sub praetextu paupertatis et praedicationis obtentu, impudenter panibus alienis sine labore manuum victitantens» (GOFFREDO D'AUXERRE, *Super apocalypsim*, p. 179).

³⁷ «In quibus non desunt miserae etiam mulierculae oneratae peccatis, quae domos penetrant alienas, curiosae etiam et verbosae, procaces, improbae, impudentes, sicut duae earum ante hoc ferme quinquennium in exercitu quodam satellitum nefandorum venerabilem Arvenicae urbis episcopum, quod eodem postmodum referente multis innotuit, transeuntem quam gravissimis poterant contumeliis impetebant, improperantes ei quod in sua diocesi praedicantes olim reperiens, minis et persuasionibus eidem sectae abrenuntiare compulerit» (GOFFREDO D'AUXERRE, *Super apocalypsim*, p. 179s.).

Il racconto prosegue dando voce corale alle donne e riproducendo il *topos* del mondo alla rovescia, del folklorico «paese di Cuccagna», nutrendosi nel contempo e di nuovo del messaggio dei *tempora periculosa* annunciati da Paolo a Timoteo. Le donne si fanno personaggio collettivo. Protagoniste nel coro della propria annunciata “tragedia” evocano una drammatica esperienza religiosa:

«Dopo la predicazione, ogni giorno più lautamente mangiavamo, ci sceglievamo quasi ogni notte nuovi amanti, trascorrevamo il tempo senza essere sottoposte ad alcuno, senza preoccupazioni, senza impegni di lavoro, senza pericoli, in mezzo ai quali invece ora, ancelle di signori, quotidianamente rischiamo di morire e, misere, soggiaciamo a innumerevoli affanni»³⁸.

In questo modo il cisterciense Goffredo d'Auxerre traduce nel linguaggio chiericale una straordinaria avventura di autonomia, lasciando intravedere un esito di nostalgica normalizzazione. La reazione polemica è tanto violenta, quanto pericoloso era stato l'atto di libertà.

«Sembrerebbe quasi che con la conversione alla povertà evangelica e alla vita apostolica si apra uno spiraglio di utopia. Un'utopia connessa con una fede che ribalta i valori e le consuetudini del 'mondo' e la cui forza —che ne è anche il limite— consiste nel non dover tradursi in istituzioni, nel non dover pensare al futuro. Un'utopia vissuta e consumata nell'immediato presente che sembra perdurare soltanto come ricordo pieno di nostalgia. Gli effetti liberatori, rapidamente sperimentati, altrettanto rapidamente si perdono, quasi fossero un sogno che l'impatto con la realtà dissolve»³⁹.

Le *mulierculae* sono un *topos* squalificante immesso in un attivo circuito letterario-polemistico. Il premostratense Bernardo di Fontcaude, dopo aver partecipato alla disputa di Narbonne del 1190, scrive il lungo trattato *Adversus Waldensium sectam* nel quale un capitolo dedicato alla predicazione femminile è concepito in una sequela di *auctoritates* che affrontano il problema in termini biblicamente astratti⁴⁰. Bisogna leggere il

³⁸ «Post praedicationem cotidie lautius epulantes, noctibus pene singulis novos nobis eligebamus amasios, nullis obnoxiae, sine sollicitudine, sine labore, sine ullo vitae periculo tempora transigentes, in quibus nunc ancillae dominorum cotidie mori periclitamur et variis miserae subiicemus aerumnis» (GOFFREDO D'AUXERRE, *Super apocalypsim*, p. 180).

³⁹ MERLO: *Identità valdesi*, p. 99.

⁴⁰ BERNARDI ABBATIS FONTIS CALIDI *Adversus Waldensium sectam*, in MIGNE, *Patrologia latina*, 204, coll. 825-828; cfr. l'analisi in MERLO: *Identità valdesi*, pp. 100-103.

capitolo precedente sulle seduzioni per trovare che gli eretici hanno seguito soprattutto presso donne (*mulieres*). Prima le seducono, poi, attraverso di loro, affascinano altri uomini: in questo contesto agisce il contrafforte paolino e tornano le *mulierculae oneratae peccatis* scovate dagli uomini mentre sono nelle loro case. Le donne sono sedotte perché seducibili in quanto cariche di peccati⁴¹. Il cistercense Alano di Lille sullo scorcio del XII secolo scrive il trattato *Contra Haereticos*. Nel primo paragrafo del libro *Contra Waldenses* affronta il tema della predicazione che si conclude con la predicazione al femminile: nonostante l'insegnamento dell'apostolo Paolo, i Valdesi conducono *mulierculae* con sé e permettono loro di predicare⁴². Dopo una elencazione di *auctoritates* (I Cor. 14, 34; I Tim. 2, 11-12; II Tim. 3, 1-7), viene privilegiata l'esegesi della seconda epistola di Paolo a Timoteo: l'avvicinarsi dei *tempora periculosa* annuncianti gli ultimi giorni mostra uomini

«*seipsi amantes, cupidi, elati, superbi, blasphemi, parentibus non obedientes, ingrati, scelesti, sine affectione, sine pace, criminatores, incontinentes, immites, sine benignitate, proditores, protervi, tumidi et voluptatum amatores magis quam Dei*»,

uomini che hanno solo parvenza di pietà. Essi entrano nelle case a prendere «*mulierculae oneratae peccatis quae ducuntur variis desideriiis: semper discentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes*»⁴³. Uomini con tali caratteristiche –che ottimamente si adattano ai Valdesi, secondo il monaco cistercense– entrerebbero nelle case di *vedove* ingannandole, le educerebbero nelle loro scuole affinché imparino, sebbene non sia loro possibile mai giungere alla conoscenza della verità⁴⁴. Dall'immagine apocalittica degli ultimi giorni, attraverso l'esegesi, il polemista cistercense scivola in una realtà di inganni a discapito di donne sole: *viduae*, non più donnicciuole peccaminose (*mulierculae oneratae peccatis*). Le due categorie sono accumulate dall'impossibile sforzo di avvicinarsi alla verità. Prima di continuare a seguire le tracce denigrate e depotenziate delle *mulierculae*, è opportuno sostare e sfogliare alcuni faldoni di documentazione inquisitoriale.

⁴¹ «*Ecce patet, quia seducunt non firmos, sed mulieres seductibiles, dignas seduci, utpote oneratae peccatis*» (BERNARDI ABBATIS FONTIS CALIDI *Adversus Waldensium sectam*, col. 821).

⁴² ALANI DE INSULIS *De fide cattolica contra haereticos sui temporis praesertim Albigenses*, in MIGNE, *Patrologia Latina*, 210, col. 579s.

⁴³ ALANI DE INSULIS *De fide cattolica contra haereticos*, col. 580.

⁴⁴ «*Isti sunt qui penetrant domos viduarum et eas decipiunt; hi sunt qui semper laborant in gymnasiis suis, ut addiscant, et nunquam ad scientiam veritatis pervenient*» (ALANI DE INSULIS *De fide cattolica contra haereticos*, col. 580).

III

Le testimonianze inquisitoriale del XIV e XV secolo

Nel XIV secolo sembra scomparire la stereotipa citazione o la succinta presenza di donne predicatrici negli scritti dei frati inquisitori: così nei processi contro il “diacono” Raimondo de la Coste interrogato da Jacques Fournier nel 1319-1320⁴⁵, come in quelli piemontesi del 1335 tenuti a Giaveno dall’inquisitore Alberto da Castellario e nel 1373 condotti da Tommaso da Casasco nelle valli di Lanzo⁴⁶, ma anche nei processi di Stettino, in area tedesca, del 1390. Nel caso di Raimondo de la Coste possiamo solo ipotizzare una –non dimostrabile– presenza femminile che il diacono valdese ha voluto proteggere e nascondere con il proprio silenzio. Nei processi piemontesi e in quelli tedeschi il medesimo silenzio circa le donne predicatrici è determinato da altre ragioni: il disinteresse degli inquisitori mostra l’impegno nell’individuazione degli uomini, i predicatori itineranti. Bisogna spostarsi a Strasburgo intorno al 1400 per trovare alcuni procedimenti giudiziari, redatti seguendo griglie di domande flessibili, dai quali emerge che i Valdesi nel retro delle loro case avevano *schole* dove insegnavano e predicavano. Le presenze sono sia maschili sia femminili: ai *magistri* si affiancavano le *magistrae*⁴⁷. Molto si sa sui *magisteri* (*meister*); è lecito ipotizzare che una *magistra* (*meisterinn*), sua omologa, predichi e svolga la medesima missione, anche se i contenuti e le modalità di tale predicazione non si sono impresse nei registri strasburghesi: forse le curiosità dell’inquisitore sono rimaste voci a margine dell’atto notarile. Persiste la domanda: *what did happen to the Waldensian sisters?*

Spostandoci alla fine del XV secolo ci inoltriamo in uno spazio documentario solo in parte esplorato. Gli anni finali del Quattrocento rappresentano una zona d’ombra storiografica circa il problema della predicazione femminile (e delle donne valdesi *tout court*). Nell’abbondante documentazione giudiziaria derivata dalla prepa-

⁴⁵ «*Mulieres non possunt predicare verbum Dei [...] quia non possunt recidere ordines presbyteratus, dyaconatus et maioraltatis*» (BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, ms. Vat. Lat. 4030, interrogatorio 17, codice non numerato; pubblicato in *Le registre d'inquisition de Jacques Fournier évêque de Pamiers (1318-1325)*, I, a cura di Jean Duvernoy, Toulouse 1965, p. 74). Muove dai processi contro Agnese e Ughetta il recente e atualizzante interesse di Shulamith Shahir per le donne valdesi (SHAHAR, Shulamith: *Women in a medieval heretical sect: Agnes and Huguette the Waldensians*, Bury St. Edmunds 2001, p. XIII). Sulla vicenda di Raimondo de la Coste, di Agnese e di Ughetta, si veda MERLO, Grado Giovanni: *Valdesi e valdismi medievali*, Torino 1984, pp. 45-92.

⁴⁶ MERLO, Grado Giovanni: *Eretici e Inquisitori nella società piemontese del Trecento*, Torino, 1977.

⁴⁷ BILLER: *The Waldenses*, p. 150s.

razione della crociata degli anni 1487-1488 contro i Valdesi del Delfinato, al di qua e al di là delle Alpi, e dai codici contenenti le inchieste fino al 1507 per la riabilitazione successiva all'accusa di eresia⁴⁸, le donne sono presenti in qualità di inquisite, ma risultano quasi del tutto assenti come figure di autonome predicatrici: l'interesse è puntato sugli uomini, sui predicatori itineranti e sulla rete di relazioni connettive e protettive di un'esperienza religiosa dinamica⁴⁹. Alcuni spiragli informativi tuttavia si aprono. Gli interrogatori *standard* utilizzati dal commissario apostolico e inquisitore Alberto dei Capitani e dai suoi collaboratori, sebbene non siano permeabili a infiltrazioni di personaggi femminili, mostrano due anomalie. In primo luogo, è lo stesso commissario inquisitore delegato che, durante l'interrogatorio di una donna di nome *Iacometa*, prende la parola e s'impegna in una serrata confutazione di *errores* utilizzando *auctoritates* tratte dal Nuovo e dal Vecchio Testamento⁵⁰. Non conosciamo le ragioni di tale intervento, non sappiamo chi sia *Iacometa* che non comparirà mai più negli interrogatori: presumiamo una sua solidità teologica che apre a possibilità inconoscibili. Rimane una sintomatica anomalia, la collocazione dell'interrogatorio-disquisizione in una posizione privilegiata nella costruzione del *corpus* processuale e la certezza che l'ingerenza argomentativa diretta, lunga, precisa ebbe come referente unica una donna che doveva comprenderla (e che dovette averla provocata)⁵¹.

Nell'ambito dei medesimi procedimenti leggiamo la deposizione di Francesco Guiot di Puy di Pragelato nell'alta valle del Chisone. Nell'ottobre del 1487 egli rivela che i predicatori itineranti avevano condotto sua sorella in "Puglia" con loro; da

⁴⁸ Il consistente giacimento documentario è dislocato alla CAMBRIDGE UNIVERSITY LIBRARY (mss. Dd. 3.25, Dd. 3.26), a Dublino presso la TRINITY COLLEGE LIBRARY (mss. 265-266), a GRENOBLE negli Archives Départementales de l'Isère (mss. B 4350, B 4351) e, infine, a Parigi, alla BIBLIOTHÈQUE NATIONALE (mss. Lat. 3375, I-II).

⁴⁹ Una griglia di interrogatori molto simili si riscontra negli atti dei processi tenutisi a Friburgo, cfr. *Quellen zur Geschichte der Waldenser von Freiburg im Üchtland (1399-1439)*, a cura di Kathrin Utz Tremp, Hannover 2000 (Monumenta Germaniae Historica, 18), tanto è che le donne sono abbondantemente presenti ma senza significativa rilevanza per il nostro tema; cfr. TREMP, Kathrin Utz: *Waldenser, Wiedergänger, Hexen und Rebellen. Biographien zu den Waldenserprozessen von Freiburg im Üchtland (1399 und 1430)*, Freiburg, Schweiz, 1999.

⁵⁰ GRENOBLE, Archives Départementales de l'Isère, ms. B 4350, cc. 112r-114r. La lunga disquisizione riguarda per lo più l'esistenza del purgatorio, la validità della preghiera per i defunti e il ruolo dei santi, cfr. BENEDETTI, Marina: *Valdesi di fine Quattrocento nelle fonti della repressione*, tesi di dottorato in Storia — Storia della Società europea — Università degli Studi di Milano, 1996-1999, pp. 410-412.

⁵¹ Fuor di dubbio è la preparazione delle donne per una predicazione quantomeno di carattere parentico e di ambito familiare: una predicazione nutrita delle parole dei barba che donne - e uomini - ripetevano diffondendo. La predicazione "in casa" non verrà affrontata in questo contributo sebbene il diaframma tra esortazione e dogma sia assai sottile.

quel momento non la videro più e così la perdettero⁵². La dichiarazione presuppone una domanda che esula dalla consueta lista *standard* e un successivo approfondimento non registrato, ma che non poteva mancare, nonostante che l'obiettivo degli inquisitori fosse di individuare i barba e la rete di contatti che a loro facevano capo. In seguito, a Francesco non sarà chiesto più nulla. Troviamo nell'interrogatorio successivo la riproposizione della testimonianza: Antonio, il fratello di Francesco, conferma la perdita di una sorella trasferitasi in "Puglia" con i barba. Da tre anni non si avevano più notizie di lei, ma di recente un predicatore itinerante aveva riferito loro che la sorella stava bene di salute, non era sposata e viveva con i barba⁵³.

La forza inespresa di tale informazione aumenta se associata ad un'altra presente in un fascicolo erratico, con buona probabilità proveniente da un *dossier* documentario posteriore ma collegato alla crociata del 1487-1488⁵⁴. Esso è composto da una lunga lista di *errores* e da una elencazione di nomi di barba e di *mulieres*. Dagli *errores* ricaviamo che i laici «*possunt confessiones audire et etiam mulieres*»⁵⁵. Proseguendo nella lettura si incontra l'elenco insertivo con nomi di barba raggruppati per area (nel Delfinato, a Angrogna, in Villaro a Villar Perosa, in valle Sancti Martini nella valle di san Martino, in valle Lucerne in val Pellice) e di «*mulieres que sunt cum ipsis magistris in studio secte extra patriam*»⁵⁶. Se liste di *errores* sono piuttosto frequenti nella documentazione, eccezionale è l'identificazione locativa e onomastica dei predicatori e ancor più straordinaria è la presenza femminile. *Mulieres* vivono con *magistri* in un percorso di preparazione religiosa — e forse culturale (*in studio*)— *extra patriam*: dove per patria mi pare si debbano intendere le tradizionali Valli valdesi. Le donne sono connotate dal solo patronimico risultando quasi ombre nella proiezione della figura paterna: «*quaedam filia Crispini Frende, quedam filia Guliermi Gignoxi, quedam filia Guillermi de Bezoto, quedam filia Iohannis Parvi*» e infine, l'unica indicata con il nome, «*Olina filia Anthonini de Cecilia*

⁵² «*Ipsi barbae conduxerunt suam sororem apud Pulbam cum eisdem et eam perdidierunt, quia numquam ipsam a post viderunt*» (GRENOBLE, Archives Départementales de l'Isère, ms. B 4350, c. 187r).

⁵³ «*Item dixit quod perdidierunt unam eorum sororem et quod ipsi barbae eidem dixerunt quod ipsam eorum sororem conduxerunt Pulbiam et a post audivit quod erat in Pulbia et sunt tres anni quibus nihil audivit, tamen dixit quod unus barba eidem dixit quod soror sua erat sana et dixit eidem quod non erat uxorata et stabat cum ipsis barbis*» (GRENOBLE, Archives Départementales de l'Isère, ms. B 4350, c. 188v).

⁵⁴ Sulla natura e composizione dei codici inquisitoriali, sulle vicende giuridico-culturali (e religioso-polemistiche) della documentazione valdese tardo quattrocentesca e inizio cinquecentesca, rimando al mio «*Il santo bottino*». *La documentazione valdese nell'Europa del Seicento*, di prossima pubblicazione.

⁵⁵ TORINO, Archivio di Stato, *Materie ecclesiastiche*, cat. 38, mazzo I, c. 1r.

⁵⁶ TORINO, Archivio di Stato, *Materie ecclesiastiche*, cat. 38, mazzo I, c. 2v.

de Lucerna». L'area di provenienza è quella della *patria*. Non si conosce invece il luogo, o i luoghi, *extra patria* dove dimorassero. Come interpretare l'esistenza di *mulieres* accanto a *magistri*: si tratta di presenze inserite in forme stanziali di vita comunitaria oppure di una partecipazione al fianco di predicatori itineranti? Con certezza, si può soltanto collegare «*quedam filia Iohannis Parvi*» con «*Parvus Ianetus de Pellengiis*» barba in Villaro, ossia Villar Perosa nella bassa val Chisone. La figlia del «piccolo Giannetto (o piccolo Giovanni)» dei Pellenchi è figlia di un barba. Con lui e con altri *magistri* sta *extra patriam*. I predicatori itineranti si muovevano in coppia secondo il modello apostolico: significa che le donne li accompagnavano nella loro missione, imparando a loro volta a predicare?

Al momento non è possibile rispondere a questa domanda: la fonte consegna delle generiche *mulieres* che stanno con i *magistri*, senza precisarne ruolo, funzioni e compiti. Non è neppure possibile essere più precisi circa il luogo dove convivessero le donne, sappiamo soltanto che *mulieres* —«*que sunt cum ipsis magistris in studio secte*»— stavano *extra patriam*, lontano, si direbbe, dalle Valli Valdesi. Un'altra fonte giudiziaria offre una piccola informazione aggiuntiva. Nel 1492, a Oulx nell'alta valle di Susa, viene interrogato Francesco di Girundino, *alias* barba Martino, catturato insieme ad un compagno mentre si accingevan a superare le montagne che separano la valle di Susa dalla val Chisone. L'interrogatorio apre alle dimensioni itineranti dei predicatori. Il lungo percorso narrativo che barba Martino illustra davanti al giudice sosta anche brevemente presso *consortes*: esse sembrerebbero dimorare in un luogo imprecisato tra Beaujeu e Villefranche, presumibilmente nei monti del Beaujolais non lontano da Lione, in quel luogo «*etiam de eorum secta consortes multe sunt et ibidem morantur*»⁵⁷. La notizia non attira l'attenzione dei giudici (che non la approfondiscono), così come non aveva sollecitato la curiosità dei numerosi frequentatori del fascicolo processuale che ne arricchiscono i margini con abbondanti annotazioni. Sebbene il richiamo a *consortes* —un termine non necessariamente riferito ad una qualificata esperienza religiosa, bensì a persone che condividono una medesima condizione— sia anodino, tali *consortes* vivono insieme in un

⁵⁷ «*Dictus autem Petrus barba, eius novus socius, et ipse loquens reversi sunt ad Dominam Nostram de Podio, ut supra dixit, et alia loca Alvergnie, Foresii, Belli Ioci, tendendo ad civitatem Dautun in Burgundia in qua diocesi et in quadam valle in qua est quoddam parvum flumen quod discurrit a flumine de Leia, in qua valle sunt aliqui de dicta secta; ex post venerunt per patriam Belli Ioci, videlicet prope villam dicti Belli Ioci et Ville Franche, ubi etiam de eorum secta consortes multe sunt et ibidem morantur*» (CAMBRIDGE UNIVERSITY LIBRARY, ms. Dd. 3.26, H. 6, cc. 7v-8r). Sui luoghi della predicazione itinerante di barba Martino e Pietro, si legga BENEDETTI, Marina: «“De patria Spolitana”: due predicatori itineranti di fine Quattrocento», *Francescana*, 2 (2000), pp. 259-278.

luogo non precisato, in un gruppo che per l'interrogato è numeroso ma che, credo, si debba interpretare in termini relativi. Le *consortes* dimorano non lontano da Lione (forse nei monti del Beaujolais), alcune *mulieres Valdenses* sono condotte in *Pulbia*, altre vivono *extra patriam* ossia al di fuori delle Valli valdesi. Di sicuro, nei due ultimi casi è menzionata la presenza dei predicatori itineranti. Passando da documenti inquisitoriali a fonti interne al mondo valdese, quali notizie giungono? In una fonte epistolare del 1530 –vaga circa la precisa locazione di una o più esperienze femminili stanziali– altri barba forniscono importanti informazioni integrative.

IV

L'avvicinamento alla Riforma

Se le fonti giudiziarie, lo abbiamo più volte rilevato, sono per lo più programmaticamente disinteressate alla predicazione delle donne (*mulieres*) e ai contenuti, altri documenti, pur dovendo risolvere urgenti compromessi circa le *serors*, sono altrettanto elusivi. Negli anni Trenta del XVI secolo i barba valdesi stanno elaborando l'avvicinamento ai pensatori riformati. I predicatori itineranti George Morel e Pierre Masson si recano in missione da Ecolampadio e da Martin Bucero per porre loro una serie di questioni (*petitions*) prima del passaggio alla Riforma. La documentazione risultante dall'incontro si è conservata in stratificazioni aggiuntive che l'unica edizione disponibile non ha contribuito a disaggregare e chiarificare. Nei testi in latino di tradizione riformata ricompare il termine *muliercula* a qualificare un'esperienza religiosa femminile scomoda sia per i barba –che non sanno come gestirla– sia per i protestanti che vogliono cancellarla. Tale ricomparsa è segno di una insistente continuità esegetico-interpretativa al di là delle barriere confessionali?

Ecolampadio e Martin Bucero ribadiscono l'utilità autoritativa della lettera di Paolo a Timoteo da cui traggono sostegno scritturale circa il problema del matrimonio [I Tim. 3,2; 5,3-16]: le *mulierculae* in questo caso non sono *oneratae peccatis*, devono semplicemente sposarsi⁵⁸. Si preferisce l'insegnamento paolino all'esempio apostolico: è ribadita la

⁵⁸ DUBLIN, TRINITY COLLEGE LIBRARY, ms. 259, cc. 15, 99 (cfr. VINAY: *Le confessioni di fede*, p. 58). Sul medesimo tema, cfr. DEMING, Will: *Paul on marriage and celibacy. The Hellenistic Background of 1 Corinthians 7*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

consuetudine di Paolo e Barnaba che non portavano donne con loro⁵⁹, lasciando così trapelare un'impostazione apostolica valdese che presuppone figure femminili affiancate ai barba nella loro azione missionaria⁶⁰. Secondo Martin Bucero, i *fraire* devono seguire l'esempio di Paolo e Barnaba «*liqual non amenavan alcunas [fennas]*»⁶¹. Per le *serors* o *fennas* o *virgines* il contesto è sempre sfuggente. La *petition* 7 recita: «*Item si li dit ministre ponn licitamene amenar fennas las [quals] vollion viore en vergenita*». Sciolta la domanda, anche in questo caso, sembrerebbe di intravedere figure femminili che, dopo una scelta di castità, accompagnano uomini nel loro peregrinare. L'affondo interpretativo condurrebbe al dinamico percorrere strade e piazze delle origini. L'orizzonte religioso per il quale i due barba chiedono un preciso consiglio è invece stanziale riferendosi a donne che vivono con i predicatori una fase della loro formazione.

Dalla Parola si passa alla parola attraverso cancellature programmatiche e silenzi sospesi. I due barba George Morel e Pierre Masson rivolgono ai loro interlocutori domande dirette su alcune donne, *serors en Iesu*, che vivono in un luogo imprecisato e partecipano—in modo altrettanto imprecisabile—ad una fase della formazione culturale e religiosa dei predicatori. Esse risultano mantenute con grande spesa e pericolo in una stagione di persecuzione: sono donne che vogliono vivere religiosamente e in verginità. L'immagine di una comunità mista viene rafforzata da un'espressione di Ecolampadio che le definisce *virgines cenobitae*⁶². Nel documento in volgare che conserva alcune fasi del dialogo tra barba e riformati, tutta questa sezione è stata cancellata da un nero e costante tratto depennante che percorre le parole di una testimonianza di convivenza⁶³. Non è l'unico caso, tanto che le cancellature diventano culturali e, direi, ideologiche non limitandosi ad essere correttive linee d'abrasione. La *petition* 10 reciterebbe per intero: «*Item, alcun de nos ministres de levangeli ni alcuna de la nostras fennas non se maridan*». Nessuno dei nostri ministri —né alcuna delle nostre donne— si sposano: ma l'espressione «*ni alcuna de la nostra fennas*» è stata cancellata eliminando la comunanza tra

⁵⁹ DUBLIN, TRINITY COLLEGE LIBRARY, ms. 259, c. 20 (cfr. VINAY: *Le confessioni di fede dei Valdesi riformati*, p. 78).

⁶⁰ Cfr., più ampiamente su questo tema, BENEDETTI, Marina: «Donne e barba nell'incontro tra valdesi e riformati», *Le donne delle minoranze. Le ebrei e le protestanti d'Italia*, a cura di Claire E. Honess, Verina R. Jones, Torino, 1999, pp. 77-86.

⁶¹ DUBLIN, TRINITY COLLEGE LIBRARY, ms. 259, c. 20.

⁶² *Briefe und Akten zum Leben Oekolampads*, II: 1527-1595, a cura di ERNST STAEHELIN, Leipzig, M. Heinsius Nachfolger, 1934, p. 513 (cfr. VINAY: *Le confessioni di fede*, p. 60).

⁶³ DUBLIN, TRINITY COLLEGE LIBRARY, ms. 259, c. 8. Le righe cancellate riguardano una fase di vita comunitaria comprendente sia donne, sia uomini: nella medesima carta un lungo periodo depennato riguarda la preparazione culturale dei giovani barba.

ministres —un termine di chiara prospettiva riformata— e il generico *fennas*⁶⁴. La volontà di eliminare le tracce di un ruolo femminile si esprime addirittura là dove vengono presentate le dichiarazioni di adesione conformante alla Riforma: l'espressione stigmatizzante una forma di vita, «*ordine de verginita be doctrina diabolica*»⁶⁵, viene cancellata per il futuro con deciso segno indicante l'insufficienza dell'opposizione del presente nella necessità dell'oblio del passato. Chi ha prodotto i segni? Sono essi contemporanei al dibattito o successivi all'adesione alla Riforma?

Non solo cancellature programmatiche hanno inibito la comprensione di una delicata realtà religiosa: ad esse si aggiungono silenzi interlocutori. Ecolampadio al termine di una risposta che ci è giunta in redazione epistolare chiede delle *sorores* e suggerisce che, se sono vere sorelle, devono vivere senza essere a carico di altri. Concludendo, aggiunge: «*Atque de iis copiose cum Morello sumus locuti; is mentem nostram referet*»⁶⁶. I problemi e la risposta echeggiano a margine del testo scritto, voci che non ci sono mai giunte. Esse confermano che delle donne si parla solo se costituiscono problema ma, anche in tal caso, è preferibile un silenzio documentario. Il silenzio nelle fonti epistolari, laddove i barba apertamente consultano i riformati, rimanda ad una ricostruzione del testo trådito (in sintonia con le cancellature a tratto di penna), ad una operazione culturale —non giuridica— sulla quale non è ora possibile dilungarsi. Sembra di cogliere ancora la percussiva presenza dell'*auctoritas* paolina nelle parole trasmesse a Timoteo [I, Tim. 2, 11-15]: «*Mulier in silentio discat cum omni subiectione. Docere autem mulierem non permitto, neque dominari in virum: sed esse in silentium*»⁶⁷. Ancora una volta il silenzio imposto alle donne si trasforma in silenzio sulle donne. Gli uomini parlano, ma non trasformano le voci effimere in parole scritte e quindi tace anche la documentazione. Rimangono delle sbiadite *serors en Iesu* che, quanto meno nel nome, contengono il tenace legame identificante con il Cristo e con un messaggio evangelico forte.

⁶⁴ DUBLIN, TRINITY COLLEGE LIBRARY, ms. 259, c. 15.

⁶⁵ DUBLIN, TRINITY COLLEGE LIBRARY, ms. 259, c. 122 (cfr. VINAY: *Le confessioni di fede*, p. 141).

⁶⁶ «*Querebamus item de sororibus vestris et eas intelleximus magno sumptu foveri, sed non videmus vobis multum solatii ex illis, si persecutio ingruat, provenire. Si verae sorores sunt, vivant absque ecclesiarum sumptu. Atque de iis copiose cum M[orello] sumus locuti; is mentem nostram referet*» (*Briefe und Akten zum Leben Oekolampads*, pp. 518s.; cfr. VINAY: *Le confessioni di fede*, p. 68).

⁶⁷ Su un'altra pericope paolina del silenzio, cfr. ALLISON, Robert: «Let women be silent in the churches (I Cor. 14, 33-36): what did Paul really say and what it mean?», *Journal for the Study of the New Testament*, 32 (1988), pp. 27-60. Sul concetto di "eschatological women", cfr. SCROGGS, Robin: «Paul and the Eschatological Woman», *Journal of the American Academy of Religion*, 40 (1972), pp. 283-303; ID.: «Paul and the Eschatological Woman: Revisited», *Journal of the American Academy of Religion*, 42 (1974), 532-537.