

# Premessa

## Donne e riforme nella Chiesa al tempo di Lutero

ADRIANA VALERIO

### 1. Cinquecento riformatore

Già nella prima metà del XIV secolo, il francescano Alvaro Pelayo aveva lanciato un allarme nella sua opera *De planctu ecclesiae* (1330-1340). Le donne si erano impadronite delle funzioni sacerdotali portando scompiglio nella Chiesa: leggevano la Bibbia, la predicavano dall'alto del pulpito, ricevevano ordini sacri, impartivano benedizione solenne ed episcopale (Libro II, cc. 44-61). Quest'opera, molto severa nei confronti di tutti gli abusi ecclesiastici, fu stampata per la prima volta a Ulm nel 1474, ma s'impose all'attenzione degli umanisti, grazie alle nuove edizioni di Venezia (1500) e di Lione (1517), in un contesto storico attraversato da peculiari fermenti, forieri di radicali cambiamenti.

In verità, le istanze di rinnovamento all'interno della Chiesa avevano radici lontane né si erano mai sopite; anzi, proprio la riforma gregoriana dell'XI secolo, incentrata sul potere riservato al clero celibatario, aveva dato luogo a un fiorire di reazioni e di esperienze alternative che mettevano al centro la riscoperta del vangelo e delle sue esigenze, il richiamo alla povertà dell'istituzione ecclesiastica, il ruolo attivo dei laici e, dunque, delle donne. I movimenti pauperistici, il fenomeno delle beghine, i seguaci di riformatori condannati come eretici (valdesiani, apostolici, guglielmiti, lollardi, hussiti e altri) attraversarono il medioevo e, anche se con modalità diverse, annunciavano sostanzialmente una Chiesa egualitaria, povera

e penitente, e il rifiuto del potere gerarchico.<sup>1</sup> In tal senso, la dura condanna del Pelayo testimonia inequivocabilmente il reale esercizio di ruoli ministeriali – da sempre vietati – da parte di non poche donne che evidentemente trasgredivano per affermare nuove modalità di essere a pieno titolo credenti in Cristo.

Anche all'interno dell'ortodossia si andava affermando l'esigenza di un superamento delle distinzioni di grado tra vita monastica e matrimoniale (pensiero già espresso dalla badessa Eloisa e successivamente da Brigida di Svezia) e la necessità di un ruolo più attivo delle donne che, grazie alla vocazione profetica, guardavano alla società nei suoi differenziati e molteplici bisogni per avviare una poderosa opera di trasformazione religiosa, sociale e politica. L'impegno delle laiche Brigida di Svezia e di Caterina da Siena si esplicitava nel segno di un rinnovamento della funzione pastorale del papato e del clero affinché fosse più consona a una dimensione spirituale ed evangelica.<sup>2</sup>

Nel Cinquecento non erano venute meno queste istanze di riforma della cristianità che era uscita lacerata dallo scisma d'Occidente e, allo stesso tempo, era protesa verso un ripensamento della propria identità. Le istanze dell'umanesimo, con la sua attenzione alla dimensione storica degli avvenimenti, all'analisi filologica dei testi e alla ricerca di un'autonomia di pensiero rispetto alle ingerenze ecclesiastiche, trovarono nello studio e nella comprensione della Bibbia un terreno di confronto e di scontro. Intorno ad essa e alla sua corretta interpretazione, infatti, si spaccarono la cristianità e l'Europa, dando origine ad aspri conflitti tra le confessioni religiose che da quei testi trarranno differenziate ispirazioni con altrettanto diversificate elaborazioni dottrinali e prassi ecclesiologiche.

Le donne non furono passive spettatrici, ma, al contrario, furono al centro di queste trasformazioni sia come protagoniste delle riforme sia come oggetto di intervento da parte delle autorità che

---

<sup>1</sup> Su queste tematiche, cf. A. VALERIO, *Donne e Chiesa. Una storia di genere*, Carocci, Roma 2017.

<sup>2</sup> Cf. A. VALERIO, *Donne nel Medioevo*, in C. MILITELLO – S. NOCETI (a cura di), *Le donne e la riforma della Chiesa*, EDB, Bologna 2017, 97-107.

delinearono per loro spazi, ruoli e immagini identitarie costituendo un nuovo paradigma antropologico nell'Occidente cristiano.

## 2. Il testo sacro e le sue interpretazioni

Alle esigenze della *Devotio moderna*, orientata verso una più ampia diffusione e comprensione della Scrittura, anche da parte dei laici, attraverso l'uso della lingua volgare, corrispose l'impegno degli umanisti per una corretta interpretazione delle fonti cristiane (bibliche e patristiche) attraverso appropriati metodi filologici. L'«idioma materno» – che già dal XIII secolo si stava formando e affermando – appariva la mediazione linguistica necessaria per capire le verità di fede, lasciando il latino alle sottili disquisizioni accademiche. Il bisogno di ritornare all'originalità del testo biblico si collegava all'esigenza di renderlo accessibile a tutti... anche alle donne. La prima traduzione integrale della Bibbia in Italia di Nicolò Malerbi (Venezia 1471) manifestava apertamente la volontà di preparare un testo comprensibile senza fare «alcuna differentia de maschio o de femina o de età» (*Epistola a Laurentio*, 1478).

Anche Erasmo sottolineava, nell'introduzione all'edizione del Nuovo Testamento, l'urgenza del ritorno alla centralità della Scrittura tradotta nella lingua parlata, affinché diventasse per ogni cristiano occasione di conoscenza immediata e di rinnovamento interiore. La lettura diretta dei vangeli, infatti, avrebbe liberato i credenti dalle sovrastrutture teologiche allegorizzanti dovute alle derive della Scolastica e avrebbe aiutato a riscoprire la centralità del messaggio evangelico, centrato sulla purezza del cuore, sulla povertà dei mezzi, sulla pratica dell'amore misericordioso. Il messaggio di Cristo si rivolge a ognuno senza distinzioni di sesso e di ceto perché tutti comprendano: «Vorrei che tutte le donnicciole [*muliercules*] leggessero l'Evangelo e le lettere paoline» (*Paraclesis*, 1516).

Le «donnicciole» di cui parla Erasmo appartenevano a quella categoria di donne «semplici e poco acculturate» a cui aveva fatto riferimento Jean Gerson nel richiedere la traduzione in volgare della Scrittura (*De laude scriptorum*, 1423) e alle quali si era rivolto Gi-

rolamo Savonarola nel proporre una *renovatio ecclesiae* che aveva a fondamento la preghiera, la moralità dei costumi, la centralità e lo studio della Bibbia. Non va, inoltre, sottovalutata la crescente consapevolezza, partendo proprio dalla lettura del vangelo, dell'uguaglianza di tutti i cristiani: un anelito verso il superamento delle divisioni di grado tra i credenti che ha attraversato come un filo rosso la Chiesa medioevale e che fu sentito con vigore da Lorenzo Valla. L'umanista, infatti, affermava la centralità del battesimo come garanzia dell'unione con Cristo e di una sostanziale uguaglianza di tutti i cristiani, chierici e laici, anticipando il concetto di «sacerdozio universale».

Anche il programma di riforma della Chiesa, presentato a Leone X da Paolo Giustiniani e da Pietro Quirini (*Libellus ad Leonem X*, 1513), e che riteneva punto qualificante avvicinare il testo sacro ai fedeli, era lo specchio di quest'esigenza diffusa di tradurre la Bibbia nelle lingue nazionali. Per questo, nel giro di pochi anni, Lutero pubblicherà in tedesco il Nuovo Testamento (1522) e la Bibbia completa (1534), Lefèvre d'Étaples in francese i vangeli (1523), William Tyndale in inglese il Nuovo Testamento (1526) e il Pentateuco (1530). Ancora, Antonio Brucioli, nella premessa alla versione italiana del Nuovo Testamento del 1530, richiama l'insostituibile presenza della Bibbia nella fede cristiana e la necessità della sua traduzione affinché anche «una donna o un calzolaio» possano comprenderla «in semplicità di cuore».

Riforma della Chiesa e uso del volgare, dunque, appaiono strettamente collegati tra di loro. La Bibbia e le sue traduzioni risultano il cuore pulsante di questo necessario cambiamento, aperto a un sempre maggiore coinvolgimento dei laici, divenendo non solo la cartina di tornasole della loro ampia diffusione e comprensione tra le donne, ma anche la pietra d'inciampo per l'attualizzazione dell'auspicato rinnovamento della vita cristiana.

Abbiamo visto come questa esigenza di avere un rapporto vivo con il testo sacro fosse un bisogno impellente che avvertirono le donne del medioevo e dell'età moderna. Le discepolo di Pietro Valdo alla fine del XII secolo partecipavano con lui alla vita missionaria e pastorale camminando per le strade e annunciando il vangelo; Brigida di Svezia si fece tradurre la Bibbia in svedese per compren-

derla meglio e i suoi interventi profetici erano ricchi di riferimenti alla sacra Scrittura che usava per giudicare la vita della Chiesa; Caterina da Siena aveva un rapporto molto stretto con l'apostolo Paolo che affettuosamente chiama «Paoluccio»; e non mancano esempi di donne aristocratiche. A Firenze la coltissima Lucrezia Tornabuoni, madre di Lorenzo il Magnifico, scriveva negli anni '70 del Quattrocento, oltre a un'efficace traduzione in volgare del *Magnificat*, cinque poemetti sacri su alcune figure bibliche altamente simboliche (Ester, Giuditta, Susanna, Tobia e Giovanni),<sup>3</sup> come per esempio Giuditta, che rappresentò l'incarnazione di una nuova eroina, pronta a proteggere il popolo dal nemico, personaggio che troveremo al centro del teatro e delle rappresentazioni iconografiche del granducato mediceo durante la reggenza di Cristina di Lorena e di Maria Maddalena.

### 3. Le donne e le istanze di riforma

Comprendere la Scrittura con la purezza del cuore e non attraverso le arroganze della scienza perché «il vangelo è rivelato ai semplici» (Mt 11,25) è tema paolino caro alle donne che proprio nella condizione di «debolezza» sentono di occupare un posto privilegiato: «quello che è debole per il mondo, Dio lo ha scelto per confondere i forti [...] perché nessuno possa vantarsi di fronte a Dio» (1Cor 1,27-29).

Lo sanno bene le religiose che instaurano con la Bibbia un rapporto di consuetudine che ne consente non solo l'ascolto, la meditazione e la contemplazione, ma anche l'interpretazione coraggiosa, sostenuta dall'elezione divina di cui alcune si sentono oggetto.

Particolarmente intensa è la riforma avviata a Firenze da Girolamo Savonarola che, grazie al suo interesse per una lettura attenta e costante della Scrittura, aveva fatto del convento di San Marco un attivo centro di studi esegetici. Ne sono la riprova l'attenzione

---

<sup>3</sup> Cf. A. VALERIO, *La Bibbia, le donne e la crisi dell'Europa moderna*, in A. VALERIO – M.L. GIORDANO (a cura di), *Donne e Bibbia nella crisi dell'Europa cattolica (secoli XVI-XVII)*, (La Bibbia e le Donne 7.2), Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2014, 9-34.

costante per il testo sacro dei suoi discepoli, tra i quali ricordiamo il predicatore Tommaso Caiani, che dirige Lucrezia Borgia duchessa di Ferrara nella meditazione personale della sacra Scrittura, e l'esegeta Santi Pagnini che comunica una peculiare sensibilità biblica alla mistica Domenica Narducci da Paradiso per la quale la centralità della Bibbia diviene fonte prima di nutrimento spirituale e di missione profetica. Per questa mistica fiorentina, la pericope paolina «Le donne tacciano in assemblea» (1Cor 14,34), che aveva significato, nella secolare tradizione esegetica, la negazione per le donne della parola autorevole e, dunque, il divieto di predicare, va interpretata come intervento disciplinare e non dottrinale: le donne di Corinto, in quella situazione contingente, facevano chiasso nell'assemblea e occorreva mettere ordine. L'apostolo, infatti, non poteva né voleva zittire le donne perché nessuno può fare resistenza allo Spirito Santo che spira dove vuole e chiama chiunque voglia a profetizzare e a predicare, così come ha fatto con le tante donne che hanno lavorato nella Chiesa.

Domenica, appellandosi al libero intervento dello Spirito, rivendica il proprio diritto di predicare. Se Dio si è servito di una giovane ragazza per incarnarsi, alla stessa maniera si avvale delle parole e delle testimonianze femminili per annunciare la salvezza. I teologi e i chierici, dunque, hanno interpretato male le parole dell'apostolo, forzandone e travisandone il senso.

Questi teologi leggono, studiano, si empiono il cervello di certe questioni sottili, per le quali danno a intendere di sapere e di intendere molto, ancorché non sanno e non intendono niente.<sup>4</sup>

Anche le visionarie spagnole alla fine del Quattrocento, all'epoca del cardinale Cisneros, si sentirono protagoniste di un rinnovamento religioso improcrastinabile. In una Castiglia segnata dall'ossessione per la purezza di sangue (*limpieza de sangre*), che aveva portato alla persecuzione dei *conversi* (convertiti solo esteriormente al

---

<sup>4</sup> R. LIBRANDI – A. VALERIO, *I sermoni di Domenica da Paradiso. Studi e testo critico*, Edizioni del Galluzzo, Firenze 1999, 158.

cattolicesimo) e all'espulsione degli ebrei nel 1492, Maria de Ajo-frin, Juana Rodriguez, Maria de Toledo, Juana de la Cruz, Maria de Santo Domingo, Maria de Cazalla e Isabel de la Cruz esprimono, attraverso i loro scritti, esperienze e riflessioni alternative originali.

La dimensione socio-spirituale dei sermoni di sor Juana de la Cruz e l'universalismo umanistico di Isabel de la Cruz e di Maria de Cazalla costituiscono chiari esempi di riappropriazione della Parola: seguendo le linee di fondo del carsico movimento del Libero Spirito, esse sostenevano la chiamata universale alla perfezione e approdarono a una «religiosità interiore» aperta alla salvezza di tutti i popoli, strada già tracciata nel XIII secolo dal filosofo Raimondo Lullo (*Libro del Gentile e dei tre Savi*, 1274), impegnato a intessere un dialogo interreligioso tra cristiani, ebrei e musulmani, ma miseramente naufragato nella penisola ispanica di fine Quattrocento.

E di questi *alumbrados*, così come venivano chiamati, faceva parte Juan de Valdés che dalla Spagna approdò esule in Italia in seguito alla condanna della sua opera *Dialogo della dottrina cristiana* (1529). A Napoli, dal 1534 fino alla morte, diede vita a un cenacolo di donne (Costanza d'Avalos, Maria d'Aragona, Isabella Bresegna) e uomini (Ferrante Sanseverino, Bernardo Tasso, Galeazzo Caracciolo, Marcantonio Flaminio, Mario Galeota, Pietro Carnesecchi) alla ricerca di una dimensione interiore della fede a discapito delle forme esteriori dei riti. Animatrice del gruppo napoletano fu la sua erede spirituale, la contessa Giulia Gonzaga, per la quale Valdés scriverà l'*Alfabeto cristiano* (1545), testo in cui lo spagnolo, in un profondo dialogo con Giulia, indicava la Scrittura come una tappa che conduce all'amore di Dio, una Parola da ascoltare con «l'occhio interiore della fede».

Il valdesianesimo in Italia fu segnato strettamente dalla fitta rete di relazioni tra le donne colte, per lo più legate all'aristocrazia europea, impegnate a svolgere ruoli di protezione e di diffusione delle nuove istanze di rinnovamento. Tra queste ricordiamo la marchesa di Pescara Vittoria Colonna, autorevole protagonista dell'evangelismo italiano nonché attiva interprete delle ansie di riforma nella Chiesa rinascimentale: unica donna a essere a conoscenza, durante i colloqui di Ratisbona del 1541, dell'*Epistula de justificatione* del

cardinale Contarini, favorevole a un'intesa con i protestanti. Intensi e ricchissimi sono i rapporti che la marchesa instaurò con i maggiori esponenti della riforma cattolica. A Napoli, nel 1530, frequentava il circolo di Giulia Gonzaga; nel 1537 a Ferrara nella vivace corte di Renata di Francia, luogo d'incontro di intellettuali riformati tra cui Calvino, ebbe modo di rafforzare l'amicizia con Margherita di Navarra, figura centrale della riforma religiosa francese, con il suo teatro sacro di forte ispirazione evangelica; nel 1538 a Lucca, dove ascoltava le prediche di Bernardino Ochino, incontrò l'umanista Pietro Carnesecchi; nello stesso anno avviò una relazione amicale con Michelangelo – che per lei disegnò una *Pietà*, un *Cristo in croce* e un *Gesù e la samaritana al pozzo* –; nel 1541 a Viterbo, presso il convento di Santa Caterina, frequentò assiduamente il circolo riformatore legato al cardinale inglese Reginald Pole con il quale discuteva di Bibbia e di riforma della Chiesa.

La Colonna, con le sue *Rime spirituali*, ha lasciato magnifiche riflessioni su brani della Scrittura, orientandosi verso l'espressione di una fede interiore e di una vita ecclesiale nutrita dalla carità e dalla Parola viva della Bibbia. L'aspirazione era la riforma dell'«uomo interiore» ripiegato sulla propria coscienza, autonomo dalla legge e dalla tradizione, dedito allo studio della sacra Scrittura per giungere all'intima conoscenza di Dio. Le sue meditazioni bibliche esulano da accenti devozionali, connotandosi piuttosto come dialogo serrato con il testo sacro. Il Vangelo di Giovanni diventò, in questa sua ricerca di verità, la lettura privilegiata in un itinerario di fede teso alla ricerca di una «luce interiore», che consentiva l'acquisizione di una libertà radicata nella coscienza.

Particolarmente sensibile ai fermenti religiosi del tempo fu la colta e raffinata duchessa Caterina Cybo. Intenso il suo rapporto spirituale con il predicatore Bernardino Ochino e ne è testimonianza la sua presenza nell'opera *Dialogi sette* (nei dialoghi I, II, IV, VII): qui la Cybo è la privilegiata interlocutrice intorno ai temi della fede e della giustificazione, temi che la inquietarono a lungo se la ritroviamo nel 1534 a Firenze allorché la duchessa chiedeva alla mistica Domenica Narducci lumi sull'interpretazione del

fico maledetto (Mt 21,18ss), brano legato ai temi della grazia e delle opere.<sup>5</sup>

La trama delle relazioni tra le corti europee e che ha al centro le donne si allarga dall'Italia alla Francia e alla Spagna. Abbiamo ricordato Margherita d'Angoulême, regina di Navarra, donna erudita, protettrice di artisti e letterati ed ella stessa scrittrice, legata al circolo di Meaux e all'esegesi di Lefèvre d'Étaples nonché alla spiritualità del vescovo Guillaume Briçonnet. Nell'*Heptameron* (postuma, 1558), una raccolta di novelle d'ispirazione boccaccesca, il cui argomento è l'amore trattato nei suoi molteplici aspetti, sensuali e mistici, non solo ritroviamo la pungente critica nei confronti del clero corrotto e ignorante, della religiosità esteriore, della cattiva amministrazione della Parola di Dio e dei sacramenti, ma, soprattutto, la consapevolezza della necessità di una lettura della Bibbia quotidiana e assidua da parte di ciascun fedele in Cristo. Nel Prologo alla prima giornata, infatti, appare una donna, Ouiselle – probabilmente l'anagramma del nome di Luisa di Savoia, madre di Margherita –, cui è affidato il compito di spiegare la Parola di Dio; è lei che spiega e insegna e non i religiosi dell'abbazia di Nostra Signora di Serrance, dove una spensierata brigata di giovani si erano riuniti in attesa che passasse una tempesta. Margherita, pur nella forma ludica e satirica, attraverso racconti erotici e storie d'amore esprime la sua visione spirituale e non tralascia occasione per sottolineare come il cristianesimo sia una religione d'amore nella quale Dio solo salva e dove la grazia è strumento di salvezza.

A contatto con il circolo umanistico di Margherita d'Angoulême era stata Renata di Francia, la figlia di Luigi XII, che aveva assaporato nell'infanzia l'intenso clima di esperienze spirituali della comunità di Meaux. Data in moglie a Ercole II, duca di Ferrara, aveva creato a corte un luogo di accoglienza per gli esuli francesi e i dissidenti riformatori, favorendo in tal modo il dibattito sulla

---

<sup>5</sup> Su questa variegata presenza femminile a cavallo tra riforma cattolica e riforma protestante, cf. R.H. BAINTON, *Donne della Riforma*, 2 voll., Claudiana, Torino 1992 e 1997 (1ª ed. Minneapolis 1973-77) e l'introduzione di S. PEYRONEL RAMBALDI, *Per una storia delle donne nella Riforma*, *ivi*, vol. I, 9-45.

necessaria rinascita religiosa. Al centro delle discussioni erano le questioni più controverse del momento: l'autorità del papa, la presenza reale nell'ostia, la validità dei sacramenti, la mediazione di Maria e dei santi, l'esistenza del purgatorio. Con Giovanni Calvino, in visita a Ferrara nel 1536, Renata iniziò una corrispondenza che durerà tutta la vita, ma, pur aderendo alla fede riformata, cercherà sempre di rimanere neutrale sul piano politico. Dopo la morte del marito – che temendo l'Inquisizione l'aveva relegata agli arresti domiciliari –, Renata fece ritorno in patria nel 1558 e nel suo piccolo feudo di Montargis, vicino Orléans, accolse cattolici e ugonotti, aiutando profughi e vittime delle guerre aldilà del loro credo, affermando così, nella pratica, il rispetto per la libertà di coscienza.

Allo stesso modo, Isabella Bresegna, spagnola ma educata a Napoli da Giulia Gonzaga, accolse persone vicine alle idee luterane nella sua corte di Piacenza. Incline al calvinismo, con il quale era entrata in contatto nel 1553 a Ferrara, scappò in Svizzera nel giugno 1559 – avvertita probabilmente da Giulia Gonzaga di un processo di eresia che stava per essere avviato nei suoi confronti – e si trasferì a Chiavenna, dove offrì ospitalità a compatrioti e fuoriusciti. In questi anni Bernardino Ochino le dedicò il trattato *Disputa intorno al sacramento della Cena di Cristo* (1561).

Lutero, proprio partendo da una rilettura del testo sacro, aveva indicato modalità diverse di essere cristiano e, al tempo stesso, di concepire la Chiesa. Suo malgrado e condizionato dagli interessi politici ed economici degli Stati europei, il frate agostiniano romperà definitivamente con Roma, avviando il lungo processo di costituzione delle Chiese riformate che si ispireranno a lui e agli altri riformatori, Calvino e Zwingli. L'abolizione della legge del celibato per il clero, la soppressione dei monasteri femminili e lo svuotare il sacerdozio dalle prerogative di casta instaurando il sacerdozio universale dei credenti, avranno ricadute non indifferenti sulla condizione della donna nei paesi riformati al di là della tradizionale visione femminile che colpiva gli stessi riformatori. Non poche furono le donne passate dalla confessione cattolica a quella riformata e che nemmeno in quelle terre troveranno vita facile: un capitolo drammatico che segna la storia delle donne europee impegnate nel-

la costruzione della propria identità religiosa. Questa inquietudine che troviamo nelle donne dell'*élite* aristocratica, tra pensiero critico, dissenso e scelta di campo, in cerca comunque di una religiosità più autentica, mostra come esse siano, in tutta Europa, al centro di proposte di riforma per un rinnovamento spirituale della cristianità, aldilà delle appartenenze confessionali.

#### 4. Il concilio di Trento (1545-1563)

La frattura protestante spinse la gerarchia cattolica a restringere i margini di lettura e di interpretazione della Bibbia, paradossalmente ritenuta «madre e fonte di eresia», come aveva sostenuto il teologo spagnolo Alfonso de Castro nella seduta del 9 marzo 1546 durante i lavori del concilio di Trento. In verità, i padri conciliari, pur ammettendo che la Scrittura contenesse in sé la verità, ne affermarono al tempo stesso l'insufficienza formale: occorre che la tradizione e la Chiesa, nella sua articolazione gerarchica, garantissero l'intelligenza autentica dei sacri testi ponendoli al riparo da qualunque falsa ed eretica esegesi (Sessione IV, decreto dell'8 aprile 1546). La proibizione di tradurre i testi sacri non fu, tuttavia, presa dal concilio, ma dal Sant'Uffizio che emise tre *Indici dei libri proibiti* (1558, 1564 e 1596) per ostacolare la stampa e la diffusione della sacra Scrittura in volgare. Dal 1567 alla metà del XVIII secolo in Italia non si stampò più la Bibbia in italiano, eccetto quella di Giovanni Diodati che fu pubblicata a Ginevra nel 1607.<sup>6</sup>

Nel giro di circa trent'anni ci furono nei paesi cattolici una serie di provvedimenti di maggiore o minore asprezza (la Francia e l'Austria furono le meno colpite e le più tolleranti) sia per limitare l'accesso al testo sacro integrale sia per ridurre gli spazi del volgare nella pratica religiosa. In Spagna, per esempio, si proibirono anche i Libri delle Ore e le orazioni nelle lingue madri con l'Indice di

---

<sup>6</sup> Cf. G. FRAGNITO, *La Bibbia al rogo*, Il Mulino, Bologna 1997; EAD., *Proibito capire*, Il Mulino, Bologna 2005.

Ferdinando Valdés nel 1559 e quello del cardinale Gaspare Quiroga nel 1583.

Come si può ben comprendere, questi interventi inquisitoriali, che arrivarono anche a ritirare dal mercato e a sequestrare nelle case e nei monasteri le copie di opere in volgare a contenuto biblico, colpirono in maniera decisiva i laici e le donne. Nei paesi cattolici non ci si poteva avvicinare al testo sacro se non attraverso i filtri dell'interpretazione gerarchica e il messaggio biblico si assaporava solo con letture parcellizzate di testi autorizzati o attraverso i normali canali della liturgia, della predicazione e dell'iconografia.

La questione centrale dell'esclusione delle donne rimase, tuttavia, il sacerdozio universale dei fedeli, tema antico che era stato affrontato soprattutto dai pensatori mistici, per i quali la mediazione della Chiesa non sempre era avvertita come necessaria: i sacramenti, i ministeri, la liturgia erano strumenti per giungere all'incontro con il divino. Per Margherita Porete la certezza dell'amore gratuito di Dio, che opera al di là delle mediazioni ecclesiastiche, va ben oltre l'istituzione. Per questo le «anime semplici» vivono un'esistenza nuova sotto il segno dello Spirito, chiamate da Dio alla libertà. E ogni persona – donna o uomo –, resa libera da se stessa, vive dell'amore donato per grazia, non puro oggetto da realizzare nell'agire, ma frutto dello Spirito che rende i credenti operativamente amanti.<sup>7</sup>

Questo libro è il frutto di un seminario di studio («La Bibbia e le Donne a partire dalla Riforma: 500 anni di cambiamenti») in occasione delle celebrazioni per i 500 anni dalla Riforma. Voluto dal Coordinamento delle Teologhe Italiane con la collaborazione della Facoltà Valdese di Teologia di Roma e il sostegno della Tavola Valdese (8 per mille), l'incontro è stato un'occasione per pensare alle questioni inerenti le donne e la Bibbia all'interno della Riforma. Non è mancato uno sguardo retrospettivo su coloro che hanno anticipato la Riforma (A. Valerio e A. Loades) e un'attenzione su

---

<sup>7</sup> A. VALERIO, *Una donna e un libro. Margherita detta Porete* (in corso di stampa).

alcune figure femminili di area cattolica contemporanee al nascere della Riforma. Gli stereotipi sul femminile presenti nel pensiero di Lutero (C. Methuen) non hanno impedito di affermare profonde novità sia nel campo della valorizzazione della vita matrimoniale (S. Peyronel Rambaldi) sia per quanto riguarda un ruolo profetico del ministero sacerdotale (L. Vogel); novità, tuttavia, che si affermeranno solo successivamente, a causa delle resistenze delle strutture patriarcali che hanno toccato anche le Chiese protestanti. Bisognerà attendere i nuovi fermenti sorti con il pietismo (X. von Tippelskirch), con la rivoluzione puritana (D. Pallotti), con le comunità quacchere (S. Villani), con le *Biblewomen* delle valli valdesi (M. Cacchi) per individuare maggiori spazi di apertura per le donne e migliori possibilità di presenza attiva nelle Chiese. Tuttavia, sarà soprattutto la lotta per i diritti umani di fine Ottocento (C. De Groot) che vedrà le donne protestanti impegnate in prima linea a trasformare strutture e mentalità, aprendo alla teologia femminista (E. Green) che ancora oggi interroga tutte le Chiese in un colloquio serrato e quanto mai proficuo (L. Tomassone).