



## EDITORIALE

### Donne valdesi: delle Valli e al di fuori

«Una volta sognai di raccontare delle storie e di sentire qualcuno che mi toccava affettuosamente il piede per incoraggiarmi. Abbassai lo sguardo e scoprii di trovarmi sulle spalle di una vecchia che mi teneva forte le caviglie e mi sorrideva.

Le dissi: “No, no, vieni tu sulle mie spalle, perché tu sei vecchia e io sono giovane.”

“No, no.”, insistette, “così dev’essere.”

Vidi che lei stava sulle spalle di una donna molto più vecchia, che stava sulle spalle di una donna ancora più vecchia, che stava sulle spalle di una donna con il mantello, che stava sulle spalle di un’altra anima, che stava sulle spalle...

Credetti alla vecchia del sogno che così doveva essere. Il nutrimento per la narrazione viene dal potere e dai talenti di coloro che se ne sono andati prima di me. Secondo la mia esperienza, il momento della narrazione della storia trae il suo potere da una colonna di umanità unita attraverso il tempo e lo spazio, abbigliata in modo elaborato, in cenci o in mantelli, o nella nudità dell’epoca, e piena fino a scoppiare di vita ancora vissuta. Se unica è la fonte delle storie e unico il *numen* delle storie, tutto sta in quella lunga catena umana»

(da p. XI dell’Introduzione, «Cantando sulle ossa» del libro segnalato a p. 77: CLARISSA PINKOLA ESTÉS, *Donne che corrono coi lupi. Il mito della donna selvaggia*).

L’idea di questo monografico nasce da lontano, almeno da quando, nel 2007, si concentrarono alcune ricorrenze e “avvenimenti”: i quarant’anni dalla consacrazione della prima donna pastore, l’inaugurazione del nuovo Museo delle donne ad Angrogna, la pubblicazione del volume collettivo *La Parola e le pratiche*, lo spettacolo “Fina e l’inquisitore” che portava in scena il tema delle donne processate per eresia nel Medioevo...

Inevitabile quindi cominciare da quegli spunti, anche se sono passati sei anni. La redazione, che nel frattempo è in larga parte mutata (dal 2007, sono rimaste due sole persone: Ines e Sara), ha riflettuto su quei temi a partire dai testi prodotti da allora, allargando il proprio sguardo ad altre testimonianze e proposte.

Laddove nel lontano 1986 si decideva di «aprire lo scrigno», con un monografico dal titolo “Eretiche, eroine ed unioniste”, oggi si tratta forse di fare un parziale bilancio degli anni più recenti, nella consapevolezza (come già allora) che nessun monografico può dirsi esaustivo di un tema; a maggior ragione in questo fascicolo vogliamo soltanto aprire una prospettiva nuova, che auspichiamo di poter portare avanti nei prossimi numeri.

*La Redazione*





a cura di Graziella Tron

### *Il nome*

Il «*Museo delle donne valdesi*»<sup>1</sup> ha assunto questo titolo solo per motivi di opportunità pratica, essendo inserito nella rete museale valdese, molto varia, sparsa su tutto il territorio delle cosiddette valli valdesi, in una serie di piccoli e piccolissimi musei etnografici e/o storici. Musei etnografici ed esposizioni che illustrano le usanze e le tradizioni della realtà sociale: gli spazi domestici, le tecniche agricole e artigianali, le attività scolastiche, ma anche il ruolo della donna nella vita della famiglia e della comunità.

In realtà, i contenuti del nostro «*Museo*» non sono connessi alla cosiddetta «cultura materiale» del mondo femminile contadino se non indirettamente, e gli oggetti o utensili legati alla vita quotidiana vi hanno uno scarso rilievo. Ci piace definirlo piuttosto come «luogo simbolico», perché è il risultato di una ricerca sulla nostra genealogia femminile valdese e protestante.

Grande importanza hanno i luoghi in cui il museo si colloca e, di conseguenza, è dall'ambito geografico-sociologico di queste montagne nella seconda metà dell'800 che siamo partite, ma ripensando e ristrutturando, attraverso la nostra interpretazione di donne di oggi, il messaggio che ci viene da queste nostre antenate.

Particolare interesse ha suscitato in noi la ricerca allargata alle donne del mondo protestante internazionale, che hanno operato e prodotto pensiero in epoche e paesi diversi. Donne che fin dai tempi lontani rivendicarono uno spazio, per far sentire la propria voce di storiche, teologhe e predicatrici, accomunate alle donne valdesi dalla passione per la scrittura e le Scritture.

### *I luoghi*

L'edificio in cui è allestito è una vecchia scuola di quartiere che testimonia esso stesso, pur nella sua apparente povertà, una storia secolare sempre un po' sottaciuta in Italia: quella dei valdesi che in questi luoghi ebbero il loro «ghetto», dal quale furono emancipati per legge solo nella seconda metà del XIX secolo. Nel 1848 Re Carlo Alberto, dopo aver concesso lo Statuto l'8 febbraio, concede i diritti civili e politici alle due minoranze religiose presenti in Piemonte: i Valdesi e gli Ebrei. Primi ad essere emancipati sono i valdesi: il 17 febbraio, data ancora solennemente da loro celebrata. Susanne Pons, una delle donne emigrate in America, la cui storia è raccontata nel nostro museo, nasce proprio in quell'anno, il 1848, a Rodoretto, in val Germanasca.

---

<sup>1</sup> Cfr. INES PONTET, TOTI ROCHAT, *Un "luogo simbolico". Il museo delle donne valdesi al Serre di Angrogna*, «La Beidana» n. 55/2006, pp. 55-58.

Una scuola, dunque. È noto che per iniziativa del generale Beckwith, ed in massima parte con denaro da lui raccolto nelle comunità protestanti inglesi, a partire dalla fine degli anni '20 del XIX secolo furono ristrutturate o costruite, nelle varie borgate, centoventi scuole, che ancor oggi vengono chiamate "le scuole Beckwith".

Egli provvide anche al rinnovamento delle tredici "Scuole Parrocchiali" (per alunni da dieci a sedici anni) più grandi e importanti, facendo costruire o rimodernare in ogni parrocchia un edificio contenente, oltre ad una sala arredata in modo adeguato per l'insegnamento, anche un alloggio decoroso per il maestro.

È proprio grazie a questa rete di scuole che le donne di cui ci siamo occupate sono in grado di leggere e tenere una corrispondenza con la famiglia, ricopiare testi, poesie, versetti biblici ecc.

Nella seconda metà del XIX secolo le chiese delle Valli sono caratterizzate da estrema povertà e marginalità, sia nel contesto delle grandi chiese protestanti europee, sia in quello della vita sociale ed economica italiana. È con il supporto dei "benefattori" stranieri e ai loro aiuti economici che possono avviarsi progetti sociali e pedagogici, programmi di istruzione per bambini e ragazzi, assistenza ai poveri, contatti con le realtà d'oltralpe. Gli interventi pubblici della chiesa sono tutti spesi in assistenza.

In questo contesto, sempre sotto la spinta delle chiese protestanti europee, in stretto collegamento anche con la Società delle Missioni, nascono alle Valli, fin dal 1835, le prime associazioni femminili valdesi.

### *L'associazionismo femminile*

Il 1° ottobre 1835, a Torre Pellice, nasce con scopi essenzialmente assistenziali l'attuale "Società di Cucito".

Poiché oltre ai registri delle entrate e delle uscite non esistono verbali, è difficile avere notizie sullo svolgersi delle attività della Società. Scopo degli incontri delle iscritte è confezionare indumenti o distribuire aiuti alimentari a chi si trova in stato di necessità.

A partire da questo tipo di esperienza, ma con altre motivazioni, si organizzano rapidamente negli stessi anni in tutte le chiese, anche nelle sperdute parrocchie di montagna, le "Unions des mères et des jeunes filles". Tali Unioni rispondono anzitutto ad esigenze di formazione e sviluppo della socialità, dove per formazione si intende naturalmente l'accostarsi al testo biblico per l'edificazione e l'approfondimento, ma anche la conoscenza dei principi elementari riguardanti la salute, l'igiene, la cura dei figli, l'abbellimento della casa.

Sono le mogli di pastore ad assumersene la responsabilità, insieme ad altre donne in grado di far fronte alla riprovazione che suscita l'infrangere certi tabù nel dedicarsi ad attività quali ingentilire la propria casa con dei fiori, leggere un libro, partecipare ad una riunione, dedicare del tempo alla pulizia o all'abbellimento, considerate nella mentalità corrente come un "occuparsi di cose vane". L'indicare la beneficenza come scopo dichiarato delle diverse Unioni femminili ha il merito di renderle accettabili agli stessi occhi delle partecipanti.

### *Il Museo del Serre*

È dello sviluppo e della consistenza di queste realtà, cioè delle "Unioni femminili", che voleva rendere conto il primo allestimento del museo. Il "Museo della donna" del Serre nasce infatti per iniziativa dell'Unione Femminile Valdese locale, nel 1990, proprio in una scuola Beckwith.

Quando una ristrutturazione si rende necessaria, il Concistoro di Angrogna attraverso il Coordinamento dei Musei e dei Luoghi Storici Valdesi incarica un gruppo di donne di presentare un progetto. Ne fanno parte alcune della comunità di Angrogna, che si erano occupate del precedente allestimento, ed altre di formazione culturale, esperienze di vita ed età diverse, ma tutte legate alle valli valdesi.

Avvalendoci di lettere, fotografie, ricordi, diari, ricerche di archivio, decidiamo di proporre alcune biografie di donne vissute in quell'area geografica, che restituiscano una visione di quel mondo e di quel contesto culturale. Presenteremo per ognuna un breve racconto della loro vita, da cui emergono le caratteristiche personali più salienti; oltre a Susanne, alla quale abbiamo già accennato, scegliamo una missionaria, Lydie Lantaret (1836), una maestra, Clementine Bonnet (1871), una balia, Madeleine Coisson (1879), un'istitutrice, Madeleine Bonnet (1887), un'operaia, Florine Durand (1894), e una diaconessa, Susanna Coisson (1914), tutte di famiglia contadina.

### *Le nostre domande*

Abbiamo voluto che il collegamento con la Storia europea non avvenisse in modo astratto, ma nel contesto di un tempo preciso, con figure che ci rappresentassero proprio in quanto protestanti e donne valdesi delle Valli.

Uno studio antropologico vero e proprio sulla realtà valdese del Piemonte non è mai stato fatto, né tantomeno del rapporto tra chiese protestanti italiane ed europee, e quindi non sappiamo quanto la realtà esterna possa aver influito sul mondo valdese.

Non sappiamo neanche quanto la chiesa valdese, microscopica chiesa di minoranza protestante in un paese cattolico, abbia saputo portare attraverso la sua classe dirigente una reale ventata di liberazione delle coscienze grazie alla predicazione.

La civiltà delle genti alpine è stata sotto molti aspetti una lotta per affrancarsi dalla privazione, e il destino delle donne di cui qui ci siamo occupate non è diverso da quello delle altre, sotto il profilo materiale.

Fino a che punto l'indicazione evangelica di Galati 5, 13: «Perché, fratelli, voi siete stati chiamati a libertà; soltanto non fate della libertà un'occasione per vivere secondo la carne, ma per mezzo dell'amore servite gli uni agli altri» è stata interpretata dalle donne evangeliche identificando il significato di *vocazione* e di *servizio* con i ruoli sociali tradizionali o non ha invece costituito una molla potente verso un cammino di libertà, che non passava in prima istanza dalla rivendicazione di diritti, ma che le rendeva protagoniste e capaci quindi di assumersi pesanti responsabilità in prima persona?

Questa la domanda che ci siamo poste per poter caratterizzare il luogo «simbolico» del nostro museo rispetto al loro essere donne valdesi. A partire dalla corrispondenza e dalle testimonianze che abbiamo analizzato, abbiamo ipotizzato che, nonostante una sostanziale coincidenza delle condizioni socio-economiche di partenza con quelle di altre zone montane, sia esistito uno «specifico valdese».

### *Vita interiore e condizioni materiali*

Cercando di dare visibilità alla «differenza» femminile di quelle donne, ci piace sottolineare la relazione che c'era tra la loro vita interiore e la componente materiale della loro esistenza: dal corpo, al lavoro, al denaro, all'aver figli, ai ruoli sociali che ricoprivano. Ci sembra di poter dire, senza forzature eccessive, che esse hanno trovato la forza di rompere i

legami di dipendenza che le vincolavano a queste loro comunità d'origine e hanno saputo conquistare la libertà necessaria a vivere come persone. Non si sono cioè sforzate solo per necessità, ma spinte da qualcosa che esse stesse chiamavano «vocazione», e che contemplava la ricerca di orizzonti nuovi, la possibilità di cambiare le cose in relazione con altri, a partire dalle proprie capacità, e non in un ruolo asservito.

Un'evidente caratteristica comune a tutte era la disponibilità a spostarsi e a viaggiare, sia pure per necessità. Chi per nave, chi in ferrovia, chi su un carro o percorrendo chilometri a piedi quotidianamente, le nostre bisnonne non stavano chiuse nel loro ghetto.

E il loro sguardo valicava le frontiere con il pensiero e la lettura, anche quando non era possibile valicarle concretamente, aiutate da una buona conoscenza del francese che parlavano correntemente in famiglia (oltre al patouà e all'italiano) e non di rado dell'inglese. Avevano, in altre parole, una consuetudine a considerarsi parte di quel più ampio mondo europeo protestante di cui abbiamo già parlato.

Altra caratteristica comune (e atipica in ambiente contadino) era la familiarità con la scrittura. Loro, e non i loro mariti, erano le custodi della storia scritta della famiglia e della comunità. Una visita accurata all'Archivio storico valdese ci dà la misura di quanto del materiale ivi disponibile sia opera di donne.

Per usare una parola abusata, abbiamo voluto rendere visibili al visitatore le nostre «radici»; meglio ancora, riconoscere in esse le nostre «madri», sia che si tratti delle nostre antenate vere e proprie, sia che siano vissute in epoche e contesti lontanissimi. Ma lo abbiamo fatto non certo creando delle immagini, infatti ci siamo servite di molte parole, e di storie diversificate, che sono all'origine di una storia di vita che continua: la nostra. In realtà, questo luogo «di memoria» è un luogo, appunto, simbolico, perché la sua forza consiste più in ciò che evoca e trasmette che non in ciò che contiene.



*Il Museo delle donne, esterno. Foto Gabriella Peyrot*



Angela Vergani, *Fienagione*  
Concorso di fotografia amatoriale *Le donne fotografano le donne*  
Il edizione "Il fare delle donne"- anno 2007

Le donne valdesi  
nel museo del Serre di Angrogna  
Una riflessione a partire da sé

di Sabina Baral<sup>1</sup>

Le donne valdesi che prendiamo qui in esame hanno avuto esperienze di vita molto diverse: come forse sapete, si va dalle balie alle maestre e istitutrici, dalle migranti alle operaie, sino alle missionarie e diaconesse. Donne diverse che hanno in comune il loro essere donne di montagna (anche quando viaggiano in giro per il mondo) e contadine (donne il cui rapporto con la terra è molto importante). Sono vite discrete, non adatte a un grande libro di storia, ma che possono essere testimoni di una storia diversa, forse meno da protagoniste, ma non per questo meno importante.

Apparentemente ci troviamo di fronte a persone che non hanno nulla di straordinario, dalle quali è difficile ricavare degli *exempla*; vite spesso difficili, segnate da povertà e lutti, molto poco attraenti per il nostro oggi.

Il tratto distintivo sembra essere quello della fatica di vivere. La fatica è inscritta nell'animo e nel corpo di queste donne, mette a dura prova la loro tempra di gente di montagna.

L'identificazione tra il sé, il proprio corpo, e lo spazio circostante è profondo e ne emerge, proprio come quando si parla delle montagne stesse, una grande forza, irriducibilità, ma anche una certa asprezza e severità.

Questa disposizione a considerare la fatica come qualcosa di ineliminabile in una vita matura e responsabile è anche ciò che permette loro di mantenere, persino di fronte alle prove più dure, la sobrietà e la compostezza che ne definiscono il carattere.

Allora ho pensato che se c'è qualcosa di straordinario in queste vite, esso va ricercato proprio nell'ordinarietà; si tratta di far risuonare lo straordinario che c'è nell'ordinario (non facile impresa!). Ma per fare questo è necessario una pratica di ascolto di queste vite, che vanno amate prima ancora che comprese

---

<sup>1</sup> Intervento al convegno "Prendere la parola. Donne protestanti attraverso la storia"  
- Galleria Civica Filippo Scroppo - Torre Pellice - 18 febbraio 2012.

o concettualizzate, perché solo in questo modo possono essere presenti a noi oggi. Ecco allora che se non avremo figure modello, potremo forse ricavarne una prassi, una pratica modello.

Dopo aver letto le storie di queste donne, una certamente diversa dall'altra, mi sono resa conto che pensavo a loro in maniera corale, come gruppo più che come individue. Forse perché il mondo protestante è così, corale appunto, non lascia spazio ad eroi ed eroine, a santi e mistiche. Esso consegna alla storia persone normali e quotidiane.

La capacità preziosa che ritrovo nel modo di essere di queste donne è quella di non rassegnarsi mai ad una realtà perdente; non spengono i loro desideri, anche se questi sono sproporzionati rispetto ai mezzi di cui dispongono; non gettano mai la spugna, benché conoscano la propria pochezza davanti a un destino spesso ingrato o avvertano la loro piccolezza dinnanzi al disegno di Dio. Sono donne che appaiono accomunate, nel loro modo di raccontarsi, da una forte aspirazione al miglioramento di sé. In questo sono sostenute dall'appartenenza ad una comunità religiosa che le definisce in parte anche dal punto di vista identitario e che le vuole disposte ad attenersi alle indicazioni di dedizione, umiltà, responsabilità individuale, che la predicazione ufficiale del tempo riassume sotto il concetto di "servizio".

Sono dunque donne raggiunte dalla predicazione, che si sentono interpellate dalla "vocazione" che viene loro rivolta in prima persona.

Spesso fanno lasciare le proprie case per incontrare lingue e culture diverse e privilegiano la pratica della scrittura, forse per antica frequentazione delle Scritture.

Ho già sottolineato come, nonostante tutte le loro vicissitudini, esse siano capaci di nutrire un grande desiderio che, anche se talvolta è al di fuori dalla loro portata, non viene mai interpretato come inadeguatezza, come una smentita invalidante. Uso qui la parola *desiderio* nel significato che ha all'interno del pensiero della differenza sessuale: secondo tale pensiero, millenni di dominio maschile della vita sociale, politica, del linguaggio e di buona parte dell'immaginario, hanno reso davvero difficile per una donna, che è sempre stata definita "in rapporto" o "in negazione" al simbolico maschile, capire quale sia, a livello profondo e simbolico, il suo vero desiderio. Riscoprirlo, dunque, farlo emergere è molto importante.

La questione del desiderio mi è venuta in mente leggendo un libro di Luisa Muraro intitolato *Al mercato della felicità, la forza irrinunciabile del desiderio*; Muraro racconta una storia emblematica: quella di una vecchia che si mette in fila al mercato per comprare uno schiavo, lo schiavo Giuseppe, con dei gomitoli di lana. Accanto a lei ci sono altri compratori che dispongono di mezzi ben più ricchi di qualche gomitolo (per esempio gioielli). Ciononostante, questa donna, pur consapevole di non poter competere con i gioielli offerti

dagli altri compratori, non si fa vincere da moderazione o rassegnazione, e al mercato ci va lo stesso, ci va in prima persona, perché è in prima persona che si desidera.

Ecco che con il racconto della donna dei gomitoli Muraro ci parla appunto della forza irrinunciabile del desiderio, di un desiderio sproporzionato che, seppur senza mezzi adeguati, va incontro alla realtà e la mette alla prova, perché il reale – scrive Muraro – non è indifferente al desiderio e non assiste indifferente alla passione del desiderare.

Tornando alle valdesi mi è sembrato che anche loro non avessero in testa il pensiero dell' inferiorità, perché si sottraggono al confronto, non hanno nulla da dimostrare, sono libere, incomparabili, devono semplicemente essere.

Personalmente trovo questa una grande lezione di libertà, forse impraticabile oggi, quando sembra impossibile non farsi misurare dalla realtà sociale, da ciò che siamo capaci di realizzare. Siamo perennemente messe a confronto con i modelli più diversi, sia sul lavoro sia nella famiglia. Tutto è confronto-scontro, un voler essere come qualcun altro, sia esso l'uomo o un modello di donna vincente, essa stessa virile. Queste donne, invece, con una grande scommessa di libertà, si pensano e situano in un orizzonte più grande, forse reso possibile anche da un rapporto costante con la trascendenza, da una fede in Dio che non lascia sole, anche quando la vita colpisce o disperde.

Esse, infatti, anche se poi non raggiungono l'obiettivo sperato o debbono abbandonarlo per qualche circostanza fortuita, sembrano non sentirsi defraudate, pensano che, comunque sia, ne valeva la pena.

C'è qui anche una capacità straordinaria di non prendersi troppo sul serio, il successo non è ciò a cui si mira, ma c'è un' accettazione esemplare di ciò che accade, come se fosse qualcosa di destinato. Quasi un senso tragico, nel suo significato più nobile.

Queste vite apparentemente modeste sono illuminate da un desiderio di grandezza che colloca gli eventi ordinari in un orizzonte più grande: la grandezza di quel desiderio sproporzionato rispetto alla realtà di cui ho parlato prima, che riesce ad essere rilanciato grazie ad una contrattazione continua, che ci permette di essere presenti al mercato in prima persona. Perché non è facile continuare ad avere la giusta fede e fiducia per rimanere nella fila dei compratori, giorno per giorno, sfidando le proprie inadeguatezze e provando a contagiare gli altri. Il vivere di queste donne valdesi, allora, che portano nel mondo quello che sono, che hanno, per guadagnare "essere", credo sia una lezione importante, è un essere *con* più che un essere *contro*, e di questo c'è bisogno anche oggi.

# Ricerca di una genealogia femminile

di Toti Rochat

Quando, con un gruppo di sei donne, ci siamo messe all'opera per ristrutturare il Museo delle donne valdesi del Serre di Angrogna, per prima cosa ci siamo chieste qual era l'obiettivo che volevamo raggiungere, quale il messaggio che volevamo proporre. Era qualcosa di più del desiderio di non perdere la memoria dei tempi passati. Era il bisogno di scoprire chi ci aveva preceduto, chi ci aveva insegnato e trasmesso abitudini, valori, contraddizioni e fallimenti; cosa avevano vissuto le donne prima di noi, che ci faceva essere quello che oggi siamo.

Presto ci è risultato chiaro che la realizzazione di questo piccolo museo-luogo simbolico si caricava di opportunità per mettere ordine e rivedere molte cose che si agitavano dentro di noi.

Può essere utile condividere con altre questo cammino di ricerca, cominciato allora e tuttora aperto e condiviso con ogni donna interessata a riflettere in relazione.

Sentivamo soprattutto la necessità di far quadrare i conti tra la nostra formazione protestante, da cui ci sentivamo tutte inequivocabilmente forgiate, definite e condizionate, e la scoperta – non meno nostra e non meno possente – di essere donne e come tali finalmente autorizzate a prendere in mano il proprio destino e camminare da sole.

«Io sono mia» gridavano con forza le donne negli anni del femminismo militante. Slogan discutibile e da noi stesse ridimensionato alla luce di una comprensione di tipo protestante del rapporto tra trascendenza e creature, ma che ha rappresentato un elemento di slancio e di libertà indispensabile allora.

Camminare da sole?! Non da sole, in relazione continua con le altre, con molte altre, ma non ricercando più lo sguardo e l'approvazione maschile (mariti, padri, amici, figli, maestri, pastori ecc.) per stare al mondo, bensì prendendo la misura del proprio agire ed essere da altre donne.

Dall'elaborazione del pensiero delle donne nasce lo stimolo a rileggere anche il passato in modo nuovo, sostituendo alla lettura maschile, che ci era stata presentata fin qui come neutra e unica possibile, una ricerca e uno sguardo che non tradisse o misconoscesse la nostra differenza.



*Il gruppo che ha allestito il Museo delle donne. Foto Gabriella Peyrot*

Dal bisogno di coniugare queste due identità, l'essere donne e l'essere protestanti, a nessuna delle quali eravamo disposte a rinunciare, nasceva l'interesse e la curiosità di scoprire coloro che ci avevano precedute, quasi chiedendo loro un aiuto per definirci oggi.

Che discendiamo da padri protestanti, calvinisti, lo sappiamo grazie a ricerche storiche su ogni epoca e dalla memoria fissata egregiamente nei vari musei, nuovi o rinnovati, che ci sono cresciuti intorno in questi ultimi decenni. Che siamo donne, cioè diverse, non assimilabili in un generico "noi" con gli uomini, l'avevamo scoperto grazie al movimento delle donne.

Ma come intrecciare e vivere nel nostro corpo queste due identità?

Col sorgere del femminismo erano nati gruppi di riflessione di donne protestanti italiane.

Negli anni Settanta nascono la Fgei-donne, Cassiopea, Sofia, tutte organizzazioni evangeliche dove le donne valdesi, metodiste, battiste ecc. si incontravano a riflettere e a rileggere il loro rapporto con la Parola biblica con consapevolezza nuova.

Agape è stato uno dei luoghi dove si sono studiati e dibattuti i vari filoni di pensiero femminista, ma anche in collettivi e gruppi di studio nelle città.

Negli anni Ottanta e Novanta le maggiori pensatrici del movimento delle donne (Luisa Muraro, Chiara Zamboni, Lia Cicarini, Ida Dominjanni, Adriana Cavarero, Emma Baeri, Alessandra Bocchetti ecc.) sono state assidue interlocutrici delle donne di Agape e chi ha frequentato i campi donne di

quegli anni ha intrecciato con loro pensieri, pratiche e linguaggi a cui nessuna di noi è disposta a rinunciare.

Ma per quanto riguarda la ricerca teologica, cioè come ricollocare in questa nuova consapevolezza di donne la nostra fede evangelica, non è a loro che potevamo e possiamo chiedere aiuto.

Le ricerche di «madri simboliche» delle filosofe italiane (di formazione cattolica) sono per lo più rivolte alle mistiche medievali scoprendo cose appassionanti ma lontane da noi (salvo affinità temporale con le *sorores* del medioevo valdese).

Molte di queste filosofe e femministe non erano, e non sono, interessate al periodo della Modernità, perché lo considerano un periodo in cui l'uomo, il patriarcato, ha strutturato un nuovo ordine sociale, filosofico e simbolico, creando sistemi, formulando leggi, stabilendo ordini, in cui la donna non ha più spazi per vivere e riflettere sulla sua diversità di donna, limitandosi al massimo alla battaglia per i diritti e l'uguaglianza dei sessi all'interno del sistema patriarcale. Le filosofe italiane del pensiero della differenza nelle loro ricerche balzano con grande disinvoltura dal medioevo alla post-modernità, tralasciando tutta l'era moderna.

Diverso è il percorso delle storiche. Sulla storia delle donne protestanti nella Modernità siamo infatti debitrice ad Anna Rossi Doria ed Emma Baeri<sup>1</sup> che per prime ci hanno aperto vie di studio e ricerca sul rapporto tra donne protestanti e suffragismo e a Gabriella Rossetti per il suo libro sulle puritane del seicento<sup>2</sup>.

In quanto a noi, non possiamo e non vogliamo, voltandoci indietro, trascurare il periodo in cui il protestantesimo nasce, si sviluppa e si intreccia a tutto il processo culturale di quella che oggi viene chiamata la Modernità. Non possiamo perché saremmo orfane.

La nostra ipotesi è che anche nel secolo della Riforma e nei seguenti, nel pensiero di molte donne già erano evidenti e coscienti aspetti della differenza di genere, e la battaglia per i diritti e per l'uguaglianza che caratterizza le donne europee del Cinquecento, del Seicento, del Settecento e dell'Ottocento, non contrasta e non esclude una presa di coscienza della propria differenza.

Nostro parere è che questi due "momenti" siano inscindibili e presenti lungo tutto il percorso dello sviluppo del protestantesimo. E ne abbiamo conferma negli scritti di donne che sono giunti a noi fin dal lontano Cinquecento, scritti individuali dapprima e scritti elaborati da un movimento collettivo e "politico"

<sup>1</sup> A. ROSSI DORIA, *La libertà delle donne. Voci della tradizione politica suffragista*, Torino, Rosenberg & Sollier, 2004; E. BAERI, *Donne evangeliche dell'Ottocento americano*, «Gioventù Evangelica», n. 146, aprile 1994.

<sup>2</sup> G. ROSSETTI, *Una vita degna di essere narrata. Autobiografie di donne nella Inghilterra puritana*, Milano, La Salamandra, 1985.



*Uno scorcio dell'interno del Museo di Angrogna*

nell'Inghilterra e negli Stati Uniti dell'Ottocento alla nascita e sviluppo del movimento suffragista: primo movimento femminista organizzato della storia.

La ricerca ha talmente appassionato alcune di noi che contemporaneamente alla preparazione del Museo, coinvolgendo altre donne valdesi, è stato scritto un libro, che è uscito tre mesi prima dell'inaugurazione del museo, nel 2007: *La Parola e le pratiche – donne protestanti e femminismi*<sup>3</sup>.

### *Marie Dentière*

A titolo di esempio vogliamo fare alcuni cenni ad una delle donne della storia del protestantesimo che ci hanno appassionato e coinvolto.

Perché ci è piaciuta Marie Dentière? Perché l'abbiamo riconosciuta come nostra antenata simbolica, nella ricerca della nostra genealogia?

Perché vive a Ginevra, quindi in qualche modo "vicina" a noi. Abbiamo delle lettere di Farel che parlano di lei, quel Farel che era presente a Chanforan nel 1532. Il suo secondo marito era del Delfinato, e il suo primo scritto esce nel 1536, anno della pubblicazione della Bibbia di Olivetano: questo ce la fa sentir vicina.

Perché rivendica per le donne autonomia e uguaglianza e il diritto alla predicazione e all'annuncio dell'evangelo nelle assemblee in nome del

<sup>3</sup> Cfr. più avanti in questo fascicolo, nella sezione «Segnalazioni».



Veduta esterna del museo

“sacerdozio universale”:  
«Abbiamo forse due  
evangeli? L'uno per gli  
uomini e l'altro per le  
donne? Perché le donne  
sono tanto attaccate, pur  
non avendo mai nessuna  
tradito né venduto  
Gesù?» (*Défense pour  
les femmes*).

Perché scrive e  
pubblica: «[...] e benché  
non ci sia permesso di

predicare nelle assemblee, tuttavia non ci è vietato scrivere». Marie non scrive solo lettere private, diari o poesie, ma scrive per essere letta da un pubblico più vasto. Il suo primo scritto, uscito nel 1535, *La guerre et délivrance de la ville de Genève* è una cronistoria degli avvenimenti sconvolgenti dei giorni del passaggio di Ginevra alla Riforma.

Le filosofe contemporanee hanno affrontato questo tema della scrittura, in particolare Adriana Cavarero ci ha insegnato come lo «scrivere sia un fattore di identità», e Hanna Arendt che «pubblicare è un atto politico». Nella nuova installazione del Museo delle donne valdesi abbiamo individuato la scrittura come elemento caratterizzante delle donne valdesi dell'Ottocento e ne abbiamo fatto anche un elemento grafico ricorrente sui pannelli.

Perché oltre a scrivere e pubblicare, agisce. La troviamo nel 1535 parte del gruppo di protestanti che entra a forza nel convento di Clarisse di Sainte Claire di Ginevra per convincere le suore a passare alla Riforma. Di questo episodio abbiamo un brillante racconto dell'abatessa del convento Jeanne de Jussie, altra donna, che scrive sugli avvenimenti di quegli anni difendendo tenacemente il diritto di restare in convento con le sue ventidue suore: «In questa compagnia c'era una falsa monaca, dalla lingua diabolica, che aveva marito e figli, chiamata Marie Dentièrre che predicava per pervertire la gente di devozione... e che diceva: “povere creature se sapeste quanto bene fa aver vicino un bel marito e quanto Dio vede questo come giusto: sono stata anch'io a lungo in questa ipocrisia in cui voi siete ma Dio mi ha fatto vedere la vera luce di verità [...] ma le suore poco convinte le hanno sputato in faccia». Non si tratta qui di uno scandalo sessuale, né è un passaggio necessario verso l'emancipazione di una donna, ma molto di più: si tratta di un importante nodo teologico. Uno sconvolgimento totale e una ridefinizione del concetto di vocazione. Uno sguardo completamente rinnovato su tutto ciò che concerne la sfera del matrimonio, del piacere, del dolore e del sacrificio.

In una recente pubblicazione di Diarmaid MacCulloch, uno storico britannico, si legge: «La principale linea di separazione negli atteggiamenti assunti dai cristiani verso il sesso si trova nello status della verginità e del celibato in riferimento al matrimonio eterosessuale [...] Nel catechismo di Bellarmino si legge: “Il matrimonio è cosa umana, la verginità è angelica. Il matrimonio è conforme alla natura, la verginità è cosa sopra la natura”. La Riforma protestante, quindi, arrecò un cambiamento memorabile nella storia cristiana della sessualità»<sup>4</sup>.

E noi qui abbiamo la rara possibilità di sentire sull'argomento il punto di vista delle donne di allora.

Quello che più ci colpisce è che la donna si vive come soggetto e non come elemento passivo nella coppia; non dice: “quanto è importante esser protetta da un uomo”, né “quanto è benedetto il ruolo di madre”, né si parla di famiglia come base della società, e nemmeno quanto è giusto essere vicino a un uomo per sostenerlo, aiutarlo e seguire lo stesso percorso vocazionale. Marie parla di sé, del suo piacere nell'*avere* vicino un bel marito e non nell'*essere* vicina ad un marito.

E infine perché è moglie di pastore. Nascono con la Riforma queste nuove famiglie e singolari coppie di credenti che avevano già da prima scelto individualmente vie vocazionali e che ora si ritrovano a vivere in coppia una diversa vocazione, spesso di segno opposto a quella precedente, ma sempre nutrita dalla fiducia di compiere un compito (chiamata) assegnato loro da Dio.

Tutte le donne erano aspramente e pesantemente criticate dagli uomini del loro tempo, Marie Dentièrè compresa: «*Femme intrigante, ambitieuse et intéressée mais plus cultivée que son mari qu'elle dominait*», la definiva Jules Pétremand; «Questa donna orgogliosa e vendicativa è stata, malgrado tutta la sua intelligenza, una cattiva consigliera del marito che domina totalmente» scriveva Farel a Calvino; «Marie Dentièrè è andata di corsa dalla vedova di Michel che l'ha accolta con grande ospitalità offrendole non solo un posto a tavola, ma anche un letto, perché insieme potevano parlar male dei pastori», scriveva Calvino a Farel. Ci ha colpito, però, un fatto: i mariti erano solidali con le mogli anche contro attacchi esterni e le sostenevano nelle loro iniziative, e negli scritti delle donne leggiamo elogi e riconoscenza verso i mariti.

Per concludere con le parole di MacCulloch: «La moglie dell'ecclesiastico, benché inizialmente offesa e disprezzata, giunse a diventare un nuovo modello per tutte le mogli dell'Europa protestante: ormai non aveva più rivali nel suo status di icona femminile, dal momento che suore e monache erano state bandite dalla società».

<sup>4</sup> D. MACCULLOCH, *Riforma: la divisione della casa comune europea (1490-1700)*, Roma, Carocci, 2010.

# Donne valdesi al museo del Serre

## Madeleine Coïsson, nutrice

di Lucia Ricca

Per realizzare il museo delle donne valdesi al Serre di Angrogna, abbiamo preso in considerazione molte figure emblematiche fra le nostre “antenate” otto-novecentesche. Per ogni figura esaminata si è cercato tutto il materiale reperibile fra quello contenuto nell’Archivio Storico della Tavola Valdese e quello appartenente ai discendenti. Sono state raccolte fotografie, lettere, documenti, ma soprattutto testimonianze dirette di persone che le hanno conosciute o ne hanno sentito parlare. La mole di materiale ci avrebbe permesso di scrivere tantissimo, ma lo spazio limitato ce lo ha impedito e in questo articolo vorremmo sopperire in parte a questa mancanza. Molto di questo materiale ora arricchisce l’Archivio Storico. La riservatezza, il coraggio e l’affidabilità sono caratteristiche comuni a tutte queste donne che, con molta umiltà, hanno cercato di donare il meglio di se stesse.

Tra queste figure sopra citate vi è quella della *bàlia*, ovvero della nutrice, mestiere molto praticato a quei tempi. Madeleine Coïsson nasce il 18 maggio 1879 in un villaggio di vecchie case grigie, oggi ormai quasi disabitato: i Coïsson di Angrogna. Di lei sappiamo che la famiglia di origine era contadina o per meglio dire montanara, composta oltre che dai genitori, da cinque figlie e un figlio. Quasi tutte, tranne Madeleine ed il fratello Jean, vanno a lavorare altrove, in Italia, ma soprattutto in Svizzera e in Francia. Conosciamo questi fatti dalle lettere alla madre contenenti anche ricette.

La sua infanzia è tranquilla: frequenta al Serre la scuola e la chiesa nelle sue varie attività. Della giovinezza abbiamo solo testimonianze orali fornite dal marito Michel Ricca (detto Miclin in *patouà*) che ad esempio riferisce come non fosse facile per un giovane “di qua del Vengie”<sup>1</sup> frequentare una ragazza “di là del Vengie”, vista la rivalità tra le due zone del comune. La casa della famiglia Coïsson aveva una piccola finestrella sul retro, da qui Catherine Benech, mamma di Madeleine, faceva uscire *Miclin*, complice il buio (per evitare

---

<sup>1</sup> Torrente che divide in due il comune di Angrogna



Ritratto di Madeleine Coisson con il marito

possibili agguati), quando doveva tornare a casa dopo che era stato a trovare la fidanzata.

Dalla Bibbia di famiglia risulta che il matrimonio tra Madeleine e Michel si celebra quando Madeleine ha vent'anni. Gli sposi vanno a vivere vicino ai suoceri alla *Garsinera* (così era espressamente chiamata la casa familiare dove abitavano) e i bambini arrivano molto presto. L'abbondanza di latte, la necessità di guadagnare e un'innata generosità fanno di lei "la *bàlia* ideale".

"Madeleine gode di buona salute, è persona fidata, attenta all'igiene, educata e discreta": così dice una lettera di referenze. Il comune di Angrogna nel 1905 le ha inoltre rilasciato un "Certificato di buona condotta, di buoni costumi e di condotta impregiudicata", qui riprodotta, che la rende idonea ad essere assunta in qualità di nutrice avendo da poco partorito.

Questi documenti provengono dall'archivio di famiglia, che contiene anche: atti di trasferimento di proprietà, di costituzione di dote e di corredo, atti giudiziari e documenti vari inerenti le famiglie di origine (oltre ad un gran numero di *faire part*, avvisi mortuari su cartoncino in busta) a partire dal 1700 fino al 1900.

Alla nuora Oliana, parlando di quel periodo, Madeleine dice che la suocera, Anna Benech, aveva acconsentito ad occuparsi dei nipotini per permetterle di andare a fare la *bàlia*, ma dice anche che a volte era un po' troppo severa e le tracce delle sberle sui bambini erano spesso evidenti. Forse per questo, in seguito, i bambini da allattare li ospiterà alla *Garsinera*, e per loro avrà sempre un affetto materno. Molti già adulti continueranno a chiamarla "mamma *bàlia*" (testimonianza orale).

I suoi momenti di socialità (appartenenza all'"*union de mères*", gruppo di attività ecclesiastico) trovano riscontro nelle numerose foto di gruppo che quasi tutte le famiglie di Angrogna ancora oggi conservano e che sono anche al museo del Serre; inoltre frequenta i culti anche grazie alla collaborazione della nuora Oliana che preparava al posto suo il pranzo domenicale. I rapporti con il marito sono di forte stima e fiducia perché saggio e comprensivo, anche per la sua capacità di risolvere controversie tra conoscenti e compaesani.

Madeleine ebbe sei figli; due femmine: Ines e Elena; quattro maschi: Paolo Adelchi, Enrico Michele, Alessio e Guido Attilio. Tutti andarono a lavorare fuori dalla valle dopo la confermazione. Né lei né suo marito contrastarono mai le loro aspirazioni. Ines fu a lungo in Francia a Cannes, poi tornò, si sposò con un agricoltore di San Giovanni ed ebbe tre figli. Elena non si sposò; fece l'istitutrice in Svizzera, Austria e Francia oltre che in Italia a Genova e poi a Roma. Paolo Adelchi, dapprima carabiniere e poi autista, sposò una ragazza del *Ciabot* (frazione di Angrogna) e insieme lavorarono a Firenze, ma la seconda guerra mondiale lo vide richiamato e inviato in Africa: esperienza durissima che gli causò malattie gravissime. A trentanove anni morì, lasciando la giovane vedova e due figlie piccole.

Enrico Michele, che faceva l'autista a Genova, volle emigrare in America, sperando di farsi raggiungere, una volta sistemato, dalla fidanzata, ma lei non volle lasciare sola l'anziana madre; morì a Cordoba in Argentina di leucemia non ancora cinquantenne.

Alessio andò a lavorare in Francia a Tolone e poi a Genova. Sposò una giovane, cittadina e cattolica: nacquero due figlie e quando la maggiore ebbe otto anni, la moglie Oliana fece il catechismo e la confermazione e Madeleine le regalò la sua cuffia riconoscendo l'infondatezza della sua diffidenza iniziale. Con lei Madeleine si confidò spesso. Lavorarono in varie opere della chiesa valdese fino alla pensione, forzatamente anticipata, per motivi di salute.

L'ultimo figlio, Guido Attilio, lavorò in Francia, ma fu richiamato militare e, sul fronte greco albanese, venne ferito ad una mano, rimanendo per sempre invalido. Si sposò ad Angrogna con una figlia di angrognini emigrati a New York. Il loro fu un matrimonio travagliato, anche per la morte dell'unico figlio trentenne.

Tutti i dati anagrafici riguardanti i figli sono ricavati dal *registre de famille*,



Comune di *Angrogna*

**CERTIFICATO DI BUONA CONDOTTA**

IL SOTTOSCRITTO

Sindaco del Comune di *Angrogna*

**CERTIFICA**

Che *Coisson, Maddalena* moglie di *Ricca, Michele*  
figlia di *fr. Giovanni, Pietro* e di *Benech, Caterina*  
di professione *agricoltore* nato a *Angrogna* il *18 maggio 1877*,  
è persona di buoni costumi e di condotta impregiudicata, e che essa può essere  
assunta in qualità di nutrice avendo partorito il *25 luglio 1905*.  
In fede del che gli si rilascia la presente attestazione in carta libera attesa la  
povertà del richiedente.

*Angrogna* li *23 settembre* 1905

Il Sindaco  
*McConnell*



Torre Pellice, Tip. Alpina.

Certificato di buona condotta, 1905

Donnez 1620 le 20 Avril <sup>52</sup>. Pierre Bronch de Jacques  
 d'Angrogne il a pris pour son Epouse Marie Bronch de  
 Ju Daniel de la Maisonneuve il a fait dans sa maison  
 pour la femme Enfant pour Marguerite le petit  
 fardeau qui portera de la Maisonneuve seulement  
 pour Memoire que la verite a a a a

Enfant l'enfant	4
Enfant Escufia pour la di manche	7
Enfant Escufia pour tous les jours	12
Enfant Mouchoir pour la dimanche	5
Enfant Matelots pour la dimanche	4
Enfant Coatin pour la dimanche	4
Enfant Coatin pour les jours	4
Enfant Jaudel pour la dimanche	5
Enfant de Mantel	3
Enfant Coeset pour la dimanche	6
Enfant de chemises	10

Enfant pour Marguerite le billeme de les frereilles  
 Tous d'apart du pie jusque a la tete il Coate pour 32  
 Enfant de Maillan Moi Paul Bronch de Jacques  
 Signez de ce piece Berre cre de ga que.

1620. le 20 Avril  
 Angrogne

Elenco con il corredo di Madeleine

contenuto in fondo alla grossa e pesante *Sainte Bible* che il pastore Etienne Bonnet aveva donato a Madelèine e Michel Ricca in occasione del loro matrimonio.

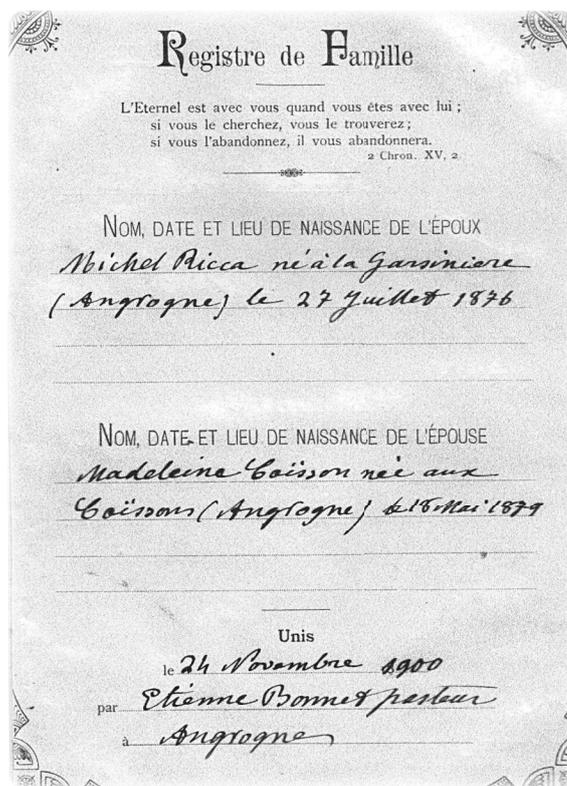
Oltre al nome degli sposi, dei loro genitori, fratelli e sorelle, vi sono le date di nascita dei figli, le date dei matrimoni e dei decessi. Le vicende dei figli sono conoscenza comune di tutta la discendenza.

Le testimonianze sull'età matura provengono dal racconto dei figli, ai quali scriveva lettere in francese, perché quella era la lingua che aveva imparato a scuola e nella quale scriveva anche al marito per dare notizie o chiedergli di portarle effetti personali quando andava a trovarla.

Nella sua vita Madeleine è passata attraverso due guerre mondiali. Tutti i suoi figli sono nati prima del 1915. Durante la seconda mondiale vide l'andirivieni dei partigiani e dei tedeschi. I partigiani si fermavano per chiedere pane e sapone per lavarsi e radersi. Spesso si riparavano nei dintorni per la notte. Quando se ne andavano la famiglia ripuliva velocemente, da ogni traccia, i nascondigli perché immancabilmente arrivavano i tedeschi che sottoponevano tutti a pressanti interrogatori e spesso razziavano uova e anche galline. Per un certo periodo ospitarono in soffitta alla *Garsinera* anche una famiglia ebrea, che aspettava di espatriare clandestinamente. Dopo la loro partenza non ne ebbero più notizie.

L'ultima testimonianza scritta della sua vecchiaia è contenuta nel testamento, pubblicato dal notaio Eynard, fratello di una sua *beilotta* (figlia di latte in *patouà*) nel quale Madeleine nomina suo erede universale l'ultimo figlio Guido, nato nel 1914 (e deceduto nel 2003), frutto di una gravidanza inaspettata.

Madeleine Coisson muore alla *Garsinera* ad Angrogna all'età di settantun anni nel 1950, dopo una breve malattia.



Registre de famille in cui è annotato il matrimonio

# Perché nascono musei sulle donne?

## Il caso di Angrogna e la realtà internazionale

di Nicoletta Favout

La creazione di luoghi di memoria avrebbe allora lo scopo di produrre non più “immagini edificanti” ma “immagini identificanti” con le quali si cerca di identificare delle collettività, di radicarle nella storia, di sostenere e rafforzare la loro immagine, di mitizzarle affinché degli individui a loro volta possano identificarvisi<sup>1</sup>.

### Perché creare dei musei sulle donne?

Con questa domanda si aprono molti dei saggi che illustrano un particolare progetto di rappresentazione del femminile in forma di mostra, monumento o museo.

Qual è lo scopo di fondo di queste creazioni, chi se ne occupa, e con quali obiettivi?

Che tipo di immagini raccolgono e propongono, e con quali finalità, tenendo conto che la maggior parte nasce dall'esperienza di un gruppo di donne?

In questo articolo sono riportati, in sintesi, i risultati di una ricerca realizzata per una tesi di laurea triennale in Etnologia su *Rappresentazione, Genere, Musei. Il caso del Museo delle Donne Valdesi di Angrogna*<sup>2</sup>.

La ricerca voleva confrontare le motivazioni e le scelte che hanno portato alla realizzazione del Museo delle donne valdesi con realtà presenti a livello internazionale. Nel sintetizzare parti della tesi per questo articolo si è cercato di riportare tre punti in particolare: le caratteristiche dei musei delle donne a livello internazionale; le tappe dell'ingresso della storia delle donne in ambito museale; un confronto con il museo di Angrogna.

---

<sup>1</sup> M. AUGÉ, *Non luoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Milano, Elèuthera, 1993, p. 96.

<sup>2</sup> Dissertazione finale del corso di laurea triennale in Comunicazione Interculturale, discussa presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli studi di Torino, a.a. 2009/2010.

*I musei delle donne: la realtà internazionale*

Nel corso di questa ricerca sono stati censiti circa novanta musei<sup>3</sup>, così ripartiti:

- trentuno in Europa, di cui: otto in Italia, due in Austria, otto in Germania, uno in Ucraina, uno in Romania, uno in Spagna, due in Francia, due in Olanda, uno in Danimarca, uno in Norvegia, due in Svezia, uno in Russia;
- trentaquattro in Nord America, di cui: uno in Canada, trentadue negli Stati Uniti, uno in Messico;
- tre in Centro e Sud America, di cui: uno a Cuba, uno in Argentina, uno in Cile;
- quattro in Africa, di cui: uno in Mali, uno in Costa d'Avorio, uno in Senegal, uno in Sudan;
- cinque in Oceania, tutti in Australia;
- otto in Asia, di cui: due in Cina, uno in India, uno in Giappone, due in Vietnam, due nella Corea del Sud.

Si tratta di realtà anche molto differenti tra loro per struttura, dimensione e complessità: si va da musei nazionali a iniziative private, da istituzioni professionali a realtà rette dal volontariato, da ecomusei a collezioni permanenti, da sezioni in musei su altri temi a realtà virtuali, da luoghi celebrativi come le *halls of fame* al *luogo simbolico* di Angrogna.

Alcuni musei lavorano su delle collezioni, altri su ricostruzioni storiche e immagini; alcuni si fondano su oggetti di cultura materiale; altri operano solo virtualmente, proponendo mostre temporanee e azioni di sensibilizzazione.

La loro fondazione è avvenuta nel corso degli anni Ottanta - Novanta e all'inizio di questo secolo, con alcune eccezioni negli anni Cinquanta e Sessanta.

Si possono distinguere quattro categorie:

1. Musei dedicati alla storia delle donne e di genere, in particolare:
  - musei che affrontano i temi della storia delle donne in una prospettiva internazionale;
  - musei che illustrano la storia e il ruolo delle donne in specifici contesti storici o sociali;
  - musei che descrivono i rapporti di genere e le relative costruzioni sociali;
2. Musei etnografici che parlano del femminile inserendolo nell'esposizione della cultura locale;
3. Musei che raccontano la biografia di alcune donne;

---

<sup>3</sup> La raccolta della documentazione è avvenuta attraverso riviste di museologia, atti di convegni e siti internet; l'analisi sul web è stata effettuata su diversi motori di ricerca con parole chiave ripetute in italiano, inglese, francese, tedesco e spagnolo.

4. Musei d'arte, che mettono in risalto l'opera e la vita di artiste.

Di queste categorie si commenteranno le prime tre, le più vicine alle caratteristiche del Museo delle donne valdesi.

#### *I musei sulla storia delle donne e di genere*

Questa prima categoria riguarda i musei che contestualizzano una data descrizione e percezione del femminile all'interno di una prospettiva storica e culturale. Rispetto al totale delle realtà censite si tratta di circa il 60%.

Il complesso potrebbe essere definito "delle" donne: spesso luoghi figli dei *women's e gender's studies*, sono nati da e per un'analisi critica sui ruoli del maschile e del femminile nella società, per rimediare all'assenza storica delle donne nel racconto pubblico, per colmare vuoti di rappresentazione o proporre altri modelli. Alcuni dei musei censiti si caratterizzano per uno solo di questi aspetti, altri ne presentano più di uno.

Pur presentando esempi in vari paesi, vi è una concentrazione nelle aree centro-nordesteuropea e nordamericana, dove la riflessione storica scaturita dai movimenti femministi del Novecento ha gettato basi importanti.

Si tratta tendenzialmente di *Women's Museums*, dove «l'uso del plurale riporta ad una molteplicità dei discorsi culturali, evitando la tendenza a ricondurre l'immaginario ad una sola identità o ad un solo modello del femminile con caratteristiche date, indipendentemente dalle società o dai contesti».<sup>4</sup>

Un caso in particolare: l'*International Museum Of Women* statunitense. Si tratta di una realtà che opera principalmente *on-line*, attraverso la produzione di mostre, percorsi di ricerca e programmi educativi, allo scopo di «amplificare la voce delle donne di tutto il mondo, promuovere il dialogo e creare comunità». I principali obiettivi del museo sono la difesa dei diritti delle donne, la valorizzazione dei loro ruoli e contributi nelle diverse società, la creazione di spazi di giustizia e riconoscimento sociale, e la promozione del dialogo a livello internazionale.

Altri musei affrontano invece le tematiche del ruolo e della storia delle donne in riferimento a particolari società o culture, così come avviene nel caso del museo di Angrognà. Si tratta di realtà nate dall'esigenza di raccontare e rappresentare uno specifico percorso storico, reagendo all'assenza delle donne in ambito museale. Alcuni esempi che si possono citare sono il *Museo Etnológico de la Mujer Gitana* in Spagna, il Museo Nazionale della Storia Culturale delle Donne in Danimarca; e il *Vietnam Women's Museum* di Hanoi. Altri casi sono presenti in Olanda, Norvegia, Svezia, Senegal, Stati Uniti. Per la realtà italiana si può citare il Museo della Donna "Evelyn Ortner" di Merano, che

<sup>4</sup> R. MUTTENTHALER, *Museum, Differenz, Vielfalt*, «Denk- und Schreibwerkstatt Museologie», giugno 2007, p. 15.

analizza il ruolo delle donne nelle società attraverso gli aspetti del costume e della vita quotidiana.

Tra i musei che si concentrano su particolari avvenimenti storici, si segnala il caso del suffragismo: da citare il *National Women's Hall of Fame* inaugurato a Seneca Falls nel 1969, luogo della prima assemblea sui diritti delle donne nel 1848; e il *Sewall-Belmont House and Museum* di Washington, che ripercorre la storia del *National Woman's Party* e le battaglie per l'ottenimento dei diritti. Altri raccontano il ruolo delle donne in momenti considerati fondativi: dalla realtà statunitense e australiana viene l'esempio dei luoghi dedicati alle "pioniere".

Nell'ottica dei musei nati dagli studi sulla differenza sessuale, di particolare interesse sono infine le realtà incentrate sull'attenzione al genere, in una lettura storica e contemporanea; sono musei che pongono al centro della loro riflessione anche il ruolo del "maschile" nelle società. Questo tema è il cuore della riflessione del *Museo de la Mujer* di Buenos Aires, dove l'accento sulle donne è solo una parte di un più ampio discorso sulle costruzioni sociali e le relazioni tra i sessi; e del *Gender Museum* di Kiev, che propone analisi e contestualizzazioni storiche e sociologiche. Vi sono poi due "musei virtuali" che operano principalmente sul web con forti campagne comunicative: il francese *Musea. Musée virtuel sur l'histoire des femmes et du genre*; e l'austriaco *MuSIEum. Displaying gender*.

### *I musei etnografici*

Gli anni Ottanta vedono un forte incremento dei musei frutto di una ricerca di carattere etnografico e di conservazione delle realtà contadine locali: in Italia, un primo censimento del 1985 ne rileva circa centocinquanta, mentre



una successiva indagine dei primi anni Novanta ne registra un totale di 3.311. Si tratta di un fenomeno che affonda le sue radici nell'industrializzazione e nel rapido mutamento nei rapporti lavorativi e sociali, e in una rinnovata attenzione per la cultura materiale e lo sviluppo della storia locale.

In questi musei il ruolo femminile viene illustrato per come era concepito nel dato luogo e tempo. Si può quindi parlare di musei *sulle* donne: il materiale proposto non è frutto di un'analisi critica dei rapporti di genere nella società illustrata, ma spesso li riproduce cristallizzandoli nell'esposizione. La tematizzazione delle donne non è vissuta come lettura critica dei ruoli, bensì come una delle naturali componenti della cultura materiale; il femminile trova spazio all'interno dei musei nel momento in cui questi si interessano della quotidianità e degli spazi privati.

Il lavoro ne è spesso il tema principale. Sono musei delle mondine, della canapa e del lavoro femminile, degli ornamenti, del cucito e della moda; o sezioni particolari in musei più ampi, come nel museo della seta in Calabria o quello della vita e delle tradizioni popolari sarde a Pauli Arborei. L'attività lavorativa e il ruolo familiare sono a volte affiancati da un'analisi delle immagini femminili nelle leggende popolari del territorio.

Questi musei nascono spesso con uno sguardo sincronico e acritico rispetto al tema dei ruoli, ma molti hanno visto un'evoluzione di obiettivi e modalità espositive nel corso degli ultimi trent'anni, proponendo oggi elementi di un'analisi più ampia, con contestualizzazioni storiche. Si tratta di circa il 15% dei musei censiti, per la maggior parte collocati in Italia, Francia, Romania, Corea, Senegal o Sudan.

### *I musei biografici*

Una terza categoria qui proposta è dedicata ai musei biografici. La genesi e l'approccio di questi musei possono essere di vario tipo: la fondazione in memoria di una donna dalla storia particolare può naturalmente non avere niente a che fare con le riflessioni in ambito femminista; così come invece l'attenzione al recupero di singole biografie può avere radici negli studi sulle genealogie femminili.

Molti degli esempi provengono ancora dagli Stati Uniti, dove diversi musei illustrano la storia e la vita di attiviste per il diritto al voto delle donne e dei neri, attive in politica o in mestieri considerati maschili (ad esempio Mary McLeod Bethune, Marjorie Merriweather, Susan Anthony, Amelia Earhart). Alle realtà specificatamente dedicate a singole donne possono aggiungersi le già citate *Halls of Fame* della tradizione anglosassone, in cui vengono presentate insieme figure femminili del passato e del presente per particolari riconoscimenti in vari campi.

*Il Museo delle donne valdesi di Angrogna nel contesto internazionale*

Torniamo alla domanda iniziale: perché creare dei musei sulle donne?

Questi accenni alla realtà internazionale ci danno alcuni spunti: salvo il caso dei musei etnografici, buona parte di questi spazi si concretizzano in seguito allo sviluppo dei movimenti femministi. Le tappe dell'emancipazione sociale e politica delle donne hanno coinciso, nel corso del Novecento, con una progressiva crescita della partecipazione alla vita culturale e alla sperimentazione di immagini e modelli sociali. Mostre, conferenze e azioni evolvono in una crescente esigenza di luoghi pubblici e istituzionali in cui esporre i frutti dei *women's e gender's studies* realizzati in ambito storico, artistico, sociologico e antropologico.

“Le donne nei musei” è uno degli slogan con cui i movimenti femministi tedeschi, alla fine degli anni Settanta, reagiscono all'assenza delle donne nei processi di teorizzazione e organizzazione delle istituzioni museali. Azioni simili si sviluppano in Europa e Stati Uniti, dove si può ricordare il gruppo di attiviste Guerrilla Girls e un loro celebre manifesto: «Le donne devono essere nude per entrare nel Metropolitan Museum? Meno del 5% degli artisti nelle sezioni di arte moderna sono donne, ma l'85% dei nudi sono femminili»<sup>5</sup>.

Gli interrogativi posti dagli studi di genere alla museologia riguardano le modalità della rappresentazione del femminile nelle istituzioni museali e i rapporti di potere e di relazione tra i sessi che queste rispecchiano. Considerando la rappresentazione come un «presentare qualcosa che non è presente»<sup>6</sup> si introduce un altro elemento chiave: la constatazione dell'assenza della storia delle donne e del genere nei discorsi che illustrano una data società, e la necessità di costituire spazi specifici che ne restituiscano la visibilità.

I musei delle donne nascono e si propongono come spazi di analisi dei processi che hanno costruito la storia di una nazione, una comunità, un dato avvenimento storico. La loro presenza parte dal desiderio di rendere visibile una storia assente, di rileggere in chiave critica luoghi proposti come “identificanti” in cui però una parte della collettività non è rappresentato nel suo ruolo e nella sua azione storica.

<sup>5</sup> In reazione a una mostra del Museum of Modern Art di New York del 1985, che includeva centosessantacinque artisti, di cui solo diciassette donne, il gruppo di attiviste delle Guerrilla Girls protestò sull'uso del corpo femminile come oggetto delle arti e sull'esclusione delle donne artiste, con un manifesto che divenne celebre. L'invisibilità delle donne nell'arte, almeno come produttrici di opere, fu uno dei primi temi ad essere oggetto di discussione, e uno dei campi nei quali le studiose femministe cercarono di riempire i vuoti storici.

<sup>6</sup> J. GOODY, *Lambivalenza della rappresentazione. Cultura, idea, religione*, Milano, Feltrinelli, 2000, p. 40.

Nel confronto con altri musei delle donne, il Museo di Angrogna si colloca per molti aspetti in un percorso simile, in particolare a livello europeo.

Da un lato, il primo allestimento<sup>7</sup> rispecchia l'attenzione verso la cultura materiale degli anni Ottanta: l'esposizione presenta un carattere prettamente etnografico, e la scelta di descrivere la realtà contadina locale a partire dai ruoli femminili è un caso particolare ma non unico<sup>8</sup>. Si differenzia però per alcuni aspetti: spicca la denominazione "Museo della donna", per cui il femminile viene reso visibile all'esterno a partire dal nome; inoltre, vi è già una consapevolezza di alcune tematiche della storia delle donne e di genere, espressa nella presentazione del progetto<sup>9</sup>.

Dall'altro lato, la creazione dell'attuale allestimento ha le sue radici nei percorsi sociali e culturali dell'emancipazione femminile nel Novecento, ed espone e rivendica spazi di parola, diritti e visibilità, in particolare in ambiente protestante.

In questo, il museo segue e non anticipa lo sviluppo dei processi sociali: realizza un proprio percorso tracciato da tempi e modi del dibattito sulle donne e sul pensiero della differenza nella realtà italiana, e in ambito protestante e valdese. La presenza di altri musei attivi in Europa già da tempo non ha avuto una particolare influenza.

Il museo è radicato nella propria realtà, con l'intento di ricollegarsi più al protestantesimo italiano che ai movimenti delle donne, ai quali lo legano però contenuti e linguaggio: la storia è raccontata attraverso una "genealogia femminile", tra "antenate" e "madri simboliche"; le esposizioni sono "in contesto", tra radicamento storico e scelte di linguaggio e immagini; lo spazio museale nasce per dare maggior visibilità alle ricerche, ponendole all'interno di luoghi pubblici e autorevoli anche se "simbolici"; l'accento è sul carattere plurale dell'esperienza, il museo è "delle donne". Anche gli strumenti di

<sup>7</sup> Il primo progetto nacque negli anni Ottanta a cura della locale Unione Femminile, che realizzò una presentazione della propria storia, focalizzata sul doppio legame con il territorio e la realtà ecclesiastica.

<sup>8</sup> Da ricordare ad esempio il Museo Valdese di San Germano Chisone, nato all'inizio degli anni Ottanta, che raccontava la condizione femminile attraverso la storia e le attività del paese, introducendo nel panorama dei musei valdesi storici ed etnografici sorti fino a quel momento una prima importante tematizzazione del ruolo e dell'immagine delle donne nelle chiese e nella comunità locale.

<sup>9</sup> I dibattiti sulla discriminazione sessuale nel lavoro e la necessità di spazi di autonomia vengono riportati all'ambito ecclesiastico come «luogo, per noi credenti, in cui cominciare a riflettere alla parità nella diversità, evitando di adeguarsi ai modelli dominanti. Il decennio di solidarietà delle chiese con le donne promosso dal Consiglio Ecumenico delle Chiese testimonia di una sensibilità che si sta facendo faticosamente strada verso una nuova qualità della vita» (D. FERRARO PLATONE, *Donne e lavoro nel mondo delle Valli*, «L'Eco delle Valli Valdesi», n. 24, 1990).

ricerca storica adottati si inseriscono in una riflessione comune ad altri ambiti: fonti orali, analisi di lettere e diari, racconti per biografie e predilezione per la microstoria, portano a raccontare queste donne a partire dalla loro personalità, dalle scelte di vita e dai ruoli agiti, ricercando in questo materiale delle linee di analisi generali.

Il museo, nel suo voler essere “luogo simbolico” di rappresentazione dell’assenza, “spazio fondante” e di riconoscimento dei ruoli sociali e pubblici delle donne all’interno del protestantesimo, si inserisce nel percorso che ha portato alla fondazione di molti altri musei delle donne, pur situato in un contesto dai forti aspetti religiosi, storici, territoriali e culturali; un contesto sul quale si fonda e che analizza. Le curatrici tematizzano la loro esplorazione della storia e dell’identità di donne in quanto valdesi. Il museo colloca le figure che illustra dentro questa dimensione comunitaria e identitaria, vissuta come imprescindibile.

Nello stesso tempo, molti musei delle donne nascono dalla denuncia dell’assenza delle donne dalle ricerche storiche e dalle istituzioni museali, e il museo di Angrogna in questo non fa eccezione. In tempi più recenti le ricerche storiografiche hanno recuperato e studiato presenze e ruoli delle donne nella storia valdese e del protestantesimo; ma queste ricerche non sono illustrate nei musei fondati dalle chiese già a partire dall’Ottocento, e il museo di Angrogna lo sottolinea con la sua presenza.

Il Museo può essere vissuto come “luogo identificante” per la comunità intera? O rischia di restare un luogo “sulle donne”, “per le donne”, “delle donne”?

I meccanismi attraverso i quali vengono scelti e rappresentati alcuni significati a scapito di altri toccano temi di interesse generale: la nozione di cultura e quella di patrimonio, il senso della storia e della contemporaneità, l’organizzazione della conoscenza, l’educazione, la memoria. Portare la storia delle donne e di genere negli spazi museali significa proporre storie e immagini che escono dalle strutture tradizionali e contribuiscono ad alimentare dibattiti sulla realtà presente.

Che nascano per raccontare il quotidiano, polemizzare con altre istituzioni, celebrare particolari esperienze di vita o proporre nuovi sguardi storici, i musei delle donne acquisiscono e propongono, con la loro presenza, uno spazio fisico e visibile con il quale le comunità, i gruppi e le società devono comunque confrontarsi.

Quello che i musei delle donne difendono è la visibilità di un discorso sessuato, e l’introduzione della categoria di genere tra gli elementi imprescindibili per la realizzazione di analisi, ricerche e musei che siano “identificanti” nel XXI secolo.



Deborah Palermo, *Senza titolo*.  
Concorso di fotografia amatoriale *Le donne fotografano le donne*  
III edizione "Immagini di Pace" - anno 2008

# Verso il pastorato delle donne nella Chiesa valdese

## Un dibattito lungo e controverso

di Erika Tomassone

*Le origini del dibattito: dal V distretto al Sinodo*

Il dibattito sinodale sull'accesso delle donne al pastorato nelle chiese valdesi in Italia inizia nel 1948. Il punto di avvio del dibattito, che impegnerà le chiese valdesi con alterne vicende fino al 1962, parte però dalla base. La conferenza distrettuale del V Distretto (Calabria e Sicilia), infatti, aveva votato un ordine del giorno in cui invitava la Tavola valdese a studiare e risolvere il problema: «La conferenza distrettuale del V distretto (Calabria e Sicilia) venuta a conoscenza del manifestarsi di vocazioni al pastorato femminile o analogo ministero, chiede al Sinodo di dare mandato alla Tavola di studiare il problema».

Del pronunciamento della Conferenza distrettuale, è degno notare due fatti: innanzitutto si parte dalla constatazione di vocazioni al pastorato di donne conosciute da quelle chiese. Non si tratta di una questione posta a partire da un principio, ad esempio l'uguaglianza di uomini e donne nel ministero della chiesa, ma di un implicito riconoscimento dei doni di alcune.

Questo ci porta sul terreno del riconoscimento dei doni, e ci allontana dall'idea di una rivendicazione di diritti per una categoria esclusa, sulla spinta di una modernizzazione della chiesa, o di un'urgenza particolare, ad esempio la mancanza di pastori uomini. È vero che il contesto in cui si trovano le chiese del V distretto è valutato dalla stessa conferenza come un campo di evangelizzazione che richiede nuove forze, viste le possibilità aperte dal dopoguerra, inteso come età della ricostruzione anche spirituale. A Vittoria nascono corsi di formazione per anziani evangelisti, e c'è una sede distaccata della Casa delle diaconesse di Torre Pellice; c'è quindi attenzione per la formazione dell'unico altro ministero a pieno tempo riconosciuto a quel tempo dalla Chiesa Valdese, ma in quella fase non si dice che si apre il ministero alle donne perché mancano uomini.

Il secondo fatto degno di nota riguarda una piccola precisazione contenuta nell'ordine del giorno: vocazione al pastorato femminile o analogo ministero. L'espressione "analogo ministero" lascia trapelare la non unanimità in conferenza distrettuale sull'accesso delle donne al pastorato in senso proprio. Anzi, sarà proprio il termine "analogo ministero", che darà l'impostazione al dibattito sinodale per molto tempo.

*Il dibattito arriva in Sinodo: la commissione di studio sui ministeri femminili*

Il Sinodo del 1948 (art. 29) accoglie l'invito della Conferenza del V distretto e la Tavola valdese nomina una commissione di studio sui ministeri femminili, presieduta dal Prof. Giovanni Miegge. Nel 1949 la Commissione, composta da tre pastori (Giovanni Miegge, Gustavo Bertin e Achille Deodato) e due donne (Delia Bert, moglie di pastore e Evelina Pons, insegnante, impegnata nella chiesa di Torino, non sposata) produce di fatto due relazioni: una sui ministeri ausiliari femminili nella chiesa, l'altra più specifica sul pastorato femminile, contributo particolare del prof. Giovanni Miegge. Entrambe le relazioni sottolineano che non esiste alcuna obiezione dottrinale al pastorato femminile. Non si tratta quindi di due relazioni di opposta tendenza: vi possiamo leggere piuttosto il tentativo di una mediazione, in vista della decisione del Sinodo, dove il ministero dell'aiutante di chiesa, auspicato dalla prima relazione, può essere accettato più facilmente che non il pastorato.

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

Sono proprio i ministeri ausiliari femminili e il ruolo delle assistenti di chiesa a occupare il dibattito sinodale degli anni Cinquanta, non in aggiunta alla questione del pastorato, ma in sostituzione. Affrontata dal punto di vista del femminile nella chiesa, la scelta è per i ministeri ausiliari femminili. Se l'intento della commissione del 1949 era di specializzare l'impegno già esi-

stente delle donne nelle chiese valdesi, offrendo la possibilità di un'adeguata preparazione, riconoscimento ecclesiastico e retribuzione stabile, il dibattito dei Sinodi successivi tenderà a spostare il ruolo delle assistenti di chiesa verso il ruolo diaconale e quindi la loro preparazione dalla teologia alla cura degli altri.

### *La riflessione di Giovanni Miegge sul ministero femminile*

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

*Il problema esegetico.* Esaminando i dati biblici pro o contro, Giovanni Miegge sceglie un criterio che illumina tutto il dato biblico, vale a dire Galati 3,28, inteso come «chiara enunciazione dello spirito nuovo dell'Evangelo». A questo principio si accompagna il dato biblico dell'esistenza di un ministero carismatico femminile nella chiesa delle origini (ad esempio quello della profetessa). A partire da quel "principio assoluto" secondo cui davanti a Cristo non c'è né uomo, né donna, Giovanni Miegge interpreta i testi utilizzati contro il pastorato femminile (ad esempio 1 Timoteo 2,12) come aggiustamenti della seconda generazione cristiana, degni di essere compresi, ma incapaci di annullare il principio carismatico. Anzi, alla luce di quest'ultimo, egli interpreta anche l'uso del velo imposto ad ogni donna che prega o profetizza (1 Corinzi 11), come l'importanza per la donna che predica di farlo rivestita dal segno visibile dell'autorità della chiesa (la toga pastorale) che «riveste il suo sesso di un'autorità oggettiva e sacra». Queste ultime affermazioni, che oggi possono suonare strane o addirittura ambigue, erano il tentativo di superare il pregiudizio secolare e diffuso anche in ambito riformato, circa l'autorità della parola pubblica delle donne nella predicazione e più in generale del riconoscimento dell'autorità delle donne nella chiesa.

Il discorso sulla toga si riferisce del resto ad un'epoca in cui nelle chiese valdesi i pastori usavano tutti la toga, che diventava il segno esteriore del riconoscimento ecclesiastico dei doni per il ministero pastorale e dell'avvenuta consacrazione. Oggi diremmo che anche per gli uomini la toga all'epoca rivestiva il loro sesso di autorità oggettiva e sacra. In questo modo la toga non sarebbe qualcosa che colma una lacuna sociale quanto all'autorità delle donne, ma che manifesta un altro fondamento dell'autorità del ministro, rispetto al suo ruolo sociale, vale a dire il riconoscimento ecclesiastico. Oggi l'esempio della toga non è a mio avviso particolarmente calzante, anche se continua ad essere operante il tema dell'autorità della parola, intendendo con autorità il termine oggi più accettato di autorevolezza.

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

*Il problema storico.* Miegge interpreta l'evoluzione del ministero della Chiesa nella storia, come una progressiva riduzione della libertà del ministero carismatico a vantaggio di quello gerarchico. Questo avviene a spese dei ministeri femminili, il cui spazio resta quello dell'assistenza, e in generale del laicato e del sacerdozio universale. Il sorgere dei conventi e del monachesimo femminile è letto da Miegge come un'apertura importante alle svariate esigenze vocazionali delle donne. La chiusura dei conventi da parte della Riforma ha posto alle chiese evangeliche «un problema di notevole gravità»: ha lasciato – alle donne che volevano dedicare la loro vita ad una vocazione religiosa – un'unica scelta, quella di diventare diaconesse, occupandosi quindi della cura dei malati. Per Miegge si tratta di un'asimmetria inaccettabile rispetto alle svariate possibilità offerte agli uomini. Un limite di questo punto sta nella contrapposizione, che anche Miegge fa, tra vocazione naturale della donna – la maternità, che egli riconosce per altro non essere accessibile a tutte – e «vocazione religiosa». Questo punto si manifesterà ancora al momento della decisione sul pastorato delle donne (1962) in cui si escluderà la possibilità di esercitare il pastorato ed essere al tempo stesso madre, anche se poi questo criterio non è mai stato applicato.

*Il problema psicologico.* Miegge riprende le osservazioni fatte nel rapporto presentato alla Conferenza di Amsterdam "Life and Work of Women in the Church" (1949), organizzato dal Consiglio ecumenico delle chiese, che riporta la preoccupazione di alcune chiese di fronte alla possibilità che davanti a donne pastore, si manifesti la tendenza a «pensare alla donna primariamente in termini sessuali, piuttosto che ad una personalità dotata di determinati doni ed attitudini». In altri termini, una donna nel ministero scatenerrebbe fantasie di tipo sessuale e questo le renderebbe impossibile l'esercizio del ministero. Mostrando particolare attenzione alla questione, Giovanni Miegge precisa che

«il sesso non è deplorable monopolio delle donne, ma dono fatto a uomini e donne da parte di Dio». Uomini e donne nel pastorato, nell'ambito delle relazioni con persone di sesso opposto, si trovano nella medesima posizione; al tempo stesso, le donne pastore condividono con donne in altre professioni (dottore o assistente sociale) la necessità di «un'oggettività professionale priva di implicazioni emozionali». Può darsi che qui Giovanni Miegge risponda implicitamente a una facile critica fatta tradizionalmente alle donne, di essere più emotive degli uomini. Oggi il discorso dell'implicazione delle emozioni nell'esercizio del ministero pastorale di uomini e donne è portato allo scoperto, ad esempio nei corsi di Clinical pastoral Training, nell'ambito di quello che già Miegge riteneva importante per un pastore, «maturità e conoscenza di sé». Oggi parleremmo del rapporto tra vicinanza e distanza nell'ambito della relazione d'aiuto e più in generale dell'esercizio del ministero. Oggi, inoltre, il riconoscimento dell'appartenenza delle persone ad un genere – senza che questo significhi un rafforzamento di stereotipi, e superando il rischio di adesione alla teologia naturale – ha aperto un insegnamento specifico alla Facoltà valdese di teologia sugli “studi di genere”.

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

#### *Il dibattito continua: i ministeri ausiliari e le prime studentesse alla Facoltà*

Il Sinodo del 1949 (art. 28) non può far altro che invitare la Tavola valdese a diffondere nelle comunità le due relazioni per lo studio nelle assemblee di chiesa e nelle conferenze distrettuali.

Il taglio dato al primo dibattito sinodale ha fatto sì che fino al 1960 la questione del pastorato delle donne sia stata sepolta a favore della creazione di ministeri ausiliari femminili. Udito il parere delle conferenze distrettuali essi sono istituiti nel 1950 e la Facoltà valdese di teologia di Roma riceve l'autorizzazione ad immatricolare studentesse (art. 31). Nell'anno accademico 1950-51 sono iscritte le prime studente (Giuliana Gandolfo, Livia Di Jorio e Isabella Tagliarini). Lo stesso anno il Sinodo dà incarico alla Facoltà e alla Tavola valdese di definire l'inquadramento amministrativo e il grado di preparazione teologica per l'assistente di chiesa.

Si prospettano così due ipotesi: un nuovo ministero femminile detto ausiliario o una riforma dell'unico ministero femminile a tempo pieno allo-



*La pastora Giuliana Gandolfo  
predica dal pulpito di Torre Pellice*

ra riconosciuto: quello della diaconessa. La Facoltà di teologia propone, per la preparazione delle aiutanti di chiesa, un percorso formativo di due bienni in Facoltà, un anno di prova alle dipendenze di un pastore, e un corso biennale di specializzazione in campo sociale. La Tavola valdese, giudicandolo troppo gravoso, preferisce la riforma della Casa delle diaconesse. Questa posizione viene adottata dal Sinodo del 1951 (art. 29). Viene nominata una commissione formata dal moderatore, da un professore della Facoltà, due pastori e una donna, la signora Bianca Decker (membro della chiesa valdese di Torino). Il lavoro della commissione porta ad una relazione che

prevede la divisione del ruolo delle diaconesse in quattro categorie: assistenti di chiesa, assistenti sanitarie, educatrici e personale di casa e d'ospedale.

Si giunge così al Sinodo del 1952, che approva in linea di massima questa riforma, richiedendo però alla Facoltà di teologia e alla Casa delle diaconesse uno studio sulla formazione per le assistenti di chiesa (art. 17). I due soggetti interpellati, tuttavia, divergono nelle loro posizioni: la Facoltà, in vista delle prime licenze in teologia di donne, attese per l'anno successivo, torna a chiedere per le aiutanti di chiesa un inquadramento diverso da quello delle diaconesse. Sottolinea, inoltre, che non è il sesso che determina il ministero, e porta a sostegno l'esperienza di evangelizzazione nelle periferie romane e nella campagna romana con interventi delle studente della Facoltà, giudicati efficaci e competenti.

Il Sinodo del 1953 (art. 17) decide di volgere lo sguardo alle esperienze delle chiese estere tramite una commissione paritetica di tre pastori (tra cui Giovanni Miegge) e tre non pastori (un uomo e due donne). Le donne sono entrambe della chiesa valdese di Torino: Bianca Decker ed Evelina Pons, più volte membri del Sinodo in quegli anni.

Nel 1954 il Sinodo istituisce il riconoscimento del Ministero femminile ausiliario nella forma della assistente di chiesa (art. 32). Secondo il Sinodo l'assistente, oltre a possedere i requisiti generali richiesti per il pastorato, deve conseguire la licenza teologica o il diploma di un Istituto per assistenti di chiesa. Il ministero è di cooperazione pastorale. La posizione amministrativa ed ecclesiastica è, in via provvisoria, analoga a quella degli anziani evangelisti. Il loro ministero è incompatibile con il matrimonio.

*Le donne in Sinodo, una presenza esigua e silenziosa*

È utile chiedersi, a questo punto, quante fossero le donne membro del Sinodo negli anni di quel dibattito. Nel 1948 nessuna; nel 1949: quattro su centoventidue membri deliberativi; nel 1950: cinque su centoventitre; nel 1951: nove su centoventisei; nel 1952: sei su centoventisette; nel 1953: sei su centotrentatre; nel 1954: sedici su centotrenta (più due donne con ruolo consultivo); nel 1955: dieci su centotrentotto (tra cui una donna nella commissione d'esame); nel 1956: nove su centoquaranta; nel 1957: dieci su centoquarantacinque deliberativi (e due su tredici consultivi); nel 1958: dieci donne su centoquarantasette; nel 1959: otto su centocinquantuno; nel 1960: sei su centoquarantotto (e una donna tra i consultivi); nel 1961: quattordici su centoquarantaquattro (tra cui una nella commissione d'esame e una tra i consultivi); nel 1962: dieci su centoquarantotto.

Visti questi numeri esigui, ma soprattutto fino all'assenza di un'organizzazione femminile nazionale che proponga una riflessione di tipo collettivo, non è immaginabile una presa di posizione delle donne in Sinodo ragionata e non improvvisata. Nel 1952, ad esempio, il presidente del Sinodo invita le donne ad esprimersi visto che si parla di loro e dei ministeri femminili. Solo la deputata di Catania, Enrica Nuzzi si pronuncia e senza cogliere il punto cruciale della discussione in atto (le assistenti di chiesa come categoria del ruolo delle diaconesse e la sede della loro preparazione: Casa delle diaconesse o Facoltà valdese di teologia) chiede che si preparino degli opuscoli per divulgare nelle chiese il diaconato femminile.

*Ruoli e limitazioni delle assistenti di chiesa: una situazione contraddittoria*

Alla fine degli anni Cinquanta (1955-1959) anche se solo nelle sedute del corpo pastorale, comincia a porsi una domanda: ma le assistenti di chiesa possono predicare e amministrare i sacramenti? Ovviamente se la risposta fosse positiva, emergerebbe una contraddizione palese: le donne hanno studiato, di fatto fanno le stesse cose dei pastori, come si fa a non vedere che il mancato accesso al pastorato è solo frutto di un pregiudizio maschile? In questo senso si pone la domanda se le donne assistenti di chiesa debbano fare l'esame di fede come gli uomini. Il corpo pastorale ribadisce l'equivalenza amministrativa con i pastori (essere membro del Sinodo e indossare la toga), ponendo alcune limitazioni: impossibilità di diventare titolare di una comunità, inopportunità di predicare e amministrare i sacramenti senza una chiara deliberazione del consiglio di chiesa.

In quegli anni non si registrano atti in materia e il dibattito sembra sopito. Nel dibattito sinodale del 1959, lo stesso Giovanni Miegge afferma che «sem-



*Due generazioni di pastore. Gianna Sciclone al momento della consecrazione di Daniela Di Carlo e di John Hobbins (1988)*

bra che si abbia paura della donna sul pulpito e si cercano tutte le scappatoie per evitarlo, senza tuttavia trovare argomenti validi».

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

*Nuove riflessioni: la Federazione femminile valdese e la Commissione permanente ministeri*

Nel 1958 nasce la Federazione femminile valdese, che dall'anno seguente pubblica il suo Notiziario. Nel numero di dicembre del 1959, due articoli (di Fernanda Comba ed Evelina Pons) informano sul dibattito sinodale sui ministeri femminili. Nel 1960, durante il secondo congresso della Federazione, si analizza lo studio del pastore Neri Giampiccoli (presidente della commissione

permanente ministeri, come si chiama ora la commissione per i ministeri femminili) sui ministeri femminili.

Il pastore Giampiccoli sosteneva che le discussioni sinodali sui ministeri femminili erano inficiate da un errore di fondo nella concezione del pastorato, determinato dalla sopravvivenza della teologia naturale. Non la Grazia, ma la differenza di genere risultavano essere discriminanti per il riconoscimento dei ministeri. I ministeri apparivano divisi sulla base della appartenenza al genere: pastorato per i maschi, e diaconato per le donne. In realtà tutto il ministero della chiesa è diaconia (servizio). Il pastorato delle donne era da ritenersi un fatto scontato in una concezione di ministero come dono che viene da Dio. Così il secondo congresso della federazione femminile valdese chiede che sia riconosciuta piena validità al pastorato femminile, auspicando anche un percorso formativo per le assistenti di chiesa.

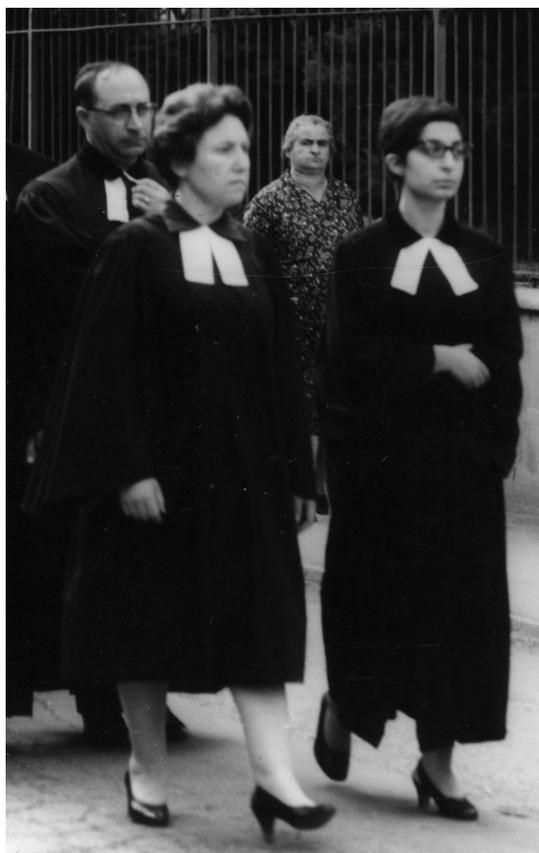
La commissione permanente ministeri conduce quindi una riflessione approfondita sui ministeri, producendo pagine molto interessanti sulla rivista «Diakonia», importanti strumenti di dibattito sul pastorato, sul ruolo dell'anziano e del diacono, che ancora oggi dovrebbero essere rilette per capire qualcosa della nostra attuale ecclesiologia.

### *La svolta del Sinodo del 1962*

Nel 1960 la commissione permanente ministeri viene incaricata di riprendere la questione del pastorato femminile e di riferirne nel Sinodo del 1961, dove però la questione è rimandata per poter consultare le chiese, incaricate di studiare la materia ed esprimersi (art. 43).

Al Sinodo 1962 si arriva anche con un atto del Congresso delle Unioni femminili che auspicano la decisione a favore del pastorato delle donne. È la prima volta che le donne – e non solo studenti o le poche donne nel Sinodo, ma come gruppo organizzato formato da membri di chiesa – prendono una aperta posizione a favore. Un altro fattore per l'avanzamento del dibattito è sicuramente l'emergere di un nuovo tema di discussione: abbiamo ancora bisogno del ministero pastorale e se sì, quali sono le sue caratteristiche. Penso che sia abbastanza evidente lo spostamento del dibattito. Dalla fissità definitiva e immaginativa del ministero pastorale cui si cerca o si impedisce di fare spazio alle donne – o meglio alla componente femminile – ad una discussione sul pastorato ed il suo senso, che investe uomini e donne e la chiesa tutta.

Nel 1962 la commissione permanente ministeri, riprendendo la relazione della commissione per i ministeri femminili del 1949 e facendola sua, affronta ancora una serie di obiezioni. Innanzitutto la disponibilità delle donne ad assumere pesanti responsabilità per ragioni di ambiente e costume. La risposta a tale obiezione è che questo vale anche per gli uomini e che la Tavola dovrebbe



*Le pastore Carmen Trobia e Gianna Sciclone*

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

In terzo luogo la mascolinizzazione delle donne viene esclusa se la Tavola valorizza i doni di ciascuno nel pastorato e se le chiese non accentrano tutto nelle mani del pastore. Per le donne si cercheranno quei servizi e quelle attività che siano congeniali ai doni naturali o acquisiti che sono propri di una donna. Infine emerge la preoccupazione di una concorrenza delle donne con gli uomini in una situazione di precarietà economica della chiesa e in presenza di un corpo pastorale consistente numericamente. La commissione rassicura il Sinodo: «Non crediamo che l'apertura del ruolo pastorale alle donne crei un'inflazione femminile nel corpo pastorale; siamo convinti che le donne pastore saranno sempre un'esigua minoranza». Oggi possiamo dire che questa rassicurazione è smentita dalle cifre. Le donne pastore sono oggi più del 25% del corpo pastorale, anche se è vero che bisognerebbe fare studi statistici più approfonditi per comprendere meglio la situazione attuale.

Possiamo dire che l'argomentazione decisiva fu quella della definizione del pastorato come diaconia della Parola, con un'estensione del concetto di diaconia oltre l'idea della cura e dell'assistenza. In secondo luogo, chiedendosi di quali doni avesse bisogno la chiesa, fu facile identificare quelli che all'epoca erano considerati particolarmente connaturati alle donne: la cura d'anime, la



*Pastore e diacone in un momento di incontro al Sinodo*

predicazione in piccoli gruppi dispersi, le associazioni femminili, il lavoro con i migranti all'estero (gli italiani emigrati), le meditazioni teologiche, l'educazione e opere diaconali.

Il voto sinodale del 1962 fu di misura: cinquantasette favorevoli, quarantadue contrari e dieci astenuti.

Questo il dibattito che ha portato alla consacrazione nel 1967 di Gianna Sciclone e Carmen Trobia e poi via via tante altre. Sarebbe interessante ora poter analizzare il percorso fatto, la nuova fase, i nuovi linguaggi, senza l'idea ansiosa che le donne pastore debbano per forza aver trasformato la chiesa, ma riconoscendolo se cambiamenti di tal genere vi sono stati.

Per ora il mio compito finisce qui. Dedico questa ricerca alla memoria della mia amica e sorella in Cristo, Francesca Spano, membro del direttivo del Centro Culturale Valdese, da cui fui interpellata per presentare questa ricerca alla Giornata Miegge del 2007 in occasione dei quarant'anni dalla consacrazione al pastorato delle prime donne<sup>1</sup>, ringraziando la dottoressa Gabriella Ballesio per le fonti d'archivio.

<sup>1</sup> La giornata di dibattito dedicata al teologo Giovanni Miegge, organizzata ogni anno dal Corpo pastorale della Chiesa valdese e dal Centro Culturale valdese di Torre Pellice poco prima dell'apertura del Sinodo, nel 2007 aveva come tema: "Che accade quando in un ruolo compare la presenza delle donne: a quarant'anni dalla consacrazione delle prime pastore valdesi" (n.d.r.)

Sulla frontiera fra chiesa e società:  
esperienze a Pomaretto negli anni Ottanta  
Testimonianza di Marie-France Maurin

a cura di Sara Tourn

Dei venticinque anni passati alle Valli, in cui mi sono occupata di gruppi di donne alle quali ho voluto bene, ho scritto con piacere alcune esperienze, per evidenziare gli impegni di donne in ricerca. Per brevità, puntando su quello che corrisponde meglio al tema dell'articolo, cioè il periodo di Pomaretto, ho dovuto lasciare da parte il periodo precedente, quello di Angrogna. Chissà se un giorno ci sarà occasione da qualche parte di parlare anche di quel periodo, in cui ancora non c'erano pastore alle Valli...

*Qual era la situazione nell'area di Pomaretto?*

Con lo spopolamento delle montagne, la comunità di Pomaretto-Perosa Argentina-Inverso Pinasca si era ingrandita già prima degli anni Ottanta. C'era un fermento di attività (un'équipe di monitrici, novanta catecumeni) con molte donne, soprattutto operaie (un'unionista dell'Inverso lavorava già a dodici anni in una fabbrica tessile), due unioni femminili (Pomaretto e Inverso) in stretta collaborazione.

C'erano poi anche iniziative personali di alcune donne dell'unione, ad esempio l'ex missionaria Anita Gay, che ha accolto per qualche mese in casa sua una mamma africana con il suo bimbo; oppure Vilma Pastre Long, che ha ospitato per alcuni anni una ragazza del Convitto a cui si era molto affezionata.

*Le donne erano quindi molto attive nelle comunità, sia come gruppi sia individualmente...*

In alcuni casi erano proprio le donne a spingere al rinnovamento. Si era notato che nel Concistoro erano la parte più progressista: ad esempio Viola Lageard Rostan, ex partigiana, che sapeva impegnarsi per la pace. Durante un culto delle unioni femminili a Pomaretto, alcune (tra cui proprio Viola) avevano voluto fare la colletta durante il culto, e non all'uscita come al solito; due uomini erano usciti, per protesta.



*La famiglia sudanese accolta a Pomaretto*

In un corteo del 17 febbraio, alcune di noi, tra unioni, monitrici, gruppo-pace, avevano scritto contro la guerra del Golfo degli striscioni con versetti biblici, e qualcuno del concistoro aveva sollevato obiezioni.

*Oltre alle attività tradizionali (catechismo, scuola domenicale, unioni femminili...) c'erano delle iniziative particolari che erano promosse soprattutto dalle donne?*

Ad esempio, si è costituita una "commissione-culto", per renderlo più attraente per i giovani; nel 1985 era composta di sette donne, in altri anni erano presenti due uomini. Si diversificavano le domeniche (culti dei gruppi, riflessione comunitaria o dibattito dopo il culto). Per gli anziani che non potevano seguire la vita della comunità, si è deciso di prendere appunti per far pervenire loro un riassunto del sermone; nel 1988 lo ricevevano sessantasei persone.

Inoltre, accanto al gruppo misto dei "visitatori" che si recavano dalle persone anziane o in ospedale, con diverse unioniste ci eravamo organizzate per visitare gli anziani in dicembre: nel 1989 avevamo un elenco di trentacinque nomi da visitare a gruppi e una decina singolarmente. In due o tre facevamo tre-quattro visite in un pomeriggio, chiacchierando con loro, cantando gli inni noti, commentando un passo biblico e pregando. Erano molto riconoscenti, e questo c'incoraggiava.

Ed erano le donne a dare lezioni d'italiano a una famiglia di rifugiati sudanesi che la comunità ha ospitato per più di due anni.

E poi c'erano le "vacanze insieme"...

*In che cosa consistevano? Chi le organizzava?*

La comunità aveva lanciato l'iniziativa delle "vacanze insieme" nel 1979, proponendo viaggi di otto-dodici giorni in Francia, Olanda, Germania.

Accanto a queste, per diversi anni, dal 1983 al 1990, un altro tipo di "vacanze insieme" è stato organizzato da noi donne, a Vallecrosia. Con Katharina Sthaeli (prima da Prali, poi da Villar Perosa, dove il marito Bruno Rostagno era pastore), ci alternavamo a giugno o a settembre, per portarvi ciascuna un pullman, per due settimane. Ogni due sere facevamo una riunione con canti, una meditazione con animazioni (foto-linguaggio, disegni ecc.) adatta anche ai bambini, una preghiera.

Dopo alcuni anni, abbiamo vissuto un momento drammatico. Appena arrivata da un viaggio stancante in Svizzera – con un guasto al pullman in piena notte – Katharina, che aspettavamo con gioia, portandola nel pomeriggio alla spiaggia che preferiva... a causa di una crisi d'asma, la sera non c'era più. La nostra tristezza era immensa. Lasciava due bambine. Era una carissima amica, piena di empatia, alcune donne della sua unione la consideravano una vera sorella. Alcuni anni prima le avevamo chiesto di essere responsabile regionale FDEI. È stata l'anima di un gruppetto informale di responsabili delle unioni femminili delle Valli, che chiamavamo "il Pentolino", nel quale rimestare tante idee.

*C'erano anche viaggi in luoghi più lontani?*

Sì, le comunità di Angrogna e Pomaretto collaboravano nell'organizzazione di viaggi nei luoghi della Bibbia (Palestina, e Grecia-Turchia "Sui passi di Paolo") occasioni di capire la Bibbia dal vivo e anche la difficile vita di questi paesi, soprattutto per le donne. A Gerusalemme abbiamo capito che cosa vuol dire stare separate al Muro del pianto. Costeggiando il Monte Athos in Grecia, dove ci sono bei monasteri ortodossi, proibiti alle donne, abbiamo deciso di scrivere ai monaci, facendo presente la testimonianza delle donne nella Bibbia, e la liberazione portata da Gesù. Abbiamo molto apprezzato di vedere il porto di Cencrea, da dove la diacona Febe portò forse la lettera di Paolo ai Romani; come di scoprire a Filippi le rive riposanti del fiume dove si riunivano le donne, intorno a Lidia che "temeva Dio". "Il Signore le aprì il cuore per renderla attenta alle cose dette da Paolo" (Atti 16/14), e si fece battezzare. Fu lei, donna, la prima persona a diventare cristiana in Europa.

*Non c'erano però soltanto le attività legate alla chiesa: le donne con le loro attività erano "sulla frontiera fra chiesa e società", ci puoi fare qualche esempio?*

Per le più giovani, che lavoravano in settimana e non erano libere la domenica, si è creato nel 1979 un "Incontro-donne" serale, in settimana, a Perosa. Si facevano studi biblici su Gesù e le donne, e una ricerca sulla vita delle donne nella nostra zona. Anita Micol ne era la responsabile nell'ultimo

periodo, e con lei abbiamo partecipato alla grande marcia per la pace a Roma nel 1983.

Il gruppo si è anche lanciato, come FDEI, in un'iniziativa che ci ha fatto uscire dalla nostra sede. Si stavano creando i Consultori familiari. Con due gruppi femministi e un neo gruppo UCDG (Unione cristiana delle giovani) si è ottenuto dalla Comunità Montana di partecipare settimanalmente nella sala d'attesa, durante la "pre-visita", per scambiare con le utenti le nostre esperienze sulla salute, spesso con la presenza del ginecologo. Era importante che ognuna sapesse che i suoi problemi erano anche quelli di altre. I quattro gruppi sono stati rappresentati ciascuno da tre donne nella Consulta Femminile, e si organizzavano conferenze pubbliche con un esperto.

*Anche all'interno della chiesa però la riflessione sull'attualità e sulle questioni sociali (penso all'evoluzione della famiglia, al lavoro delle donne) era molto presente: puoi farmi un esempio di un'attività che avete curato?*

Sì, per lo studio del Consiglio Ecumenico delle Chiese (CEC) *La Comunità delle donne e degli uomini nella chiesa*, per cui la Tavola Valdese ha incaricato cinque comunità, fra cui, per le valli valdesi, Pomaretto. Il concistoro l'ha affidato ai tre gruppi di donne della comunità. Si è fatto un turno di riunioni quartierali con studio biblico su Genesi 1 («A immagine di Dio, maschio e femmina li creò»), e su Galati 3/28 («Non c'è né schiavo né libero; non c'è né maschio né femmina...») raccogliendo riflessioni. Si è parlato di mancanza di "identità sociale" per le donne senza lavoro, di percentuali di tempo di lavoro, per tutti, a seconda dei periodi della vita, per occuparsi dei figli o delle persone anziane; si invitava inoltre a rompere la ristrettezza del nucleo familiare, condividendo con altre famiglie momenti di vita in comune, andando controcorrente. All'incontro "Pentecoste 80" a Perrero (una giornata di festa organizzata per alcuni anni dalle chiese del III circuito), le donne hanno allestito uno stand e distribuito ciclostilati. Si scriveva: «Le donne hanno un doppio o triplo lavoro», e si proponeva di «incoraggiare le famiglie a liberare le donne un giorno alla settimana dalle occupazioni e responsabilità quotidiane».

La direttrice dello studio Constance Parvey, è venuta alle Valli, e nel 1981 sono stata invitata a Sheffield, per l'incontro mondiale. Si trattava di dare alle donne il posto che spettava loro là dove si prendono le decisioni (a questo proposito si può vedere il numero de «L'Eco-La luce», del 30 ottobre 1981, a cura della FFVM).

Nel 1982 la Tavola valdese ha accettato di creare una commissione "Comunità donne uomini" – anche se per qualcuno l'argomento era concluso, come mi disse un pastore – e tutte le comunità valdesi e metodiste (non solo cinque, come prima) furono invitate ad analizzare i modi in cui vivevano nel concreto la comunità delle donne e degli uomini. Difatti anni dopo, il CEC

ha promosso il Decennio Ecumenico “Solidarietà delle chiese con le donne” (1988-1998), che ne era una continuazione.

*Ci puoi raccontare qualcosa di questa iniziativa?*

«L'Eco delle valli – La Luce» la presentava in occasione della Pasqua 1988: *Non è tempo che le chiese riconoscano il movimento delle donne come un segno profetico?*. Tra gli scopi proposti, c'era la necessità di tenere conto delle loro riflessioni teologiche, e dei loro impegni per la giustizia, la pace, e l'integrità del creato. Bisognava farle uscire dall'invisibilità e “resistere” alla violenza del patriarcato e delle armi. Nel 1980 il Rapporto ONU aveva detto: «Le donne rappresentano la metà della popolazione del mondo, compiono quasi i 2/3 di tutte le ore di lavoro, ricevono un decimo del reddito mondiale e posseggono meno di un centesimo delle proprietà». Noi proponevamo delle piste di lavoro, ad esempio, delle assemblee di chiesa a gruppi, e scrivevamo che «i gruppi di donne potrebbero raccogliere storie di donne [...] per progettare [...] dei cambiamenti nella società».

Erano riflessioni particolarmente importanti, in un periodo in cui per molte operaie della fabbrica tessile di Perosa il lavoro si complicava: più di cento donne lavoravano solo sabato e domenica per dieci ore consecutive, giorno e notte. In questo modo erano escluse dalla famiglia proprio nei momenti in cui gli altri membri erano liberi.

*La riflessione sulla “violenza del patriarcato e delle armi” cui accenni mi ricorda che in quegli anni venivano proposte molte azioni per la pace: ce ne puoi parlare?*

Nel 1978, durante un incontro di cristiane europee a Bruxelles, l'impegno per la nonviolenza era apparso urgente; si era scritto: «Ai delegati che siederanno all'ONU all'assemblea straordinaria consacrata ai problemi del disarmo [...] Chiediamo che una parte dei fondi risparmiati dall'interruzione delle ricerche sul armamento serva a costituire centri di ricerca per la pace», vista come pace data da Cristo che «non dà come il mondo dà».

Nel 1979 si era tenuto l'incontro regionale FDEI a San Secondo: erano presenti centoventi donne (apostoliche, battiste, metodiste, salutiste e valdesi) di quattordici comunità delle valli valdesi, di Torino e di Vallecrosia. Durante questo incontro si era scritto: «In quanto donne condanniamo l'attuale corsa agli armamenti – Come madri ci impegniamo in un'educazione alla pace – Vorremmo fare conoscere intorno a noi l'obiezione di coscienza come alternativa al servizio militare obbligatorio – Desidereremmo che le nostre chiese riflettessero sulla proposta del teologo Gollwitzer di “Vivere – in quanto chiese – senza la protezione delle armi” – Bisognerebbe convertire le industrie per la guerra in industrie per la pace».



Alla marcia della pace a Roma (1983)

Più tardi si è partecipato a qualche “ora di silenzio” delle Donne in Nero – rete creata dalla collaborazione fra israeliane e palestinesi – a Pinerolo, contro la guerra del Golfo, con un cartello sulla proposta di legge per “l’opzione fiscale”, cioè per legalizzare l’obiezione fiscale – rispetto alla parte di tasse destinata alla difesa – chiedendo la creazione di un istituto per una difesa alternativa a quella armata (DPN, difesa popolare nonviolenta).

In quel periodo a Comiso veniva installata la più grande base di missili in Europa; la Chiesa valdese aveva un “Comitato di solidarietà con gli obiettori di coscienza” e una commissione “Pace e disarmo”; in molte chiese italiane si facevano marce e digiuni per la pace e la giustizia e contro la fame nel mondo, alcuni promossi da donne.

Nel Progetto Pace del primo distretto della chiesa valdese (valli valdesi) un piccolo gruppo per l’Educazione alla pace (cinque donne e un uomo) ha tradotto e distribuito, a chiese e giovani, dei giochi fra quelli che la CEVAA proponeva per capire meglio i problemi dei paesi poveri. Per “Pentecoste 82”, l’incontro comunitario delle chiese del II e III circuito, tenutosi a Prali, un gruppo di donne ha preparato in modo artigianale un libretto di canti in italiano e in francese, *Cantiamo insieme per costruire la pace*.

Anche grazie a simili impegni di chiese per la pace il muro di Berlino è caduto senza violenza.

*Secondo te, qual era uno degli aspetti più importanti di questi incontri internazionali?*

Avevano delle ricadute positive, portavano a condividere con le altre donne alcune scoperte: ad esempio, a Bruxelles, si era sottolineato che in ebraico lo Spirito Santo è femminile (*Ruah*), svelando così tanti interrogativi sulle traduzioni di certe parole nella Bibbia, che plasmano le nostre menti con preconcetti. Oppure, ad la teologa Phyllis Tribble a Sheffield, e le Femmes Protestantes a Vaumarcus ad un incontro sul tema della creazione, insistevano sul termine Adamo, da *Adama*, la terra, che dovrebbe essere tradotto “il terrestre”, e non “uomo” (ciò che ha prodotto secoli di patriarcato), e dato che è un collettivo, potrebbe essere reso meglio con “genere umano” o “essere umano”. Nel primo racconto (Genesi 2), inoltre, l’uomo è detto *ish*, e la donna *isha*, ma le traduzioni non fanno differenza tra *Adam* e *ish*.

Era interessante avvicinarsi alle donne di altri continenti, e scoprire ad esempio che in certe lingue africane non esiste la distinzione fra maschile e femminile. Oppure sentire una latino-americana apostrofare le europee: “Svegliatevi, sorelle...” per lottare contro le armi, prodotte nei nostri paesi, che uccidono nei loro.

*È interessante notare questi punti di vista diversi anche tra le donne, a seconda della cultura, dell’esperienza vissuta,...*

Sì, considerare la vita delle nostre comunità e della società dal punto di vista delle donne, con sguardi di donne, può sembrare una visione parziale, ma aiuta a tenere conto di aspetti a prima vista marginali, ma che in realtà sono essenziali, nell’ottica di una maggiore giustizia.

La scienziata Elisabetta Donini spiega che ormai ogni sapere, anche quello scientifico, è non già «oggettivo», ma «situato», dipende dal punto di vista in cui si colloca il soggetto.

La mia testimonianza riguarda un piccolo periodo della storia, pochi anelli di una lunga catena: siamo state precedute, e seguite, da tanti altri impegni e nomi di donne, semplici ma che sapevano entusiasinarsi, e che forse hanno un po’ umanizzato il mondo, portandovi una parola di pace nella lotta, e un messaggio di amore da parte di Colui che ci accompagna sulle nostre strade.

# Le donne nelle istituzioni: intervista alla diacona Anita Tron

di Aline Pons

*Nel 1981 hai accettato la vocazione che ti è stata rivolta dal comitato del Convitto di Pomaretto perché diventassi direttrice dell'opera. Come hai imparato a interpretare il tuo ministero diaconale?*

La spinta che mi ha messa in movimento e che ha cambiato la mia vita è ben descritta a pag. 125 del libro *La Parola e le pratiche*: in qualche modo ho risposto (cito letteralmente) “all'appello di Gesù che ci invita a non sotterrare i nostri talenti e al contempo a spenderli nella comunità e non per fini personali.”

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

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

È stato un percorso faticoso, ma lo rifarei tutto quanto.

*Credi che il fatto che tu fossi donna abbia cambiato l'accoglienza che hai ricevuto? In che modo?*

L'impatto è stato forte: da un lato, molto affettuoso e accogliente, dall'altro molto esclusivo. Mi spiego: nella direzione delle opere c'era una sola donna, Franca Recchia dell'Ulivo, gli altri erano tutti maschi. Quando chiedevo informazioni e consigli, facevano a gara nel rispondermi con dovizia di particolari, con molto garbo e tanto paternalismo; quando, invece, facevo delle proposte di cambiamento queste cadevano nel vuoto, io diventavo invisibile, gli sguardi passavano oltre me e si proseguiva come se nessuno avesse parlato, salvo riprendere poi il discorso in un secondo tempo e in altri termini, per iniziativa di un uomo, allora la proposta diventava sua e si poteva discutere.

*Ti è capitato di occupare posti di responsabilità al di fuori delle istituzioni ecclesiastiche? Hai dovuto comportarti in modo diverso, al di fuori del contesto “di chiesa”?*

Negli ultimi anni ero la segretaria personale del mio datore di lavoro con responsabilità di capo ufficio e no, non ho dovuto comportarmi in modo diverso, ero quello che ero, mi confrontavo sulle questioni da derimere e insieme alle colleghe e ai colleghi trovavamo le soluzioni ai problemi. Devo sinceramente dire che mi sentivo apprezzata sia dal capo che dai colleghi.

Inoltre, da giovane, frequentavo degli ambienti politici a Torino, e lì ho ben presto scoperto una differenza fondamentale, rispetto a quanto succedeva in ambito ecclesiastico: a Torino venivo emarginata, etichettata come cane sciolto, su cui non si poteva fare affidamento più di tanto: le compagne parlavano, certo, dicevano la loro, ma non pretendevano di essere veramente ascoltate e riconosciute per quello che pensavano e facevano. Lavorando nelle nostre opere potevo lottare, potevo insistere senza essere emarginata: Franca Recchia alzava la testa e sosteneva la mia proposta, non la versione maschile. E cominciamo a essere due, seppure distanti come età e formazione.

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

*Tu sei stata “una delle prime”: l'assenza di modelli femminili cui rifarsi è stata un vantaggio o uno svantaggio?*

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

*Tu sei stata per diversi anni “diacona di comunità” credi che ci sia uno specifico femminile, nell'ambito della cura delle persone?*

Provo ad evidenziare alcuni punti sulla specificità della presenza femminile nelle istituzioni della Chiesa, secondo me, in base all'esperienza che mi sono fatta. Dico provo, perché non sono una teorica: sono più Marta che Maria; secondo me, le donne (o almeno la maggior parte di loro):

1) non vivono interpretando ruoli. Una donna è sé stessa a casa, sul lavoro, negli impegni sociali e politici. Non cambia faccia e pensiero a seconda

di dove si trova e del ruolo che riveste, per cui si sa sempre con chi si ha a che fare nel bene e nel male, quando condividiamo e quando non condividiamo il suo agire. La conseguenza di questo atteggiamento è la coerenza fra pensiero e azione e la trasparenza, elementi fondamentali in qualsiasi relazione personale o di lavoro.

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

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

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

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

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

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

La specificità del pastorato e del diaconato femminile che viene maggiormente riconosciuta e valorizzata dai membri di chiesa e dai concistori è il sapersi prendere cura delle persone mettendo in gioco il lato affettivo loro e dei parrocchiani e delle parrocchiane, cosa che ancora pochi uomini hanno il coraggio di fare.

In un mondo in cui ciò che conta è l'apparire ed estremizzando possiamo dire che qualcuno esiste nella misura in cui riesce a balzare agli onori della cronaca, l'imbarbarimento delle relazioni (anche di quelle personali) è inevitabile; di conseguenza sono sempre di più le persone che non si sentono adeguate alle situazioni. E questo accade per qualunque situazione: da quelle familiari a quelle sociali; io credo sia sbagliato parlare oggi di solitudine delle persone, il problema degli uomini e delle donne del nostro tempo non è la solitudine, ma la fragilità.

In questo contesto le donne hanno due abilità essenziali, che oserei dire innate, che caratterizzano le loro relazioni: *in primis* la capacità di vedere e

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

Secondo me il pastorato e il diaconato femminile hanno cambiato la vita della chiesa. Rispetto a quando era bambina e adolescente le nostre chiese sono anche delle comunità; c'è meno gente, ma quella che c'è vive meglio il suo esserci; al dover esserci si è aggiunto il piacere di esserci.

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

*E ci sono delle problematiche specifiche, legate al ruolo della donna nelle istituzioni?*

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

In conclusione, possiamo dire che nelle istituzioni e nelle chiese ci siamo, ci lavoriamo, ci pensiamo, ci confrontiamo, non sempre la spuntiamo, ma qualche volta cominciamo anche a dirigerle, a presiederle, a esserne titolari.

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

I talenti sono stati dissotterrati, spendiamoli.

# Vocazione missionaria

## Intervista a Laura Nisbet

di Ines Pontet

*Laura Nisbet è pronipote di Lidia Lantaret Nisbet ricordata nel museo delle donne di Angrogna come “missionaria”. Anche Laura, come la bisnonna, è diventata missionaria, seguendone le orme: in tempi e dunque con modalità diverse, ma sicuramente – come lei stessa racconta – quella figura di donna ha avuto un grosso peso nella sua decisione.*

Uno dei figli di Lidia, James, era mio nonno; capitano di marina...

*... e la figlia era quella Margherita di cui abbiamo trattato nella beidana n. 56 dedicata ai viaggi, vero?*

Esattamente. Margherita ha sposato un Coïsson e ha dato vita ad un'altra famiglia di missionari.

*Parlami della tua decisione.*

Probabilmente in me c'era un grande desiderio di avventura. Ricordo benissimo lo spesso volume illustrato che mio padre mi faceva vedere: foresta equatoriale, capanne di paglia, coccodrilli che uscivano dai fiumi... tutto ciò mescolato anche ad un forte desiderio di impostare il mio futuro in modo chiaro ha fatto sì che fin da bambina ho capito l'importanza della vita: avventura unita al pensiero di dare senso alla mia vita sono state determinanti per la “chiamata”...

Sono partita così, nella mia semplicità, innocenza e incoscienza...

*Quanti anni avevi?*

Ventidue. Ho fatto richiesta alla Società delle Missioni di Parigi e lì sono stata accolta a braccia aperte. Occorreva essere preparati. Il nostro direttore, André Roux, era molto contento di avere una valdese! Era il tempo della Società delle Missioni; la C.ev.A.A. (Comunità Evangelica di Azione Apostolica) non era ancora stata costituita. È stato un periodo molto interessante di incontri... Dopo questa formazione mi hanno comunicato che ero destinata al

Gabon e per me è stato incredibile che fosse proprio il Gabon, perché tra queste immagini di mio padre c'erano naturalmente riferimenti ad Albert Schweitzer e l'ospedale di Lambaréné...

*Quanto hai fatto di formazione...?*

Sei mesi.

*Quindi sei partita proprio a ventidue anni! Tutti così giovani? Che anno era?*

No, no, io ero tra le più giovani. Era il 1962 quando sono partita.

L'impatto è stato duro, vivevo nella foresta equatoriale dove era necessario lottare giornalmente col macete per tenere lontana la vegetazione dall'abitato. In casa niente acqua né elettricità e poi occorreva difendersi dagli insetti...! Ho avuto due volte l'epatite virale.

*Non ti sei sconfortata all'inizio?*

Ho sentito un po' la solitudine. In Italia avevo moltissimi amici. È stato duro, sì, devo ammettere. Però è quello che ti forma... È stato un bene aver iniziato la mia esperienza missionaria in un contesto di quel genere, perché queste prime esperienze mi hanno resa più agguerrita per affrontare i problemi della vita e ho sempre sentito che il Signore mi aiutava nei momenti difficili. Il primo anno alcuni missionari svizzeri mi hanno aiutata a gestire i problemi relativi all'insegnamento nel collegio misto di Bitam. Successivamente ho vissuto in una capanna su palafitte in una condizione di vita più rude. Ho fatto delle esperienze uniche e difficili.

*I contatti con queste persone com'erano?*

Con gli studenti spesso più vecchi di me avevo delle grandi difficoltà, non avevo autorità su di loro... Però ho trovato scampo con le scuole domenicali. Non erano organizzate e c'erano bambini ovunque. Mi sono buttata durante tutto il tempo libero nella formazione di monitori e organizzavo le scuole domenicali. Dormivo nei villaggi che visitavo, si mangiava insieme... Avevo un'ottima motivazione e collaborazione da parte dei maestri. Quell'impegno mi dava le soddisfazioni di cui avevo bisogno, visto che con la scuola non potevo ottenerla. Ho anche patito delle situazioni che non posso raccontare...

*Anche per il fatto che eri donna, immagino...*

Certo... Ma ho sempre avuto un angelo custode...

Ad un certo punto mi è stato proposto di diventare la coordinatrice delle scuole domenicali del Woleu-Ntem ma non ci sono state le condizioni e sono stata inviata nella Chiesa Unita dello Zambia. Lì giunta non mi sembrava vero, come tutto era diverso! La savana, un *College* vero e proprio: casa con elettricità, acqua... Anche lì ho avuto ottimi rapporti con i pastori locali. Inse-

gnavo con il sistema inglese insieme a professori di diverse nazionalità ed una direttrice tedesca.

*Un collegio di ragazze. Che età avevano...?*

Chipembi era un liceo-convitto di quattrocento ragazze. Quella è stata la parte più fruttuosa, dove ho anche imparato a fare l'insegnante. Ho fatto amicizia con i miei colleghi, ero l'unica italiana. A parte l'insegnamento, i professori erano incaricati di un progetto di tipo agricolo. Frutteto, pollaio, allevamento di maiali ... c'era pure uno sconfinato campo di girasoli; a me toccò mettere a dimora con le studentesse centinaia di eucaliptus su di un vasto terreno intorno al quale bisognava preparare e tenere pulita una larga fascia libera da sterpaglie per proteggere la piantagione da eventuali incendi. Lo Zambia aveva vissuto a lungo con la ricchezza del rame, quando se n'è trovato altrove non è più stato così remunerativo così il Presidente Kaunda disse alle scuole che bisognava "tornare alla terra". E aveva ragione; solo che questo progetto comportava un cambiamento d'impegno lavorativo gravoso e trovò molta resistenza soprattutto fra le studentesse.

Dopo sei anni in Zambia Victor Rakotoarimanana, segretario generale della C.ev.A.A, insieme a Aimée Bertoud mi hanno proposto di trasferirmi in Lesotho per l'insegnamento del francese. È stata dura dire di sì. Mi sono precipitata su una carta geografica per sapere dove fosse quel paese, e ho fatto i bagagli.

Arrivare in Lesotho è stato... micidiale! La scuola di Thabeng era ridotta in uno stato spaventoso! Tutto crollava: vetri rotti, soffitti pericolanti, mancavano i banchi... ma ciò che era ancora più grave che non avevo mai vissuto prima era il muro di separazione bianchi e neri. Un conto è sentirlo raccontare, un altro viverlo. Nel villaggio di Morija, centro della LEC (Lesotho Evangelical Church) dove ho vissuto, c'erano un ospedale, una tipografia, due licei, due scuole elementari ed un asilo. Avevo molti amici della C.ev.A.A. A Thabeng i professori erano basotho, indiani, inglesi, tedeschi, canadesi... Ma con i colleghi basotho nessun rapporto. Ho capito cos'è l'apartheid. Per insegnare il francese sono stata agevolata dagli aiuti che ricevevo dall'Italia che mi hanno permesso di comprare banchi, lavagna ecc, produrre libri e materiale per l'insegnamento.

*Gli insegnanti erano tutti uomini... Ha pesato il fatto che tu fossi "anche" donna, oltretutto bianca? Immagino che se tu fossi stata un uomo avresti ottenuto più ascolto.*

Anche se la maggioranza dello staff era maschile non mi è mai pesato il fatto di essere donna... Altre differenze ci potevano essere tra i missionari predicatori e coloro che facevano altri mestieri. Un tempo missionario significava

essere pastore e basta. A me è capitato che degli amici mi abbiano chiesto: “ma tu ridi ancora?”, come se non potessi più essere felice a causa del ruolo che avevo. Ma io ero un’insegnante, nulla più di questo.

Dopo quindici anni di insegnamento e momenti di difficoltà e sconforto per l’andazzo nella scuola-convitto dove tutti sapevano che non era più una scuola ma “un’altra cosa” (non posso raccontare quello che ho visto), quando sono cominciati gli incendi nella scuola ho capito che non potevo più restare: ero riuscita a resistere solo per il fatto di avere la consapevolezza di essere riuscita a formare delle persone. Oltre alle lezioni a Thabeng mi occupavo anche di privati, impiegati della tipografia, studenti della scuola di teologia. Mentre mi preparavo ad abbandonare Thabeng, il direttore della Scuola di Teologia mi ha proposto di trasferirmi da loro. Venuto a conoscenza della proposta, il Comitato Esecutivo della chiesa mi ha scritto dicendo che avrei dovuto rimanere dov’ero, o andarmene. Ecco lì, la donna, oltreché bianca, la vecchietta stupida davanti a tutti quei signori! Liquidata... e così sono tornata a Torre Pellice. Era il 1994.

*Parlami delle donne che hai incontrato, come vivevano nei villaggi, come erano organizzate...*

In Lesotho la maggioranza delle persone presenti ai culti era femminile. Le donne un tempo se occorreva eleggere qualcuno in posti di potere, eleggevano uomini. Ora non più, tant’è che nel Comitato Esecutivo della chiesa evangelica del Lesotho due sono donne. Quello che colpisce è la presenza delle “unioni femminili” che indossano un’uniforme nelle grandi occasioni. Con la recrudescenza dell’AIDS in Africa, queste donne si occupano dei bambini rimasti orfani. Per cercare fondi fanno tutto quello che possono: recuperano sacchetti di plastica che trasformano in stuoie che poi vendono, lavori a maglia, cucito, stoffe batik per tovaglie e tovaglioli...

Sulle montagne del Lesotho i ragazzi dagli otto ai diciotto anni si occupano del bestiame. Vivono in situazioni precarie e non vanno a scuola; le donne dei dintorni si occupano di loro, cercando di insegnare loro almeno a leggere e scrivere, e ricevono degli aiuti da varie organizzazioni; queste donne, cristiane, insegnano anche le prime nozioni del cristianesimo e un pastore Mosotho visita queste maestre e questi ragazzi per verificare il loro processo di formazione; a volte vengono anche confermati e accolti nelle chiese.

Le bambine e le ragazze scendono dalla montagna a cercare lavoro in pianura, e spesso diventano prostitute. Anche in questo caso la chiesa interviene per dare formazione a queste giovani e prevenire questa piaga.

*Che cosa puoi dirmi della vita nei villaggi che hai conosciuto... La nascita di una bambina o di un bambino, per esempio, come viene accolta?*

La nascita di una bambina in Lesotho è motivo di grande gioia, perché rappresenta un capitale. Quando la bambina sarà in età di matrimonio – molto presto, la sua famiglia riceverà del bestiame, o al giorno d’oggi dei soldi. Nei villaggi più ai margini del paese tutto è rimasto come un tempo. Arrivato il momento della pubertà una ragazza deve passare per il rito dell’iniziazione. Se la famiglia è cristiana spesso non si fa più. Deve appartarsi in un posto segreto e vivere in una capanna costruita ad *hoc* con una maestra che l’istruisce sul da farsi: imparare i lavori domestici, il rapporto con il futuro marito ed altre cose di cui non ci è dato di sapere. Da lontano le vedi dipinte in volto come se avessero una maschera e vestite in modo particolare; cantano, molto; a nessuno è permesso avvicinarsi. Quando hanno finito il periodo di iniziazione la capanna viene bruciata così come i vestiti, per segnare l’inizio di un altro momento della vita... Anche per i ragazzi avviene una cosa analoga...

*Che compiti hanno le donne nei villaggi?*

Hanno una grande responsabilità: lavorano l’orto e lo seguono dalla semina alla mietitura cacciando gli uccelli che minacciano i prodotti; si occupano dell’educazione dei bambini, vanno a cercare l’acqua al pozzo, preparano il cibo, macinano la farina, fanno il bucato, intonacano con sterco di mucca la casa che l’uomo ha costruito; preparano la birra per gli uomini; e poi fabbricano dei manufatti di ceramica, del vasellame.

Gli uomini devono occuparsi delle mucche; costruire i recinti, il cosiddetto “kraal”. Le mucche sono indispensabili sempre, in tutti i momenti della vita: per la nascita, la morte, il matrimonio, l’iniziazione. Un tempo erano tutti cacciatori, adesso non più. Nei “khotla” (una capanna che corrisponde ai nostri tribunali) possono entrare solo gli uomini che vi si riuniscono per discutere gli affari del villaggio. Al “pitso” (che è invece l’assemblea pubblica) sono incluse anche le donne.

*Tu queste cose le hai vissute da vicino...?*

In Lesotho vivevo sul campus scolastico, era una specie di “isola”, ai margini, in una situazione in qualche modo “artificiale”. Speravo di andare a vivere per un po’ nei villaggi, per impararne la lingua, ma non è stato possibile. In Gabon invece, pur essendo in un ambiente scolastico, la situazione era decisamente diversa perché approfittando delle vacanze andavo a vivere nei villaggi a tenere dei corsi di formazione di monitori e questo mi permetteva di mescolarmi con la popolazione anche se all’epoca vigeva il maschilismo e, a ben pensarci, i professori e i direttori erano tutti uomini. All’inizio, una novità per me era la poligamia, usanza legata alle condizioni economiche e sociali del paese, si può capire da un punto di vista pratico: in Gabon non c’erano mucche che producevano latte dunque la madre doveva allattare per molto tempo



Evelyn Bivi, *Senza titolo*. (Etiopia).

Concorso di fotografia amatoriale *Le donne fotografano le donne*  
III edizione "Immagini di Pace" - anno 2008

la prole. Dopo la nascita la donna spesso tornava dai genitori dove rimaneva fino allo svezzamento. L'uomo poligamo non ne soffriva perché c'era chi si occupava della casa e delle piantagioni. La poligamia era anche una risposta a questa situazione.

*Una volta mi hai detto qualcosa che suonava: ogni tanto devo tornare in Africa, per rigenerarmi. Dove vai quando vai in Africa e come mai dici così?*

Il "mal d'Africa" esiste ed io non posso sottrarmici. Con alcuni parenti ho modo di potere tener fede a quel detto. Per esempio, l'occasione di andare nel deserto del Kalahari dove vivono dei derelitti della terra: si tratta delle ultime comunità San, tradizionalmente cacciatori e raccoglitori nomadi. Con l'arrivo dei coloni europei su quelle terre è cominciata una campagna di sterminio durata duecento anni. Abbiamo incontrato alcuni di loro e il vivere vicino a loro mi riporta in un'altra dimensione di vita e di valori. Si torna ad essere come si vorrebbe sempre essere, ma che qui è quasi impossibile, perché è raro il rispetto per la madre terra, quel rispetto che quel popolo dell'età della pietra persegue da sempre. Se non si conoscono, se non si frequentano queste realtà così diverse dalla nostra, si rischia di vivere erroneamente nel pregiudizio; ciò che mi ha sempre colpito in Africa è la dimensione "tempo"; noi lo rincorriamo rimanendo sempre insoddisfatti, loro hanno "tempo": tempo per la vita, tempo per le relazioni.

---

## INCONTRI

---

### Le donne fotografano le donne

di Maurizia Manassero

Il Gruppo Donne Val Pellice, in collaborazione con l'Assessorato alla Cultura e alle Pari Opportunità del Comune di Torre Pellice, ha dato l'avvio nel 2005 ad un'iniziativa che ha riscosso un notevole successo: un concorso fotografico dal titolo *Le donne fotografano le donne*.

Il 1° aprile 2006, nella Civica Galleria d'Arte contemporanea "Filippo Scroppo" è stata inaugurata l'esposizione delle opere partecipanti alla prima edizione dal titolo: *Guardiamoci. Le donne fotografano le donne*, promosso con l'obiettivo di offrire a fotografe dilettanti l'opportunità di mostrare immagini di «donne che piangono e ridono, gioiscono e si disperano. Donne autorevoli e donne fragili, donne che amano e accudiscono. Donne che sognano e desiderano, che creano e producono», diverse cioè dagli stereotipi che i media normalmente forniscono.

Alle tre sezioni del concorso (bianco e nero, colore, foto digitali elaborate al computer) si è registrata una buona partecipazione con opere interessanti e tecnicamente valide. Alcune fotografe hanno saputo esprimere passioni forti, altre atteggiamenti materni, di attenzione, di protezione, altre infine hanno rivelato la volontà di uscire dallo stereotipo, attraverso una comunicazione più complessa, rispondendo pienamente allo stimolo fornito nel regolamento che recitava: «Il concorso vuole essere un'occasione per mostrare donne diverse dall'immagine stereotipata che i media forniscono, ritraendole ora materne ora seduttive, ma sempre come oggetto di consumo».

Visto il successo dell'iniziativa, il concorso è stato riproposto fino al 2011, con temi sempre diversi ma accomunati dall'obiettivo di voler cogliere immagini di donne come persone dalle mille sfumature, dalle sensibilità diverse, dai ruoli molteplici.

Le partecipanti si sono cimentate così, nel corso degli anni, su vari temi: *Il fare delle donne* (2007), *Immagini di pace* (2008), *L'insieme e il particolare* (2009) *L'infinito stupore* (2010), *Altri sguardi sulle donne* (2011). Con quest'ultimo tema si è voluto richiamare la campagna dell'UDI *Immagini amiche*, contro la pubblicità offensiva nei confronti delle donne, iniziativa a cui i gruppi di donne della valle hanno partecipato sensibilizzando anche i Comuni.



Gisella Favout, *Amiche*.  
Concorso di fotografia amatoriale *Le donne fotografano le donne*  
I edizione "Guardiamoci" - anno 2006

Per ogni edizione, il lavoro della giuria, formata da rappresentanti di associazioni, gruppi, istituzioni e professionisti nel campo artistico, è stato molto impegnativo. Pur avendo stabilito dei criteri ed un sistema preciso di attribuzione dei punteggi, non è stato facile confrontare e scegliere le vincitrici.

Di anno in anno il territorio di provenienza delle fotografie si è ampliato e in occasione della VI edizione, quando il concorso è diventato internazionale, sono giunte infatti opere da New York e Tokyo, oltre che da Aosta, Napoli, Bologna, Terni, Brescia, Genova e naturalmente dal territorio piemontese.

L'iniziativa ha riscosso un notevole successo di pubblico: alle inaugurazioni delle mostre e alle premiazioni, hanno partecipato molte persone che hanno così avuto un'occasione per condividere osservazioni e riflessioni scaturite dalle immagini, confrontarsi su alcuni temi importanti, proporre iniziative, aggiornarsi...

Nel 2012 e nel 2013 il concorso ha lasciato spazio ad esposizioni di fotografie di professionisti.

*Illustrano le pagine di questo monografico alcune foto tratte dalle varie edizioni del concorso (n.d.r).*



Maura Ferrero Boër, *Vita di montagna – Donna tibetana*  
Concorso di fotografia amatoriale *Le donne fotografano le donne*  
I edizione "Guardiamoci" - anno 2006

# Che cosa conservare, che cosa trasmettere

di Ines Pontet

Ci sono stati, il 25 e il 26 ottobre scorsi, due momenti ai quali mi sono trovata ad assistere, apparentemente fra loro molto diversi, per tematiche, luoghi, persone coinvolte, modalità di consesso, finalità. Il primo era un concerto spettacolo che apriva la rassegna autunnale sul tema della montagna “MontagnArt” a Torre Pellice, al Teatro del Forte; il secondo il seminario su “I beni culturali delle Chiese valdo-metodiste”, presso la Casa Valdese che, a seguito della stipula del Protocollo di Collaborazione fra Ministero per i Beni e le Attività Culturali e del Turismo e la Tavola Valdese, ha riunito gli addetti ai lavori per fare il punto sulla situazione; lo scopo finale sarà quello di decidere quali siano i beni patrimoniali da salvaguardare e sottoporre in seguito allo Stato come “bene comune” da tutelare. La questione risulta assai complessa, dal momento che ogni bene esaminato, sia esso un edificio, un oggetto d’arte, di culto o di uso comune, un luogo o un mobile porta con sé, oltre alle proprie caratteristiche fisiche, una quantità innumerevole di informazioni che già di per sé possono narrare non una, ma una serie di storie parallele; la storia di cui è testimone, poi, si deve inquadrare e collocare all’interno di un’altra Storia comune, qual è quella nazionale o internazionale, che non necessariamente ha – all’interno dei propri apparati – gli strumenti di analisi e comprensione atti a raccontare la nostra.

La questione si complica ulteriormente nel momento in cui si parlasse di “beni immateriali”: qualcuno ha citato giustamente l’UNESCO, organismo sovracomunitario che ha fra le sue finalità di definire quale “patrimonio dell’umanità” particolari frammenti di una realtà culturale, o un insieme di pratiche ritenute importanti e meritevoli di salvaguardia da parte dell’intera collettività.

Il discorso non è certo cominciato ieri, ma è sempre stato vivo e presente nei valdesi, e proseguirà ora su un terreno molto pratico, volto all’inventariazione almeno dei molteplici beni che gli enti culturali e le chiese posseggono. Anche «la beidana» nel suo piccolo, ha fatto nel tempo del suo meglio per portare un apporto a questa riflessione.

Il venerdì sera, invece, erano stati il canto e i versi di Valeria Tron a occuparsi di memoria da salvaguardare, egregiamente accompagnata nel suo intento da cinque validissimi musicisti uomini (il gruppo si chiama “Joglar”) e un’attrice, Cristiana Voglino, che rendeva in italiano i testi cantati o enunciati dalla possente e particolare voce di Valeria nella sua lingua d’origine, il *patouà* di Rodoretto.

Il titolo era: *Ai pe’ de sta’ mountainho. Ai piedi di questa montagna* – potremmo dire “queste montagne” – continuano a sussistere in dialettica la cultura alpina e quella protestante valdese.

Valeria si chiama Tron, è di nascita valdese, ma non parla espressamente di valdesi. Ciononostante, ciò che emana e traspare dall’intera messa in scena, che coraggiosamente ed efficacemente ha portato fuori da un tempo e da uno spazio definito facendolo risuonare prima di tutto in lei stessa e quindi in noi, parla a quella parte di me che coglie in maniera immediata ed empatica gli stessi volti, gli stessi suoni, le vibrazioni, i colori, gli odori e le sensazioni del corpo che ho respirato anch’io ai piedi della “mia” montagna, in una valle vicina e gemella.

Stimo molto quello che ha voluto e saputo fare Valeria, per almeno tre ragioni: possedere un tipo di temperamento che le permette di “osare”, di proporsi, di “andare con fierezza nel mondo”; di aver saputo guardare in modo particolare “alle donne” della sua vita, a cominciare da quella nonna che “cantava, cantava, cantava... sempre”; di conservare intatta la sua “natura selvaggia”<sup>1</sup>, che le ha permesso e le permette di esprimere a parole e a voce ciò che la sua anima le detta, per farne dono alla collettività; cosa – quest’ultima – che mi preme sottolineare in particolare in questo numero, dedicato alle donne e a questa loro capacità di rimanere in risonanza con la loro vita interiore profonda e metterla in relazione con altri e altre. Cito: “Toccamì. L’aria ubriaca delle viuze, sui miei capelli, del mio paese sento la voce, è ancora vivo. Questa fiamma che mi arde dentro. Per questo scrivo.”

Vorrei dunque tornare al tema della salvaguardia della memoria citando due frasi, sempre di Valeria, e lasciandole al “nostro” pubblico, come spunto per proseguire la riflessione che è propria de «la beidana»: «Tutto mi torna utile oggi. Tutto tornerà...» e «Con le parole non si racconta che un piccolissimo pezzo di una storia». Forse il resto tocca raccontarlo con i nostri corpi...

---

<sup>1</sup> Termine preso a prestito dal libro segnalato a p.77



---

## CHIAVI DI LETTURA

Patrimonio e strumenti di ricerca

---

### L'opera delle Diaconesse valdesi attraverso le carte d'archivio

di Gabriella Ballesio

Le vicende che hanno segnato il sorgere, l'evoluzione e le trasformazioni dell'opera del diaconato femminile valdese costituiscono essenzialmente una storia di donne. E parlando di donne non intendiamo riferirci soltanto alle Diaconesse che sono fondamentalmente le protagoniste di questa vicenda, ma anche a tutte coloro che hanno avuto un ruolo determinante sia nella fase iniziale della nostra diaconia evangelica, sia nell'attività di supporto, consiglio e condivisione di responsabilità decisionali.

Con queste parole il pastore Alberto Taccia iniziava il suo saggio sull'opera delle diaconesse<sup>1</sup>. La storia di questo gruppo di donne, dapprima chiamate dall'estero, poi provenienti dalle comunità valdesi delle Valli e della penisola italiana, costituisce un capitolo non ancora del tutto studiato nei suoi risvolti sociali: le fonti documentarie conservate presso l'Archivio storico della Tavola valdese permettono attualmente una ricostruzione abbastanza completa di queste vicende.

L'idea di un ministero femminile e la creazione degli istituti di diaconesse è legato allo sviluppo dell'assistenza sociale ai poveri, per cure o istruzione, che nasce nel mondo germanico e svizzero all'inizio del XIX secolo, e risponde al desiderio di impegno totale manifestato da alcune protestanti, anche in risposta ad alcune critiche provenienti da parte cattolica.

Anche se nei regolamenti delle varie case di diaconesse si sottolineò comunque con forza la teologia protestante della «sola gratia», in quanto il servizio non porta all'acquisizione di meriti di salvezza personale, questa scelta provocò dibattiti e critiche all'interno del protestantesimo per le evidenti affinità con gli ordini di carità cattolici. Come scrive lo storico francese Jean Baubérot «Su parecchi punti la condizione della diaconessa si allontana dalla visione protestante classica della vita cristiana, in cui la devozione per amore

---

<sup>1</sup> A. TACCIA, *Carità, Umiltà, Speranza. L'opera delle Diaconesse Valdesi*, Pinerolo, 2001, pag. 23.





Fondo Diaconesse. Archivio Fotografico Valdese, 1922

un'aspra opposizione<sup>3</sup> a causa della fondamentale estraneità di una figura femminile che presentava apparenti analogie con le suore cattoliche, che stavano insediandosi nell'ambiente delle Valli proprio in quegli anni. Pertanto, anche se numerose diaconesse provenienti da Saint-Loup si avvicendarono alla direzione delle opere di beneficenza valdesi, in particolare dell'Orphelinat, l'istituto per le bambine orfane fondato a Torre Pellice nel 1854, i dubbi perdurarono a lungo<sup>4</sup>.

Nel 1901, nell'ambito delle organizzazioni femminili evangeliche ("Unioni Cristiane delle Giovani – UCDG" e "Unione delle Amiche della Giovane") si fece strada il progetto che portò alla creazione presso l'Ospedale Evangelico di Torino della sede per la creazione di una scuola di formazione diaconale femminile denominata "Casa italiana delle Diaconesse",<sup>5</sup> approvato dal Sinodo l'anno successivo.

<sup>2</sup> Cfr. J. BAUBEROT, *La donna protestante*, in *Storia delle donne. L'Ottocento*, a cura di G. Fraisse e M. Pierrot, Roma-Bari, 1995.

<sup>3</sup> L'istituzione della prima Casa delle Diaconesse a Echallens (trasferita in seguito a Saint-Loup) in Svizzera nel 1842 era stata fortemente avversata anche dal mondo riformato elvetico, che la accusava di pietismo e filo-cattolicesimo.

<sup>4</sup> Ancora nel 1889 il presidente del Sinodo past. Paolo Geymonat rispondeva alla dichiarazione di disponibilità del direttore dell'opera di Sant-Loup con le parole: «Coi nostri pregiudizi possiamo fare delle riserve circa la forma dell'opera vostra, ma onore a coloro che nella pratica traducono il Vangelo».

<sup>5</sup> Il Consiglio generale dell'Opera fu presieduto per vent'anni da Bertha Vogel Turin, mentre il Comitato esecutivo, presieduto dal pastore di Torino, era composto da cinque signore e dalla direttrice svizzera suor Sophie Léger. Le prime tre allieve provenivano da Torre Pellice, da Roma e da Vittoria in provincia di Ragusa.

non implica una forma di vita specifica».<sup>2</sup>

Le stesse riserve emersero all'interno del mondo valdese. Trascorsi i primi anni dalla fondazione degli Ospedali valdesi di Torre Pellice e Pomaretto si pose il problema della direzione interna, che rivelava gravi carenze organizzative: l'arrivo di una diaconessa svizzera nel 1845 incontrò

Gli insegnanti della scuola provenivano da varie Chiese evangeliche, per sottolineare il carattere interdenominazionale dell'istituzione; alla fine del corso era previsto un periodo di tirocinio presso la Casa di Saint-Loup. All'attività di direzione delle varie opere evangeliche in Italia<sup>6</sup> si affiancò ben presto quella di un servizio di cura a domicilio e di visita ai poveri e alle famiglie in difficoltà. Nel 1920 l'Opera italiana delle Diaconesse fu affidata alla Tavola valdese per assicurarne una maggior stabilità istituzionale, con il conseguente trasferimento della scuola alle Valli, dapprima in varie sedi, e infine in un edificio di Torre Pellice che fu acquistato e ristrutturato allo scopo di servire anche di casa di riposo per le diaconesse anziane.

Dopo gli anni della seconda guerra mondiale, periodo in cui le diaconesse si esposero di persona nella cura di partigiani ed ebrei rifugiati negli Ospedali valdesi, l'opera sembrò avere una netta ripresa, contando nel 1950 circa trenta diaconesse e novizie, ma negli anni successivi iniziò un rapido declino: fu tentata una campagna di pubblicizzazione dell'opera e delle possibilità di servizio che si aprivano alle giovani, con creazione di comitati locali e produzione di un documentario<sup>7</sup> che sostituisse le proiezioni con lanterna magica che risalivano agli anni precedenti. Nel frattempo, con l'apertura a Torre Pellice di una Scuola di economia domestica per le ragazze che volessero acquisire un diploma in quel settore, le diaconesse assunsero anche un ruolo di insegnamento di igiene e puericultura. Dagli anni Sessanta la Casa, oltre ad assicurare la permanenza delle diaconesse che avevano raggiunto i limiti di età, fu attrezzata per accogliere persone anziane autosufficienti.

Le migliori condizioni economiche e il nuovo ruolo sociale delle donne indirizzavano l'impegno e la realizzazione professionale femminile verso altri campi, si aprivano possibilità di impegno all'interno della Chiesa quali l'accesso al pastorato, mentre il mantenimento delle regole<sup>8</sup> che caratterizzavano la Casa di Torre Pellice non poteva che scoraggiare nuove vocazioni.

La Casa rimase sotto la direzione delle diaconesse fino al 1992, data dell'emeritazione dell'ultima suora.

<sup>6</sup> Le diaconesse si occuparono degli Ospedali valdesi di Torre Pellice, Pomaretto e Torino, dell'Asilo evangelico e Clinica internazionale di Milano, dell'Ospedale protestante di Genova, della casa di cura di Napoli, della Nursery Home di Palermo, del Rifugio Re Carlo Alberto di Luserna San Giovanni, degli Asili dei Vecchi di Luserna San Giovanni, di San Germano Chisone, di Vittoria, degli Orfanotrofi di Torre Pellice e di Pomaretto, dell'Asilo per l'infanzia di Pomaretto, dell'Istituto per gli Artigianelli valdesi di Torino, dell'Asilo Italia di Firenze.

<sup>7</sup> La pellicola era intitolata "Al servizio di Dio e del prossimo" e malgrado ogni sforzo di diffusione non portò i risultati sperati.

<sup>8</sup> I cinque punti fondamentali che contraddistinguevano il ministero delle Diaconesse erano la consacrazione, il servizio gratuito, la vita comunitaria, l'accettazione dell'abito, il nubilato.

*L'archivio storico della Casa delle Diaconesse*

L'archivio della "Casa italiana delle Diaconesse", costituito e strutturato al momento della fondazione nel 1901, fu riordinato dal pastore Roberto Nisbet negli anni della sua direzione<sup>9</sup> e conservato nella nuova Casa madre di Torre Pellice fino al 1992, anno in cui la documentazione storica fu versata all'Archivio della Tavola valdese, dove si è proceduto all'inventariazione definitiva. Il fondo è quantificabile in sette metri lineari che costituiscono attualmente l'archivio storico della Casa delle Diaconesse: le serie attualmente conservate comprendono:

- Gli statuti e regolamenti;
- I verbali del Comitato direttivo;
- La corrispondenza in arrivo;
- I copialettere della corrispondenza inviata;
- Le domande di ricovero;
- I registri contabili (libri mastri, libri cassa, libri giornale, registri dei doni);
- I fascicoli della corrispondenza con le diaconesse;
- I libri paga e matricola;
- Gli atti relativi alle proprietà immobiliari;
- Le dispense delle lezioni del corso per le novizie;
- Le relazioni a stampa.

Quest'ultima raccolta permette di rileggere, seppure attraverso il filtro di una "versione ufficiale", le vicende dell'opera, ma una lettura approfondita delle fonti mai utilizzate finora, quali i verbali del Comitato, la corrispondenza suddivisa in lettere arrivate, conservata in fascicoli ordinati alfabeticamente col nome del mittente e i registri contenenti le minute delle lettere inviate, permetterebbero interessanti indagini storiche su questo capitolo della storia delle donne e sul tipo di organizzazione espresso da questo istituto.

L'arco cronologico dell'archivio storico va dal 1899 al 1992; mentre la documentazione successiva costituisce l'archivio di deposito, che insieme all'archivio corrente, è conservata tuttora presso gli uffici dell'istituto<sup>10</sup>. L'Archivio della Tavola valdese, inoltre, conserva la sottoserie relativa alla Casa delle Diaconesse con le copie di statuti, regolamenti, circolari, pubblicazioni relative al diaconato, convenzioni.

<sup>9</sup> Il pastore Nisbet fu direttore della Casa delle Diaconesse dal 1937 al 1948, dal 1952 al 1958 ed infine dal 1974 al 1979.

<sup>10</sup> L'amministrazione della Casa delle Diaconesse avviene nell'ambito del "Coordinamento opere valli" istituito all'interno della Commissione sinodale per la Diaconia della Chiesa valdese.



Fondo Diaconesse, Archivio Fotografico Valdese, Pomaretto 1 novembre 1914

### *L'archivio fotografico*

La documentazione fotografica relativa alla vita e alle attività delle diaconesse è piuttosto ricca e composita, e comprende album, foto di gruppo, fotografie sciolte, diapositive più antiche su lastra di vetro per proiezioni di lanterna magica e più recenti su pellicola.

La prima serie è composta di settanta *sandwich*<sup>11</sup> realizzati tra il 1938 e il 1939, utilizzati in quell'anno per conferenze con proiezioni luminose a Villar Pellice, San Germano Chisone, Pinerolo, Sampierdarena, Firenze e Livorno. Dal punto di vista del contenuto, essa è costituita da una parte iniziale dedicata alla Casa madre e alle attività delle suore nei vari istituti sia alle Valli sia in Italia, con ritratti di diaconesse e novizie; e una seconda parte che mostra le Case madri all'estero, vale a dire quelle svizzere di Saint-Loup, Berna e Neumünster presso Zurigo, quella di Kaiserswerth in Germania, quella di Parigi, con particolare attenzione alle scuole per le novizie e alle strutture quali case di vacanza, case di riposo, ospedali che queste grandi istituzioni comprendevano.

<sup>11</sup> Con questo termine si indica una trasparenza composta da due lastre di vetro, una delle quali reca l'immagine, mentre l'altra ne costituisce la protezione, sigillate con una striscia di carte gommata, in genere di formato mm. 82x82.



*Fondo Diaconesse, Archivio Fotografico Valdese, Milano 1927*

La serie successiva comprende un centinaio di diapositive a colori su pellicola databili intorno agli anni Settanta, il cui contenuto ricorda quello delle lastre in vetro di trent'anni prima nella suddivisione tra attività delle diaconesse italiane e illustrazione delle Case estere di formazione. La realizzazione di queste immagini sembra voler rispondere, più che al tentativo di suscitare nuove vocazioni, al desiderio di fissare un'esperienza ormai destinata a chiudersi.

Le fotografie di gruppo, per lo più datate, ricordano avvenimenti quali la consacrazione delle diaconesse oppure mostrano le diaconesse in posa accanto agli ospiti degli istituti e ai comitati di gestione: si tratta ovviamente di immagini ufficiali, da utilizzare per le relazioni a stampa (che a partire dal 1940 contiene varie fotografie) e le attività di promozione dell'opera: ne viene citata con soddisfazione la pubblicazione sui periodici evangelici, sul calendario "Valli Nostre", su opuscoli.

Più numerose sono le istantanee che fissano gli avvenimenti della vita quotidiana e ridanno con maggior immediatezza la percezione dell'esistenza delle diaconesse, ritratte nei momenti di lavoro, nelle gite, nel tempo libero, nelle relazioni familiari e nelle amicizie esterne.

Gli album conservati appartenevano ad alcune diaconesse, e comprendono la medesima tipologia di immagini: ritratti, foto di familiari e di amici,



*Rifugio Re Carlo Alberto*  
Fondo Diaconesse, Archivio Fotografico Valdese,

istantanee della vita comunitaria, momenti di riposo e di svago; la presenza di numerose fotografie donate da amici e pazienti testimoniano i legami tra le diaconesse e le persone che entravano negli istituti valdesi<sup>12</sup>.

Due pastori che si sono occupati grandemente dell'opera delle diaconesse, David Peyrot<sup>13</sup> e Roberto Jahier<sup>14</sup>, grazie alla loro passione per la fotografia e al non comune livello artistico da loro raggiunto nella loro attività amatoriale, hanno contribuito grandemente alla creazione di un repertorio di immagini della vita delle diaconesse.

<sup>12</sup> A titolo di esempio si possono citare varie fotografie di bambini nati nei reparti Maternità degli ospedali, oppure i ritratti di alcuni partigiani curati e nascosti dalle diaconesse durante la guerra.

<sup>13</sup> Pastore di Torino, fu direttore della Casa italiana dal 1906 al 1915, anno della sua morte. Appassionato di fotografia, le oltre 5.000 lastre negative del suo archivio sono conservate presso l'Archivio Fotografico Valdese.

<sup>14</sup> Pastore a Villar Pellice tra il 1930 e il 1948 e a Luserna San Giovanni dal 1951 al 1966, fu membro della Commissione degli Ospedali valdesi. Ha documentato per decenni la vita della Chiesa valdese, della popolazione e il paesaggio delle Valli, lasciando un ricchissimo archivio fotografico privato.

---

# SEGNALAZIONI

## LETTURE E RILETTURE

a cura di Sara Tourn

---

Vi proponiamo qui alcune pubblicazioni, recenti e meno, e mai segnalate su queste pagine. Non trattandosi di una bibliografia, questa rassegna non vuole essere esaustiva. Non potendo mettere tutte le pubblicazioni legate al tema, o scritte da donne, abbiamo trattato quelle più vicine ai nostri interessi, o incontrate durante la preparazione di questo fascicolo, ma senza voler fare una classifica di merito.

### STORIA E IDENTITÀ

Bruna PEYROT, *Il Matto della Resistenza. Trasmissione intergenerazionale di un'idea*, Torino, Claudiana, 2012, pp. 139.

Gettando uno sguardo femminile sul concetto di resistenza, o meglio di resistenze, l'autrice propone una riflessione che abbraccia i secoli e i continenti.

Il punto di partenza è, chiaramente, la lotta degli anni 1943-45 nelle valli valdesi, con il suo modello nella "guerra dei banditi" di Gianavello – e quindi le sue radici nella storia valdese, storia di resistenza per antonomasia. Da qui si passa alla scomoda eredità dei "figli" (e delle figlie), lo scontro con un vissuto di lotta per la libertà e un modello genitoriale autoritario, e alla degenerazione degli anni di piombo, con le distorsioni dell'eredità della Resistenza. Ma è proprio in questo periodo che matura la riflessione femminista, s'inizia a tracciare una storia "alternativa", e anche questa è una storia di resistenza e di "trasmissione di un'idea": dalla Riforma, al suffragismo inglese e americano, alle ugonotte francesi della torre di Costanza – che nel Settecento creano l'idea di resistenza per mano di Marie Durand, poi ripresa agli albori della resistenza francese nella seconda guerra mondiale, diventando infine termine di uso comune... e il cerchio si chiude.

Il libro non vuole però ripercorrere una carrellata di esempi storici intrecciati, bensì

riflettere sulla trasmissione di un'idea, quindi sulla problematicità della comunicazione intergenerazionale, della storia orale (spesso considerata minore, ma nella quale le donne hanno trovato un primo spazio di espressione, prima di guadagnarsi un posto nella storiografia "ufficiale"), della testimonianza, che si fa memoria quando i protagonisti diretti sono ormai scomparsi – e la trasmissione può diventare trasgressione.

La riflessione del libro oscilla continuamente fra dimensione personale e collettiva, costruite sulle stesse dinamiche: coscienza, memoria, riconciliazione, violenza, giustizia, libertà, alleanza, conflitto, trauma, rimosso, inconscio. Questo, perché la storia porta con sé la memoria di eventi traumatici, esilio, sterminio, deportazione: quella che viene tramandata è soprattutto un'eredità di dolore, che porta con sé violenza, sopraffazione, intolleranza, discriminazione, oppressione. E in tutto ciò il peso portato dalle donne è particolarmente gravoso, nei secoli più remoti come nella storia più recente.

Sara Tourn

AA.VV., *La Parola e le pratiche. Donne protestanti e femminismi*, Torino, Claudiana, 2007, pp. 152.

Questo libro è stato per la redazione de «la beidana» uno dei punti di partenza per elaborare questo numero, insieme ad altri materiali non pubblicati.

In particolare, il rapporto fra pensiero protestante e pensiero della differenza, che qui si analizza, è stato anche la nostra linea di pensiero; così come la ricerca delle origini, di una memoria collettiva, di un'identità che si ispira ad alcuni modelli della storia.

Il secondo aspetto che ha legato il nostro lavoro a questo libro è il tema della scrittura collettiva, come metodo di lavoro ma anche come spunto di riflessione sulla questione della raccolta e della conservazione delle memorie. Il libro (così come, in parte, il nostro monografico) nasce come percorso comune e collettivo di un gruppo di donne, aperto alla collaborazione di alcune teologhe e storiche (Daniela Di Carlo, Franca Long, Bruna Peyrot, Letizia Tomassone) che con i loro interventi hanno completato il discorso, pur con impostazioni diverse da quelle delle autrici.

Il libro nasce come esperienza personale collettiva («riordinare le idee sul percorso personale di ognuna di noi e approfondire il confronto fra il nostro essere cristiane protestanti e il pensiero e la politica del movimento delle donne»), in un percorso di restituzione dei «tesori accumulati» nel corso della vita di ognuna; l'«energia di legame» che nel corso degli anni si consolida, consente al gruppo di portare a termine l'impresa della pubblicazione, malgrado la grave perdita di una delle autrici, l'indimenticabile Francesca.

I nodi focali del testo, suddiviso in tre sezioni (Da dove veniamo, Pensiero della differenza sessuale e ricerca teologica, Storia e genealogia), sono in parte presenti anche in questo fascicolo: l'associazionismo femminile nel Novecento, i femminismi, il pastore delle donne, il Museo delle donne di Angrogna. A questi si aggiunge la parte centrale del volume, forse la più complessa – e per ammissione delle autrici, «Tante (forse troppe) le questioni sul tappeto» – per i concetti condensati in poche pagine. Si parla del rapporto con l'ordine simbolico patriarcale, del necessario ripensamento dei concetti della nostra esistenza, non più in un'ottica

binaria (ragione/passione, mente/corpo, sé/altro...). Secondo nodo importante, la questione del potere e il suo sviluppo storico, che si ricollega al terzo tema, il rapporto tra fede e politica e quindi l'importanza della Parola nella pratica (non a caso questi sono i termini scelti per il titolo) esistenziale, sociale, culturale, politica.

Una riflessione, insomma, che parte da sé, da esperienze particolari, ma che coinvolge tutti, donne e uomini.

Sara Tourn

#### STORIA LOCALE E TERRITORIO

Lucetta GEYMONAT, *Il Collegio valdese. Una scuola, una testimonianza*, Torino, Claudiana, 2012, pp. 190.

Gabriella BALLESEO, Sara RIVOIRA, *Leggere, scrivere e cucire. Istruzione femminile alle Valli valdesi nell'Ottocento*, monografie pubblicate in occasione del XVII febbraio, Torino, Claudiana, 2013, pp. 47.

Gloria ROSTAING, *Presbiteri ed altro intorno nelle valli valdesi dei secoli scorsi*, Pinerolo, Alzani, 2013, pp. 222.

Sara TOURN, *Torre Pellice. La Ginevra italiana attraverso i secoli*, Claudiana, 2013, pp. 128.

Fra il dicembre 2012 e il febbraio 2013 sono stati pubblicati due studi condotti da donne, che descrivono le storie racchiuse fra le mura di alcuni edifici storici delle valli, rievocano le vicende di personaggi più o meno noti, cercando di restituire l'immagine della vita che in essi si è vissuta e in alcuni casi ancora si vive.

A questi si può affiancare l'opuscolo del XVII febbraio 2013, che pur incentrato su un tema – l'istruzione femminile – e non su un edificio, è soprattutto la storia dei luoghi in cui questa è avvenuta, in particolare a Torre Pellice: dalle écoles de filles, al Pensionnat, all'Orphelinat, all'école des filles pauvres.

Un quarto esempio, la nuova guida di Torre Pellice pubblicata dalla Claudiana, pur avendo il taglio di una panoramica della storia del Comune (nelle sue diverse articolazioni, dall'evoluzione della società civile, a quella della realtà industriale, alla nascita della "Ginevra italiana"), è prima di tutto una storia di luoghi, di edifici, di spazi un tempo esistenti e oggi scomparsi o trasformati.

Un intento comune alle quattro pubblicazioni, infatti, sembra essere quello di mantenere o recuperare la memoria di una parte della vita delle valli valdesi, attraverso le sue tracce più o meno visibili. Una "caccia al tesoro" attraverso archivi, lettere, verbali, giornali d'epoca, fotografie, particolarmente evidente nel volume sui presbiteri.

Anche solo sfogliandolo si percepisce la mole della ricerca documentaria, testimoniata dalle numerose citazioni, che suggerisce già a partire dal titolo ed altro intorno l'esistenza di tutto un mondo che circonda (fisicamente e idealmente) i presbiteri e i documenti che ne descrivono, a frammenti, la storia, che va poi pazientemente ricostruita. Altro grande pregio, le belle fotografie tratte in gran parte dall'Archivio fotografico valdese e dovute alle mani esperte di David e Henry Peyrot.

Un discorso analogo può essere fatto per il volume sul Collegio, la cui storia è testimoniata sia dai documenti, sia dalle storie dei personaggi che ne hanno permesso la realizzazione, sia dalle fotografie, la cui evoluzione dal bianco e nero al colore esprime visivamente il lungo percorso vissuto.

Ottima l'idea di stampare il libro in due lingue, italiano e inglese, per consentirne la lettura anche da parte degli amici non italiani, fra i molti che hanno a cuore la storia del Collegio. Il volume è infatti frutto di un lavoro collettivo, e nasce dalla ricerca effettuata per le due mostre organizzate dall'Associazione Amici del Collegio valdese negli anni passati: *L'amicizia per il Collegio valdese* (2005) e *Il Collegio valdese si racconta. 178 anni di storia, cultura e testimonianza* (2009).

Si può immaginare che i volumi citati, ultimi anelli di una lunga catena di ricerche storiche, formino una sorta di rete nei cui nodi si trovano personaggi comuni, vicende che si riallacciano componendo un quadro della storia delle valli valdesi. Una loro lettura parallela può offrire interessanti spunti di riflessione per ulteriori ricerche.

#### MEMORIA E TESTIMONIANZE

Piera EGIDI, *Voci di donne*, Torino, Claudiana, 1999, pp., 220; *Sguardi di donne*, Torino, Claudiana, 2000, pp. 208

Nelle pubblicazioni di Piera Egidi, giornalista, saggista e scrittrice, la riflessione sull'identità femminile è uno dei temi fondamentali, e spesso le donne sono le protagoniste (basti citare *Frida e i suoi fratelli*, che già dal titolo fornisce un'ottica interpretativa particolare). In questo monografico non si possono non ricordare i suoi volumi pubblicati dalla Claudiana che raccolgono le testimonianze di personaggi noti e meno noti del Novecento, impegnati nella vita ecclesiastica, sociale e culturale, evangelici e non.

*Incontri* (1998) e l'ultimo, *Nuovi incontri* (2006), contengono testimonianze di donne e uomini; in questa sede vogliamo però ricordare soprattutto *Voci di donne* e *Sguardi di donne*, pubblicazioni nate all'indomani del "Decennio ecumenico di solidarietà delle chiese con le donne" e dedicate a ritratti femminili.

Appartengono a generazioni e provenienze svariate (alcune compaiono anche tra le pagine di questo monografico), hanno ricoperto ruoli diversi, come mogli di pastori, pastore e diacone, professioniste, intellettuali, donne impegnate in battaglie sociali, ma accomunate dall'importanza delle voci, l'espressione del proprio vissuto, e degli sguardi, la propria interpretazione della realtà.

Ne emerge l'aspetto personale e privato di un mondo, quello evangelico, che più

spesso si legge esternamente, collettivamente. Può essere invece interessante, per chi conosce poco o nulla i personaggi citati, entrare in contatto con questa dimensione di *memoria, testimonianza, identità*, più volte riecheggiata in questo monografico.

Sara Tourn

AA.VV., *Salviamo le memorie. Storie narrate e raccolte a Torre Pellice*, a cura di Maria Elena Bo, Comune di Torre Pellice, 2011, pp. 142.

Questo non è un libro “di donne” o “sulle donne”, infatti raccoglie anche testimonianze maschili. Il progetto, promosso dal Comune di Torre Pellice e rivolto a “raccolgitori e raccogliatrici di memorie”, era nato per raccogliere le esperienze di donne legate all’YWCA-UCDG in val Pellice, (Young Women Christian Association) ma si è poi ingrandito comprendendo esperienze molto diverse fra loro.

Da questo progetto, che comprendeva un corso, finanziato dal Comune, delle lezioni sul campo, e la realizzazione di una o più testimonianze per ogni partecipante, è scaturita una pubblicazione da cui emerge che l’esclusiva presenza femminile tra le “raccogliatrici di memorie”. Un caso? O forse piuttosto il sintomo di una sensibilità particolare delle donne verso la raccolta di narrazioni biografiche? Il corso prevedeva infatti prima di tutto un lavoro su di sé, una ricerca nella “propria” memoria, alla scoperta dei suoi lati meno scontati, di tutto ciò che può servire a solleccarla, e delle molteplicità di interpretazioni e di letture possibili di ogni esperienza personale di ciascuna.

Il volume risulta quindi doppiamente interessante, non soltanto per le vicende narrate, ma anche per l’approccio attuato dalle raccogliatrici, molto diverse fra loro per età e formazione.

Sara Tourn

## PERSONAGGI

AA.VV., *Protagoniste dimenticate. Le donne nel Risorgimento piemontese*, Torino, Daniela Piazza Editore, 2011, pp. 175.

Questo volume collettivo, catalogo dell’omonima mostra organizzata dalla Fondazione Cosso ed esposta al Castello di Miradolo nell’aprile-giugno 2011, contiene già dal titolo il paradosso di cui sovente le donne nella storia sono state vittime: protagoniste, cioè personaggi in primo piano in battaglie importanti, al fianco di mariti o fratelli, ma talvolta anche come figure indipendenti, poi condannate all’emarginazione e all’oblio della storia, a differenza e a favore dei loro compagni uomini.

Il volume contiene numerosi saggi di storiche e studiose, Daniela Adorni, Gabriella Ballesio, Maria Bellocchio, Clara Bounous, Mauro Carrero, Silvia Cavicchioli, Pietro Crivellaro, Ester De Fort, Elena Gallo, Rosellina Grosso, Albina Malerba, Daniela Magnetti, Stefano Musso, Bruna Peyrot, Andrea Pivotto, Chiara Puleo, Rosanna Rocca, Stefania Taranto, Teresa Viziano.

Merita segnalare, in particolare, per quanto riguarda l’ambito valdese, i contributi di Bruna Peyrot sulla figura della maestra valdese, di Clara Bounous su Lidia Poet, la prima donna avvocato in Italia, di Gabriella Ballesio su Nicolina Dolce Buniva, moglie del medico pinerolese Michele Buniva, che come molte accompagnò il marito nella sua professione, collaborandovi attivamente pur in mancanza di titoli riconosciuti, in particolare nella campagna di vaccinazioni dei neonati.

Una galleria di ritratti nei ruoli più diversi, dalle educatrici alle attrici, dalle carbonare alle gentildonne animatrici di salotti intellettuali. Non comparse, ma interpreti essenziali del progetto unitario, figure coraggiose e innovatrici in grado di influenzare profondamente la società e la cultura del loro tempo.

Sara Tourn

Maria Rosa FABBRINI, *Bonsoir madame la Lune. La vita incompiuta di Silvia Pons*, Torino, Antigone, 2012, pp. 163.

Il libro illumina i diversi volti di una donna fuori dall'ordinario, intelligente, bella e sicura di sé («era audace, non aveva paura di niente... voleva provare tutto...», p. 91) ma segnata da un tragico destino: attivista nella Resistenza, medico all'avanguardia (anticipò le battaglie sulla procreazione assistita e la salute dei lavoratori), scrittrice e giornalista, poetessa, ma anche madre, giovane ribelle al proprio ambiente e alla chiesa in cui era nata, donna devastata da una dipendenza che contribuì (pur non causandola direttamente) alla morte a trentanove anni.

Tra i meriti del libro, la scelta di brani narrativi in grado di gettare luce sull'interiorità della loro autrice, e le fotografie, che danno spessore a una figura a molti ignota.

Il libro è infatti innanzitutto un tentativo di rimediare a vari tentativi di "cancellazione" (dal Partito d'Azione, dall'Ordine dei medici); vicende in parte oscure, come altri aspetti della sua vita, rispetto a cui, scriveva giustamente Giorgio Spini, Silvia «ha diritto che il silenzio venga rispettato [... avendo] voluto che nessuno sapesse nulla» (p. 49).

Il libro vorrebbe rivalutarne la figura dal punto di vista storico, più che morale, ma si sofferma soprattutto su vicende personalissime, che poco hanno a che vedere con la storiografia: il contesto storico, politico, sociale è sullo sfondo (metterlo al centro avrebbe però dato origine ad un libro del tutto diverso), mentre la biografia è intessuta di ricordi, impregnati di emozioni (non sempre positive), distorsioni legate al trascorrere del tempo e alla soggettività, di «si dice».

Il rischio di cadere nell'aneddotico è concreto. Nel finale, coronato da un «Glielo hanno detto del funerale?» che suona come un pettegolezzo, sono racchiuse testimonianze imprecise e inspiegabili lacune sulle fonti (accurate in tutto il libro), peraltro facilmente colmabili.

Il secondo degli episodi citati, inoltre, che poco ha a che fare con la vicenda di Silvia, se non come frutto delle reazioni accese e turbate che la sua morte provocò in coloro che l'avevano amata.

In quest'ottica va contestualizzato, così come il tragico epilogo di questa esistenza travagliata, nel 1958. Un periodo in cui, date le circostanze della morte, era abituale parlare di «peccatrice», per esprimere, come scrive l'autrice, «il fallimento di Silvia davanti a Dio» (p. 143). Quel giorno la piccola comunità montanara assisteva alla tragica disfatta di una ragazza ricca di doni, colpevole di «non averne fatto buon uso»; oggi forse si direbbe, senza più tentare giudizi, che non è riuscita a trovare il suo posto nel mondo.

Sara Tourn

#### NARRAZIONI E AUTOBIOGRAFIE

Francesca SPANO, *Il libretto viola e altri scritti*, Roma, Iacobelli, 2010, pp. 128.

Francesca ha sempre amato scrivere: lo sa chi l'ha conosciuta e chi ha letto i suoi articoli o la bella raccolta *Con rigore e passione* (Claudiana 2010). Mettere in parole era imprescindibile per lei; in più, il «dire», l'elaborare in parole è un tarlo protestante. «La scrittura struttura il pensiero», dice, anche se poi aggiunge: «ma è la voce a fondare, insieme al corpo, la relazione». Lo abbiamo sperimentato nella scrittura collettiva de *La Parola e le pratiche*, donne protestanti e femminismi, testo che per noi ha avuto una genesi entusiasmante, uno sviluppo complesso e un risultato da un lato splendido e dall'altro terribile, perché uscito subito dopo la sua morte.

Francesca ragionava con una lucidità capace di illuminare un angolo rimasto fino a quel momento oscuro, di farci vedere la questione in un modo nuovo; con noi ragazze ci teneva ad essere amica, non maestra (che pure era).

Non solo sapeva chinarsi perché qualcuno potesse aggrapparsi a lei, come nella bellissima e struggente citazione di Pintor – «Non c'è in un'intera vita cosa più importante da fare che chinarsi perché un altro, cingendoti il collo, possa rialzarsi» – ma sapeva individuare i talenti negli altri e valorizzarli. Ancora oggi mi stupisco nel constatare come anche a distanza di tempo fioriscano i semi che aveva gettato: la metafora sarebbe davvero strausata se non rimandasse, in questo caso, al cuore del Libretto, e alla passione tardiva per le piante e il giardino, che all'inizio le era sembrato tanto ostico e in cui aveva finito per riconoscersi.

La sua storia raccontata ci raggiunge: la vediamo bambina vendere l'Unità nei quartieri borghesi di Roma e poi ragazza intimidita ad Agape al suo primo campo, la vediamo nel dolore della perdita, nella ricerca del senso di sé e della sua storia personale e familiare.

Il Libretto è un testo importante per chiunque cerchi una condivisione, una sorellanza nel porsi le domande, e per chi affronti le sabbie mobili della contraddizione, della sofferenza con lati e pensieri anche distonici, perché Francesca non aggirava il conflitto ma lo affrontava, assumendo la tensione fra parti diverse e cercando di farle maturare. In lei il pensiero critico diventava esperienza, relazione. Quello che diceva non stava nel mondo della teoria, nasceva dalla carne – quasi un'eresia, in campo protestante. Sapeva che anche il dolore va nominato, così come la malattia: avere a che fare con la sua autenticità è stato l'attacco decisivo al “dover essere” borghese che mortifica e costringe le energie di tanti, anche (o soprattutto) nel nostro mondo valdese.

Qualcuno ha detto che Francesca non dava risposte ma sapeva “soltanto” porre ottime domande: non sono affatto sicura che questo sia vero ma se anche fosse così, sfido chiunque a dire che è poco.

Federica Tourn

Eliana BOUCHARD, *La mia unica amica*, Torino, Bollati Boringhieri, 2013, pp. 242.

Questo racconto nasce da una forte nostalgia per qualcosa di perduto, che però torna a vivere attraverso la memoria e l'immaginazione. La scrittura è proprio questo: un'apertura verso mondi immaginati che grazie a essa esplorano la memoria smarrita e la ripropongono con un lavoro di elaborazione che consente di ampliare le prospettive dei protagonisti. In questo nuovo e bellissimo romanzo, il tema viene trattato in un caleidoscopio di sguardi. Innanzitutto quello di due bambine, compagne di banco, diverse tra loro, che diventano amiche inseparabili come solo a quell'età è possibile, nell'arco di nove mesi. E poi c'è l'insegnante e il mondo della scuola a cui il libro è dedicato in memoria di un decennio passato a insegnare.

Quella narrata nel romanzo è infatti un'amicizia tra due bambine che si incontrano in una classe elementare, ultime arrivate in un gruppo già formato e dunque un poco disadattate. Vi è il tema dell'immigrazione e quello delle relazioni inter-religiose, e per una volta la “minoranza” viene narrata come “maggioranza”: il mondo valdese in cui è inserita la storia non viene definito affatto, mentre è l'amica “cattolica” ad essere presentata in quanto tale fin dalle prime pagine, come spesso accade per le religioni “altre”. Ma questa differenza non solo non è una barriera, anzi diventa un modo per riflettere su quanto le etichette possano essere fuorvianti e su come invece le vere amicizie nascano e si rafforzino proprio là dove vi è un confine da abitare e da sbaragliare attraverso un sentimento purissimo. È la nascita di un'amicizia che viene rivisitata e riscoperta anche con occhi adulti proprio in quell'andirivieni consentito dalla memoria, in quell'esplorazione del vissuto, di riscoperta anche inconscia delle emozioni profonde e dei sentimenti che oggi permettono - iniziando dalla fine e cioè partendodagli interrogativi del presente - una

nuova “grammatica dei sentimenti”, una rielaborazione delle relazioni ormai sedimentate, anche quando i visi e i nomi rimangono sfumature e ombre del passato. Eppure nella narrazione si fanno presenti, s’impongono come realtà che smuove ancora. Ma solo Stella, l’amica del cuore, ha un nome.

Memoria e libertà d’immaginazione, dunque, per mettere al centro le cose importanti della vita. L’amicizia di queste due bambine è anche un modo per riscoprire l’amicizia tra donne: è il passaggio dall’invidia all’ammirazione reciproca che fa crescere nella solidarietà. Non si può ritrovare l’amica d’infanzia, che peraltro nel romanzo è pura immaginazione. È brava Eliana Bouchard ad affinare la scrittura, a far emergere quella musicalità nelle parole che afferra il lettore, la lettrice e non li molla fino alla fine del racconto.

*Paola Schellenbaum*

## PSICOLOGIA

Clarissa PINKOLA ESTÉS, *Donne che corrono coi lupi. Il mito della donna selvaggia*, Milano, Frassinelli, 1993.

Perché mai citare un libro di vent’anni fa, completamente esterno al mondo e alla cultura di cui trattiamo? Perché l’autrice è una narratrice di storie; di più: laureata in psicologia etno-clinica si è poi specializzata in psicologia analitica, ma dichiara di essersi appassionata alle “storie”, anche se lei parla in particolare di “favole”, da tutto il mondo - che ha in seguito più approfonditamente studiato - per cinquant’anni: insomma vi ha dedicato la sua vita. E dentro vi ha cercato la psiche femminile, servendosene per curare le donne che si erano smarrite “anche” perché questo legame con le proprie radici lo avevano perso. Ecco perché *Donne che corrono coi lupi* ha a che fare con noi, con le donne di cui trattiamo. Non potevo non citare questa donna fra tante, che ha saputo far emergere, dare un senso e un legame a

“tutte” le storie di “tutte” le donne di ogni cultura nel mondo, riconoscendo nelle similitudini delle favole dove esse sono protagoniste, forme psichiche del femminile comuni a tutte. Clarissa, m’immagino, sarebbe lieta di sostenere il nostro lavoro di ricerca della nostra “genealogia” femminile e di ciò che è rimasto in noi delle nostre antenate.

Essa sostiene, infatti (cito da p. 521 Postfazione: *Storie come medicine*)

«[...] Con tutte le mie forze sostengo quanti riportano storie del loro patrimonio personale, conservandole, salvandole dalla morte per negligenza. Ovviamente sono i vecchi l’ossatura delle strutture creative e spirituali, ovunque sulla faccia della terra.

Guardate la vostra gente, guardate la vostra vita. Non a caso questo invito è rivolto dai grandi guaritori come dai grandi scrittori. Guardate il reale che vivete. I racconti là ritrovati non possono proprio venire dai libri. Vengono dai resoconti di testimoni oculari.» Lei parla di favole, di miti e leggende, ma non credo di operare una grande forzatura lasciandomi condurre da questo libro nell’interpretazione anche della mia realtà circostante, invitando alla lettura chi ancora non lo conosce; anche agli uomini.

*Ines Pontet*

Hanno collaborato a questo numero de «La beidana»:

- **Gabriella Ballesio**, nata nel 1955, vive a Torre Pellice. Laureata in Storia medievale all'Università di Torino e diplomata alla Scuola di Archivistica, Paleografia e Diplomatica all'Archivio di Stato di Torino, dal 1990 è archivista presso l'Archivio della Tavola Valdese; attualmente ricopre l'incarico di vicepresidente del seggio della Società di Studi Valdesi.

- **Sabina Baral**, nata a Pinerolo nel 1977, lavora per la segreteria del moderatore della Tavola Valdese. Già membro del consiglio direttivo della Fondazione Centro culturale valdese di Torre Pellice, è co-autrice de *La Parola e le pratiche. Donne protestanti e femminismi* (Claudiana, 2007). È co-autrice insieme a Alberto Corsani del libro *Di al tuo prossimo che non è solo* (Claudiana, 2013).

- **Nicoletta Favout**, nata a Pinerolo nel 1977, risiede a Torre Pellice. Laureata in Economia e in Comunicazione Interculturale, lavora come responsabile dei servizi educativi presso la Fondazione Centro Culturale Valdese di Torre Pellice

- **Maurizia Manassero**, nata nel 1953 a Pinerolo, insegna italiano nella scuola secondaria di primo grado. Si occupa da anni di volontariato, attualmente nell'associazione Onlus Svolta Donna e nel Gruppo Donne Valpellice; è stata assessora alla Cultura del Comune di Torre Pellice.

- **Marie-France Maurin**, nata a Istres (Francia) nel 1938, laureata in italiano, ha insegnato alcuni anni in Francia e giunta in Italia ha tenuto corsi di francese per insegnanti. È stata predicatora locale in servizio pastorale temporaneo presso le chiese valdesi di Tramonti e Imperia e ha fatto parte dei consigli FFVM e FDEI e della commissione esecutiva del II distretto.

- **Laura Nisbet**, nata nel 1939 a Torre Pellice, da insegnante parte per svolgere la sua opera come missionaria, prima in Gabon (nel 1962), poi in Zambia (1972), quindi in Lesotho (1979). Nel 1994 torna nelle Valli valdesi, dove svolge attività diaconale come animatrice presso alcune Case per anziani, prima del suo pensionamento, avvenuto nel 2004.

- **Lucia Teresita Ricca**, nata ad Angrogna nel 1944, diplomata a Milano presso "l'Institut des Hautes Etudes d'Interprétariat", ha lavorato a Milano presso una libreria internazionale. Pensionata, vive ad Angrogna dove fa parte del gruppo che ha curato il riallestimento del Museo delle donne al Serre.

- **Toti Rochat**, nata a Pavia nel 1937, ha curato la formazione per le guide ai musei e luoghi storici valdesi per una quindicina d'anni presso La Fondazione Centro culturale valdese; è coautrice del libro *La Parola e le pratiche. Donne protestanti e femminismi* (Claudiana, 2007). Nel 2010 ha pubblicato *Via Montegrappa 62. La comune di Cinisello negli anni '70 tra scuola popolare e lotte operaie* (Marsilio).

- **Paola Schellenbaum**, originaria delle Valli valdesi, è nata a Milano nel 1963, ha conseguito una laurea in psicologia (Università di Padova) e un dottorato in antropologia culturale (Università di Torino). Si è occupata di migrazioni internazionali, con soggiorni di studio e ricerca all'estero. Ha lavorato per Fondazione ISMU a Milano e per organizzazioni internazionali, svolgendo attività di ricerca e di formazione interculturale e curando varie pubblicazioni. Vive e lavora a Pinerolo.

- **Erika Tomassone**, nata a Susa nel 1956, ha studiato alla Facoltà valdese di teologia di Roma, all'Institut protestant de théologie di Parigi e alla Divinity School dell'Università di Yale (USA). Pastora a Prali, Pinerolo, Pisa, Rorà e già direttrice del Servizio cristiano di Riesi.

- **Federica Tourn**, nata nel 1971, giornalista professionista, si occupa di sociale, femminismo, religioni, lavoro. Con altre donne ha scritto per l'editrice Claudiana La Parola e le pratiche. Vive a Torino.

- **Anita Tron**, nata a Prali (Rodoretto) nel 1951. Diacona dal 1982, si è occupata di minori nel Convitto di Pomaretto e in quello di Torre Pellice; segretaria del presidente CIOV dal 1988; membro dell'équipe pastorale di Luserna San Giovanni dall'autunno 1999 all'autunno 2011. Ha ricoperto inoltre incarichi diversi nei vari organismi della Chiesa Valdese.

**Avete rinnovato  
l'abbonamento a «la beidana»**



**ABBONAMENTI 2014**

Italia, persona fisica	15 euro
Biblioteche	15 euro
Eestero ed enti	18 euro
Sostenitore	30 euro
Ente sostenitore	52 euro
Una copia	6 euro
Arretrati	7 euro

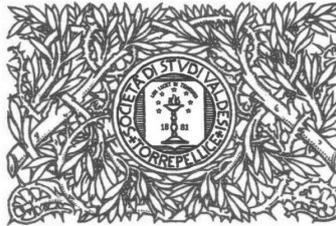
I versamenti – solo per abbonarsi alla rivista «la beidana» – vanno effettuati sul conto corrente postale n. 34308106 intestato a Fondazione Centro Culturale Valdese.

Per i soci e le socie della Società di Studi Valdesi ricordiamo che l'invio della rivista è compreso nella quota associativa.

**[beidana@alice.it](mailto:beidana@alice.it)**

**Scriveteci!**

SOCIETÀ DI STUDI VALDESI - TORRE PELLICE



## **SEGGIO della Società di Studi Valdesi 2013 – 2014**

Nell'Assemblea ordinaria dei soci del 24 agosto 2013, sono state elette le seguenti persone:

### **Membri del Seggio:**

Gabriella Ballesio, Giorgio Ceriana Mayneri, Davide Dalmas, Daniele Lupo Jallà, Susanna Peyronel, Matteo Rivoira, Bruno Rostaing;

### **Revisori dei conti:**

Bruno Mathieu e Gloria Rostaing.

Nella successiva prima riunione del nuovo Seggio il 24 agosto 2013 alle ore 18:50, sono state approvate le seguenti **cariche sociali**:

Susanna Peyronel	Presidente
Gabriella Ballesio	Vicepresidente e Archivista
Giorgio Ceriana Mayneri	Cassiere
Matteo Rivoira	Segretario

Come rappresentanti della Società nella **Fondazione Centro Culturale**, sono state nominate le seguenti persone:

Davide Dalmas: rappresentante del Seggio nel Direttivo CCV

Claudio Pasquet e Sandra Pasquet: membri del Direttivo CCV

Davide Dalmas: rappresentante del Seggio nella Commissione Biblioteca

Franca Benigno: revisore dei conti del CCV