

***L'impossibilità di tacere il divino.
Cenni sul profetismo femminile tra Storia e violenza di genere***

Cristian Colombo¹

SOMMARIO: 1. Inquadramento generale del fenomeno profetico – 2. Il mondo antico – 3. Da profetesse a mistiche – 4. Quali scenari per la contemporaneità

1. Inquadramento generale del fenomeno profetico

Con il termine *profetismo* si è soliti riferirsi ad un particolare fenomeno - riconosciuto in plurime accezioni all'interno di sistemi di credenze religiose differenti tra loro – riguardante il contatto diretto tra un essere umano privilegiato e la divinità di riferimento e avente come finalità il disvelamento all'intera comunità dei fedeli di eventi di matrice escatologica.

Profeta è colei o colui che riceve – in virtù di particolari condizioni spirituali che ne contraddistinguono la natura – un messaggio di natura trascendente che suscita nel suo cuore l'insopprimibile volontà della trasmissione legata al *diktat* di una volontà superiore. È la divinità a scegliere il nesso attraverso cui comunicare la propria volontà all'umanità, non viceversa; questa la *conditio sine qua non* affinché una persona possa essere riconosciuta tale. Nella Bibbia questa circostanza è chiarita nel Libro di Ezechiele, riferendosi in particolar modo alle donne nel passo *le false profetesse*: «Guai ai profeti stolti, che seguono il loro spirito senza avere avuto visioni. Come sciacalli fra le macerie, tali sono i tuoi profeti, Israele. [...] Ora tu, figlio dell'uomo, rivolgiti alle figlie del tuo popolo che profetizzano secondo i loro desideri e profetizza contro di loro»². Il segmento prosegue non solo promettendo il castigo divino alle donne cui non è riconosciuto l'ufficio profetico, ma associa anche quest'ultima pratica – nella sua dimensione femminile – alla magia e alla divinazione, ovvero occasioni di peccato contro Dio. Emerge, pertanto, una presa di distanza da tutte quelle forme di profetismo non conformi a una religione istituzionalizzata il cui ministero spetta unicamente all'uomo. Le iniziative femminili sono intese come opera del maligno e, per questo motivo, avulse dal contesto di grazia entro cui transita il profeta. È interessante, tuttavia, fermarsi a riflettere su due casi particolari poiché non tutte le donne bibliche sono considerate false profetesse o destinatarie del biasimo divino; nella narrazione, seppur marginalmente, alcune riescono a conquistarsi uno spazio in virtù del loro particolare rapporto con il divino. Il termine *nebi'â* – profetessa – compare per circa sei volte e in ogni caso il suo scopo è quello di designare delle modalità di connessione all'altrove che differiscono dalle più ortodosse pratiche maschili legate alla parola: si legge di Miriam, che guida il popolo ebraico in un canto e in una danza di vittoria per celebrare la fine della schiavitù egizia³ e dell'anonima *nebi'â* che unendosi al profeta Isaia estrinseca un oracolo

¹ Pedagogista e docente di Scuola Primaria

² Ezechiele 13:4,17 -19

³ Esodo 15:20,21.

partorendolo come se fosse un figlio⁴. Queste modalità profetiche eterodosse ed esclusivamente connesse alla dimensione femminile, seppur liminali nel complesso della narrazione, recuperano una reminiscenza spirituale che affonda le sue radici in contesti religiosi composti ben più antichi, risalenti addirittura alle prime civiltà della Mesopotamia ove – secondo le fonti – il carisma profetico della donna ha goduto di una considerazione decisamente migliore.

2. Il mondo antico

L'idea primitiva di Natura è connessa alla Donna. L'empirismo *naïf* dei primi esseri umani ha intuitivamente ricollegato al corpo femminile i misteri della nascita e della morte e attribuito all'anima abitante in esso poteri connessi a forze estranee alla loro comprensione⁵. Da qui l'intuizione di associare alla Donna quella che progressivamente va a definirsi come funzione recettiva della volontà divina, un ufficio affine a quello profetico: la donna, in virtù della comprensione attraverso il corpo dei misteri ciclici della vita è considerata più prossima all'Altrove. Profeta è «chi riceve e accoglie il messaggio divino in uno spazio interno in cui ripararsi per proteggersi dalla potenza di un divino che si rivela all'esterno [...] ed è in qualche misura un “contaminato”; la sua è una modalità forse più “femminile” dove diventa importante la soglia, il varco tra sacro e profano (e tra impuro e puro) tra rivelazione e nascondimento, tra vita e morte»⁶. L'avvento dell'Età del Ferro e l'importazione della gerarchia maschile all'interno del sistema culturale mediterraneo hanno fatto in modo che all'interno delle istituzioni religiose la Donna non perdesse la sua vicinanza al divino, ma acquisisse in funzione di esso dei compiti ancillari. È interessante utilizzare questa chiave di lettura per interpretare la presenza di una sacerdotessa – la Pizia – all'interno del culto oracolare di Apollo presso Delfi, l'oracolo più famoso del mondo antico. Pizia è il termine con il quale si è soliti designare una vergine che, posseduta dall'impeto di Apollo, emette dei suoni inarticolati (*glossolalia*) che interpretati dagli iatromanti (i sacerdoti deputati al culto oracolare di Apollo) assumono la natura di oracolo. Nell'immaginario collettivo ella assume i tratti di una Sibilla, suo corrispettivo mitologico: «la sibilla con bocca invasata pronuncia cose tristi, senza ornamento né profumi e attraversa con la sua voce migliaia d'anni per opera del nume»⁷. Nel frammento eracliteo – il più antico ad attestare la figura di una donna come mediatrice tra Apollo e la comunità – emerge il tema dell'invasamento che inaugura una millenaria tradizione di profetismo femminile segnato dalla violenza fisica e psicologica. Per procurare l'oracolo al consultante, Apollo discende nel corpo della sacerdotessa e ne sconvolge la mente con virulenza, provocando quel tipico *scuotimento* che accompagna la pronuncia della volontà divina. Lo stesso seggio delfico – secondo il mito – è stato strappato dal dio alla Dea Madre con un atto di violenza, così come suggerisce implicitamente la Profetessa nel prologo delle Eumenidi di Eschilo:

«Con questa preghiera celebro per prima la prima indovina, la Terra; poi Temi che stava seconda sul seggio profetico, della madre, a quanto si dice; e per terza vi assurse con accordo, senza violenza, un'altra Titanide, figlia di Terra: che lo diede per dono di nascita, a Febo, che prese da Febe il suo nome [...] Una volta giunto, molto onore il popolo e Delfo gli fa, signore della terra, e dopo che Zeus gli insuffla l'arte mantica nel cuore, lo pone per quarto sul trono»⁸.

⁴ Isaia 8:3-4.

⁵ Si vedano in merito gli studi di M. GIMBUTAS, *Le dee viventi*, Milano 2005; M. GIMBUTAS, *Il linguaggio della Dea*, Roma 2008; R. EISLER, *Il calice e la spada. La civiltà della Dea dal Neolitico ad oggi*, Udine 2011.

⁶ *Donne cristiane e sacerdozio. Dalle origini all'età contemporanea*, a cura di D. Corsi, Firenze 2008, p.8.

⁷ ERACLITO, *Frammento 92 Diels* in PLUTARCO, *De Pythiae oraculis*, 6

⁸ ESCHILO, *Oresteia: Agamennone - Coefore - Eumenidi*, a cura di G. GRECO, Milano 2022, p. 198.

L'incoronazione per merito di Zeus risuona anche nel mito, in particolare nella teogonia di Apollo nella quale si narra dell'uccisione del serpente Pitone, connesso alla memoria matriarcale antecedente al culto delfico. In Robert Graves, mutuato dall'interpolazione tra fonti⁹ riportanti le vicende inerenti alle origini e alle prime imprese del dio, Apollo si vendica di alcuni nemici materni che hanno tentato di impedire la sua nascita.¹⁰

Uno di questi è il serpente Pitone¹¹, che vive celato tra le rocce del monte Parnaso. Ferito dalle frecce del giovane dio solare, il serpente – creatura ctonia – si rifugia presso l'oracolo della Madre Terra a Delfi e Apollo, non pago della sofferenza cagionata all'avversario, commette sacrilegio inseguendolo nel tempio e uccidendolo in prossimità del sacro crepaccio. La Madre Terra, oltraggiata e dolente per la perdita del figlio, chiede a Zeus delle condizioni per la purificazione dell'assassino che – commettendo un atto di protervia – trionfa sulla vicenda impunito e arricchito dall'arte divinatoria che gli consente di impadronirsi dell'oracolo delfico «costringendo la sacerdotessa, detta pitonessa, a servirlo»¹².

Lo stesso Bouché – Leclercq nel prestare tratti sibillini alla Pizia Delfica conferma tale suggestione mitologica riferendosi ad ella come «sacerdotessa di Gea, divenuta serva di Dioniso e schiava di Apollo»¹³.

Proprio da Delfi, l'oracolo più celebre del mondo antico, la storiografia ha elaborato una serie di analisi in merito a questa possibilità; George Luck scrive:

«Le sue origini risalgono, probabilmente, ai tempi della civiltà minoica, e, per molti secoli deve essere stato un santuario della dea della terra. Il nome greco *Δελφοί* può essere collegato con *δελφύς* (utero) dal momento che la Pizia riceveva la sua ispirazione per così dire dall'utero, cioè dall'interno della terra. [...] Il fatto che nell'oracolo la funzione più importante fosse svolta da una donna vuol dire che era originariamente il santuario di una dea e non di un dio. [...] Come spesso avviene, anche in questo caso sembra che la mitologia greca abbia conservato parte della verità storica, facendo di Apollo l'uccisore di Pitone. Esso invita a pensare che verso la fine del secondo millennio a.C. i Dori, quando invasero la Grecia, si impadronirono di alcuni grandi santuari e li sottoposero a trasformazioni, che non furono però radicali. Apollo sostituì Gaia, e l'immagine culturale di questa, il serpente, fu soppressa, ma l'estasi profetica della sacerdotessa fu prudentemente conservata come un'istituzione»¹⁴.

Un altro esempio della violenza apollinea è riscontrabile nella vicenda di colei che per merito delle testimonianze attraverso cui la sua immagine è stata tramandata nel corso dei secoli si è posta come modello di profetessa: Cassandra di Troia. Secondo le fonti del mito Cassandra, figlia di re Priamo e sacerdotessa di Apollo, promette al dio di concedersi a lui in cambio del dono della profezia ma, una volta avvenuta la transazione, manca alla sua promessa sottraendosi ad esso e attirando su di sé la maledizione di Febo, che le sputa sulle labbra: da quel momento avrebbe sì profetato, ma le sue parole sarebbero rimaste inascoltate¹⁵. Il tentativo di violenza da parte del dio all'interno della narrazione non è oggetto di biasimo tanto quanto il rifiuto della sacerdotessa di concedersi a lui una volta stretto il patto. Altre versioni del mito, riscontrabili negli scoli e nei commenti ad Omero, differiscono e specificano la

⁹ IGINO, *Fabula* 140: APOLLODORO, *Biblioteca*, I 4 1; *Inno omerico ad Apollo* 300-306; scoli ad Apollonio Rodio H 706; R. GRAVES, *I miti greci*, Milano 1983, p. 69, nota 1.

¹⁰ La nascita di Apollo e della gemella Artemide, figli della titanide Leto (o Latona) e di Zeus, fu osteggiata da Era, legittima moglie di quest'ultimo. Per tormentare la rivale le proibì di partorire su qualsiasi superficie terrestre e le mise alle calcagna il serpente Pitone.

¹¹ GRAVES, *I miti greci*, pp. 65-66: figlio di Gea originatosi dal fango, custode dell'oracolo materno presso Delfi.

¹² GRAVES, *I miti greci*, pp. 65-66.

¹³ BOUCHE-LECLERCQ, *Histoire de la divination*, p. 233; M. DELCOURT, *L'oracolo di Delfi*, Genova 1998, p. 257.

¹⁴ *Arcana mundi. 2. Divinazione, astrologia, alchimia*, a cura di G. Luck, Milano 1999, p.2.

¹⁵ APOLLODORO, *Biblioteca*, III 12,5.

dinamica dei fatti. Il dono della profezia fa parte di un'eredità infantile di Cassandra ricevuta ancora in fasce da due serpenti – simboli della Madre Terra - all'interno del tempio di Apollo. Una volta fanciulla mette al servizio del dio solare la sua capacità e, inconsapevolmente, diviene oggetto delle sue attenzioni indesiderate, così come racconta Igino: «si narra che Cassandra, figlia di Priamo e di Ecuba, sia caduta addormentata, stanca di suonare, nel tempio di Apollo; ma quando il Dio volle ghermirla, la fanciulla gli negò il suo corpo. Per questo, Apollo fece sì che non venisse mai creduta, benché le sue profezie si avverassero»¹⁶. Rispetto a quanto scritto precedentemente rispetto alle modalità oracolari di possessione apollinea è possibile ipotizzare che la violenza di Apollo sia perpetrata a Cassandra ogniqualvolta costei sia protagonista di episodi visionari. Ella, a differenza del gemello Eleno che da indovino interpreta segnali esterni, è condannata a ricevere il dio all'interno della propria mente e a cercare continuamente di respingerlo. Pur nell'orrore che la coglie, ella porta su di sé il peso e il dolore di essere l'unica depositaria del terribile destino riservato alla città di Troia, immolandosi prima di qualsiasi eroe cantato dai poeti per la salvezza della sua intera comunità. I presupposti di violenza alla base del profetismo femminile all'interno di un sistema patriarcale non si esauriscono nella sfera della leggenda e della narrazione, ma trovano applicazione nel sistema socioculturale delle diverse civiltà cristallizzandosi in forma più strutturata contestualmente all'inaugurazione del cristianesimo come religione imperiale.

3. Da profetesse a mistiche

Per comprendere al meglio il passaggio dal profetismo al misticismo femminile occorre inquadrare entrambi i fenomeni all'interno di un contesto storico definito. Una data simbolica è il 380, anno di emanazione dell'Editto di Tessalonica. Tale decreto, promulgato da Teodosio I, prescrive il cristianesimo nella forma nicena come unica possibilità di espressione religiosa all'interno del territorio imperiale e proibisce i culti pagani, tra cui quello delfico. Tale atto sembra sancire la fine della stagione del profetismo femminile, perlomeno in maniera formale. Vista e considerata l'espansione territoriale dell'Impero, radicalizzare i culti non cristiani dall'immaginario collettivo è impresa molto ardua; è possibile, pertanto, assistere alla sopravvivenza – attraverso operazioni di sincretismo religioso – di pratiche appartenenti ai culti precedenti, tra cui l'espressione profetica presente, dopotutto, anche nella Bibbia. L'eguale dignità tra i sessi predicata dal Cristo è reinterpretata alla luce di alcune riflessioni sulla partecipazione femminile alla vita comunitaria e religiosa elaborate da Paolo di Tarso e mutate dalla religione istituzionale precedente. Sebbene nella Lettera ai Galati, databile tra il 54 e il 57, egli affermi «non c'è Giudeo né Greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù»¹⁷, specificazioni coeve o successive attribuite al medesimo autore rettificano le funzioni ed esplicitano le limitazioni della donna all'interno dell'assemblea cristiana: nella prima Lettera ai Corinzi (54/55) è scritto «come in tutte le comunità dei fedeli, le donne nelle assemblee tacciano perché non è loro permesso parlare; stiano invece sottomesse, come dice anche la legge»¹⁸, mentre nella prima Lettera a Timoteo (63-67) dichiara: «non concedo a nessuna donna di insegnare, né di dettare legge all'uomo; piuttosto se ne stia in atteggiamento tranquillo»¹⁹.

Per quanto riguarda la condizione femminile emerge una forma più strutturata di controllo delle pratiche profetiche, avallata dal detto paolino che impedisce alla donna di esprimersi all'interno dell'assemblea o – nel caso – di farlo con il capo coperto.

¹⁶ IGINO, *Fabulae*, 93.

¹⁷ 3,28

¹⁸ 14,34-35

¹⁹ 2,12

Un caso particolare di emersione carismatica femminile non conforme rispetto alle dichiarazioni paoline è attestabile nella Frigia del II secolo in seno alla comunità montanista. Fondata da Montano, teologo convertitosi al cristianesimo dopo una presunta vicinanza al culto estatico di Cibele, l'esperienza comunitaria trova il suo apice attraverso le modalità di coinvolgimento e edificazione applicate dalle profetesse Priscilla, Massimilla e Quintilla, elette dai fedeli a guide autorevoli.

«I pochi oracoli (*loghia*) delle profetesse frigie a noi pervenuti, tramandati indirettamente dalle fonti, sono piccole ma significative finestre sulle esperienze estatiche e teologiche femminili: segno autorevole di una forte presenza carismatica nelle comunità dei primi secoli. [...] L'autorità delle profetesse frigie non era nelle mani della gerarchia, ma si riteneva discendere direttamente dallo spirito attraverso manifestazioni estatiche capaci di aprire la stessa Scrittura a nuove intelligenze, a un'interpretazione carismatica»²⁰.

L'esperienza montanista, definita da Celestyn Mieczyslaw Paczkowski «l'ultimo autentico bagliore del profetismo cristiano nella chiesa»²¹, ha sancito il termine della libera iniziativa femminile profetica, ricondotta ben presto all'eterodossia rappresentata dal chiericato maschile. Esso assume l'esclusività profetica interpretando pretestuosamente il messaggio paolino che, pur impedendo alle donne l'espressione all'interno del contesto assembleare, riconosce in loro il carisma profetico, purché sia manifestato da queste ultime soltanto in presenza del requisito del capo coperto²², così come dichiarato²³ in 1 Corinzi, 11, 5.

«Il fenomeno della profezia risulta difficile da arginare perché esso consente a chi ne è dotato un ruolo attivo: il profeta trasmette idee, valori, esortazioni ed è portato ad agire pubblicamente. Trattandosi di donne, la risposta della Chiesa non si fece attendere: il carisma profetico venne avocato alla sola gerarchia ecclesiastica. Piano piano nessuna più profeterà fra le laiche e, se lo farà, lo farà in maniera nascosta»²⁴.

Riconoscere alla donna il carisma profetico equivale a legittimare un suo eventuale incarico di responsabilità all'interno della comunità eludendo, all'interno di una religione di potere, la sua subalternità all'uomo; pertanto, non appare insolito il mantenimento di un modello di controllo maschile sull'espressione potenziale femminile²⁵. L'espressione religiosa femminile e profetica, tuttavia, non subisce una battuta d'arresto ma, passando dai raduni all'interno delle mura domestiche, comincia a organizzare la propria sopravvivenza all'interno di contesti parzialmente svincolati dall'autorità maschile, tra cui le istituzioni religiose regolari fiorite in età medievale. Le uniche forme di contatto con l'altrove che possano essere riconosciute e legittimate in un contesto religioso istituzionale si configurano all'interno della mistica cristiana e le donne latrici di tali messaggi sono riconosciute come sante, ovvero soggetti privilegiati da Dio la cui vita si è modellata sull'imitazione del dolore di Cristo. Atmosfere cupe e dolorose quelle del misticismo cristiano in cui -analogamente a Cassandra - la donna per accedere al divino necessita di sperimentare il patimento del corpo e dell'anima. L'etimologia del termine *mistica* deve essere posta in relazione con l'aggettivo *mystikòs*, derivato dal verbo *muo*, tacere, chiudere gli occhi, da cui si origina, a sua volta, un ulteriore significato: *mysterion*: è l'accezione ellenistica di mistero attribuita a quest'ultimo termine a dare un'idea dell'impiego dell'aggettivo *mystikòs* attorno a questioni inerenti all'esistenza di una realtà inintelligibile all'uomo che non sia passato attraverso una forma di iniziazione religiosa²⁶. «La fenomenologia mistica cristiana non potrà che riflettere questa partecipazione alla vita di Dio uno e trino, concretamente riscontrata nel grado più elevato della vita

²⁰ VALERIO, *Eretiche*, pp. 48, 56.

²¹ M.C. PACZKOWSKI, *Lo Spirito della profezia nel monachesimo antico*, «Liber Annuus», XLVII (1997), Milano 1997, pp.171-208.

²² C. MILITELLO, *Donna e chiesa. La testimonianza di Giovanni Crisostomo*, Palermo 1985, p. 9; *Donne cristiane e sacerdozio*, p. XIII.

²³ «Ma ogni donna che prega o profetizza a capo scoperto, manca di riguardo al proprio capo, perché è come se fosse rasata».

²⁴ *Donne cristiane e sacerdozi*, p. 26.

²⁵ M. FOUCAULT, *La volontà di sapere. Storia della sessualità*, 1, Milano 2014, cap. 2.

²⁶ G. IAMMARONE, s.v., *Esperienza mistica*, in *Dizionario di Mistica*, p. 463.

soprannaturale terrena, ossia dell'unione trasformante»²⁷. La mistica cristiana, pertanto, può essere definita «come una esperienza di Dio presente e infinito, provocata nell'anima da una speciale mozione dello Spirito Santo»²⁸.

Il misticismo si configura sia come via d'accesso sia come cornice concettuale entro cui localizzare le esperienze estatiche femminili e i prodotti, verbali e scritti (la Mistica diviene un vero e proprio genere letterario) conseguenti a quell'intenso processo di comunione tra la donna e il mistero divino il cui frutto si estrinseca nella parola salvifica e profetica da lei pronunciata o, più raramente, trascritta. Il modello antico di profetismo femminile contagia tosto le sante, le quali ne recuperano alcune modalità, tra cui l'estasi, lo spozalizio mistico e l'incredibile attualità contestuale del messaggio di salvezza da esse diffuso. È raro che una santa vaticini su eventi lontani, la sua funzione, piuttosto, si traduce nel chiarimento - attraverso la legittimazione del divino - di alcune implicazioni future riguardanti eventi sociopolitici ad ella contemporanei; sono emblematici, in tal senso, i casi di Ildegarda di Bingen e Caterina da Siena, donne che conquistano lo scenario di potere nel quale risultano inserite attraverso la loro influenza che le porta a rivolgersi dando del *tu* a pontefici e monarchi valicando gli impedimenti di espressione femminile pubblica avallati dall'accreditamento del detto paolino in ambito ecclesiastico. Superando il vaglio dell'Inquisizione, le estasi delle mistiche sopravvivono sino agli albori della società di massa, dove incrementano la campagna ecclesiastica di recupero dei fedeli allontanatisi in seguito al diffuso senso di anticlericalismo attraverso le spontanee e innocenti visioni occorsele per grazia della Vergine Maria, protagonista dei nuovi fenomeni visionari. Esperienze straordinarie che arricchiscono la Storia di un contributo eccezionale, vista e considerata la libertà di azione della Donna all'interno del sistema socioculturale di età medievale e moderna, ma non senza difficoltà. Da parte del Santo Uffizio e degli ordini religiosi vi è un costante controllo del fenomeno profetico femminile che prima si traduce nell'assegnazione di un confessore volto a certificare l'ortodossia delle visioni mistiche della protetta, poi nei processi esercitati dal Tribunale dell'Inquisizione e infine, dal Settecento in poi, nella presenza di un medico che scientificamente - a spese del corpo e dell'animo delle visionarie - documenta e sperimenta le possibilità di connessione delle pazienti con l'altrove.

4. Quali scenari per la contemporaneità

Il presente contributo intende inserirsi nel solco di quegli studi volti a recuperare dalle pagine della Storia le biografie e le vicende di donne troppo a lungo dimenticate le cui violenze subite da parte di un sistema escludente e gerarchizzante sono state legittimate dalla corporazione maschile alle loro spalle, la stessa che ha mediato e riadattato la potenza e la libertà presente nei messaggi visionari ispirati dall'intervento divino o dal proprio genio personale. È auspicabile ipotizzare uno scenario in cui la voce delle profetesse possa tornare ad ispirare la comunità di appartenenza e non come accadeva nei mitologici tempi della Sibilla anche attraverso il recupero filologico delle testimonianze scritte lasciate dalle sante estatiche e non mediate dall'intervento correttivo dei confessori o dalla censura applicata da parte del Santo Uffizio. Nonostante le circostanze, le braci del profetismo non si sono mai sopite: è ora che la fiamma arda più luminosa che mai in questi tempi oscuri per l'umanità.

²⁷ DERMINE, *Mistici, Veggenti e Medium*, p. 454.

²⁸ E. ANCILLI, *La mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, Roma 1984, p. 25.