

Tra teologia e femminismo: le donne delle comunità cristiane di base in Italia

OTTONE OVIDI*

Introduzione

Il presente contributo indaga la storia delle donne del movimento delle comunità cristiane di base in Italia dagli anni Sessanta fino ai primi anni Duemila, concentrandosi in particolare sulla nascita e sullo sviluppo dei Gruppi donne delle comunità di base negli anni Ottanta.

Per indagare tale fenomeno sono state utilizzate sia fonti archivistiche che fonti orali. Nel primo caso, sono stati ampiamente indagati i fondi dell'Archivio storico della Comunità dell'Isolotto di Firenze e i fondi inediti della Comunità di base San Paolo di Roma conservati presso la Fondazione Lelio e Lisli Basso Issoco. Nel secondo caso, sono state raccolte undici interviste tra le donne delle Comunità di San Paolo a Roma, dell'Isolotto a Firenze e di Viottoli a Pinerolo (TO). In tutti e tre i casi si tratta di comunità che hanno svolto un ruolo determinante sia nella storia del movimento delle comunità di base nel paese che nell'esperienza dei Gruppi donne, e quindi nella storia del rapporto tra cristianesimo e femminismo. Le interviste fanno parte di un più ampio *corpus* di fonti orali raccolte in occasione della mia ricerca di dottorato che ha riguardato i preti operai e le comunità cristiane di base tra Italia e Brasile e il loro rapporto con i quartieri operai dagli anni Cinquanta al nuovo millennio. Le intervistate sono nate tra la seconda metà degli anni Quaranta e la fine degli anni Cinquanta. Le famiglie di provenienza sono sia di estrazione popolare e operaia che di ceto impiegatizio. La quasi totalità di loro ha terminato il percorso di studio universitario tra la fine degli anni Sessanta e la fine degli anni Settanta. Molte hanno poi lavorato nell'insegnamento scolastico e nella docenza, anche universitaria. Non mancano comunque donne che hanno svolto lavori di tipo operaio e amministrativo. Nella maggioranza dei casi si è trattato di incontri a due, avvenuti presso l'abitazione privata

* Università degli Studi di Torino. L'articolo è stato sottoposto a processo di referaggio doppio cieco.

delle intervistate o nei locali delle comunità. Nel primo caso, non è mancato lo scambio con il marito, se presente anche lui nell'abitazione. Nel secondo caso, la discussione è stata a volte arricchita dal passaggio di altri membri della comunità.

Le radici

Le comunità cristiane di base nascono a partire dalla seconda metà degli anni Sessanta come espressione organizzata di quello che è stato definito dissenso cattolico o contestazione cattolica¹. Sollecitati dai lavori del Concilio Vaticano II, gruppi di cattolici progressisti cominciarono a riunirsi, spesso attorno alla figura centrale e carismatica di qualche sacerdote, e a mobilitarsi in tutta Italia con l'obiettivo di riformare la Chiesa cattolica. Questi gruppi entrarono ben presto in relazione con le mobilitazioni politiche e studentesche del biennio 1968-1969, dando vita al movimento delle comunità di base. Tale movimento si caratterizzava per l'estrema eterogeneità e indipendenza delle singole esperienze, le quali condividevano però l'idea che ci fosse un rapporto diretto tra fede e politica e che fosse necessario continuare sulla strada del rinnovamento religioso.

L'attività collettiva del movimento si articolava attorno alla pubblicazione del «Bollettino di collegamento fra comunità cristiane in Italia», nato nel maggio 1969, e ai convegni nazionali², a cui si affiancavano altre iniziative di studio e confronto sia nazionali che locali. Gli argomenti di riflessione scelti per i convegni dei primi anni Settanta sono indicativi dell'adozione da parte delle comunità di un doppio binario: ai temi prettamente intra-ecclesiali si affiancò la partecipazione alle lotte politiche del movimento operaio italiano e il sostegno alle lotte di liberazione nel resto del mondo. Al I convegno nazionale (Roma, 23-24 ottobre 1971) il tema scelto fu *Strutture clericali: il Concordato come strumento di potere contro la liberazione del popolo di Dio, contro l'unità delle masse operaie e contadine, contro la giustizia nel*

1 *Cattolici del Sessantotto. Protesta politica e rivolta religiosa nella contestazione tra gli anni Sessanta e Settanta*, a cura di M. Margotti, Roma, Studium, 2019; A. SANTAGATA, *La contestazione cattolica. Movimenti, cultura e politica dal Vaticano II al '68*, Roma, Viella, 2016; *La rivoluzione del Concilio. La contestazione cattolica negli anni Sessanta e Settanta*, a cura di S. Inaudi, M. Margotti, Roma, Studium, 2017; D. SARESELLA, *Cattolici a sinistra. Dal modernismo ai nostri giorni*, Roma-Bari, Laterza, 2011.

2 Fondo Cdb di San Paolo, Serie 2, fasc. 2, sottounità 1, in Fondazione Lelio e Lisli Basso Issoco (Fb).

*mondo*³. Da questo momento in poi i convegni nazionali divennero un appuntamento con cadenza irregolare (principalmente annuale o biennale, ma in alcuni casi triennale). I temi di discussione rifletterono le principali questioni al centro del dibattito politico e religioso del paese. Nel corso del decennio Settanta questi furono spesso particolarmente affini al lessico e alle parole d'ordine diffuse dalla Nuova sinistra, calate però nella dimensione anche spirituale degli organizzatori, come *Comunità: Bibbia e lotte di liberazione* (1973), *Comunità di base e comunione ecclesiale* (1975) ed *Esperienze di democrazia di base nella chiesa italiana* (1977). Nel decennio Ottanta i temi scelti, come *Esperienze di vita e ricerca di fede all'interno della crisi della società contemporanea* (1980), *Essere cristiani di base nella società degli anni Ottanta* (1982), *Fede cristiana: impegno nella liberazione* (1985), *Lai-cità nella società, nello stato, nella chiesa* (1987) e *Donne e uomini per una terra di speranza* (1989), rifletterono le trasformazioni sociali e politiche che stavano avvenendo nel paese e accompagnarono l'emersione del soggetto donna nelle comunità di fine decennio.

In questo contesto di mobilitazione e fermento, tra le numerose comunità e gruppi di base che si formarono nella penisola ritroviamo le tre comunità di San Paolo, di Viottoli e dell'Isolotto.

La Comunità cristiana di base di San Paolo di Roma si formò a partire dalla seconda metà degli anni Sessanta attorno alla figura di Giovanni Franzoni, dal 1964 abate di San Paolo fuori le mura, abbazia situata a cavallo dei quartieri popolari e industriali di Marconi, Ostiense e Garbatella⁴. Franzoni, grazie al coinvolgimento dei laici, costruì una liturgia partecipata ricca di collegamenti diretti con la quotidianità e attenta alle esigenze sociali del quartiere. Per questo motivo venne attenzionato sia dalla Congregazione benedettina e che dalla curia romana, che tentarono di proibirgli di esprimersi pubblicamente su tematiche politiche e religiose ritenute pericolose, e di costringerlo a ripristinare il controllo sui laici, in particolare durante le celebrazioni do-

3 Fondo Ciro Castaldo e la Segreteria tecnica delle Comunità di base italiane (1968-2003), CN 001, in Archivio storico Comunità dell'Isolotto (Asci); Fondo Cdb di San Paolo, Serie 2, fasc. 3, in Asci.

4 Sulla Comunità di San Paolo si vedano: R. MOCCIARO, *La comunità dell'abate Franzoni*, Roma, Napoleone editore, 1973; D. PALUMBO, *Fuori le mura. Fatti e documenti per la storia della Comunità di base di San Paolo di Roma*, Roma, Borla, 1994. Di Franzoni si segnalano: *Autobiografia di un cattolico marginale*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2014; *La chiesa dei poveri*, Roma, Edup, 2013; *La donna e il cerchio spezzato*, Roma, Edup, 2010; *Il diavolo mio fratello*, Roma, Edup, 2008; *I beni comuni*, Roma, Edup, 2007; *Le cose divine*, Roma, Edup, 2006.

menicali. Lo scontro, che venne in tutte le sue fasi condiviso dall'abate con la comunità, portò Franzoni alle dimissioni nel 1973. La comunità si spostò quindi in un locale nella vicina via Ostiense.

La Comunità cristiana di base Viottoli di Pinerolo nacque nel 1973 nell'ambito del cattolicesimo del dissenso post conciliare piemontese grazie a un gruppo di laici provenienti dalla parrocchia del Sacro cuore di Maria, situata nel quartiere popolare e operaio di San Lazzaro, e da altre esperienze cattoliche, riuniti attorno alla figura del sacerdote Franco Barbero⁵.

La Comunità cristiana di base dell'Isolotto di Firenze si formò a partire dagli anni Cinquanta grazie al sacerdote Enzo Mazzi, parroco dal 1954 dell'omonimo nuovo quartiere popolare, il quale favorì il coinvolgimento dei laici e la costruzione di una pastorale attenta alle tematiche sociali e politiche⁶. Tale impostazione, favorita inizialmente dalla presenza del vescovo Elia Dalla Costa, non venne apprezzata dal nuovo vescovo Ermenegildo Florit, arrivato nel 1961, il quale si adoperò per il ripristino della pastorale tradizionale e della separazione gerarchica clero-laici. Nel 1968 Florit richiese a Mazzi la ritrattazione di una lettera di solidarietà agli occupanti del duomo di Parma che era stata firmata, tra gli altri, dai sacerdoti e dai laici dell'Isolotto. Mazzi, con il sostegno della comunità, non ritrattò e per questo venne rimosso dal ruolo di parroco. Lo scontro portò l'anno successivo anche alla denuncia da parte della curia fiorentina di alcuni sacerdoti e laici dell'Isolotto che avevano contestato la celebrazione della messa all'Isolotto da parte di un inviato di Florit. La comunità cominciò allora a organizzare delle assemblee pubbliche nella piazza antistante la chiesa della Beata Vergine Maria Madre delle Grazie e spostò la sua sede organizzativa nella vicina via degli Aceri.

L'origine dei Gruppi donne delle comunità cristiane di base va ricercata nel fermento religioso che caratterizzò l'Italia a partire dalla seconda metà degli anni Sessanta e nell'incontro delle comunità con la mobilitazione poli-

5 Di Barbero si segnalano: *Confessione di fede di un eretico*, Torino, Edizioni Mille, 2017; *Il dono dello smarrimento*, Pinerolo, Associazione Viottoli, 2001; *Diventati marxisti, ha ancora senso parlare di peccato?*, Genova, La Lanterna, 1978.

6 Sulla Comunità dell'Isolotto si vedano: S. GOMITI, *L'Isolotto. Una comunità tra Vangelo e diritto canonico*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2014; C. DE VITO, *Mondo operaio e cristianesimo di base. L'esperienza dell'Isolotto di Firenze*, Roma, Ediesse, 2011; *Isolotto 1954-1968*, a cura della Comunità dell'Isolotto, Bari, Laterza, 1969; J. SERVIEN, *L'expérience chrétienne de l'Isolotto*, Paris, Seuil, 1969. Di Mazzi si segnalano: *Il valore dell'eresia*, Roma, Manifestolibri, 2010; *Cristianesimo ribelle*, Roma, Manifestolibri, 2008; *Ernesto Balducci e il dissenso creativo*, Roma, Manifestolibri, 2002; *La forza dell'esodo*, Roma, Manifestolibri, 2001; *Giordano Bruno: attualità di un'eresia*, Roma, Manifestolibri, 2000.

tica che si sviluppò nel medesimo lasso di tempo. Come vedremo, furono in particolare le riflessioni e le battaglie del movimento femminista del decennio Settanta che ebbero un ruolo fondamentale per quei nuclei di donne che dettero vita ai Gruppi nella seconda metà degli anni Ottanta⁷. Il loro percorso seguì, in parte, quanto sperimentato dal femminismo italiano nel suo complesso: nato nel clima dei gruppi organizzati della nuova sinistra post 1968, trovò anche nello scontro con questi ultimi, in quanto considerati portatori di pratiche maschiliste e patriarcali, il modo di strutturarsi autonomamente⁸. Nel caso delle donne delle comunità di base si aggiungeva la critica ai ruoli tradizionali che la Chiesa cattolica riservava alla donna: moglie, madre o vergine. La questione si inseriva nel processo di secolarizzazione che aveva attraversato i paesi occidentali e che aveva allontanato la società dal modello morale e familiare cristiano e messo in crisi il monopolio che la Chiesa cattolica deteneva sulla sessualità e sui comportamenti sessuali⁹. Almeno a partire dall'enciclica *Casti connubii* (1930), la quale condannava ogni forma di controllo delle nascite, la Chiesa cattolica cercò di rispondere sul tema, che da demografico investiva l'etica coniugale e il significato del matrimonio, attraverso la dottrina dei due fini: l'amore coniugale, ovverosia l'unione fra i coniugi era al servizio della procreazione e quest'ultima non poteva essere separata dalla relazione personale fra gli sposi. Solo con il Concilio Vaticano II venne tentata una nuova riflessione che considerasse i progressi della scienza, ad esempio l'introduzione della pillola contraccettiva, e le tensioni per una maggiore emancipazione sessuale provenienti dalla società. Per la

7 P. STELLIFERI, *I femminismi dall'Unità a oggi*, in *Storia delle donne nell'Italia contemporanea*, a cura di S. Salvatici, Roma, Carocci, 2022, pp. 79-107; M.A. BRACKE, *La nuova politica delle donne. Il femminismo in Italia 1968-1983*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2019; F. LUSSANA, *Il movimento femminista in Italia. Esperienze, storie, memorie*, Roma, Carocci, 2012; *Il femminismo degli anni Settanta*, a cura di T. Bertilotti, A. Scattigno, Roma, Viella, 2005; A. RIBERO, *Una questione di libertà. Il femminismo degli anni Settanta*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1999.

8 *Anni di rivolta. Nuovi sguardi sui femminismi degli anni Settanta e Ottanta*, a cura di P. Stelliferi, S. Voli, Roma, Viella, 2023; *I movimenti femministi in Italia*, a cura di R. Spagnoletti, Roma, Savelli, 1974; M. GRAMAGLIA, 1968. *Il venir dopo per andare oltre del movimento femminista e il conflitto con la nuova sinistra*, in «Problemi del socialismo», 1976, n. 17, pp. 178-201. Si veda anche: P. STELLIFERI, «Una originaria, irriducibile asimmetria»: il rapporto della nuova sinistra con i femminismi in Italia (1972-1976), in «Italia contemporanea», 2018, n. 287, pp. 15-43.

9 A. PATTUZZI, *Il piacere e la colpa. Cattolici e sesso in Italia 1930-1980*, Milano, Mimesis, 2020; I. TURINA, *Chiesa e biopolitica. Il discorso cattolico su famiglia, sessualità e vita umana da Pio XI a Benedetto XVI*, Milano, Mimesis, 2013; M. PELAJA, L. SCARAFFIA, *Due in una carne: Chiesa e sessualità nella storia*, Roma-Bari, Laterza, 2008.

gran parte del cattolicesimo progressista il risultato fu però deludente. Se la Pontificia commissione per il controllo della popolazione e delle nascite (1963-1966) sembrò sensibile a queste tensioni, alla fine non fu in grado di riformare le regole della morale cattolica. Con l'enciclica *Humanae vitae* (1968), che confermava l'insegnamento tradizionale del Magistero su matrimonio e contraccezione, con l'esplicita condanna della contraccezione farmaceutica, si ribadiva e approfondiva la divaricazione tra Chiesa cattolica e società che trovò espressione nei successivi appuntamenti referendari.

La critica ai modelli femminili cattolici subì un'accelerazione grazie alle battaglie politiche che investirono le questioni di genere tra i decenni Settanta e Ottanta, battaglie che spinsero alla creazione di luoghi separati e dedicati dove occuparsi dei problemi, delle battaglie e delle riflessioni delle donne cristiane¹⁰. L'incontro delle comunità di base con il movimento femminista, che verrà approfondito nelle pagine che seguono, fu quindi fondamentale per accelerare l'emersione di questo rifiuto e per portare all'elaborazione di una peculiare forma cristiana di autodeterminazione, tra le più importanti parole d'ordine poste dal femminismo degli anni Settanta e Ottanta¹¹. Come ha evidenziato Gabriella Natta della Comunità di San Paolo:

Si potrebbe senz'altro definire il nostro movimento come “femminismo cristiano” anche se noi non usiamo mai questo termine. Comunque la nostra storia è strettamente legata a quella delle femministe laiche, sia per periodo storico che per contenuti, che mirano alla libertà delle donne, anche perché molte di noi hanno frequentato entrambi gli ambienti, oppure sono partite dal femminismo come base per la formazione dei Gruppi donne delle comunità in Italia¹².

L'impegno nelle comunità di base prima dei Gruppi donne

Non esiste alcun elenco di nominativi dei membri delle comunità di base. Le comunità si consideravano un luogo aperto a tutti, in cui il senso di ap-

10 A. SCATTIGNO, *Le forme della fede: cristianesimo, femminismi, militanza*, in *Storia delle donne nell'Italia contemporanea*, a cura di S. Salvatici, Roma, Carocci, 2022, pp. 285-308.

11 R. FOSSATI, *Femminismo e cattolicesimo del dissenso: appunti per una ricostruzione storica*, in *Il genere nella ricerca storica*, a cura di S. Chemotti e M.C. La Rocca, Padova, Il Poligrafo, 2015, pp. 1279-1285; *La donna e la Chiesa. Esperienze dei gruppi femministi in Italia*, in «Sottosopra», 1974, n. 2.

12 Intervista di Ottone Ovidi a Gabriella Natta, Roma, 3 giugno 2022, registrazione conservata presso l'autore.

partenza era dettato esclusivamente dalla partecipazione alle attività della comunità stessa, partecipazione che poteva anche variare di intensità nel corso del tempo. Per questo motivo non è possibile stabilire con precisione il numero di donne che facevano parte delle tre comunità prese in considerazione. Dalle interviste raccolte è emerso che sia coppie sposate sia donne nubili di qualsiasi età frequentarono le comunità a partire dagli anni Settanta. È verosimile affermare che una loro buona percentuale abbia partecipato anche alle attività dei relativi gruppi a partire dagli anni Ottanta. Per alcune di queste donne il Gruppo divenne centrale e assorbì le energie dedicate al lavoro in comunità mentre per altre si trattò di una nuova esperienza che non sostituì la centralità ricoperta dall'organizzazione mista.

Nonostante la centralità delle donne nella storia delle comunità di base, nei fondi archivistici consultati e spesso anche nella documentazione pubblica prodotta all'epoca dalle organizzazioni, se si eccettuano alcuni rari documenti, la grande assente risulta essere proprio la loro voce. La partecipazione femminile può essere però rintracciata in alcune importanti mobilitazioni politiche che videro coinvolte le comunità. Una di queste fu quella sul referendum abrogativo del 1974 sulla legge 898, cosiddetta Fortuna-Baslini, approvata nel 1970 e che aveva introdotto in Italia il divorzio¹³.

In un documento di rivendicazione del No alla consultazione referendaria sul divorzio, le donne della Comunità di San Paolo, da poco espulsa dall'omonima basilica in cui era nata, scrivevano:

Come donne, cittadine italiane e cattoliche credenti, sentiamo l'esigenza, nell'attuale critico momento della storia e della vita democratica del nostro paese, di dare un chiarimento al nostro No [...] segno di responsabilità e nota di protesta contro la strumentalizzazione del ruolo femminile nella società¹⁴.

13 Sul divorzio si vedano: F. LUSSANA, *L'Italia del divorzio: la battaglia fra Stato, Chiesa e gente comune (1946-1974)*, Roma, Carocci, 2014; F. BALESTRACCI, *Il Pci, il divorzio e il mutamento dei valori nell'Italia degli anni Sessanta e Settanta*, in «Studi storici», 2013, n. 4, pp. 989-1021; G. SCIRÈ, *Il divorzio in Italia: partiti, Chiesa, società civile dalla legge al referendum (1965-1974)*, Milano, Mondadori, 2007. Sui cambiamenti sessuali si veda: F. BALESTRACCI, *La sessualità degli italiani. Politiche costumi e culture dal 1945 a oggi*, Roma, Carocci, 2020.

14 Documento delle donne cattoliche per il No al referendum, s.d. (ma 1974), Fondo Cdb di San Paolo, serie 4, fasc. 12, in Fb. In calce le firme di quattro donne della Comunità.

Nel documento si denunciava il «doppio ruolo» della Democrazia cristiana che, da una parte, affossava i disegni di legge volti a modernizzare il diritto di famiglia, costringendo la donna a subire un «predominio maritale legato a iniqui dogmatismi autoritari di strutture sociali ormai anacronistiche», e dall'altra parte, la vittimizzava con «pietismo qualunquista»¹⁵. Condannando la manipolazione religiosa di cui erano vittime le donne cattoliche, il documento rivendicava l'utilità e la legittimità della legge dal punto di vista laico e invitava a intraprendere il «difficile e laborioso cammino che accompagna il processo di liberazione della donna dalla sua condizione subalterna, a tutti i livelli»¹⁶. Anche la Comunità dell'Isolotto si organizzava per il referendum, costruendo una rete regionale con le altre comunità e i gruppi del dissenso cattolico e partecipando a diverse manifestazioni pubbliche, che nel contesto specifico si legavano allo scontro con la curia locale¹⁷.

Al fine di coordinare la mobilitazione del mondo cattolico progressista venne costituito il movimento dei Cattolici per il No, il quale vide la partecipazione di intellettuali, sindacalisti, laici e sacerdoti, oltre che delle comunità e dei gruppi di base, tutti favorevoli al mantenimento della legge per affermare i valori della «convivenza civile e di libertà religiosa essenziali in una società pluralista e democratica»¹⁸. La mobilitazione divenne di fatto terreno di scontro nel mondo cattolico sul grande tema del rapporto tra religione, politica e stato¹⁹.

15 Riflessioni a un anno di distanza dal referendum, Firenze, maggio 1975, Em Ciel 0127, in Asci. Sulle conseguenze politiche sulla Dc del dibattito interno al mondo cattolico rispetto al referendum si veda: D. SARESELLA, *L'ultima Dc. I cattolici democratici e la fine dell'unità politica (1974-1994)*, Roma, Carocci, 2024.

16 Riflessioni a un anno di distanza dal referendum, Firenze, cit.

17 Volantino ciclostilato per la manifestazione del 20 giugno 1971 a Firenze, No al referendum clericale contro il divorzio, al Concordato, al processo dell'Isolotto, Em Ciel 0113, in Asci; Le comunità di base di fronte al referendum, Firenze, 24 febbraio 1974, Em Ciel 0091, ivi; Cristiani toscani per il No all'abrogazione della legge sul divorzio, 1974, Em Ciel 0092, ivi; *Le comunità cristiane di base romane voteranno e si battono per far votare No. Il comitato di collegamento delle comunità cristiane, riunito a Firenze, indica di votare No all'abrogazione del divorzio*, in «Adista», n. 355, 25 febbraio 1974.

18 *Appello dei cattolici democratici per il No nel referendum*, 17 febbraio 1974, Fondo Cdb di San Paolo, serie 4, fasc. 12, in Fb.

19 Numero straordinario per il referendum di «Comunità», n. 7, aprile 1974, favorevole al No, Fondo Cdb di San Paolo, serie 4, fascicolo 12, in Fb. Nella rivista le comunità cristiane di base vengono citate più volte come luogo di dibattito e riflessione sulle ragioni cristiane del No.

Una seconda mobilitazione che riguardò le comunità di base fu quella relativa al referendum abrogativo della legge 194, approvata nel 1978, che regolava l'interruzione volontaria di gravidanza²⁰. La questione dell'aborto, al contrario del divorzio, comportò maggiori difficoltà all'interno del mondo cattolico progressista, che si espresse per un generale sostegno alla legge 194 in quanto male minore, tollerato per la salvaguardia della salute fisica e mentale della donna, ma senza appoggiare le richieste di maggiore liberalizzazione che provenivano dal mondo femminista laico. L'enfasi veniva posta sulla prevenzione dell'aborto attraverso la diffusione di una cultura della contraccezione tra la popolazione, diffusione che però era fortemente avversata dal Vaticano e dal mondo cattolico tradizionalista²¹.

Proprio le manovre del Vaticano per fermare in parlamento la legge prima dell'approvazione e per colpevolizzare i cittadini cristiani favorevoli alla depenalizzazione furono oggetto di una serie di denunce da parte della Comunità dell'Isolotto²², la quale organizzò anche degli incontri, aperti alla cittadinanza, in cui poter discutere collettivamente dell'aborto sia dal punto di vista politico-legislativo che religioso, in cui vennero ribaditi alcuni distinguo rispetto alla sinistra laica italiana²³. Medesime considerazioni venivano espresse anche in un documento preparatorio delle donne della Comunità di San Paolo per un seminario del movimento che si sarebbe tenuto a Genova in cui si legge:

20 Il 17 maggio 1981 vennero votati cinque quesiti referendari abrogativi, di cui due riguardanti la legge 194. Di questi ultimi, un primo quesito era stato promosso dal Movimento per la vita e puntava a cancellare l'accesso all'interruzione di gravidanza per scopi non terapeutici e a reintrodurre sanzioni penali contro chi praticava l'aborto. Un secondo, promosso dal Partito radicale, al contrario mirava a liberalizzare maggiormente l'accesso all'aborto abolendo gli adempimenti e i controlli previsti dalla legge 194 e le relative sanzioni in caso di inosservanza. Nella stessa giornata, si votarono anche altri tre quesiti riguardanti l'abrogazione della legge Cossiga, delle norme sulla concessione del porto di armi da fuoco e dell'ergastolo. In tutti e cinque i quesiti prevalse la risposta No. Si vedano: A. GISSI, P. STELLIFERI, *L'aborto. Una storia*, Roma, Carocci, 2023; G. SCIRÈ, *L'aborto in Italia. Storia di una legge*, Milano, Mondadori, 2011.

21 P. GAIOTTI DE BIASE, *Cattoliche e cattolici di fronte all'aborto e il mutamento degli equilibri della Repubblica*, in «Genesis», III (2004), n. 1, pp. 57-86.

22 La legge sull'aborto, Firenze, 2 febbraio 1977, Em Ciel 0135, in Asci.

23 Volantino ciclostilato riguardante una assemblea sul tema dell'aborto, Firenze, 15 febbraio 1981, Em Ciel 0176, ivi; Intervento di Enzo Mazzi all'assemblea sull'aborto, Firenze, 22 febbraio 1981, Em Ciel 0177, ivi.

Il modello femminile legato essenzialmente al ruolo di madre, imposto dalla cultura dominante e dalla gerarchia ecclesiastica che in diversa misura vogliono la donna subalterna, non è più accettabile, perché molte donne, seppure a livelli diversi di coscienza, lo trovano in aperto contrasto con il proprio vissuto. Molte di esse, attraverso la militanza nel movimento delle donne, o comunque grazie agli stimoli che dal movimento sono arrivati [...] hanno capito di avere il diritto [...] all'autodeterminazione, anche come credenti²⁴.

Furono dunque le mobilitazioni politiche su divorzio, aborto e contraccezione a mettere in moto quel processo che, nella seconda metà degli anni Ottanta, portò alla nascita dei Gruppi donne. Un processo che passò attraverso la presa di parola in pubblico. Così Dea Santonico della Comunità di San Paolo ricostruisce questo percorso:

Come donne delle comunità siamo passate attraverso due momenti importanti di formazione, i due referendum, quello del 1974 sul divorzio e quello del 1981 in difesa della legge 194. [...] Il secondo mi ha coinvolto personalmente, perché questa volta erano e dovevano essere le donne a gestirlo. Questo anche se noi eravamo abituate a pensare che quelli più preparati fossero gli uomini, e aggiungo che avevamo anche motivo di pensarlo, perché spesso non erano uomini qualunque, erano uomini effettivamente molto preparati... però questa battaglia era nostra. Intanto, abbiamo dovuto capire lì che cosa significava appoggiare la legge 194, che non significava essere favorevoli all'aborto, significava capire quale era la strada per superare l'aborto [...]. È successo che, essendo poche le donne disposte a esporsi nei dibattiti pubblici, e ancora meno, molto meno, quelle cattoliche che potevano dire "sono cattolica e sono favorevole alla legge", siamo state costrette a prendere la parola. In quegli anni facevo parte del collettivo donne della rivista «Com-Nuovi tempi» [...]. Questo collettivo donne lavorava sui temi riguardanti le donne e poi uscivano pezzi sul giornale. È successo che tutte quelle che facevano parte di questo Gruppo donne [...] sono state chiamate per parlare nei dibattiti pubblici. E quindi

24 Contraccezione e aborto. Spunti di riflessione emersi da una serie di incontri delle donne della Comunità di base San Paolo, contributo al seminario di Genova 1-3 maggio 1981, fondo Cdb di San Paolo, serie 4, fascicolo 14, in Fb.

ho fatto questa esperienza per me assolutamente strana di fare i comizi sul referendum, nei parchi, nei luoghi pubblici, eccetera. Per me, per tutte noi, è stato un momento di crescita e di presa di responsabilità²⁵.

Anche per Piera Rella, sempre della Comunità di San Paolo, il percorso è stato simile:

Facevo parte di un gruppo che era nel giornale «Com», poi diventato «Com-Nuovi tempi». C'era un gruppo di donne, comprese alcune redattrici come Franca Longo e Rita Pietro, che si riuniva e facevamo delle discussioni su temi femministi, sul matrimonio, sull'amore, in parte focalizzati a scrivere un articolo per il giornale e a partire dalla propria esperienza. Però era principalmente un confronto tra donne, questa è stata la mia prima esperienza femminista. [...] Mi ricordo che una volta andai... era durante la campagna per l'aborto ed era molto richiesta la partecipazione di questo gruppo di cattoliche e protestanti che erano a favore dell'aborto e quindi tutte noi dovevamo andare in giro a intervenire, e io andai in Sardegna. Non so perché io sia finita in Sardegna, forse perché mio marito i primi anni ha insegnato in Sardegna... comunque mi è rimasta impressa come prima esperienza. Sono andata a Cagliari, c'era una comunità di base anche lì all'epoca. In realtà non è che sapessi molto della realtà sarda, ma c'era bisogno che qualcuna del gruppo andasse lì e sono andata io²⁶.

È interessante notare che se furono le mobilitazioni politiche su divorzio e aborto a fungere da acceleratore per la formazione dei Gruppi donne, si possono rintracciare nelle biografie delle intervistate molteplici incubatori all'origine della loro formazione politica femminista. La partecipazione alle attività della comunità mista aveva spinto molte donne a studiare, a leggere, a prepararsi per intervenire, dibattere e partecipare agli eventi assembleari e politici. Si tratta di un processo che è possibile riscontrare nelle biografie di molti militanti politici del Novecento: la militanza funzionava da stimolo per colmare i ritardi educativi, anche gravi, e di fatto costringeva uomini e donne

25 Intervista di Ottone Ovidi a Dea Santonico, Roma, 12 aprile 2022, registrazione conservata presso l'autore.

26 Intervista di Ottone Ovidi a Piera Rella, Roma, 4 settembre 2022, registrazione conservata presso l'autore.

a istruirsi, leggere, parlare, nella maggioranza dei casi al di fuori del sistema scolastico²⁷.

Nelle parole di Luisella Salimbeni della comunità fiorentina ritroviamo questa dimensione pedagogica della militanza:

All'inizio non intervenivo in piazza, ero molto timida sia perché non mi volevo esporre sia per carattere. [...] Ho avuto molta difficoltà a parlare in piazza, poi però ci sono arrivata. [...] La comunità ha funzionato da scuola anche per chi non aveva studiato. Noi abbiamo avuto delle donne anziane che hanno vinto questa loro ritrosia e noi ci dicevamo spesso che era uno dei nostri grossi successi. Ce n'era una in particolare che non aveva neanche finito le scuole elementari e si sentiva impreparata... e siamo riusciti a disinibirle, a dare loro la consapevolezza di essere grado di parlare e alla fine portavano in assemblea degli interventi di grande saggezza²⁸.

I Gruppi donne sono quindi ricordati da molte delle intervistate come un'evoluzione interna al percorso di militanza nelle comunità di base, a cui spesso si sommava la militanza nel femminismo politico e laico. Tutto questo ha comportato sia la contaminazione delle comunità miste con le pratiche del femminismo sia una sempre maggiore rivendicazione da parte delle donne di luoghi e compiti che portarono all'idea di creare uno spazio separato. Doranna Lupi della Comunità Viottoli ricorda la sovrapposizione dei diversi piani – educativo, politico, spirituale – che ha accompagnato la crescita dei Gruppi donne:

Avevamo ereditato un'impostazione parrocchiale, per cui gli uomini parlavano e organizzavano le attività, mentre noi donne avevamo un po' delle funzioni di supporto. E c'è stato un periodo, quando abbiamo deciso che volevamo cambiare questa situazione, darci maggiore valore, far crescere la nostra autostima, che mi sono detta: mah! tutto sommato va bene così, perché hai meno responsabilità,

27 Si vedano: A. POZZETTA, *Tutto il partito è una scuola*, Milano, Unicopli, 2019; M. BOARELLI, *La fabbrica del passato. Autobiografie di militanti comunisti (1945-1956)*, Milano, Feltrinelli, 2007. Per molti si trattava di "andare a scuola dalle lotte": P. GALLINARI, *Un contadino nella metropoli. Ricordi di un militante delle Brigate rosse*, Milano, Bompiani, 2006.

28 Intervista di Ottone Ovidi a Luisella Salimbeni, Firenze, 15 marzo 2024, registrazione conservata presso l'autore.

meno fatica...però poi non ci sentivamo veramente coinvolte nel percorso che si stava facendo, e quindi c'è stato questo cambiamento molto forte, lento. E in questo percorso abbiamo aggregato anche donne che non facevano parte della comunità, grazie alla lettura condivisa di molti libri, non solo di teologia, ma anche di filosofia, di narrativa. Mi ricordo ad esempio *Donne che amano troppo* [di Robin Norwood, 1985]. [...] Noi abbiamo affrontato tutto il percorso all'interno dei Gruppi donne delle comunità di base attraverso le pratiche più significative del femminismo, a partire dal nostro essere donna. Ci siamo rapportate ai testi biblici a partire dal sé, e questa è una delle pratiche più significative del femminismo. A partire dal proprio vissuto di donne e da uno sguardo femminile in relazione con le altre. Per restituire le parole, i pensieri, gli immaginari, per dirsi, per dire la propria fede, per dire sé stesse in relazione con la propria spiritualità. E questa è una pratica femminista. E noi abbiamo portato nel percorso di fede, di spiritualità, all'interno delle comunità queste pratiche femministe²⁹.

Ciò nonostante, non tutti i percorsi sono stati simili. Ad esempio, Giovanna Romualdi rintraccia le origini del suo percorso non tanto nella mobilitazione politica negli anni del lungo Sessantotto ma nella continua e personale ricerca d'indipendenza e di libertà. Una ricerca che si incrociò prima con le comunità cristiane di base, senza che però queste ultime fossero in grado di appagarla, e dopo con i Gruppi donne, maggiormente adatti a rispondere alle sue esigenze spirituali e intellettuali:

Ho sempre partecipato a titolo individuale al movimento delle comunità di base, senza mai far parte di una comunità specifica. Era una curiosità individuale, in cui vedo il bisogno di uscire da una tradizione religiosa fatta di regole e di prescrizioni, in cui c'era una curiosità per il patrimonio presente dietro la tradizione, però da coniugare con la realtà in cui si è immersi. Quindi oltre alla tradizione familiare, si era sommata l'esperienza molto libera del gruppo di Scolte [giovani esploratrici scout] della vecchia Agi [Associazione guide italiane]. E poi è arrivato il momento fondamentale degli anni Sessanta, in un periodo in cui c'erano questi teologi che venivano dall'America

²⁹ Intervista di Ottone Ovidi a Doranna Lupi, Pinerolo, 25 gennaio 2024, registrazione conservata presso l'autore.

Latina. Qui a Roma c'erano una serie di gruppi parrocchiali che si cominciavano a muovere. Per cui a me questo interessava [...] il bisogno di fare politica in senso ampio, quella che chiamo la politica delle relazioni. Faceva parte di questo bisogno di superare questa tradizione religiosa molto stantia, molto chiusa, aprendo quindi a un percorso di liberazione rispetto a una tradizione religiosa che però non mi era stata imposta ma in cui ero immersa. [...] A un certo punto avevo deciso di mollare tutto [ma poi] ho incontrato due realtà di donne, quelle di Brescia e quelle di Pinerolo, che mettevano in primo piano il loro soggetto donna all'interno di un processo di liberazione, anche della religiosità rispetto alle norme costrittive della tradizione. [...] Lì allora ho deciso di portare il mio impegno e la mia capacità organizzativa, [...] non mi interessava più il lavoro con le comunità, ma con i Gruppi donne³⁰.

Romualdi rimette la dimensione religiosa al centro del suo percorso personale e politico, ma la dimensione del cristianesimo e, ancora di più, del cattolicesimo, risulta diluita in una spiritualità che non si lega più a una determinata dottrina religiosa. Non è un caso isolato. Sui cambiamenti avvenuti nella fede in rapporto al *corpus* dottrinale cristiano le risposte sono state molto diverse, sia all'interno delle comunità di base sia nel vissuto personale dei singoli membri, e ancora oggi la modalità e l'intensità della religiosità delle comunità e dei loro membri possono variare notevolmente da caso a caso.

Questo anche perché contemporaneamente alla presa di parola nel dibattito politico e sociale le donne delle comunità avviarono una riflessione sulle sacre scritture e sul linguaggio³¹. Secondo le donne della Comunità di San Paolo «il punto di partenza per donne e uomini non è lo stesso perché la differenza tra loro è iscritta nel linguaggio secondo la doppia posizione di soggetto e di oggetto, e per la donna la posizione di soggetto è negata in partenza»³². Il confronto con teologhe straniere – come Elisabeth Schüssler Fiorenza, Elizabeth Green e Mary Daly – e italiane portò anche a una rilettura delle tra-

30 Intervista di Ottone Ovidi a Giovanna Romualdi, Roma, 28 settembre 2023, registrazione conservata presso l'autore.

31 *Maddalena e le altre. La Chiesa, le donne, i ministeri nel vissuto di una storia*, a cura della Comunità cristiana di base San Paolo, Roma, 2020.

32 *Trecci di vita fra impegno quotidiano e spiritualità. Il Gruppo donne Cdb San Paolo si racconta*, Roma, 2020, p. 10.

dizioni religiose e dell'esegesi dei testi sacri³³. Per questo motivo, per molte donne delle comunità la presa di parola come capacità di usare la voce, di parlare in pubblico, è stata tanto importante quanto l'atto di scrivere, poiché «la virtù creativa, per le donne, è la capacità di pensarsi come soggetto libero e desiderante»³⁴. In questo processo di presa di parola una grande importanza è stata rivestita dal confronto tra donne, sia all'interno delle comunità che con il mondo culturale e politico femminista.

La nascita dei Gruppi donne

Il vero e proprio atto di nascita dei Gruppi donne delle comunità di base viene da tutte unanimemente identificato nel seminario nazionale dal titolo *Le scomode figlie di Eva. Le comunità cristiane di base si interrogano sui percorsi di ricerca delle donne* (Brescia, 23-25 aprile 1988). L'incontro era stato organizzato ancora dal movimento delle comunità di base nel suo complesso come IX seminario nazionale, ma alla sua costruzione le donne delle comunità, in particolare di Brescia, Pinerolo, Torino, Olbia, Padova, Piossasco, Verona, Firenze e Roma avevano dato un contributo decisivo e fondamentale³⁵. L'evento suscitò molto interesse nel mondo cattolico soprattutto per la celebrazione eucaristica tenuta da sole donne³⁶. La genesi del seminario era nell'aria, già da qualche tempo le donne di alcune comunità stavano esprimendo l'esigenza di costruire un percorso autonomo.

33 Si vedano: *Volti e storie. Donne e teologia in Italia*, a cura di C. Militello e A. Fortuna, Cantalupa (TO), Effatà, 2009; A. VALERIO, *Donne e Chiesa. Una storia di genere*, Roma, Carocci, 2016; EAD., *Cristianesimo al femminile. Donne protagoniste nella storia delle Chiese*, Napoli, D'Auria, 1990; M. PERRONI, *Corpo a corpo. La Bibbia e le donne*, Cantalupa (TO), Effatà, 2015; S. MAZZOLINI, M. PERRONI, *Teologhe: in quale Europa?*, Cantalupa (TO), Effatà, 2008. Si segnala anche il Coordinamento teologhe italiane (Cti), www.teologhe.org (ultima visita 19 ottobre 2026).

34 *Intrecci di vita fra impegno quotidiano e spiritualità*, cit., p. 13.

35 Una videoregistrazione degli interventi del seminario nazionale è conservata da Dea Santonico, che l'ha gentilmente condivisa con l'autore. Gli atti del seminario, dall'omonimo titolo, vennero l'anno successivo pubblicati da «Com-Nuovi tempi». I contributi per la preparazione del seminario nazionale vennero pubblicati su «Com-Nuovi tempi», «Tempi di fraternità» e «Cristiani di base».

36 *L'altra metà del tempio celebra l'eucarestia: fuori dal tempio e con "poesia"*, in «Adista», n. 34, 2 maggio 1988; *Le scomode figlie di Eva e la più scomoda teologia delle donne al seminario delle Cdb*, ivi. La celebrazione eucaristica delle donne divenne un momento tipico dei successivi incontri nazionali.

Nel corso delle giornate vennero proposte tre relazioni da parte di Lidia Menapace, Adriana Valerio e Maria Cristina Bartolomei, venne organizzata una tavola rotonda a cui parteciparono Livia Turco, Bia Sarasini, Claudia Mancina, Rosino Gibellini e Uta Ranke Heinemann, e venne riproposta la pratica consolidata negli incontri delle comunità di base dei gruppi di studio. Questi gruppi, suddivisi in cinque tavoli tematici, si occuparono sia di indagare il rapporto tra le donne, la lettura della Bibbia e la produzione teologica femminista, che di fare il punto sui rapporti uomo-donna e sulle pratiche di liberazione sperimentate all'interno delle comunità. Per questo motivo, nelle parole di Giovanna Romualdi:

[...] I Gruppi donne nascono dall'esigenza di riaffermare la presenza del soggetto donna. In modo diverso da quello che potevano essere le donne dell'Azione cattolica, le donne di un partito o dell'altro. Perché poi in tutte le realtà sociali escono fuori le donne del, le donne del, eccetera. Nella volontà, nell'esigenza di prendere parola da parte delle donne delle comunità, c'è l'influsso del movimento delle donne in generale. Poi ovunque, le donne hanno voluto riaffermare l'importanza di essere donne, e quindi anche attraverso la parola, e la necessità di avere un percorso proprio, autonomo³⁷.

Nelle testimonianze delle donne della Comunità dell'Isolotto la volontà di costituire dei gruppi separati per le donne non viene associata a una situazione di conflitto con gli uomini interna alla comunità mista, quanto alla necessità e alla volontà da parte delle donne di costruire spazi e percorsi separati. Lo racconta Vanna Galassi:

Come comunità eravamo sicuramente diversi da altri modi di vivere la religione, di vivere la Chiesa, però dentro la nostra comunità si erano riproposte delle dinamiche di genere, senza neanche rendercene conto. Ad esempio, non eravamo abituate troppo a parlare in pubblico, non eravamo abituate troppo a tirare fuori la nostra opinione. E a un certo punto, questa esigenza, per vari motivi, è venuta fuori. Ti racconto un aneddoto mio, su di me. Enzo, forse anche prima del convegno, ma sicuramente dopo ha insistito, insisteva, perché alcune assemblee della domenica in piazza fossero organizzate dalle donne,

37 Intervista di Ottone Ovidi a Giovanna Romualdi, Roma, 28 settembre 2023, registrazione conservata presso l'autore.

e noi le abbiamo organizzate. Dopo i discorsi iniziali, le discussioni sugli argomenti diversi, c'era la lettura, quella che si fa anche adesso, la lettura dell'assemblea in cui ci ricordiamo di questo, di quest'altro, vogliamo, speriamo, eccetera eccetera. Allora, qui c'era il punto in cui si diceva che Gesù prese il pane e lo spezzò e lo diede ai suoi discepoli. E c'è un punto [...] che è quello tipico che in chiesa poteva essere detto solo dal prete. Lo sai che tante volte che io leggevo questa formula, arrivavo a quel punto e non mi riusciva di dire quella parola che era del prete? Doveva essere Enzo lì accanto che la diceva. Perché non riuscivo a superare questa cosa. E avevo fatto tutto il percorso interno alla comunità, però evidentemente c'era questa difficoltà di dire questa parola sacra, che apparteneva al sacro e che io, donna, non potevo raggiungere. Ce l'avevo ancora dentro. Ho dovuto lavorare tantissimo per riuscire a superarla. Però, appunto, alla fine questa è stata superata ed è stata superata proprio negli incontri che si sono succeduti a quel primo convegno, perché negli incontri dove eravamo solo donne, questo sacro è venuto fuori, ma è venuto fuori tutto da noi. È stato molto importante. Le donne che si riappropriano del sacro, e quindi dei sacramenti.

È stato durante i convegni successivi, perché in quel momento lì sì, c'era un tavolo solo di donne, però non ci abbiamo pensato, è venuto così naturale, spontaneo... dopo ci siamo rese conto che il tavolo di donne che spezzavano il pane era qualche cosa di molto forte³⁸.

È interessante notare come nel ricordo di Galassi sia stato Mazzi, un uomo, a sollecitare la presa di parola femminile. Questo potrebbe essere legato alle dinamiche tipiche di molte comunità dove la figura carismatica del sacerdote svolgeva la funzione di stimolo per superare determinate tradizioni e consuetudini radicate.

Nelle parole di Galassi ritroviamo però anche il passaggio dalla riappropriazione dei sacramenti da parte delle comunità di base, come espressione sia della critica alla clericalizzazione del sacro sia della rivendicazione della centralità dei laici nella Chiesa, alla riappropriazione dei sacramenti da parte delle donne. Un lungo percorso ancora in atto che da una parte rivendica l'esercizio del sacro da parte delle donne, ma dall'altra non riven-

38 Intervista di Ottone Ovidi a Vanna Galassi, Firenze, 3 luglio 2023, registrazione conservata presso l'autore.

dica il sacerdozio femminile. In questo senso, il percorso è stato quello di rivendicare la celebrazione dell'eucarestia, e poi di altri sacramenti, senza la volontà dell'investitura ufficiale – che al contrario si vorrebbe eliminare in generale – ma come servizio offerto alla comunità cristiana, nel nome e per conto di tutti e tutte, anche con le differenze che derivano dal proprio genere³⁹. Una posizione per alcune chiara fin dal seminario nazionale del 1988:

Abbiamo organizzato tutto noi donne delle comunità, abbiamo gestito sia le assemblee plenarie, sia tutti i gruppi di lavoro. Quello che è successo è che nella stessa sala in cui facevamo l'assemblea plenaria, quella tavola è diventata un altare e abbiamo fatto la nostra celebrazione eucaristica. Noi già stavamo lì e ci siamo rimaste. Non è che ci eravamo studiate una strategia. Tra l'altro noi, avendo rimesso in discussione, non solo noi donne ma l'insieme delle comunità, il sacerdozio non voluto da Gesù, nel senso che proprio non se lo immaginava e lui stesso neanche era sacerdote, anzi è stato crocefisso per merito anche dei sacerdoti... comunque, il sacerdozio noi riteniamo che non sia stato voluto da Gesù, che se vogliamo rimane lui l'unico sacerdote. Quindi, da questo deriva il fatto che non ci sia nessuna rivendicazione sul fatto donne preti. [...] Forse, invece, stavamo riannodando il filo che ci legava a una tradizione antica. Perché quando si spezzava il pane nelle prime comunità cristiane, di casa in casa, molto probabilmente saranno state anche le donne a spezzarlo. Con il tempo, quel gesto è stato sottratto alla dimensione quotidiana, è stato portato in luoghi di culto, e sempre di più si è staccato dal pane spezzato a tavola, è diventata un'ostia che non ricorda più il pane e quel gesto è diventato più... magico. [...] Per noi non c'è nessun tramite [con il sacro]. C'è una comunità di credenti che fa quello che Gesù ha chiesto di fare nell'ultima cena quando ha detto: “fate questo in memoria di me”. Che voleva dire, la parola questo, non solo ripetete questo gesto, che appunto è ripetuto e può essere ripetuto da uomini e da donne, ma fate quello a cui questo gesto rimanda. Cioè, Gesù quando dice “questo è il mio corpo” sta dicendo questa è la mia vita spezzata con tutti gli esclusi, gli emarginati. “Fate questo in memoria di me” vuol dire

39 Si vedano: G. BIANCIARDI, *Le donne in una comunità ministeriale*, in «Tempi di fraternità», 1988, n. 5; D. SANTONICO, *Spezzare il pane, gesto di tutte e tutti*, in «Com-Nuovi tempi», 1988, n. 10.

spezzate il pane nelle vostre vite, spezzatelo anche con tutti quelli a cui rimanda la mia vita⁴⁰.

La riappropriazione del sacro si legava così alle scelte individuali e collettive delle donne delle comunità, sia in campo religioso che politico. Il confine tra questi due campi era d'altronde divenuto labile, comportando una sovrapposizione tra religiosità e politica che influenzava con forza le scelte di vita. La riappropriazione diventava determinante, considerata alla base della percezione di sé come soggetti liberi e indipendenti, come nel caso di Rella:

Il fatto che abbia partecipato alla nascita e alla graduale trasformazione della comunità ha oggettivamente reso per me facile inserirmi ed accettare le trasformazioni mentre avvenivano, mentre altri si sono allontanati... ad esempio, quando si è scelto dopo infinite discussioni di celebrare l'eucarestia anche senza un prete consacrato. [...] La mia vita è stata segnata da tale appartenenza: in campo politico religioso ho scelto di fare un matrimonio anticoncordatario e di non battezzare i miei figli in chiesa. [...] Da quando non c'è più Giovanni [Franzoni] il sacramento è stato dato da qualcuno della comunità. Anche la Chiesa dice che in extremis il battesimo lo può dare anche un laico, un altro cristiano. All'inizio, quando siamo venuti qua, i sacramenti li dava sempre Giovanni. Poi lui è stato sospeso, quindi chiedevamo ad altri preti che si erano avvicinati a noi. Poi a un certo punto abbiamo detto basta, abbiamo superato questa cosa. Ci sembrava che non avesse tanto senso, insomma, la consacrazione si fa insieme, leggiamo il canone insieme a voce alta, non ci preoccupiamo più se c'è o meno il prete⁴¹.

Si delineava dunque un'identità composita, a cui praticamente tutte le donne intervistate sono ancora molto legate, che si componeva di liberazione personale e di una forte carica comunitaria, come ricorda Salimbeni. La sua testimonianza ci restituisce anche frammenti di vita quotidiana – il pane preparato dalle donne, i bambini cresciuti assieme, la casa in campagna – delle famiglie e delle donne della comunità di base di Firenze:

40 Intervista di Ottone Ovidi a Dea Santonico, Roma, 12 aprile 2022, registrazione conservata presso l'autore.

41 Intervista di Ottone Ovidi a Piera Rella, Roma, 4 settembre 2022, registrazione conservata presso l'autore.

Io ritengo di essere stata molto fortunata ad essere cresciuta in questo ambiente che mi ha dato una tale ricchezza di vedute. [...] Non posso dire esattamente in cosa credo, posso però dire cosa sento di dover fare, è quasi un imperativo e questo lo attribuisco a una visione che ha un'origine religiosa e negli anni si è trasformata. [...] Per esempio, noi la domenica diamo l'eucarestia e l'eucarestia è da tanti anni rappresentata non dall'ostia ma dal pane. Pane che un tempo, e qualche volta ancora, facevano le donne... il significato più classico dell'eucarestia, quello della condivisione. Tuttora ha questo significato. Si dice insieme una preghiera, certo, ma non è qualcosa di sacrale. Mi ricordo che da bambina quando mettevo l'ostia in bocca stavo attenta a non morderla, per il timore... mamma mia, era il corpo di Cristo! Invece ora mi sono liberata. [...] Noi donne della comunità abbiamo fatto una vita in comune. Avevamo una casa in campagna dove si passava il fine settimana, abbiamo cresciuto i figli tutti quanti insieme come se fossero tutti figli nostri. Ognuno ovviamente aveva la propria casa, il proprio lavoro, i propri ritmi però il fine settimana eravamo tutti insieme e il figlio di una era il figlio di tutte⁴².

La teologia femminista

La nascita dei Gruppi donne in Italia va inserita anche nel contesto di quella che è stata definita teologia femminista, nata negli anni Sessanta e approfondita nel corso dei due decenni successivi. Secondo tale impostazione, la teologia cristiana tradizionale è stata elaborata nel corso dei secoli solamente da uomini, prendendo in considerazione il soggetto maschile e il suo punto di vista, ed eliminando la presenza e il vissuto delle donne presenti nelle scritture e nel cristianesimo primitivo⁴³. Questo aveva portato alla formazione di una teologia parziale, in quanto rappresentativa solamente di una parte dell'umanità, con la contemporanea creazione di modelli religiosi funzionali ai ruoli subordinati a cui le donne erano destinate nella società terre-

42 Intervista di Ottone Ovidi a Luisella Salimbeni, Firenze, 15 marzo 2024, registrazione conservata presso l'autore.

43 *Donne: invisibili nella teologia e nella Chiesa*, in «Concilium», 1985, n. 6; *Teologie femministe nei diversi contesti. Una chiesa in solidarietà con le donne*, in «Concilium», 1996, n. 1. Si veda anche: B.S. ZORZI, *Al di là del "genio femminile". Donne e genere nella storia della teologia cristiana*, Roma, Carocci, 2004; E. GREEN, C. SIMONELLI, *Incontri. Memorie e prospettive della teologia femminista*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo edizioni, 2019.

na⁴⁴. Inserendosi nel solco aperto dalla Teologia della liberazione, la teologia femminista rivendicava anche alle donne, come metà oppressa della società, il messaggio di liberazione portato da Gesù a tutti, uomini e donne, e che il Concilio Vaticano II aveva riproposto con forza⁴⁵. Il punto di partenza di queste analisi fu l'adozione di un'esegesi e di un'ermeneutica che considerava i testi biblici non come la rivelazione vera e propria, capace di fornire di per sé principi dottrinali, ma come il frutto delle riflessioni di una data comunità religiosa in un dato contesto storico e geografico. Inoltre, si tentò di dare voce al silenzio a cui era stata costretta la presenza femminile nei testi, attraverso la cosiddetta esegesi del sospetto, o la riconsiderazione dei personaggi biblici femminili⁴⁶.

Nel corso del seminario nazionale di Brescia del 1988 ritroviamo molte delle riflessioni che la teologia femminista aveva elaborato nel corso dei due decenni precedenti, poiché:

Far teologia significa riflettere, nella comunità, avendo come poli di riferimento Dio e la storia, sulle loro esperienze di donne e uomini inseriti con altre/i donne e uomini nei processi di liberazione. Il lavoro teologico nasce, così, dal coinvolgimento reale nella prassi comunitaria e non da schemi prestabiliti⁴⁷.

Nell'intervento della Comunità cristiana di base Viottoli di Pinerolo dal titolo *Lettura della Bibbia* veniva ribadito che «sostanzialmente non esiste una netta differenza tra uomo e donna di fronte alla Bibbia» e che non era possibile procedere alla «lettura della Bibbia senza prescindere dal metodo storico-critico e sociologico», l'unico in grado di smascherare la realtà patriarcale che aveva stravolto il messaggio evangelico⁴⁸. La comunità passava successivamente ad analizzare il metodo della lettura comunitaria della Bib-

44 E. GREEN, *Teologia femminista*, Torino, Claudiana, 1998, p. 19.

45 G. PANVINI, *Un cambiamento mancato? Chiesa, sessualità e la nascita della teologia femminista negli anni del post-Concilio*, in «Ricerche di storia politica», 2019, n. 1, pp. 7-22.

46 E. GREEN, *Dal silenzio alla parola. Storie di donne nella Bibbia*, Torino, Claudiana, 1992; L.M. RUSSEL, *Teologia femminista*, Brescia, Queriniana, 1977; L.M. RUSSEL, R. RUETHER, *Per una teologia della liberazione della donna, del corpo, della natura*, Brescia, Queriniana, 1976; *Liberazione della donna in una prospettiva biblica*, Torino, Claudiana, 1972.

47 M.C. BARTOLOMEI [et al.], *Le scomode figlie di Eva. Le comunità cristiane di base si interrogano sui percorsi di ricerca delle donne*, Roma, Cnt edizioni, 1989, p. 77.

48 Ivi, p. 79.

bia, identificandone vantaggi e difetti. In questo contesto, una donna della comunità esprimeva un certo disagio a causa dell'incomprensione manifestata da alcuni uomini verso la necessità di analizzare separatamente il rapporto donna-Bibbia, e quindi ribadiva la necessità di creare dei momenti separati, solo per donne. Un intervento successivo restituiva la complessità identitaria di almeno parte delle donne delle comunità, allo stesso tempo militanti politiche, femministe e cattoliche, quella doppia o addirittura tripla militanza che è stata tipica di molte militanti⁴⁹:

Io sono una militante comunista e faccio un'esperienza dentro al Pci e ci lega ai compagni la militanza, la sofferenza di quarant'anni, la battaglia fatta assieme e perciò un amore a chi c'è e che viene da tanto lontano e continua nella militanza di oggi, perché non sono finite le cose per cui combattere... però contemporaneamente, vivo una grande difficoltà a sentirsi e a farsi capire femministe, perché, in realtà, gli uomini migliori, quelli con i quali condividiamo tante cose tendono subito alla pacificazione [...] però la differenza sessuale non è luogo di pace, è luogo di contrasto [...]⁵⁰.

Questa tensione identitaria si accompagnava al disagio provocato dall'ostilità o dall'incomprensione percepita dalle donne nella comunità:

Abbiamo cercato un po' di esprimere questo disagio per cui come mai fuori siamo femministe, ci sentiamo a disagio nella società, ci sono gli uomini e quando veniamo in comunità ci tocca far finta di niente, perché li è raggiunta invece la reciprocità, perché li siamo tutti fratelli? Non è possibile che qui ci sia una situazione e fuori un'altra: qualche cosa non quadra. [...] La situazione è di difficoltà e un po' di confusione⁵¹.

Anche le riflessioni collettive fatte dal Gruppo donne delle comunità di Pinerolo, Piossasco e Torino esprimevano una critica alle organizzazioni mi-

49 «Alcune militanti cercarono di coniugare la lotta di liberazione della donna con la lotta di classe praticando la doppia militanza, ovvero l'impegno sia nei gruppi della sinistra extra-parlamentare e nelle loro commissioni femminili, sia in collettivi che si definirono femministi-comunisti: "autonome ma non separate". Non furono pochi, tuttavia, i casi di rottura [...]».
P. STELLIFERI, *I femminismi dall'Unità a oggi*, cit., p. 98.

50 M.C. BARTOLOMEI [et al.], *Le scomode figlie di Eva*, cit., p. 86.

51 Ivi, p. 90.

ste, dove il contributo delle donne era spesso quantitativamente importante, ma non altrettanto qualitativo; dove spesso la loro presenza era ancora «connotata dal silenzio», spesso autoimposto da una considerazione di inadeguatezza, incapacità, disabitudine, da un atteggiamento passivo, rinunciatario, delegante. Lo ricorda ancora Lupi, secondo la quale le donne dovettero imporsi per avere accesso diretto ai contatti e alla rete organizzativa europea, fino a quel momento gestita solo dagli uomini:

Quando sono arrivate in Italia le prime elaborazioni femministe dalle comunità francesi e olandesi gli uomini della nostra comunità che seguivano i collegamenti internazionali si sono fatti portatori di questi nuovi contenuti ma in modo un po' paternalistico. Da parte di alcuni di loro c'era sempre l'esigenza di tenere un po' sotto controllo la situazione, della serie gli uomini dovevano insegnarci a fare femminismo. Funzionava così anche con i contatti, le donne delle altre comunità volevano avere i contatti diretti con noi, senza passare dal tramite del rappresentante maschile. Quindi i Gruppi donne sono cresciuti come il femminismo, per contagio, non attraverso la mediazione⁵².

Questo disagio, sicuramente diffuso, non era però condiviso allo stesso modo da tutte le strutture. Come si è visto, nella Comunità dell'Isolotto le donne esprimevano una posizione più morbida sul rapporto con gli uomini nella comunità mista.

L'impatto del pensiero della differenza sessuale

L'incontro di Brescia segnò l'inizio del percorso dei Gruppi donne delle comunità cristiane di base, che si organizzarono con un coordinamento nazionale⁵³. Negli anni successivi il coordinamento organizzò tre incontri nazionali: a Moncalieri, vicino a Torino (1989), a Rezzato, vicino a Brescia (1990), e a Triozzi, vicino a Firenze (1991). In questi primi incontri, i lavori erano ancora concentrati sulla definizione dell'identità delle donne delle comunità di base, sulla ricostruzione del loro percorso, sull'identificazione delle peculia-

52 Intervista di Ottone Ovidi a Doranna Lupi, Pinerolo, 25 gennaio 2024, registrazione conservata presso l'autore.

53 *Visitazioni. I Gruppi donne delle comunità di base e le molte altre si raccontano*, a cura dei Gruppi donne delle comunità cristiane di base e le molte altre, 2021.

rità con cui le donne avevano vissuto la fede, insieme all' esplorazione e alla conoscenza delle pratiche e dei pensieri delle altre donne e alla condivisione delle proprie esperienze⁵⁴. L' appuntamento successivo – a Sasso Marconi, vicino a Bologna (1992) – divenuto Incontro nazionale e dal titolo *Noi donne e Dio*, rappresentò il vero e proprio punto di partenza per una serie di riflessioni sul rapporto tra donne e Bibbia, donne e Dio e sulla relazione tra libertà e fede che trovarono pieno sviluppo nel corso degli incontri successivi⁵⁵.

Secondo la testimonianza di Lupi e Carla Galetto, del Gruppo donne della Comunità Viottoli, la storia dei Gruppi donne era nata dentro il contesto delle lotte femministe degli anni Settanta e aveva poi scelto la strada del femminismo della differenza. Questo movimento è nato nel corso degli anni Ottanta attorno all' elaborazione della Libreria delle donne di Milano e della Comunità filosofica Diotima di Verona. Secondo tale corrente del femminismo il corpo sessuato, ovverosia la diversità biologica dei corpi maschili e femminili, è alla base di una differenza ontologica tra maschile e femminile che anticipa la definizione culturale e politica del genere. In questo senso, il femminismo della differenza critica le rivendicazioni egualitarie e universali, che avrebbero portato all' omologazione tra sessi, per rivendicare la differenza delle esperienze e delle emozioni, e quindi delle rivendicazioni, del sesso femminile⁵⁶. In effetti, nella quasi totalità dei documenti prodotti dai Gruppi donne tra gli anni Novanta e oggi è proprio questo filone del pensiero femminista che risulta maggioritario:

Siccome ci siamo interrogate a lungo sulla nostra differenza sessuale, e su come il non valorizzarla ci rendesse invisibili, anche nei modi di pregare e nelle celebrazioni, abbiamo scelto di uscire da un sistema maschile precostituito, dove c' erano sì le pari opportunità che ci portavano all' omologazione, ma dove la nostra differenza, il dare giorno per giorno senso libero all' essere donna, non aveva possibilità di manifestarsi come nuovo pensiero e nuove pratiche.

54 Donne in comunicazione. Resoconto del terzo coordinamento nazionale donne Cdb italiane, Notiziario n. 267-268-269, ottobre-dicembre 1991, ivi.

55 Noi donne e Dio. Atti del IV incontro nazionale donne Cdb, Notiziario n. 2, maggio 1993, ivi.

56 Diotima. *Il pensiero della differenza sessuale*, Milano, La Tartaruga, 1987; *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell' idea e nelle vicende di un gruppo di donne*, a cura della Libreria delle donne di Milano, Torino, Rosenberg & Sellier, 1987; L. MURARO, *Tre lezioni sulla differenza sessuale*, Roma, Centro culturale Virginia Woolf, 1994. Si veda anche: L. RE, *Eguaglianza, differenza e diritto. Uno sguardo al dibattito femminista contemporaneo*, in «About gender. International journal of gender studies», 2019, n. 15, pp. 1-42.

All'inizio, da parte di alcuni, è stato difficile capire che il nostro desiderio non era quello di prendere il loro posto, bensì di portare una sostanziale differenza, partendo ognuna da sé.

Abbiamo insistito molto sulla necessità di un percorso di autocoscienza maschile⁵⁷. Alcuni si sono lasciati interpellare dalle istanze femminili e hanno accolto questo nostro cammino come una ricchezza, mentre altri non hanno capito... ma noi abbiamo continuato lo stesso. Non ci siamo interessate molto sulla accoglienza o meno da parte della Chiesa istituzionale in quanto ce ne siamo tirate fuori, pur mantenendo relazioni con donne che, al di fuori delle comunità di base, hanno scelto di stare ancora dentro la Chiesa cattolica⁵⁸.

Conclusioni

A partire dal dodicesimo Incontro nazionale delle donne delle comunità di base (Monteortone, 8-9 dicembre 2001), dal titolo *Il divino: come liberarlo, come dirlo, come dividerlo. Al di là del Padre nostro*, una parte importante dello sforzo di riflessione dei Gruppi donne si è concentrata sulla ricerca di una definizione del divino e delle forme di vivere e attraversare la fede fuori dalle coordinate definite dalla religione e dalla religiosità tradizionale, con la messa in discussione di un divino maschile imposto da una Chiesa patriarcale e la ricerca di un nuovo immaginario divino che comprendesse anche il femminile. Nelle interviste raccolte è stato ricordato come, in questo percorso di donne, la dimensione religiosa sia stata sempre molto relativa, poiché «noi abbiamo parlato sempre di spiritualità, di divino tra di noi, leggero. Nelle celebrazioni che abbiamo fatto prima di questi incontri all'inizio usavamo il pane, il vino, ma poi abbiamo preso altri simboli, altre modalità di pregare. Abbiamo cercato, e in parte trovato, una dimensione laica, una dimensione più spirituale che confessionale, della preghiera»⁵⁹. Questo ha permesso la

57 Si fa riferimento all'esperienza del gruppo Uomini in cammino nato nel 1993 a Pinerolo. Seppur nato su sollecitazione delle problematiche poste dalle donne della Comunità di base Viottoli, il gruppo fin da subito ha deciso di strutturarsi come realtà autonoma e aconfessionale, con l'idea che anche gli uomini avessero bisogno, attraverso la riflessione collettiva, il confronto e la pratica dell'autocoscienza di mettere in discussione la società patriarcale, la sua cultura e i privilegi di cui gli uomini sono portatori.

58 Intervista di Ottone Ovidi a Carla Galetto, Pinerolo, 25 gennaio 2024, registrazione conservata presso l'autore.

59 Intervista di Ottone Ovidi a Elena Lobina Cocco, Roma, 24 luglio 2022, registrazione conservata presso l'autore.

partecipazione ai Gruppi donne e agli incontri anche di quelle realtà e di quelle donne che, nel corso del tempo, si erano allontanate dalla originaria identità cattolica delle comunità di base pur mantenendo una spiritualità d'impronta cristiana, e anche di coloro che non si sentivano più credenti, ma che vedevano nei Gruppi donne degli spazi di azione verso la libertà.

Il percorso dei Gruppi donne si configura dunque come un ibrido tra la teologia femminista e il femminismo della differenza. Una realtà come quella delle comunità cristiane di base, caratterizzata dal desiderio di analisi, di verità, di rapporto con il sociale, di rottura con la dogmaticità e la gerarchia della Chiesa istituzionale, ha portato le donne a volersi impegnare direttamente nella loro liberazione. Un impegno che si è articolato anche attraverso quella doppia militanza ricordata da alcune delle intervistate. A differenza dei collettivi femministi nati nel contesto del lungo Sessantotto, però, nei Gruppi donne non si è mai verificata quella rottura che avvenne spesso tra le femministe e il resto delle organizzazioni politiche, come nel caso di Lotta continua. I Gruppi donne non si sono separati dal mondo delle comunità cristiane di base, ma hanno rivendicato la loro autonomia di analisi rispetto alla patriarcalità della Chiesa istituzionale e della società italiana, che con alcuni aspetti era presente anche nelle comunità.

La partecipazione alla storia delle comunità e ai Gruppi donne ha lasciato un segno profondo nel vissuto delle testimoni intervistate, che rivendicano il loro percorso e il contributo delle loro riflessioni per la riforma della Chiesa cattolica e in generale della religiosità del futuro:

La libertà che mi ha dato il far parte di questo straordinario laboratorio è stata sempre totale. Io vado a messa, in chiesa, vicino casa o dove capita, mi piace pregare, assolutamente. Non faccio parte strutturalmente di alcuna parrocchia, però forse c'è anche qualcuno che lavora in parrocchia, non lo escludo. Il senso è che la nostra è una ricerca. Per cui la teologia femminista mi ha aperto ogni volta a nuove riflessioni. A partire da libri come *Al di là di Dio padre. Verso una filosofia della liberazione delle donne* di Mary Daly [teologa statunitense, 1928-2010]. E dalle riflessioni nostre e delle altre teologhe, come Elizabeth Green, mi sono aperta alla visione della Chiesa del futuro. Io personalmente ho settantatré anni e mi sono formata, sebbene in maniera non istituzionale, con certe immagini, certi riti, e a queste resto legata. [...] La teologia femminista mi ha aperto alla conoscenza della Chiesa, mi ha dato gli strumenti per essere critica nei confronti dell'attuale sistema della Chiesa, dell'attuale immaginario simbolico

dei cosiddetti fedeli, e in particolare sulla situazione delle donne, dell'assenza delle donne. Si capisce anche perché le ragazze non ci vanno più in chiesa. Ma perché dovrebbero? Per stare zitte e mute perché sono femmine? Quindi, direi spirito critico e consapevolezza. Anche se l'esperienza della nostra comunità finirà, la riflessione che abbiamo cominciato come comunità e come Gruppi donne continuerà e andrà a cambiare quella che sarà la Chiesa istituzione del futuro. Non so se sarà un fatto consequenziale, per il fatto che noi abbiamo sperimentato e riflettuto su queste cose, ma quello che ti ho detto sicuramente accadrà. Non può essere diversamente, nonostante le forti resistenze che ci possono essere⁶⁰.

Nel corso degli anni e fino a oggi, l'indagine dei Gruppi donne ha continuato a interrogare il divino e lo spirituale, il ruolo delle donne in questi ambiti e le relazioni tra donne. Il risultato è stata la formazione di una credenza dubbiosa⁶¹, dove l'incertezza verso la religione tradizionale non sempre ha significato rifiuto della religiosità *tout court*, ma la ricerca di una fede diversa, seppure con forti radici nel *corpus* di testi e nell'immaginario cristiano⁶².

60 Intervista di Ottone Ovidi a Elena Lobina Cocco, Roma, 24 luglio 2022, registrazione conservata presso l'autore.

61 F. GARELLI, *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, Bologna, il Mulino, 2020; R. CIPRIANI, *L'incerta fede. Un'indagine quanti-qualitativa in Italia*, Milano, FrancoAngeli, 2020.

62 Si vedano anche: S. PALMISANO, L. TODESCO, *Donne di poca fede? Uno sguardo diacronico sulla secolarizzazione femminile in Italia*, in «Religioni e società», 2017, n. 88, pp. 31-48; *Genere e religioni in Italia. Voci a confronto*, a cura di I. Crespi ed E. Ruspini, Milano, FrancoAngeli, 2014.