

Giulia Maria Iselle

GUGLIEMA DA CHIARAVALLE

Per una teologia femminile

*Molte cose ho ancora da dirvi, ma per
il momento non siete capaci di portarne
il peso*
Giovanni 16:12

Nelle giornate invernali all'Abazia di Chiaravalle non è difficile scorgere i segni di un tempo che si è fermato, immutato per secoli, all'epoca di monaci amanuensi e laboriosi. Situata a sud di Milano, non distante da Lodi, l'Abazia è conservata e abitata ancora oggi dai monaci dell'ordine cistercense ed è il centro di un piccolo comune rurale della pianura padana. Al mattino e alla sera, la nebbia ricopre la distesa di campi coltivati in mezzo ai quali, con un po' di immaginazione, ci si può ancora immaginare la processione di fiaccole proveniente da Milano, diretta all'abazia, in onore di "Santa Guglielma". In questo luogo si percepisce ancora una spiritualità antica, che ha la capacità di coinvolgere e affascinare al di là del proprio credo religioso. È appunto in quest'ottica che mi sono interessata alla figura controversa di una donna vissuta nel XIII secolo tra la città di Milano e il monastero che rispecchia i tratti comuni di molte altre donne che affollano il panorama religioso di quest'epoca.

Il Medioevo è ricordato soprattutto come un periodo oscuro, di arretratezza culturale e tecnologica; in realtà, sotto molti aspetti, quello della spiritualità *in primis*, preannuncia alcuni temi fondamentali ricorrenti nelle epoche successive, o addirittura che sono andati perduti con la modernità. Per ciò che riguarda la storia delle donne il *medioevo cristiano* non può essere ricordato solo in maniera negativa: la fioritura di movimenti spirituali nuovi, il proliferare di monasteri retti da badesse con pieni poteri permisero a molte donne di ricoprire ruoli che garantivano una certa autonomia e indipendenza dal controllo del sesso dominante, di ricevere un'istruzione di pari grado rispetto a quella maschile e di avere accesso a una cultura e un sapere riservato tradizionalmente ai maschi. In effetti lo spazio del sacro, il più delle volte, si proponeva come unico spazio libero per le donne, e la dimensione religiosa come unico "luogo" dove poter esercitare una qualche autoconsapevolezza. Vissero tra il IX e il XIV secolo molte Sante, ancora oggi venerate, e patronne di molte città italiane, le quali, a mio avviso, formano un parallelo con le antiche dee pagane greco-romane: ognuna con le proprie caratteristiche, la propria storia e il proprio culto. Nell'orizzonte cristiano di un

divino esclusivamente riservato ad un Dio maschile, la loro posizione rimane comunque subordinata, tanto che non si può parlare di divinità, quanto piuttosto di santità e di intermediazione fra uomo e Dio. Pesava sul pensiero medioevale l'eredità scolastica e le concezioni mediche antiche con il loro carico di giudizi negativi sul femminile¹.

Le Sante medievali, e successivamente le mistiche del '500, sono il primo passo di un ri-avvicinamento all'ambito del divino (il riferimento in questo contesto è sempre il Cristianesimo) da parte del "gentil sesso". La santità era l'unico modo in cui una donna poteva essere venerata e partecipare del divino. Il riconoscimento della santità di una donna da parte della Chiesa dimostrava che il sesso non era determinante o indispensabile, e che non precludeva l'accesso ad una condotta santa e pura, tramite la quale il corpo femminile poteva essere riabilitato dalla condizione di penitenza causata dal peccato della prima donna. Si potrebbe obiettare che già Maria madre di Cristo costituiva un precedente, ma rimaneva un caso isolato, eccezionale, il cui culto non sempre ha goduto nei secoli del convinto appoggio delle autorità ecclesiastiche.

Molte di queste figure femminili dimostrarono che nell'ambito religioso, meglio dire spirituale, l'uomo e la donna potevano raggiungere la medesima consapevolezza, che la teologia non doveva più essere una scienza limitata al solo genere maschile. Forse è per questo motivo che da qualche anno il pensiero della differenza e la storia delle donne si sono occupate di questo periodo storico conducendo ricerche per riportare alla luce le vite di queste donne illustri del passato².

La vita eremitica e le pratiche ascetiche saranno le caratteristiche delle regole monastiche e della spiritualità prettamente femminili. A questi ideali corrisponde una rielaborazione personale della vicenda terrena del Cristo e una aderenza alla vita apostolica e al modo di professare la religione delle prime comunità cristiane. Il rapporto con il divino, quindi, era avvertito nelle forme della vita quotidiana, in quell'ambito che avviò lo sviluppo di una religiosità popolare destinata a rimanere

¹ La scuola filosofica aristotelica e la medicina galenica consideravano l'apparato riproduttivo femminile come immondo e imperfetto e il seme maschile l'unico principio creatore nell'atto sessuale generatore di vita, lasciando il ruolo della donna ad una funzione meramente passiva. Queste concezioni sono presenti anche in ambito giudaico. Nella Bibbia si legge che il corpo della donna è imperfetto come tutto ciò che proviene da esso, come il sangue mestruale ecc. Padri della Chiesa come Tommaso, Tertulliano, Agostino affermano esplicitamente l'inferiorità fisica e spirituale della donna: consideravano la donna un maschio mancato, originariamente creato per sottomettersi al volere dell'uomo anche sotto gli aspetti meramente naturali come la riproduzione. La Patristica fa proprie queste categorie con il risultato di identificare il solo corpo maschile con l'*imago dei*, simbolo di perfezione, ed escludere definitivamente il femminile da ogni funzione teologica o sacerdotale e la stessa immagine femminile dal divino. "Ciò che è maschile è perfetto e solo ciò che è perfetto può generare il maschile" (Meister Eckhart.)

² Il rapporto tra femminile e religione diventò questione di dibattito pubblico a partire dagli anni '70, "nel momento in cui la riflessione sul patriarcato ha messo in luce la grande influenza che la religione ha nel favorire e nel rinforzare determinati modelli di relazione tra i sessi" (*Introduzione a, Donne e Fede*, a cura di L. Scaraffia e G. Zarri, Laterza, Bari 1994). Lo studio della storia religiosa del medioevo ha messo in evidenza, secondo alcune teoriche del femminismo, le ragioni più profonde del ruolo della donna nel mondo occidentale.

ai margini di quella ufficiale e colta. Rapporto interiore, intimo con Dio senza bisogno di ostentazione, senza bisogno di riti e cerimonie.

Questa esperienza rimarrà comunque radicata e fondante anche per il monachesimo femminile che si svilupperà a partire dal XII secolo. I nuovi ordini maschili accolgono in un primo momento anche le donne permettendo a quest'ultime di venire a contatto con i nuovi valori religiosi: la povertà, la ricerca dell'eremo, il richiamo esercitato dalla chiesa primitiva. Saranno numerose, infatti, le Sante vissute in questo periodo che fanno voto di povertà e solitudine per raggiungere la comunione con Dio. In realtà le comunità monacali maschili disposte ad accettare nella loro regola le centinaia di donne che seguirono i predicatori, Cistercensi e Premostratensi, ben presto cominciarono a rinnegare il ramo femminile dell'ordine e a non essere più disposti ad occuparsi della cura delle donne, generando ovunque comunità di donne laiche sul filo dell'eresia. La vicenda di "Santa Guglielma", che in seguito esamineremo, rientra in questo contesto perché è l'esempio più evidente di questa esclusione, è figura paradigmatica di quanto descritto fino qui perché è figlia del rinnovamento spirituale della sua epoca e allo stesso tempo rappresenta un caso unico. Con l'eresia catara e valdese dei secoli XII e XIII, anche quella guglielmita fa parte delle correnti ereticali che permettono alla donna una partecipazione più immediata al sacro e una serie di funzioni negate al mondo femminile da parte della Chiesa cattolica. La donna valdese può predicare come gli uomini, quella catara avere il *consolamentum* ed essere "perfetta", assumere cioè delle posizioni di rilievo in seno all'eresia. L'eresia attribuita a questi movimenti rispecchia il volto di una cultura ecclesiastica che, durante il Medioevo, ha prestato poca attenzione e poco ascolto alle esigenze delle donne e alla loro volontà di partecipazione alla vita culturale e religiosa. Anche Edith Pasztor è concorde nel considerare l'adesione femminile alle eresie come «una ribellione contro i limiti imposti da parte della Chiesa e della società cristiana alle donne e l'espressione di un allargamento del modello tradizionale con delle nuove funzioni»³.

La storia di Guglielma o Blažena Vilemína è la storia di un'eresia tutta al femminile: Luisa Muraro, che si è occupata di questa figura intorno agli anni '80, la definisce una "eresia femminista"⁴. La leggenda vuole che appartenesse alla casa imperiale boema e che fosse nata nel 1210 da Costanza d'Ungheria, moglie del re di Boemia Premislao I e che fosse sorella di Santa Agnese, corrispondente di Santa Chiara d'Assisi e cugina di santa Elisabetta da Turingia. Si narra che, abbandonando le agiatezze della corte, fosse scappata con un figlio, di cui non si ha alcuna notizia, e si fosse rifugiata a Milano tra il 1260 e il 1270, probabilmente nel 1262. Visse in questa città per quasi vent'anni fino alla sua morte (1281) conducendo una vita semplice e umile senza mai dichiarare le sue origini regali; portava, infatti, abiti tradizionali di colore scuro, *de bruna moreta*, che diventarono un riconoscimento per la sua congregazione, tanto che molti di quelli che la

³ E. Pasztor, *Donne e Sante*, Edizioni Studium, Roma 2000 pag. 19

⁴ L. Muraro, *Guglielma e Maifreda. Storia di un'eresia femminista.*, La Tartaruga, Milano 1985, p.26

frequentarono non seppero mai della sua discendenza. A Milano visse in numerose abitazioni, ma il luogo a cui fu più legata è sicuramente l'abazia di Chiaravalle, che sorge a sud di Milano, fuori porta Romana in direzione di Lodi. In questo luogo fu infine sepolta in una cappella appositamente adibita come suo sepolcro.

Le poche informazioni che abbiamo su questa donna ci vengono dagli atti del processo che nel 1300 subirono i suoi seguaci. Guglielma, infatti, nonostante fosse una donna, riunì presto attorno a sé una cerchia di fedeli devoti che rimasero tali anche dopo la sua morte e che presto furono soprannominati Guglielmiti o i Figli dello Spirito Santo. Guglielma rivestì, per i molti anni che visse a Milano, il ruolo di predicatrice e di Maestra per un gran numero di persone appartenenti a tutte le età e a tutti gli strati della società. La sua vicenda diventò famosa a tal punto che intervenne la Santa Inquisizione, perché i suoi seguaci cominciarono a credere che fosse l'incarnazione dello Spirito Santo. Non abbiamo nessun documento scritto dal pugno di Guglielma, ma solo gli atti del processo avvenuto nel 1300, anno santo del Giubileo, contro i suoi seguaci, che dopo 20 anni dalla sua morte ancora diffondevano i suoi insegnamenti.

Guglielma non apparteneva ad una scuola o ad una comunità religiosa, non aveva una identità certa e il suo stato sociale non corrispondeva a nessuno stereotipo dell'epoca: non era monaca, non era moglie e nemmeno vedova. Lo svantaggio sociale del suo sesso e la mancata appartenenza ad un contesto istituzionale, le diedero la possibilità di esercitare a pieno il suo desiderio spirituale di povertà, comunione con la sofferenza e *imitatio Christi*. Cominciò quindi a fare quello che molte donne a lei contemporanee non potevano fare: predicava, commentava i Vangeli, conduceva una vita umile, impartiva insegnamenti e comunicava un messaggio morale. Ben presto le sue azioni e le sue parole conquistarono un folto gruppo di persone appartenenti a diversi ceti sociali, compresi gli stessi monaci dell'abazia di Chiaravalle. Non possiamo sapere quali fossero i suoi insegnamenti, ma possiamo affidarci a quello che fu il loro effetto su coloro che la conobbero e che vissero con lei: l'immediato paragone che suscitano le risposte dei verbali del processo è quello cristologico. Se il secolo XI è stato il periodo di maggiore rinnovamento spirituale per il mondo femminile, i secoli XII e XIII hanno sviluppato le linee guida della cultura devozionale consolidando quelle che già si erano affermate come caratteristiche dell'esperienza religiosa femminile: stretta povertà, adesione alla vita ascetica più che a quella secondo una regola monacale, penitenza, mortificazione del corpo, digiuni, impegno personale, preghiera assidua che conduce all'esperienza mistica, vita comunitaria, ricerca di valori del cristianesimo delle origini. Si sviluppano pertanto due linee parallele di spiritualità femminile: una aderente agli ordini esistenti, ed una autonoma che tenta di realizzare l'ideale di vita esemplare cristiana al di fuori della regola, e Guglielma con le sue seguaci propenderanno per la seconda via.

Ancora durante la sua esistenza, ma principalmente dopo la sua morte, i suoi discepoli cominciarono a credere che Guglielma fosse l'incarnazione dello Spirito Santo nel corpo di donna e che portasse un messaggio escatologico della stessa portata di quello del Figlio di Dio. Questo scatenò, ovviamente, i provvedimenti dell'Inquisizione che sfociarono in un processo per eresia che finì nella condanna a morte sul rogo per i due maggiori seguaci di Guglielma: Maifreda da Pirovano e

Andrea Saramita. Insieme ai loro corpi vennero bruciate anche le ceneri della santa riesumate dalla tomba di Chiaravalle per scongiurare la diffusione di reliquie⁵.

Le ultime sue parole in punto di morte furono: “restate uniti, amatevi e onoratevi a vicenda”. Da queste parole riportate dai suoi devoti e da altre frasi attribuite a lei presenti nei verbali del santo ufficio si possono trarre i suoi fondamentali insegnamenti. Guglielma “faceva cose simili a quelle di Cristo”⁶: come Cristo nel corso dell’ultima cena esortò i suoi figli ad amarsi e rispettarsi al di là delle convenzioni sociali; alla sua mensa, infatti, sedevano persone appartenenti a ceti diversi e a sessi diversi: uomini e donne sedevano alla stessa tavola, il falegname pranzava con il mercante e la vedova. Il pranzo rappresentava per il gruppo di devoti un momento fondamentale in cui ascoltare gli insegnamenti di Guglielma, che spezzava il pane e distribuiva il vino alla maniera di Cristo. A lei furono anche attribuiti miracoli di guarigione di infermi e la comparsa delle cinque piaghe della crocefissione, nella migliore tradizione della santità. Fu, infatti, principalmente come santa che fu venerata in vita e *post mortem*, specialmente dai monaci dell’Abazia.

Il suo culto prese una direzione diversa a seguito di “un incidente” dottrinale che ebbe luogo durante un pranzo in casa del medico Giacomo da Freno tra il 1290 e il 1293 durante il quale Maifreda dichiarò: “Nostra Signora mi è apparsa e mi ha detto di dirvi che essa è lo Spirito Santo”. A queste parole una delle donne devote presenti si alzò e disse: “Io credo che Guglielma sia della stessa carne che è nata dalla Beata Vergine e che fu crocefissa nella persona di Cristo”. Subito il marito della donna insorse contro la moglie e la rimproverò aspramente, e con lui altri uomini devoti che sedevano alla tavola. Le donne invece, come le donne del Vangelo che credono subito alla resurrezione di Cristo, ma non vengono credute da Tommaso, non dubitarono mai delle parole di Maifreda. Anche per questo motivo, forse, il culto di Guglielma era prevalentemente femminile, oltre che a causa di una maggiore identificazione delle donne devote, che si associavano in una “*communio sanctorum*” in piena solidarietà con la “santa”.

Questa straordinaria idea dell’incarnazione femminile dello Spirito Santo diventa il principio di tutta l’eresia guglielmita, nonostante Guglielma avesse sempre rinnegato questa convinzione (in due episodi della sua vita smentisce quest’affermazione dichiarando di non essere Dio e di essere solo una vile femmina e un vile verme). La credenza cominciò ad insinuarsi tra i devoti soprattutto ad opera di Andrea Saramita e Maifreda quando la donna era ancora in vita, ma fu dopo la sua morte che si fece dottrina. Come è possibile che in piena epoca medioevale possa balenare nella mente di uomini e donne il pensiero che una donna potesse incarnare lo Spirito Santo? La spiegazione di ciò si trova nell’associazione di alcuni comportamenti di Guglielma con la terza persona della Trinità. Un devoto afferma che Guglielma fu per lui una consolatrice, che non era

⁵ Non mi occuperò in questa sede del processo e delle controversie storiche che questa vicenda ha generato.

⁶ Affermazione di Andrea Saramita che si trova nei verbali del processo.

capitata una volta in cui non si era allontanato da lei rinvigorito⁷. Consolatore infatti in greco si dice Paraclito che è detto dello Spirito Santo. Alcuni figli di devoti guglielmiti furono, infatti, battezzati Paraclito, o anche Felice, dal primo nome di Guglielma, che in slavo significa felice. Luisa Muraro, per spiegare questa eresia, cita due inni medievali dedicati allo Spirito Santo in cui compaiono alcuni attributi di Guglielma: lo Spirito Santo è chiamato consolatore, è riposo nella fatica, conforto nel pianto, dolce ospite dell'anima, infonde amore nei cuori, scalda ciò che è freddo. L'identificazione di Guglielma con lo Spirito Santo non avrebbe potuto affermarsi se non avesse avuto una qualche attinenza con ciò che lei stessa rappresentava, diceva ed era. Lo stesso insegnamento di Guglielma doveva essere di tipo sapienziale e non dottrinale, più vicino al pensiero della comunità cristiana delle origini che non a quello della Scolastica.

Il fatto che fosse una donna evidentemente non era sentito come un problema, ma visto come un tratto indispensabile dello Spirito Santo, come un evento fondamentale nella storia dell'umanità. Guglielma era l'incarnazione femminile dello Spirito Santo sceso sulla terra dopo la venuta di Cristo per portare la salvezza e la redenzione a coloro che erano rimasti esclusi dalla "prima Rivelazione". La femminilità diventa l'unico mezzo tramite il quale è possibile la salvezza degli esclusi e l'avvento di una nuova era: l'Era dello Spirito Santo. Attraverso Guglielma dovevano essere redenti gli ebrei e tutti coloro che erano fuori dalla cristianità, così come attraverso Cristo furono salvati i cristiani. La nuova economia della salvezza dipendeva ora dal sesso femminile: come Cristo patì in forma di uomo così Guglielma doveva patire in forma di donna. La femminilità si fa veicolo di salvezza e partecipazione del divino esattamente come il maschile; ed esattamente come la gerarchia ecclesiastica fondata da Gesù, così, alla resurrezione di Guglielma doveva succedere una nuova Chiesa con a capo un Papa donna, identificato con Maifreda, che doveva insediarsi a Roma al posto del "vecchio Papa" e dirigere un corpo ecclesiastico formato da donne, tra le quali avrebbe dovuto scegliere le autrici dei nuovi Vangeli. Questo andava ovviamente contro ogni concezione tradizionale. Secondo Tommaso d'Aquino le donne erano escluse dal sacerdozio perché il sesso femminile è costituzionalmente in uno stato di sudditanza rispetto a quello maschile perché non ha in sé la capacità di significare l'essenza invisibile del sacro.

La struttura gerarchica di una comunità cristiana che includesse anche le donne era già stata sperimentata, qualche secolo prima delle affermazioni di Tommaso, da un movimento sorto intorno al 151 d.C. in Frigia: il montanismo. Il leader Montano, da cui prende il nome il movimento, era accompagnato da due profetesse Prisca (o Priscilla) e Massimilla. Questi tre profeti si facevano portatori di un annuncio dello Spirito Santo o Paraclito (Gv 14) che parlava per loro tramite. Il contenuto di questo messaggio era escatologico: "Montano e le sue profetesse annunciavano che la Gerusalemme celeste si apprestava a discendere a Pepuza, vicino a Filadelfia, per inaugurare una tipica età del millennio"⁸. Lo Spirito santo disceso sulla terra nei tre prometteva quei beni e quella salvezza che lo stesso Gesù

⁷ È sempre una dichiarazione tratta dal processo.

⁸ G. Filoramo/D. Menozzi, *Storia del Cristianesimo*. L'Antichità, Laterza, Bari 2008, pag. 193.

non aveva compiuto. In realtà, però, il movimento montanista non fu condannato per la sua dottrina, che si presentava sostanzialmente ortodossa, quanto per il sovvertimento di certe norme ecclesiastiche in quanto concedeva alle donne di ricoprire posti privilegiati come quello delle due profetesse (cosa del resto riscontrabile anche in alcuni movimenti gnostici sorti nel I e II secolo).

Colonna portante dei Gugliemiti era Maifreda da Pirovano, un'umiliata che era divenuta il vicario di Guglielma e che agiva come un sacerdote: predicava, commentava il Vangelo, impartiva i sacramenti, la comunione e in occasione della Pasqua del 1300 aveva anche celebrato una messa solenne in onore della defunta. Era l'unica delle seguaci che aveva mansioni sacerdotali, ma attorno a lei si riunivano molte donne che erano le principali destinatarie delle parole di Guglielma/Maifreda e del messaggio escatologico. L'approccio alla spiritualità cristiana di queste donne è per certi versi simile a quello dei culti misterici greci: era fonte di aggregazione e di solidarietà, restituiva al così detto sesso debole la possibilità della vita religiosa attiva che rivendicava in quel periodo. Esprimeva a pieno le esigenze, represses per anni, di rinnovamento della fede cristiana e di evoluzione della partecipazione al sacro in una direzione che desse dignità alla donna. L'insegnamento di Guglielma non voleva rievocare quel martirio che fu la passione di Cristo, perché lei stessa, in quanto donna, l'aveva già vissuto. Voleva farsi portatrice di un messaggio di pace e di salvezza che non doveva passare attraverso il sacrificio dell'innocente. Il corpo della donna appariva come un luogo di passione non cruenta in cui si doveva realizzare il mistero della passione redentrice di Cristo nella differenza sessuale. In tal modo, quell'alterità che i Padri della Chiesa condannavano perché responsabile della caduta originaria, poteva ricomporsi nel rispetto della persona maschile e femminile, affinché la donna cessasse di essere colpevolizzata ed esclusa dall'armonia universale.

Il corpo femminile, accettato e tollerato solo in quanto vaso insostituibile della procreazione, diventava così un segno divino, portatore di un nuovo itinerarium di salvezza e di redenzione destinato a manifestarsi anche nell'esperienza femminile. Proprio perché tale, il corpo della donna poteva anche essere il luogo, il tempio in cui avrebbe dovuto incarnarsi lo Spirito Santo, a prova definitiva che Dio ha creato l'uomo e la donna come "due soli", due esseri di pari dignità pur nella differenza sessuale. Guglielma affermò addirittura che non si curava di vedere il corpo di Cristo né il suo sacrificio in quanto vedeva già sé stessa. In queste parole abbiamo una conferma di quello che possiamo definire una consustanzialità fisica di Gesù Cristo e Guglielma: l'uno e l'altra sono lo stesso corpo derivato da Dio nella sua incarnazione umana: solo il fine teleologico come abbiamo visto, è differente. Ciò che stupisce è che una tale visione fu condivisa anche dagli uomini, in genere mariti, che si trovarono irretiti dalla passionale spiritualità delle loro compagne, mogli, o figlie.

Nell'ambito del movimento montanista ci è riportata dall'eresiologo Epifanio la narrazione di una visione avuta da Quintilla o Priscilla, nella quale Cristo appare in forma di donna.

dicono infatti questi Quintillianisti o Priscillanisti che a Pepuza Quintilla o Priscilla (non sono in grado di dire con precisione), ma una di loro, si sia addormentata e che

Cristo venne da lei e dormì con lei in questo modo, come narrava quella donna ingannata: - In forma di donna, Cristo è venuto da me rivestito di un abito luminoso e ha posto in me la sapienza e mi ha rivelato che questo luogo è santo e che qui un giorno sarebbe discesa la Gerusalemme celeste-⁹.

L'episodio di Quintillia è un'elaborazione di alcuni topos della letteratura sapienziale e apocalittica che trova la sua giustificazione nella rappresentazione biblica della Sapienza o Sofia. La differenza con le raffigurazioni femminili della divinità che si possono rintracciare nei testi Veterotestamentari (immagini della Sapienza) o nell'Apocalisse (immagini ecclesiologiche), è che qui è Cristo ad avere una metamorfosi di genere. Si è anche tentato di stabilire dei paralleli con altre tradizioni teologiche contemporanee al montanismo come quelle dei valentiniani e di alcuni movimenti gnostici. Il valentiniano Marco Mago, secondo Ireneo (*Contro le eresie* I,14,1), ha una visione della Tetrade suprema in sembianze femminili: l'idea di una manifestazione femminile della divinità appare infatti in sintonia con la teologia valentiniana, che ammette un elemento divino femminile come Sofia e rappresenta il mondo divino in sigizie di sessi opposti. È probabile, quindi, che il ramo quintilianista del montanismo avesse fatto propri alcuni elementi degli insegnamenti gnostici riguardo alla sfera femminile: una donna che rappresentasse la sua rivelazione "come un'incorporazione femminile", troverebbe legittimazione del suo profetare e del suo insegnamento. La visione sapienziale si fa anche qui, come per il caso guglielmita, escatologica, mediata attraverso l'intercessione di Cristo, che "si riconosce come un'incarnazione della Sapienza senza aver ancora abbandonato la sua tradizionale immagine di Sapienza in quanto entità femminile"¹⁰. Cristo-donna-Gerusalemme-Chiesa-Sapienza vestito di bianco, abito nuziale, veste iniziatica, indumento santo, comunica alla profetessa la sapienza e il luogo in cui si compirà la discesa della Gerusalemme celeste.

L'eresia guglielmita rappresenta un caso unico nel suo genere, anche se riassume in sé alcuni dei tratti di altre visioni eretiche dello stesso periodo. Sicuramente fu un'eresia scaturita da esigenze concrete presenti nella società e fu indice di una mentalità che può sembrare non corrispondente all'immagine che abbiamo ereditato del Medioevo come epoca oscura e retrograda.

Il confronto con un testo che si occupa di indagare e rintracciare il divino femminile all'interno dell'immaginario patriarcale cristiano, potrà aiutare a fare luce su questa vicenda.

Il lungo e corposo saggio del cattolico Thomas Schipflinger intitolato "Sophia-Maria", infatti, si conclude con l'ipotesi sorprendente che Maria possa essere considerata l'incarnazione umana della Sapienza così come Cristo è stato riconosciuto come l'incarnazione umana del Logos. In effetti, a partire dai libri

⁹ Epifanio, *Panarion* 49,1. La citazione e le riflessioni riportate di seguito sono tratte dal saggio di C. Noce, docente di Storia del cristianesimo e delle Chiese, *L'abito nella rappresentazione della donna eretica: alcune immagini da cristianesimo antico*, in corso di pubblicazione. Ringrazio la professoressa per avermi concesso una copia del suo scritto e per i preziosi suggerimenti.

¹⁰ Ivi

sapientziali dell'Antico Testamento (Proverbi, Giobbe, Ecclesiaste, Ecclesiastico, la Sapienza) fino alla sofiologia russa, l'immagine della Saggezza o Divina Sapienza è stata presentata come una figura femminile. Dalla lettura di questo libro, ho ricavato degli importanti paralleli tra la Sofia o Sapienza e il caso di Guglielma e della sua identificazione con lo Spirito Santo. I numerosi esempi, supportati da documenti che Schipflinger riporta nel suo libro, credo possano servire a comprendere il meccanismo di sovrapposizione attuato dai devoti tra Guglielma, lo Spirito Santo e Sofia. Il paragone tra Guglielma e l'immagine di Sofia non è presente nelle deposizioni dei Guglielmiti, ma mi è stato suggerito da una serie di coincidenze e di analogie che ho ritenuto potessero essere di qualche validità ai fini di questa identificazione. Queste riflessioni mi hanno indotta a pensare che l'elemento femminile della divinità cristiana possa costituire "un archetipo", cosa che potrebbe spiegare la relativa facilità con cui questa idea abbia attecchito nelle menti di uomini e donne dell'Età di Mezzo. Nel libro dei Proverbi 9:1-6 è scritto: "La Sapienza ha costruito la sua casa, vi ha eretto sette colonne, ha ucciso i suoi animali ingrassati, preparato il vino e imbandito la mensa. Poi ha inviato le sue ancelle a rivolgere dai punti più alti della città, l'invito: "chi è semplice entri qua! A quelli non ancora esperti io dico: venite mangiate il mio pane, bevete il vino preparato per voi. Camminate nella via dell'intelligenza"¹¹. Leggere queste parole mi ha subito fatto pensare alla consuetudine di Guglielma e poi dei suoi devoti di riunirsi a tavola come i discepoli e Gesù nell'armonia e nella condivisione di ciò che è materiale e di ciò che è spirituale come l'insegnamento della parola del Padre. Le ancelle di Sapienza potrebbero essere le stesse discepole di Guglielma portatrici del suo messaggio di redenzione.

Oltre all'identificazione con lo Spirito Santo, Guglielma viene spesso identificata con Cristo, il Logos, come anche lo fu la Sofia. La distinzione tra Dio e la Sapienza era presente nell'Antico Testamento. In ambito cristiano la figura del Logos-Cristo si è gradualmente sostituito a quella della Sapienza, la quale viene anche identificata con lo Spirito Santo. Fu con Filone, e successivamente con i Padri della Chiesa, che i confini tra la Sofia e il Logos cominciarono ad essere sempre meno definiti e si cominciò ad identificare Cristo il Logos con Sofia, allo stesso modo in cui Guglielma veniva associata ora alla seconda e ora alla terza Persona della Trinità.

I brani del Nuovo Testamento furono composti dopo che la linea di demarcazione tra Logos e Sofia aveva iniziato ad offuscarsi: si propende sempre più verso una comprensione cristologica della Sofia. In definitiva, però, la Patristica non risolverà mai in maniera unanime il rapporto Cristo-Logos/Sofia. Sofia oscillerà sempre fra l'identificazione col Cristo, con lo S.Santo e, infine, con Maria.

Anche nella teologia femminista guglielmita è affermata questa identità nella diversità tra Cristo e Guglielma: sono lo stesso corpo ma due persone diverse con un diverso modo di attuare il loro destino di salvezza: l'uno è l'incarnazione del Padre e l'altra dello Spirito Santo; il primo subisce il martirio mentre la seconda

¹¹ T. Schipflinger, *Sophia-Maria. Una visione olistica della creazione*, Estrella de oriente, Trento 1988, p. 28.

muore in pace dopo una vita di tribolazione. Come avevano già teorizzato alcuni Padri della Chiesa, l'identificazione che traspare è quella tra la Sofia e lo Spirito Santo femminile-Guglielma¹². Guglielma cioè si presenta come incarnazione di Sofia, che è a sua volta il volto femminile dello Spirito Santo. D'altra parte già Teofilo di Antiochia (morto ca. nel 186), e Ireneo (morto ca. nel 202) sostennero l'identificazione tra Sofia e Spirito Santo: "prima di ogni altra cosa Dio Padre trasse da se il suo Logos interiore e la sua Sofia, in lui dimoranti"; "generando e creando il figlio e lo Spirito Santo, cioè il Logos e la Sofia"¹³.

Nell'arte del medioevo la Sofia si può rintracciare nel Codice Rossano (Calabria) – *codex rossanese* del VI secolo che raffigura Sofia come fonte di ispirazione per l'evangelista Marco; e nel Codex syriacus – biblioteca nazionale di Parigi – che raffigura l'immagine di Sofia dipinta in vesti regali con un mantello blu, tra le figure di Maria sulla destra con Gesù bambino e quella di re Salomone a sinistra. Questa raffigurazione ricorda quella che Maifreda fece dipingere nella casa delle Umiliate a Brera che ritrae Guglielma con alla destra Maria e il bambino Gesù e alla sinistra San Bernardo.

Anche in Ildegarda di Bingen abbiamo un'identificazione tra Sofia e Spirito Santo: nell'icona dello Spirito Santo del "*Liber divinorum operum*" Sofia è l'icona più perfetta dello Spirito Santo che pertanto prende le sembianze di una donna¹⁴. Nella *Visione I* "Sofia-Maria con l'agnello di dio" del Liber è raffigurata Sofia che porta sulla testa il padre, in grembo il figlio ed è di colore rosso. Nella *Visione 6* "Sofia-Maria come co-redentrice e Mediatrix di Grazia" della "*Scivias*"¹⁵, la donna al fianco di Gesù Cristo crocifisso sta vicino alla croce e raccoglie in una coppa il Suo sangue nell'atto di partecipare attivamente alla crocefissione ed essere portatrice del sangue che ha redento l'umanità; stesso destino che Guglielma doveva compiere secondo le profezie dei suoi seguaci Andrea Saramita e Maifreda. L'atto di raccogliere il sangue di Cristo nella coppa è l'atto che compie il sacerdote nella liturgia eucaristica riempiendo il calice del vino benedetto, simbolo del sangue del redentore. Lo stesso atto compì anche Maifreda in veste di celebrante nella Pasqua del 1300 e che le sacerdotesse della "nuova Chiesa" avrebbero dovuto compiere durante le funzioni.

Le rappresentazioni dei codici e le visioni di Ildegarda mostrano che nell'immaginario religioso medievale era ancora possibile la coabitazione di "un essere divino femminile" con l'impianto trinitario, e che la sua presenza non creava particolare scandalo o turbamento.

A Chiaravalle, nella cappella mortuaria che un tempo fu dedicata a Guglielma era dipinto un affresco che oggi non è più visibile, ma di cui abbiamo una riproduzione ad opera di Michele Caffi, uno dei maggiori studiosi dell'eresia Guglielmita. Sulla parete in fondo alla cappella era raffigurata la Vergine Maria su un trono con in braccio il bambino Gesù, accanto a lei San Bernardo teneva una

¹² Schipflinger con il suo lavoro vuole sostenere il punto di vista di una Sofia creata e individuale, che non è Gesù Cristo il *Logos*, ma che si può riconoscere nella figura di Maria.

¹³ Ivi, p. 58-59.

¹⁴ Ivi, fig. 9 p. 107.

¹⁵ Ivi, fig. 12 p. 113.

mano su Guglielma inginocchiata davanti alla Madonna; la faccia di Guglielma, si dice nello scritto del Caffi, era dipinta con un innaturale colore rosso. Il rosso è il colore dello Spirito Santo perché è simbolo di vita, calore e rinnovamento; i paramenti liturgici della festa di pentecoste sono rossi; allegoria dello Spirito sono le lingue di fuoco. Anche nelle rappresentazioni dell'iconografia russa la Sofia o Spirito Santo compare colorata di rosso, come nell'icona Novgorod¹⁶ dove il colore di Sofia è rosso indaco, colore con cui è ritratta sia in Oriente che in Occidente. La Sofia dell'icona di Strogano¹⁷ è anch'essa dipinta di rosso.

«Il significato usuale del termine “personificazione” è il pensare o il rappresentare qualcosa di inanimato o astratto come se fosse una persona. Sinonimo di personificazione è allegoria. Rappresentare idee quali l'armonia, la fertilità, l'amore con le dee Concordia, Cerere e Amore sono esempi di personificazione. In tal senso la signora Sapienza come viene descritta nell'Antico Testamento può essere intesa come la personificazione della qualità della Sagghezza di Dio»¹⁸: allo stesso modo, dire che Guglielma era la personificazione dello Spirito Santo poteva voler significare che era intesa come la personificazione delle qualità dello Spirito Santo. Schipflinger riporta nel suo libro¹⁹ un affresco raffigurante la “Santa Trinità” dell'inizio del IX secolo nella chiesa di Urschalling, vicino a Prien, in Bavaria, in cui lo Spirito Santo è rappresentato in modo inequivocabile da una donna, indicando che già in quell'epoca era presente e tollerata un'interpretazione dello Spirito Santo come principio femminile della Trinità.

In ebraico la parola spirito è femminile, *ruach* e nell'Antico Testamento Sofia è descritta come un essere femminile che condivide il trono di Dio e che partecipa al processo della creazione. Nonostante ciò, Tommaso, ad esempio, si chiede se mai una donna possa essere intesa come simbolo materno dello Spirito Santo, concludendo che, poiché la donna nel processo di procreazione è passiva, non può essere intesa in tal modo, considerato che Dio è *actus purus* (attività pura). Però è anche vero che in Genesi possiamo leggere: “Dio creò l'uomo a sua immagine e somiglianza; a immagine di Dio lo creò, maschi e femmine li creò”, passo che lascia intendere che esista un principio femminile in Dio a somiglianza del quale le donne sono state create.

Lo Spirito Santo è spesso simbolizzato dalla colomba: simbolo femminile dell'amore, *peristara* è il termine usato nei Vangeli per colomba, che significa “uccello di Ishtar”, la Grande Madre babilonese. La colomba, infatti, è l'animale della Dea della fertilità e dell'amore, come Afrodite il cui carro è portato dalle colombe. Coincidenza presente anche nei processi, in cui Maifreda dichiara che Guglielma gli è apparsa nelle sembianze di una colomba.

Il passo di Luca 4:18 descrive le opere dello Spirito Santo di guarigione, conforto, guida, attenzione per gli oppressi che possono tutte essere considerate

¹⁶ Ivi, fig. 16, p. 116.

¹⁷ Ivi, fig. 17 p. 117.

¹⁸ Ivi, p. 78.

¹⁹ Ivi, fig. 21 p. 120.

qualità materne; in Giovanni 16:13 Gesù promette di inviare lo Spirito Santo, il confortatore che avrebbe insegnato e fatto ricordare tutto quello che lui aveva insegnato come se stesse preannunciando l'avvento di una nuova era e di una nuova rivelazione che avrebbe completato la prima. In questa era dello Spirito, la boema Guglielma poteva essere vista come sua incarnazione per completare l'opera di salvezza.

Nell'Apocalisse si parla di città Santa, di nuova Gerusalemme, come quella che Andrea e Maifreda pensavano sarebbe sorta presso il sepolcro di Guglielma a Chiaravalle, centro della chiesa guglielmita. Quando la resurrezione di Guglielma sarà compiuta, credevano, il suo sepolcro sarà meta di pellegrinaggio e luogo di culto come il santo sepolcro a Gerusalemme. È preannunciata con ciò quell'*Età dello Spirito Santo* già prevista dal beato Gioacchino da Fiore, da Santa Ildegarda di Bingen e anche da Soloviev.

Tutte queste corrispondenze richiedono un approfondimento. Come sostiene Schipflinger, è necessario “comprendere il lato femminile dello Spirito Santo e guardare Sofia-Maria come la più perfetta immagine creata dello Spirito Santo” e ancora : “rivelare il ruolo fondamentale ed essenziale del femminile nella divinità restituisce dignità al ruolo della donna nella religione. Questi insegnamenti potrebbero, in effetti, costituire la teologia del futuro”²⁰.

²⁰ Ivi, p. 322.