



Università di Genova

**Scuola delle Scienze umanistiche
DAFIST – dipartimento di antichità filosofia e storia**

**Corso di Laurea Magistrale in
SCIENZE STORICHE**

TESI di LAUREA MAGISTRALE

*Donne e potere nel Basso Medioevo:
percorsi e interpretazioni storiografiche*

Relatore: Prof.ssa Denise Bezzina

Correlatore: Prof.ssa Elena Maccioni

Candidata: Federica Serra
Anno accademico: 2025-2026

Indice

Introduzione	1
Capitolo 1: Il potere in ambito domestico e familiare	5
1.1 La condizione di figlia nel sistema familiare Basso Medioevale	8
1.2 Il matrimonio come condizione femminile e strategia di agency	12
1.3 Potere economico matrimoniale: dote, <i>Morgengabe</i> e patrimonio	24
Capitolo 2: Il potere religioso e l'alternativa al matrimonio	31
2.1 I monasteri come luoghi di indipendenza femminile	32
2.2 Monache e Badesse	39
2.3 L'educazione religiosa e il potere della parola	45
Capitolo 3: Il potere della scrittura al femminile	49
3.1 Condizioni femminili e generi letterari	51
3.2 Scrittura e diplomazia come strumenti di potere	58
Conclusione	63

Introduzione

La storiografia ha a lungo attribuito alle donne una posizione marginale; tuttavia, numerosi studi hanno ormai messo in luce come esse abbiano svolto un ruolo significativo in molteplici ambiti. eppure, nonostante la donna abbia tradizionalmente avuto un ruolo subordinato a quello dell'uomo, la storia è costellata di donne che hanno fatto la differenza: nobildonne, ecclesiastiche, ma anche scrittrici o semplici "padrone di casa" che hanno saputo trovare un loro ruolo e un modo per scardinare la roccaforte maschile e in essa insinuarsi per influenzare il loro destino o la sorte di una famiglia, una casata o un paese.

L'obiettivo di questa tesi è quello di mostrare come le donne abbiano sempre trovato il modo di esercitare qualche forma di "potere". Nonostante la loro condizione rendesse ciò piuttosto difficile o pericoloso. Per perseguire questo mio intento ho scelto di seguire le diverse sfaccettature del potere femminile in quello che è tradizionalmente percepito come "i secoli bui": il Medioevo, ma che in realtà è stato ricco di cultura. Il rifiorire dell'economia, delle monarchie e in generale della vita culturale propria del Basso Medioevo garantisce infatti un'ampia disponibilità di materiale bibliografico cui ci rifaremo nel mio lavoro: riscopriremo epistole e racconti del tempo in cui la donna ha spesso un ruolo da protagonista e faremo riferimento alla storiografia italiana, anglosassone¹, la quale ha ampiamente studiato il potere delle donne nel Medioevo ispirandosi al femminismo e alla storia di genere e che ha evidenziato come, nonostante la visione tradizionale di una donna limitata al ruolo domestico, esistessero figure femminili con poteri significativi in ambito politico, religioso, economico e lavorativo.

Ma di che tipo di potere si parla quando ci si riferisce alla donna nel Medioevo? Ci sono molti modi di intendere il concetto di "potere" e nel corso della storia esso ha avuto declinazioni politiche, filosofiche, economiche e sociali. Secondo Foucault il potere è infatti qualcosa di diffuso e capillare non esercitato dallo Stato (monarchico, dittatoriale o res publica che sia) ma in tutte le istituzioni nel senso più ampio possibile: istruzione, famiglia, sanità ecc.; inoltre, sempre secondo Foucault il potere genera sempre la possibilità di opporsi². In tal senso si intende il potere femminile nel Medioevo: un potere che si crea nelle relazioni private che si crea nelle relazioni private in opposizione al fondamento, al fondamento patriarcale per cui la donna "è" solo in una relazione dicotomica³ e tramite l'uomo cui lei, in qualche forma, appartiene.

¹Cfr. la "querelle des femmes": filone di indagine storica utilizzata nel Novecento e sviluppata particolarmente in Francia, caratterizzato dal dibattito su questioni di genere, sul ruolo della donna nella società e sulla sua natura.

²M. Foucault, *La volontà di sapere*, P. Pasquino, G. Procacci (trad. it) Feltrinelli, Milano, 2004, pp. 84-85.

³N. Vassallo, *La donna non esiste. E l'uomo? Sesso, genere e identità*, Codice Edizione, Torino, 2018, pp. 5-8.

Partendo da questa idea cercheremo di analizzare con ordine i vari ambiti in cui emerge più chiaramente la possibilità di agire “potere” per la donna nel Medioevo. Nel primo capitolo ci soffermeremo sull'agency femminile in ambito domestico e familiare, facendo presente il ruolo che la donna ricopriva all'interno del matrimonio e come questa istituzione potesse diventare un'ottima strategia di alleanza e, non per tutte, anche una via di emancipazione. Vedremo la condizione di “figlia”, di “moglie” e di “vedova”, unica figura in ambito domestico a poter esplicitamente assumere la gestione degli affari del marito (defunto), delle botteghe e dei patrimoni familiari, fino alla maggiore età dei figli e a poter esercitare un ruolo di potere economico e amministrativo sul proprio patrimonio. Analizzerò nel secondo capitolo il potere religioso e presenteremo la figura della monaca e della badessa, ci soffermeremo sulle possibilità di agency che queste figure potevano avere all'interno del proprio monastero, un potere notevole sia a livello spirituale sia temporale, e su come la vita monastica fosse una via per accedere al mondo dell'istruzione, alla realizzazione personale e a posizioni di leadership che non sarebbero state possibili al di fuori del contesto religioso⁴. Tratterò infine la straordinaria capacità di amministrazione del potere di reggenti e nobildonne che riuscirono ad esercitare una forte influenza diplomatica e politica; grazie al potere della scrittura queste donne ebbero la possibilità di svolgere un ruolo chiave nei rapporti sociali e nelle alleanze all'interno della corte, di trattare accordi di pace e di scrivere lettere in merito alla gestione del territorio, dell'apparato militare e della popolazione⁵. Tenterò di far comprendere come il contributo femminile al lavoro sia stato a lungo sottovalutato dato che uno degli elementi fondamentali della società è contribuire al benessere familiare e questo compito aspetta proprio alle figlie. Le donne contadine partecipavano infatti attivamente ai lavori agricoli, inclusa la semina, il raccolto e la cura degli animali, assicurando la sopravvivenza familiare; l'industria tessile, settore capace di produrre beni e di incrementare il mondo del commercio all'interno di mercati cittadini, era – ad esempio - un settore prevalentemente femminile, che comprendeva la lavorazione della lana, della canapa e della seta, la cura dei bachi, la filatura e il ricamo; anche le nascite - così come la cura del morente, erano “mestieri” appannaggio della donna che si occupa di svolgere questi mestieri femminili per contribuire al benessere familiare della famiglia⁶.

Il mio intento è quindi far emergere come alcune donne, attraverso ruoli specifici - mogli, regine,

⁴L. Miglio, *Governare l'alfabeto* in “Donne, scrittura e libri nel Medioevo”, Viella editrice, Roma. Giugno 2008, p.173.

⁵I. Lazzarini, J. M. Nieto Soria, P. Rochwert-Zuili, *Correspondances de femmes et diplomatie*, (Espagne, France, Italie, IXe-XVe s.), e- Spania Books, Paris, 11 novembre 2021 p. 44.

⁶Cfr. Dante Alighieri, *Vita Nova*, M. Barbi (cura di), Ed. Bemporad, Firenze, 1932. p. 31 dove raccontando un episodio legato al funerale di Folco Portinari (padre di Beatrice) Dante scrive: “e con ciò sia cosa che, secondo l'usanza della sopradetta cittade, donne con donne e uomini con uomini s'adunino a cotale tristezza”.

badesse o membri di corporazioni - abbiano avuto un potere concreto, sia politico sia economico sia religioso; e come la loro capacità organizzativa e lavorativa abbia contribuito alla prosperità economica di città e comunità, persino in quello che è tradizionalmente considerato un secolo di chiusura e di ignoranza; un Medioevo che non vuole però qui essere presentato come il secolo della “caccia alle streghe” ma del potere femminile sotteso e diffuso tutta la società.

Prima di iniziare ritengo però fondamentale un breve quadro sul concetto di donna nel Medioevo così da far apparire chiaro come qui non si parli di “donna” in senso astratto ma di donne calate nella vita di tutti i giorni, seppur appartenenti a classi sociali ben differenti: nel Medioevo la donna è un misto tra Eva e Maria⁷. I Padri della Chiesa furono i primi ad attribuire alla donna tutta la colpa delle disgrazie dell’umanità⁸, trasformando la donna di causa della miseria umana. Il Clero identifica infatti la donna con la sessualità e il peccato, la femmina identificava personificazione del male e della tentazione e descritta dai religiosi con numerosi difetti ispirati al peccato originale commesso da Eva. E' tuttavia sempre una donna ad aver dato alla luce il Figlio di Dio che ha salvato l’umanità: “La donna che ci ha dannato ci ha salvato, non parliamo della stessa persona ma della natura del genere femminile: Eva certamente ci ha dannato e Maria ci ha salvato”⁹. È Beatrice Pasciuta a sottolineare come queste due figure femminili contrapposte costituiscano una spiegazione ed una giustificazione ai divieti e alla ridotta capacità giuridica delle donne, in particolare per quanto riguarda l’impossibilità di partecipare attivamente alla vita politica. La contraddizione fra colpa e tutela, quindi la difficoltà nel collocare con precisione il genere femminile, è pienamente leggibile nei testi sacri e possiamo dunque considerarla parte fondamentale del pensiero medioevale. È proprio questa la causa della subordinazione all’uomo: la sottomissione è frutto del peccato commesso e della sua conseguente condanna; l’unica via di salvezza, che pure le spetta, può avvenire soltanto attraverso il suo ruolo di madre e a condizione che questo ruolo sia esercitato con fede, carità, santità e modestia: “Le donne si vestano in modo decoroso, con pudore e modestia: non di trecce e d’oro o di perle o di vesti lussuose, ma di opere buone, come si addice a donne che fanno professione di pietà”¹⁰. La donna, insomma, è inferiore e malvagia, è emanazione dell’uomo e solo nel ruolo che accanto a quest’ultimo assume può sperare di redimersi. È evidente come la possibilità di avere ed esercitare potere in modo esplicito sia impensabile per una cultura intrisa di questo credo, ed è altrettanto chiaro come ancora oggi in alcune situazioni di minor scolarizzazione, di maggior attaccamento alla tradizione e minor apertura

⁷D. Lett, *Uomini e donne nel Medioevo*, il Mulino, Bologna, 2013, pp, 1-3.

⁸G. Duby, *I peccati delle donne nel Medioevo*, Laterza, Roma, 2019, pp 10 -12.

⁹B. Pasciuta, *Eva, Maria e i diritti delle donne*, (cura di) C. Giurintano e F. Russo, editoriale scientifica, Napoli, 2023, p 45.

¹⁰Ivi, p. 52.

al “nuovo”, in alcune comunità con un forte legame religioso, la donna sia spesso considerata inferiore e peccaminosa. Basta in realtà guardare alle nostre nonne per vedere un ritratto di donna molto diverso da quello che potremmo rappresentare noi oggi o leggere di come nel 2012 Catharine A. MacKinnon trovi ancora provocatorio, e io con lei, chiedersi se “anche le donne sono umane?”¹¹.

Ascoltando quotidianamente di traffici di donne per la prostituzione, di violenze e discriminazioni si deve in effetti riflettere su come sia troppo spesso più semplice dare giudizi morali su atteggiamenti propri di altri periodi storici piuttosto che sul nostro; sebbene oggi possa sembrare assurdo alla maggior parte della popolazione europea pensare la donna solo in quanto “madre” e priva di una vita pubblica, nei secoli da noi considerati, tale ruolo era totalmente coerente con l’assetto del pensiero. Ciò va ricordato perché questo lavoro non vuole esprimere un giudizio morale sulla concezione della donna nel medioevo o sulle donne e uomini medioevali, ma solo scoprire un lato “nascosto” della società medioevale come il potere femminile.

¹¹C. A. MacKinnon, *Le donne sono umane?* (cura di) A. Besussi e A. Facchi, Sagittari Laterza, Roma, 2012, pp. 9-10.

Capitolo 1

Il potere in ambito domestico e familiare

La famiglia – a prescindere dal contesto cronologico e geografico in cui è collocata o dall'estrazione sociale – costituisce uno degli elementi fondamentali dell'organizzazione sociale: essa è sia un insieme di individui legati da un vincolo di sangue sia un nucleo economico in quanto spesso la povertà o ricchezza della famiglia dipende dall'attività svolta dai suoi componenti, solitamente occupati nello stesso ambito: agricoltura, commercio, politica. Nel Basso Medioevo in molti contesti prevale la struttura agnaticia, una struttura familiare in cui la donna (moglie o figlia che sia) è spesso – non sempre - vittima di una accettata prepotenza¹² da parte del *pater familias* che si configura come l'autorità principale, prende decisioni rispetto alla vita dei figli fino alla loro emancipazione (nel caso dei figli maschi) o il loro matrimonio (nel caso delle figlie) amministra i beni, ha pieni poteri sulle decisioni economiche e sulle attività legate alla vita pubblica che coinvolgono la sua famiglia: egli è infatti il rappresentante giuridico dell'unità domestica, l'unico cui fosse concesso di parlare in pubbliche assemblee¹³. La donna, pur avendo un ruolo subordinato dal punto di vista giuridico, è però fondamentale nella gestione della casa e nell'educazione dei figli, è infatti sua prerogativa l'educazione pratica dei figli, sebbene l'educazione morale fosse ad appannaggio del padre e della Chiesa¹⁴. In realtà, se il ruolo del padre famiglia è piuttosto simile in tutte i contesti sociali: *rex in domus propria*, il ruolo della madre varia a seconda della classe sociale, la donna sposata nobile gestisce la casa, educa i figli, con particolare attenzione alle figlie che devono essere rese appropriate per i futuri facoltosi mariti, può amministrare proprietà in assenza del marito e gestire il personale domestico impiegato nella cura della casa e della sua persona; diversamente la moglie di umili condizioni lavora nei campi o nell'attività del marito, gestisce la casa, si cura dei componenti del nucleo familiare che in ambito rurale poteva essere piuttosto numeroso comprendendo anche zii, nonni e lavoranti, infine si occupa dell'educazione dei figli, un'educazione familiare in cui i figli imparano il mestiere dai genitori così da rendersi utili sin dalla giovane età¹⁵.

In questo contesto per la donna sono due i momenti fondamentali della propria vita: il diventare

¹² E.Orlando, *Cultura patriarcale e violenza domestica* in “Violenza alle donne. Una prospettiva medievale”, (cura di) A. Esposito, F. Franceschi e G. Piccini, Il Mulino, Bologna, 2018, pp. 14-15. Interessante la duplice interpretazione che si può avere della violenza all'interno dell'ambito familiare: se per alcuni studiosi essa è funzionale al mantenimento dell'ordine sociale, altri ne evidenziano la componente patologica.

¹³Cfr. F. De Vitt, *Famiglie nel Medioevo*, ed. Forum, Udine, 2014, parte introduttiva.

¹⁴M. W. Labarge, *Le donne del Medioevo*, Milano: BUR, 2001, cap. “Regine e nobildonne”.

¹⁵Ivi, cap. “Contadine e cittadine”.

moglie e, successivamente, il diventare madre, possibilmente di molti figli così da garantire aiuto nelle attività lavorative o un prosieguo sicuro per la casata del marito; le vite delle donne restano quindi troppo spesso nascoste all'ombra della figura maschile (sia essa marito, padre o figlio): “quante vite, esperienze e profili di donne sono ancora nascosti nelle pieghe della storia?”¹⁶; è proprio il tentativo di rispondere a questa domanda, inserito in un ampio tentativo di molta storiografia moderna di rivedere e valorizzare il ruolo che la donna ha avuto nella società in generale e in quella medioevale in particolare¹⁷, che ci porta ad iniziare questo lavoro con un capitolo dedicato al potere delle donne in ambito familiare: la situazione che le ha viste maggiormente sacrificate, così da far emergere come le donne, pur operando entro vincoli giuridici e sociali rigidi e precisi, non furono figure marginali, ma agenti consapevoli, capaci di muoversi all'interno delle strutture normative per influenzare successioni, alleanze matrimoniali e assetti proprietari, configurando quindi la famiglia medioevale come un organismo flessibile, adattabile ai mutamenti politici ed economici del periodo e non come una realtà monolitica dominata esclusivamente dall'autorità, per quanto presente¹⁸.

Vedremo ora le tappe della vita di una donna in ambito familiare.

1.1 La condizione di figlia nel sistema familiare Basso Medioevale

Le donne, seppur meno “raccontate” degli uomini, sono presenti nelle narrazioni della storia, storia medioevale compresa, ma vengono quasi sempre presentate come mogli, madri o vedove, raramente nel ruolo di figlie, eppure per essere mogli si è dovute necessariamente essere bambine e poi adolescenti; forse il motivo di questo parziale oblio sul periodo dell'infanzia delle bambine è dovuto al fatto che diversamente da oggi in cui si è figlie spesso ben oltre la maggiore età, nel Medioevo la condizione di “figlia” è legata ad un periodo di vita della donna decisamente più breve: le ragazze medioevali trascorrono infatti un'infanzia piuttosto ridotta e un'adolescenza inesistente, in quanto in giovanissima età, otto anni circa, sono coinvolte nei lavori domestici o nelle attività della famiglia di origine e la pubertà segna di fatto il passaggio all'età adulta; già a quattordici anni la famiglia inviava la figlia a lavorare fuori casa o verso la strada del matrimonio¹⁹. Importante però rilevare

¹⁶E. Orlando, op. cit., p. 9

¹⁷Un quadro dello stato dell'arte degli studi di genere relativi al periodo medioevale può essere ben rappresentato dai vari contributi raccolti nel testo: *Queenship, Gender, and Reputation in the Medieval and EarlyModern West, 1060-1600*, (cura di) L. Benz - Z.E. Rohr, Londra 2016, in particolare i contributi di T. Adams *Gender, Reputation, and Female Rule in the World of Brantôme* di Z. E.Rohr *True Lies and Strange Mirrors: The Uses and Abuses of Rumor, Propaganda, and Innuendo During the Closing Stages of the Hundred Years War*.

¹⁸D. Bezzina, *Povertà femminile e famiglia a Genova tra Due e Trecento* in "Donne e povertà nell'Europa mediterranea medioevale", (cura di) L. Feller, P. Grillo, M. Moglia, Viella Ed., Roma, 2021, p. 177 ss.

¹⁹J. Le Goff, *La nascita del purgatorio*, Einaudi, Torino, 1996, p. 302. Quest'opera presa in considerazione è a solo scopo esemplificativo poiché sono vari i testi in cui si analizza la società medioevale e il ruolo che la donna ha in essa e

come, così come l'assetto familiare dipende dal contesto geografico in cui nasce, così è anche per lo status sociale e giuridico dell'essere figlia: se nel Nord dell'Italia la progressiva urbanizzazione e le economie mercantili aprono spazi, seppur ristretti, di contrattualità e visibilità per la donna, nel Sud, al contrario, la persistenza di una cultura feudale e religiosa mantiene le figlie in una posizione di subordinazione più rigida, legata a un ideale di purezza e di sacrificio familiare, ma in cui il contributo al sostentamento che riescono a dare alla famiglia è così sostanziale da renderle meno sottomesse al futuro ruolo di spose²⁰.

Il contributo delle figlie è infatti fondamentale per l'economia domestica e in tal senso la figlia deve contribuire al benessere della famiglia attraverso il lavoro o un matrimonio vantaggioso; quale delle due possibilità venga scelta per la figlia spesso dipende dallo status sociale dei genitori. Nelle famiglie contadine le figlie collaborano nei campi, nella cura degli animali e nei lavori domestici, così come in quelle artigiane o mercantili dove, oltre che nella gestione della casa, aiutano nelle botteghe e nelle attività commerciali, diverso è invece il ruolo delle figlie nelle famiglie nobili; nel milieu aristocratico le figlie vengono educate per rappresentare il casato in alleanze matrimoniali-politiche e per essere adatte a matrimoni strategici, in tal senso potremmo dire che le figlie di nobili casate sono educate per incarnare l'ideale di moglie del tempo²¹.

Esiste un prototipo di donna che viene descritta dagli uomini principalmente celibi e consacrati che non è però reale, nel senso che la donna desiderata è un modello femminile perfetto per le loro esigenze, ma che è fondamentale avere "il coraggio di smascherare, come falsificante e pericoloso per entrambi, uomini e donne. Si tratta insomma di un'immaginazione o per meglio dire di uno stereotipo che non è una descrizione della realtà ma si intende un'immagine creata tramite un consenso sociale di come si vorrebbe che la realtà fosse e come questo desiderio dovrebbe essere espresso tramite un comportamento e il possesso di determinati valori"²². Definire che cosa sia il femminile è una questione davvero complessa perché all'essere femminile si associano caratteristiche di tipo biologico o bio-morfologico che comportano una serie di conseguenze negative sul piano culturale ed esistenziale, come l'attribuzione alla donna di passività, capacità di cura e di ascolto, ubbidienza, vulnerabilità e fedeltà, attributi di cui tutt'oggi portiamo il retaggio.

da questa pluralità di contributi si evince quanto le modalità legate al matrimonio e in generale alla quotidianità della vita di una figlia dipendano dal contesto sociale e geografico.

²⁰Cfr. P. Cammarosano, *Italia medievale*, Carocci, Roma, 2001. Per avere un quadro delle differenze in vari comuni tra nord e sud Italia, Cfr. P. Skinner, *Le donne nell'Italia medievale. Secoli VI-XIII* ed. Viella, Roma, 2005 per approfondire come l'evoluzione politica, economica, sociale e religiosa dell'Italia medievale abbia influenzato il ruolo delle donne e come sia mutata nel tempo la loro immagine.

²¹Bennett, J. M., *Il potere delle donne. Lavoro, sessualità e cultura nel Medioevo*, Einaudi, Torino, 2007, Cap. 2 dedicato a lavoro e attività quotidiane delle donne.

²²Ivi., p 202

Pregno di questa idea il Basso Medioevo vede la figura della figlia come una creatura votata all'obbedienza e alla modestia, laboriosa, conscia del suo ruolo subordinato all'uomo e capace di realizzarsi nel solo matrimonio, o nella vita monastica, ma nel Basso Medioevo, esattamente come oggi, le giovani donne non sono un'immagine stereotipata, un'entità astratta, bensì persone calate nella vita di tutti i giorni, il cui modo di essere è fortemente influenzato dalla famiglia e dal contesto di provenienza. L'educazione medioevale - figlia del proprio tempo - non può però non collaborare alla costruzione di una donna che rispecchi questo modello, modello che influenzerà per parecchi decenni la cultura occidentale. Per una ragazza contadina l'educazione è maggiormente volta alla praticità e la vita è scandita da lavori quali accudimento degli animali, pulizia della casa, aiuto nella preparazione dei pasti e nella tessitura, lavoro nei campi e raccolta di legna e frutti. La figlia di una famiglia artigiana o urbana che poteva aiutare nella bottega di famiglia (tessitura, tintura, panificazione, commercio), l'educazione può prevedere che imparasse a leggere e scrivere, soprattutto se la famiglia è di commercianti benestanti, per le figlie dell'aristocrazia invece parte dell'educazione è dedicata all'arte del ricamo, della musica, della danza, alla conoscenza delle regole del galateo, alla letteratura e all'abilità nella scrittura, importante abilità per coloro che sarebbero diventate mogli di politici, alla gestione della casa e del personale di servizio e al saper partecipare a cerimonie e banchetti; così da non essere mai fonte di imbarazzo per la famiglia di provenienza o per il futuro marito²³.

Nel pensiero medievale l'onore familiare è un valore centrale, e il comportamento sessuale o morale delle figlie può riflettersi sulla reputazione dell'intero casato, questo emerge da testimonianze storiche come quella di Juliane de Fontevrault, figlia illegittima durante del regno di Enrico I d'Inghilterra (1110-1135), la cui ribellione e il cui conflitto con il padre, raccontati da Orderic Vitalis, testimoniano come una figlia potesse diventare centro di crisi privata e pubblica per la famiglia. Ancora più emblematico della centralità dell'onore femminile nel Medioevo è lo Scandalo della Torre di Nesle del 1314, in cui l'accusa di adulterio contro le nuore di Filippo IV il Bello ebbe conseguenze politiche e dinastiche devastanti: i cavalieri accusati furono torturati, giustiziati e mutilati, Margherita di Borgogna è stata imprigionata e muore in carcere nel 1315, Bianca di Borgogna viene rinchiusa a vita in un convento e Giovanna di Borgogna è inizialmente detenuta ma poi riabilitata, ciò a dimostrazione di come il comportamento sessuale delle donne sia percepito come minaccia all'ordine familiare e statale²⁴. È chiaro quindi come la figlia debba esser, in totale opposizione agli esempi prima riportati, la miglior rappresentazione di virtù, debba cioè essere una

²³A. Falcioni, *La donna nel Medioevo*, in "DIS-PARITA' causa, dati e pretesto" Antologia femminile n.6 (cura di) M. Turchetti, Quaderni del Consiglio Regionale delle Marche, anno XXIX n. 424/2024 p. 55-57.

²⁴G. Duby & M. Perrot (a cura di), *Storia delle donne in Occidente*. Vol. 2: *Il Medioevo*, (a cura di) C. Klapisch-Zuber, Laterza, Roma-Bari, 2005, in particolare la sezione dedicata alle norme di controllo sociale e morale pp. 70ss.

“buona merce di scambio” tra casate per il mantenimento o la creazione di alleanze e paci durature. Un esempio, ma ne vedremo altri trattando più nello specifico il matrimonio come possibilità politica, è riportato da Georges Duby ne *Il potere delle donne nel Medioevo* dove ricorda come l’unione dei due territori della Normandia e della Bretagna sia avvenuta grazie a un’alleanza matrimoniale²⁵. Tuttavia, qualora in famiglia ci fosse stato un alto numero di figlie femmine o non vi fosse stata la possibilità economica di sostenere le spese per un matrimonio alcune figlie vengono indirizzate alla vita monastica. La vita monastica è infatti una scelta, oltre che di fede, anche economica e politica legata al controllo dei beni degli enti religiosi, inoltre le ragazze possono qui ricevere un’istruzione pari a quella maschile e dedicarsi alla preghiera, allo studio, ma anche alla gestione dell’ente nel caso delle badesse.

È ora chiaro come la vita e la prospettiva di una figlia nel Medioevo sia dipesa dalla classe sociale di appartenenza; tuttavia, vi erano alcune costanti nell’essere una giovane ragazza in “età da marito” sia a livello di limiti sia di concessioni, a prescindere dalle origini. Se tra le, oggi percepite, grandi ingiustizie del tempo vi era l’impossibilità per le figlie di ereditare in modo paritario ai figli maschi e di scegliere il proprio destino, fra i pochi spiragli di autonomia vi era la possibilità godere di una piccola dose di libertà relazionale, una sorta di vita sociale, potevano infatti stringere amicizie, partecipare a feste religiose, ai mercati cittadini e alle feste stagionali; a testimonianza di questa possibilità di avere rapporti sociali abbiamo uno dei testi più importanti del 1300: il “Decamerone” di Boccaccio, una raccolta di “novelle” fortemente ispirate dalla vita reale e con protagoniste molte donne, in cui emerge chiaramente la possibilità per i giovani di avere momenti tra coetanei fuori dai rigidi schemi medioevali. Un esempio è la storia di Simona, figlia di artigiani che riesce ad ingannare il padre e uscire con il suo innamorato (un garzone che vede quotidianamente a lavoro) grazie alla sua presunta partecipazione con un’amica a una festa religiosa, la Perdonanza a San Carlo²⁶, o ancora la novella dedicata a Caterina²⁷, figlia del nobile uomo Mesterlizio di Val Bona, che riesce a giacere con il suo amato grazie alla normale frequentazione del ragazzo della casa paterna e a un piccolo inganno ai danni dei genitori.

²⁵G. Duby, *Il potere delle donne nel Medioevo*, editori Laterza, Bari, 1996, p. 96. Secondo Guglielmo di Jumieges il conte bretone Goffredo desiderava “l’amicizia e l’aiuto” di Riccardo II, per questo si reca alla sua corte con una grossa scorta di cavalieri. Goffredo chiese e ottenne in matrimonio la sorella di Riccardo “giovinetta di bell’aspetto e piena di grazia per l’onestà dei suoi costumi.” Riccardo la ricevette con gli onori che le erano dovuti e si unì a lei con il matrimonio legittimo. Dalle tre figlie che ebbe da lei, ne maritò una con il conte dei Fiamminghi e, dopo la morte precoce del cognato, amministrò la Bretagna in quanto zio materno dei due orfani.

²⁶Cfr. G. Boccaccio, *Simona e Pasquino* quarta giornata VII Novella del “Decamerone”, A. Quondam, M. Fiorilla, G. Alfano (a cura di), Rizzoli ed., Milano, 2013.

²⁷Cfr. G. Boccaccio, *Caterina e l’usignolo* quinta giornata IV Novella del “Decamerone”, A. Quondam, M. Fiorilla, G. Alfano (a cura di), Rizzoli ed., Milano, 2013.

Essere figlia nel Medioevo voleva dire essere “con meravigliosa diligenza guardata”²⁸ dai parenti, ma anche essere, già giovanissima, fonte di aiuto in casa e nelle attività del padre; poteva voler dire essere destinata alla vita religiosa o al matrimonio, quindi all’essere madre, essere motivo di orgoglio o di disonore, e in tal caso rischiare anche la vita. In ogni caso essere figlia voleva dire “essere” solo in quanto proiezione del possibile, possibilità di essere monaca o moglie.

1.2 Il matrimonio come condizione femminile e strategia di agency

“La famiglia è stato il principale *filtro ordinatore* delle norme, poiché diritto, onore e proprietà erano spesso costruiti tramite la categoria familiare, soprattutto in materia di matrimonio, diritti di proprietà, successione e status giuridico delle donne”²⁹, partendo da questa idea e riprendendo un concetto espresso nella prima parte di questo nostro capitolo - tratto dal pensiero di Duby - è evidente come nel basso medioevo la struttura portante della società sia stata la famiglia e come la base su cui si sia fondata la famiglia sia stato il matrimonio³⁰, un matrimonio molto diverso da quello che conosciamo oggi nel mondo occidentale, ossia un’unione privata tra uomo e donna che è *in primis* una struttura sociale capace di regolare rapporti economici, riproduttivi e simbolici; un istituto giuridico, economico e politico, regolato dalle famiglie e dalle autorità civili ed ecclesiastiche fondamentale per la trasmissione di beni, la definizione di alleanze, il mantenimento dell’ordine sociale e dell’onore, soprattutto maschile, cui abbiamo già accennato trattando il ruolo delle “figlie” in ambito familiare e l’importanza della loro condotta, in quanto da questa dipendeva la legittimità della discendenza e la stabilità dell’ordine sociale. Il volume *Decapitate. Tre donne nell’Italia del Rinascimento*³¹ di Crouzet-Pavan e Vigueur consente di cogliere in modo drammatico le conseguenze di questo sistema: le storie di tre donne giustiziate per decapitazione rappresentano casi eccezionali - in quanto la pena di morte era piuttosto rara in casi di adulterio - ma rivelatori dell’impatto altamente simbolico che colpiva trasgressioni percepite come una minaccia non solo all’ordine giuridico, ma anche all’equilibrio familiare e politico della società intera. Attraverso il racconto delle vite³² di Agnese Visconti, Beatrice di Tenda e Parisina Malatesta, mogli di importanti signori di Mantova, Milano e Ferrara, gli autori mostrano come la giustizia sia stata spesso uno strumento di controllo sociale e di affermazione del potere, più che una mera applicazione della

²⁸Ibidem, p. 437.

²⁹S. Feci, *Se il diritto costruisce la storia delle donne*, in “Vingt-cinq ans après. Les femmes au rendez-vous de l’histoire”, (cura di) E. Asquer - A. Bellavitis - G. Calvi - I. Chabot - C. La Rocca - M. Martini, Roma, 2019 (Collection de l’École française de Rome, 561), p. 261.

³⁰G. Duby, *Il potere delle donne nel Medioevo*, editori Laterza, Bari, 1996 p. 96.

³¹E. Crouzet-Pavan, J.-C. M Vigueur, *Decapitate. Tre donne nell’Italia del Rinascimento*, Il Mulino, Bologna, 2011.

³²Cfr. E. Crouzet-Pavan, J.-C. M Vigueur, *Decapitate. Tre donne nell’Italia del Rinascimento*, op. cit. cap. 1 – “Punire al maschile” e cap. 7– “Un potere al femminile”.

legge, mettendo in luce il ruolo subordinato della donna, la cui identità giuridica era strettamente legata a quella del marito o della famiglia d'origine. Nel primo episodio, la donna coinvolta appartiene a un contesto sociale elevato ed è inserita in una rete di relazioni familiari e politiche complesse, proprio per questo suo *status* la sua colpa non è riducibile a un semplice reato individuale, ma assume un significato pubblico e la trasgressione femminile viene interpretata come una minaccia all'ordine politico e dinastico, il secondo caso mette in luce il ruolo centrale del sospetto e della reputazione, qui la condanna nasce da un intreccio di accuse, voci e costruzioni giudiziarie, in cui la prova materiale lascia spesso spazio alla valutazione morale del comportamento femminile, nel terzo caso, gli autori insistono in modo particolare sulla dimensione simbolica del corpo femminile, qui la decapitazione - modalità di esecuzione relativamente "onorabile" rispetto ad altre pene - assume un valore ambivalente: da un lato riconosce lo *status* sociale della condannata, dall'altro rende il suo corpo un oggetto pubblico di punizione ed esemplarità. Considerati nel loro insieme, i tre casi mostrano come la violenza giudiziaria contro le donne, pur eccezionale nelle forme più estreme, fosse perfettamente integrata in un sistema sociale fondato sul controllo dell'onore, della sessualità e della riproduzione, la donna viene quindi giudicata non solo per ciò che avrebbe fatto, ma per ciò che rappresenta simbolicamente, una figura percepita come destabilizzante poiché sempre più capace di *agency*³³; le vicende analizzate in *Decapitate. Tre donne nell'Italia del Rinascimento* mostrano in modo estremo come il tentativo di esercitare una forma di autonomia – reale o percepita che sia – possa essere interpretato come una minaccia all'ordine sociale e politico, fino a giustificare una repressione violenta.

³³Nel basso Medioevo la condizione femminile è stata a lungo interpretata prevalentemente in termini di subordinazione e marginalità; tuttavia, la storiografia più recente ha mostrato come, pur all'interno di un sistema fortemente patriarcale, le donne disponessero di spazi differenziati di *agency*, ovvero di capacità di azione, negoziazione e influenza, esercitate entro vincoli giuridici, sociali e culturali stringenti. L'*agency* femminile non va dunque intesa come autonomia moderna, ma come possibilità situata, condizionata dal contesto e spesso mediata da relazioni familiari, istituzionali o religiose. Un primo ambito rilevante è quello del diritto canonico e del matrimonio. L'elaborazione dottrinale medievale, a partire dal principio del *consensus facit nuptias*, riconosceva alla donna un ruolo giuridicamente necessario nella costituzione del vincolo matrimoniale; sebbene nella pratica il consenso fosse spesso fortemente condizionato dalle famiglie, esso offriva alle donne uno strumento legale non trascurabile, utilizzato talvolta per opporsi a matrimoni imposti o per rivendicare la validità di un'unione contestata. In questo senso, il ricorso ai tribunali ecclesiastici rappresentava una forma concreta di *agency*, fondata sulla conoscenza – diretta o mediata – delle norme canoniche. Un secondo spazio di azione era quello economico e patrimoniale, soprattutto attraverso la gestione della dote, l'amministrazione dei beni vedovili e la partecipazione, in alcuni contesti urbani, ad attività produttive e commerciali. La vedovanza, in particolare, costituiva una fase in cui molte donne acquisivano una maggiore capacità decisionale, potendo amministrare patrimoni, stipulare contratti e agire in giudizio. Anche qui, l'*agency* non implicava una parità giuridica con gli uomini, ma una capacità pragmatica di intervento all'interno delle regole esistenti. Accanto a queste possibilità, è necessario sottolineare i limiti strutturali dell'*agency* femminile. Il controllo sulla sessualità e sul corpo delle donne, strettamente legato all'onore e alla trasmissione della discendenza, riduceva drasticamente i margini di azione, soprattutto per le donne sposate. Cercare di analizzare queste potenzialità, senza sovrastimarle né annullarle, consente di cogliere la complessità dell'esperienza femminile medievale e di superare una visione esclusivamente vittimistica, pur senza ignorare la pervasività delle strutture di dominio. Cfr. B. A. Hanawalt, *The Wealth of Wives: Women, Law, and Economy in Late Medieval London*, Oxford University Press, New York, 2007, pp. 50-70.

Il testo preso in considerazione ha anche la capacità di rivelare le contraddizioni tra diritto canonico, giustizia secolare e pratiche sociali proprie del basso medioevo, mostrando come il corpo femminile potesse diventare il luogo estremo di risoluzione dei conflitti politici, familiari e simbolici, nonostante la Chiesa affermasse il consenso, l'indissolubilità e una certa tutela della donna all'interno del matrimonio; abbiamo quindi da una parte il matrimonio come sacramento e dall'altra il matrimonio come strumento di dominio patriarcale, entro cui la violenza contro le donne poteva essere legittimata dal potere politico e giudiziario. Se oggi il matrimonio sembra una consuetudine estremamente legata all'ambito religioso, la cerimonia cristiana del matrimonio e lo spirito sotteso al vincolo del matrimonio fu invece per lungo tempo, come appena visto, sfuggibile alla regolamentazione della Chiesa e figlia delle consuetudini locali. Il matrimonio molto spesso era infatti una semplice benedizione privata degli sposi che si svolgeva al domicilio della futura sposa senza alcun valore ufficiale³⁴, esso veniva sancito dalla reciproca promessa verbale della coppia che sarebbero stati sposati l'un l'altra e la presenza di un sacerdote o di altri testimoni non era richiesta; fu solo a partire dal Concilio Lateranense IV del 1215 che la Chiesa cattolica tentò di regolare con un istituto codificato il matrimonio e fu solo con il Decreto Tametsi del 1563 che il matrimonio venne normato più puntualmente attraverso le "pubblicazioni", dando così origine al matrimonio moderno.

Ma era realmente necessaria una sistematizzazione del matrimonio a opera della Chiesa? La risposta è sì; prima di vedere il "ruolo" della donna nel matrimonio sarà, infatti, ora interessante motivare questa risposta mostrando quante situazioni di conflitto legate alla non chiarezza del matrimonio potessero crearsi e come queste potessero in realtà essere occasioni di autonomia per le donne basso medioevali. La storica Valeria Polonio - raccogliendo testimonianze a livello di amministrazioni e curie locali³⁵ - individua tre motivazioni principali che potevano spingere coniugi, o futuri tali, a fare richiesta di "sentenze" sul loro stato matrimoniale: gli *sponsalia*³⁶ relativi ai minori e fortemente legati alla questione della libera volontà dei nubendi, la difficoltà nel provare la legittimità delle nozze e alcune situazioni che giustificavano la volontà e sancivano la possibilità di porre fine a un matrimonio.

³⁴D. Lombardi, *La storia del matrimonio. Dal Medioevo a oggi*, ed. Il Mulino, Bologna, 2008, pp. 45-52.

³⁵Alcuni dei testi di riferimento per lo scritto qui citato di V. Polonio *Consentirono l'un l'altro: il matrimonio in Liguria tra XI e XIV secolo* A stampa in "Serta antiqua et mediaevalia, V" (Società e istituzioni del medioevo ligure), Roma 2001 pp.35-53 sono: *Annali genovesi di Caffaro e de' suoi continuatori*, (cura di) L.T. Belgrano e C. Imperiale di Sant'Angelo, Roma 1890-1929 (Fonti per la storia d'Italia, 11-14 bis), II, p. 29; *Il Registro della Curia arcivescovile di Genova*, a cura di L.T. Belgrano, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », II, parte II, dispense I-III (1862); *Il secondo Registro della curia arcivescovile di Genova*, a cura di L. Beretta - L. T. Belgrano, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », XVIII (1887).

³⁶Gli *sponsalia* sono promesse di matrimonio dal forte valore vincolante, tale da generare in molti casi una confusione con il matrimonio stesso, soprattutto se hanno un effetto immediato (dei presenti) piuttosto che proiettato nell'avvenire.

Principio fondamentale nel matrimonio – già stabilito a inizio 1100 dal *Decretum Gratiani* - è infatti la libera scelta dei due coniugi di sposarsi, ciò sancisce la loro piena libertà di decidere, indipendentemente da condizionamenti esterni, questo diritto si esprime nel consenso libero e personale che deve essere dato di fronte all'ufficiale di stato civile, anche attraverso una promessa formale di matrimonio che viene considerato un atto personalissimo e non può essere sottoposto a termini o condizioni che ne limitino la libertà, con particolare riferimento alle donne: nel 1192 un delegato papale pronuncia, a dispetto delle dure resistenze della parte avversa, una sentenza arcivescovile che libera una giovane dall'impegno matrimoniale preso, per lei, dal nonno³⁷, pochi anni dopo a Genova si assiste a una sentenza analoga a quella appena detta. Il rilievo dato alla libera scelta è reso evidente dal fatto che i casi più frequenti per cui si interpellava un giudice riguardassero gli *sponsalia* relativi a minori, cioè promesse di matrimonio contratte da persone in età non ancora adatta a tale impegno; un buon esempio esplicito compare a Portovenere nel 1260, quando una matrigna combina le nozze per la piccola figliastra, promettendo di darsi da fare per ottenerne il consenso, il vertice ecclesiastico genovese si esprime con pochi dubbi: se la promessa è stata fatta da persone, o anche da solo una di esse, non in grado di esprimere una libera scelta (cosa che poteva essere considerata solo superati i 7 anni) o se c'è stata una forte ingerenza esterna, al raggiungimento dell'età utile, un soggetto della coppia può manifestare il proprio dissenso e la conseguenza è una sola e pressoché automatica, la vecchia promessa è nulla al di là di ogni possibile riserva³⁸. Nell'arco di nove mesi a cavallo tra il 1272 e il 1273 figureranno ben sei casi del genere nei soli territori liguri, uno di questi a titolo esemplificativo è il caso di Franceschina di Giacomo di Sampierdarena³⁹, in cui l'arcivescovo emette una sentenza che riconosce alla giovane e al promesso dei tempi infantili la libertà di sposarsi con altri in quanto in concomitanza con il raggiungimento dell'età adatta al matrimonio (stimata a 12 anni) aveva ricusato i precedenti impegni, quindi aveva espresso pubblicamente la sua libera volontà di non conformarsi alla promessa fatta in pubertà e lo aveva fatto entro la soglia di quell'età oltre la quale precedenti impegni non ricusati acquistano forza definitiva. Il meccanismo con cui si svolgono queste espressioni di libera volontà è sempre il medesimo: l'interessato o interessata si presenta davanti all'arcivescovo o, più spesso, davanti al suo vicario, dichiara le proprie generalità e la propria età al momento, narra che in tempi precedenti - sempre relativi allo stato di pubertà - sono stati contratti

³⁷V. Polonio, *Consentirono l'un l'altro: il matrimonio in Liguria tra XI e XIV secolo* in "Serta antiqua et mediaevalia", V (Società e istituzioni del medioevo ligure), Roma 2001, pp. 23 -53. L'appello qui preso in considerazione è stato mosso da una ragazza impegnata dal nonno a uno sponsalizio cui ella, sostenuta dalla madre, non ha mai consentito; il nuovo giudice, l'abate benedettino di S. Fruttuoso, dichiara libera la giovane, in una vicenda dal tono animatamente romantico, in cui non si celano i pensieri di morte suscitati dalle nozze disprezzate e il desiderio di unirsi ad un altro.

³⁸V. Polonio, *Consentirono l'un l'altro: il matrimonio in Liguria tra XI e XIV secolo*, op. cit. p. 45.

³⁹Ivi, p. 29.

sponsalia che lo vincolano ad un'altra persona, di cui viene data identificazione precisa e dichiara, in termini chiari, di non consentire a quel patto e anzi di rifiutarlo. Come si vede, si tratta di atti molto semplici, ma il dato per noi più interessante è che questa capacità e volontà di intraprendere l'azione di rifiuto non è minimamente vincolata alla differenza di genere - i sei casi considerati sono infatti in equilibrio: tre mossi da ragazzi e altrettanti da ragazze – e l'azione non prevede il consenso dei genitori o il supporto di altri, l'interessato (anche se donna) agisce da solo, è questo uno dei pochi casi in cui le donne, soprattutto appartenenti a ceti medio-bassi, possono portare avanti la propria posizione in un contesto pubblico: il rifiuto degli *sponsalia* costituisce quindi uno dei principali ambiti in cui l'*agency* femminile medievale diventa visibile e lo fa, pur all'interno di un sistema profondamente gerarchico, attraverso la negazione del consenso, il ricorso al foro ecclesiastico e l'uso strategico delle categorie canonistiche. L'indifferenza al genere, all'estrazione sociale dei querelanti, la non espressione di un giudizio morale da parte della Chiesa, ma solo di una constatazione, inducono a qualche considerazione: tutti i "fidanzati" e le loro famiglie non sono di condizione sociale ed economica elevata, ma di classi medio-basse, la maggior parte risiedono in zone rurali o di recentissimo inurbamento, relativamente alla Liguria la maggior parte risiede nella Riviera di levante (zona di Recco, Moneglia), inoltre non mancano contatti con immigrati da luoghi abbastanza lontani (uno degli sposi rifiutati viene da Brescia, anche se sembra vivere a Genova), è inoltre interessante notare come tutti i giovani siano a conoscenza del diritto canonico, o almeno di ciò che può loro servire. Leggermente diverso, ma sempre in linea con la necessità di un esplicito consenso e con la necessità di trovare una regolamentazione che ufficializzi e registri in qualche modo l'avvenuto matrimonio, è il caso di Agnesina del fu Guidetto di Brugnato⁴⁰: non si tratta di una bambina, bensì di una ragazza che, lontana dal subire pressioni famigliari, ha dovuto darsi da fare per guadagnarsi la vita e ha lavorato con un tessitore di panni originario della Liguria orientale, durante il periodo di lavoro – racconta Agnesina - ci furono tra di loro parole di possibili nozze, ma senza alcun vero impegno né alcun consenso reciproco, tanto che l'uomo successivamente sposterà un'altra donna con la quale vivrà in condizione coniugale; su Agnesina grava però l'ombra di quel vecchio rapporto e lei, non potendosi sposare come avrebbe desiderato, proprio perché il suo status coniugale non era del tutto chiaro, chiede che la sua situazione sia resa esplicita e che le sia riconosciuto il fatto che era stata vittima di "infamia e menzogna". In base alle testimonianze raccolte, il vicario si pronuncia a favore della donna che viene dichiarata libera di contrarre matrimonio; da quanto riportato emerge però la poca chiarezza nelle modalità con cui è possibile contrarre matrimonio, non esiste infatti un registro o un'anagrafica dei matrimoni e sono numerose le situazioni relative alla necessità delle persone di dimostrare l'esistenza o meno di vincoli

⁴⁰Ivi, p. 30.

matrimoniali. La situazione resta tale per diverso tempo⁴¹, basti rilevare che tra il 1310 e il 1314 sono presentati ben 18 casi, sostenuti da dieci donne e otto uomini, tutti accomunati da una situazione: il soggetto interpellante afferma di avere scambiato con l'altra parte reciproche ed esplicite espressioni di consenso ad effetto e vuole imporre alla parte riluttante la convivenza coniugale: «a mensa et thoro» con maritale *affectu*⁴². Compito del tribunale è valutare gli elementi pro e contro e può farlo solo attraverso l'ascolto dei testimoni, spergiuri inclusi; alla fine sette donne si vedono respingere la richiesta perché non sono riuscite a dimostrare in maniera inoppugnabile l'avvenuto scambio di promesse, per una di loro resta una pluriennale convivenza «in habitu matrimonii sin affectu»⁴³. Unica nel nostro contesto, ma non anomala su di un piano generale, è l'iniziativa di una vedova che, nel 1323, chiede e ottiene il riconoscimento del proprio matrimonio, ormai interrotto dalla morte del marito, per garantire la discendenza del figlio già avuto e di quello in arrivo: la sentenza dichiara la legittimità del bimbo che già c'è e di quello che in arrivo, inserendoli nell'asse ereditario paterno. Come accennavamo sopra il riconoscimento di un coniuge non è solamente appannaggio delle donne, dei diciotto casi citati precedentemente vi sono anche uomini; tre di questi avrebbero voluto dimostrare che la giovane da loro definita moglie era veramente tale, ma tutti e tre non ottennero però sentenza favorevole, altri cinque invece ottengono la conferma dei diritti dichiarati: uno ha alle spalle anche una coabitazione di alcuni mesi; due sono autorizzati a trasferire nella propria casa la sposa; altri due la devono togliere da un altro matrimonio di fatto da lei contratto in un secondo momento.

La difficoltà nel riuscire a dimostrare l'effettività di un matrimonio nel periodo basso medioevale è inevitabilmente legata alla non regolamentazione a livello canonico del matrimonio, sono infatti piuttosto diffuse in questo periodo diverse forme di convivenza molto vicine al matrimonio e che, su volontà degli interessati, possono effettivamente esservi assimilate: stiamo parlando delle convivenze *more uxorio* che ben si inseriscono in un discorso più ampio sulla natura del matrimonio medievale, sul ruolo della volontà dei coniugi e sulla distinzione tra unioni legittime e rapporti di

⁴¹In questo arco temporale, V. Polonio prosegue la sua raccolta di testimonianze evidenziando altre due situazioni in cui le parti che affermano di aver contratto matrimonio (un uomo e una donna) non riescono a provarlo e, anzi, l'uomo risulterà addirittura già sposato. Non molto diversa è la situazione negli anni Venti del Duecento quando il giudice, sempre l'arcidiacono, si trova a dover stabilire quali tra due donne – entrambe sostenenti di essere la vera moglie del medesimo uomo – sia quella legittima. Tra 1310 e 1311 si verificano cinque situazioni piuttosto insolite e tutte per giunta presentate da uomini che lamentano di essere definiti mariti da donne cui non hanno mai consentito e offrono notevoli e curiose prove per dimostrare la loro ragione e approfittare della loro posizione autoritaria; di fronte all'incapacità delle convenute di fornire elementi d'appoggio, l'esito è sempre lo stesso: alla donna è ordinato di desistere da quella che diventa diffamazione e le viene imposto il «perpetuum silentium» al riguardo, sotto pena di imbattersi nelle sanzioni ecclesiastiche.

⁴²V. Polonio, *Consentirono l'un l'altro: il matrimonio in Liguria tra XI e XIV secolo*, op. cit., pp. 23-53; Cfr. M.P. Baccari, *Matrimonio e donna*, Torino 2013, p. 42-47.

⁴³V. Polonio, *Consentirono l'un l'altro: il matrimonio in Liguria tra XI e XIV secolo*, op. cit., p. 44.

fatto. Nel basso Medioevo, il matrimonio non era, di fatto e come detto, ancora regolamentato dalla Chiesa come lo sarebbe stato dopo il Concilio di Trento (1545-1563); sebbene la dottrina canonica affermasse principi come il *consensus facit nuptias*, si confrontava con pratiche sociali varie: matrimoni contratti per interesse familiare, unioni clandestine, concubinato e convivenze più o meno stabili. In questo quadro, le convivenze *more uxorio* rappresentano un fenomeno diffuso e socialmente tollerato, situato in un'area di confine tra matrimonio formale e concubinato in cui si evidenzia come alla base del matrimonio ci sia, più che un rito, una combinazione di volontà privata, riconoscimento sociale e controllo istituzionale. Braccia⁴⁴, che dedica parte dei suoi studi a questo fenomeno, distingue tre categorie di interpretazione delle convivenze: i quasi matrimoni, cioè relazioni durature riconosciute dalla comunità e assimilate al matrimonio, sebbene prive di cerimonia formale; i matrimoni presunti, in cui la coabitazione stabile e la notorietà del legame fanno ritenere l'unione valida secondo la dottrina canonica, anche in assenza di rito e i matrimoni clandestini, in cui le unioni sono contratte senza l'osservanza delle forme canoniche o civili, tali legami sono spesso non ufficialmente riconosciuti, ma non sempre ritenuti nulli. È proprio questa notorietà a livello di comunità e la conseguente presenza di testimoni, unita alla diffusione di questa pratica soprattutto nelle città, a rendere valore legale e morale a queste unioni. In tal senso queste unioni non regolari mostrano una forma di *agency* femminile, seppur circoscritta, in cui le donne possono rivendicare diritti patrimoniali o di riconoscimento pubblico pur senza matrimonio formale, in questo senso le convivenze *more uxorio* non erano semplici "relazioni extraconiugali", ma espressioni di un universo matrimoniale fluido, in cui le coppie, e in particolare le donne, negoziavano spazi di autonomia e riconoscimento all'interno di vincoli familiari, sociali e religiosi.

Un'altra situazione che ben esemplifica le difficoltà che le donne potevano riscontrare nel matrimonio e, al contempo, i possibili ambiti di azione sono quelle legate al nome di Andreola e Bonetta. Andreola è costretta a tornare al tetto coniugale, da lei abbandonato perché vittima di soprusi anche fisici da parte del marito, con la sola ammonizione data al marito violento di non opprimerla «graviter seu enormiter» e soprattutto di non picchiarla⁴⁵, Bonetta deve invece tornare nella casa del marito nonostante la relazione fra i due sia effettivamente conclusa. Queste due testimonianze evidenziano come esistesse la possibilità, anche per la donna, di abbandonare - o almeno provare ad allontanarsi - il tetto coniugale, ma – in considerazione anche di quanto detto sopra – è importante ricordare come anche in quel periodo la separazione coniugale fosse percepita

⁴⁴Cfr. R. Braccia, *Le convivenze more uxorio nel basso medioevo ed in età moderna: quasi matrimoni, matrimoni presunti o clandestini?* in "Unioni di fatto. Dal diritto romano ai diritti attuali". Atti dell'incontro italo-tedesco, Imperia 27-28 novembre 2015, (cura di) G. Viarengo, Giappichelli, Torino, 2016, pp. 27-52.

⁴⁵V. Polonio, *Consentirono l'un l'altro: il matrimonio in Liguria tra XI e XIV secolo*, op. cit. p. 50.

e disciplinata non solo come crisi affettiva, ma anche e soprattutto come questione giuridica con forti implicazioni patrimoniali e sociali. E' nuovamente Roberta Braccia che, grazie all'analisi di statuti, commentari statutarî (manoscritti e a stampa), atti notarili e fonti processuali, mostra come gli statuti genovesi medievali e moderni disciplinassero l'abbandono della convivenza coniugale non come un semplice atto privato ma come una questione di diritto pubblico e patrimoniale, pertanto la fuga della moglie non era ammonita solo a livello morale, ma prevedeva conseguenze giuridiche precise sui beni, soprattutto al fine di tutelare i diritti del marito, della dote e della famiglia nel suo complesso. L'«uxor fugitiva de domo mariti»⁴⁶, ossia la moglie che abbandona la casa coniugale, è una figura che dà la possibilità di analizzare il matrimonio come istituto patriarcale e al contempo come possibile strategia di agency femminile, in quanto fonti giudiziarie e notarili mostrano come le mogli potessero trovare margini per negoziare diritti e protezione patrimoniale, anche quando abbandonavano la casa coniugale. La “fuga” poteva essere non solo un atto di trasgressione morale o legale, ma un atto tattico, che mostrava come le donne medievali potessero manovrare all'interno dei vincoli istituzionali. Ciò poteva essere una strategia di negoziazione patrimoniale poiché, abbandonando la casa, la donna poteva forzare l'intervento dei tribunali per far riconoscere i suoi diritti sulla dote o su beni spettanti - trasformando un atto di ribellione in un mezzo di tutela economica; poteva avere lo scopo di ottenere un riconoscimento legale in quanto le autorità giudiziarie, pur inquadrando la fuga come violazione dell'ordine domestico, dovevano valutare i diritti della donna e gli obblighi patrimoniali del marito - creando uno spazio in cui la donna poteva far valere la propria posizione -; inoltre era innegabilmente un atto di autonomia decisionale, un'azione deliberata che raramente le donne potevano avere⁴⁷.

Ma quali motivazioni erano considerate così rilevanti da giustificare e permettere di riconoscere legalmente la fine di un matrimonio? Casi espliciti di annullamento, e quindi di possibilità di contrarre nuove nozze, non mancano in riferimento a protagonisti adulti e ad unioni che hanno

⁴⁶R. Braccia, *Mogli in fuga: riflessioni sugli effetti patrimoniali della separazione coniugale nell'esperienza giuridica genovese d'antico regime*, in “Tra diritto e storia. Studi in onore di Luigi Berlinguer” promossi dalle Università di Siena e di Sassari, Soveria Mannelli, 2008, p. 158. Il termine «uxor fugitiva de domo mariti» è riportato più volte nel testo citato pp. 157-182.

⁴⁷Cfr. S. Feci, *Se il diritto costruisce la storia delle donne*, op. cit. pp. 249-251. Un punto importante del saggio riguarda la nozione di agency: le donne, pur inserite in sistemi legali che formalmente le escludevano dal sapere giuridico e dai ruoli di potere, dimostrano nei secoli passati una competenza strategica nel muoversi all'interno dei dispositivi normativi, utilizzando la lingua del diritto per diffondere rivendicazioni, tutelare interessi economici, far valere diritti patrimoniali o matrimoniali. Questo approccio non solo amplia l'oggetto di studio della storia giuridica, ma evidenzia come il diritto sia stato un campo in cui le donne hanno contrattato, negoziato e interpretato le regole a proprio vantaggio, anche in relazioni di potere asimmetriche. Feci conclude ribadendo che una piena comprensione della storia delle donne richiede di inserire il diritto tra le categorie interpretative principali, ciò significa non considerare le norme solo come riflesso di strutture sociali preesistenti, ma come attori nella produzione storica di ruoli, identità e rapporti di genere. Questo contributo di Feci è da noi ritenuto importante in quanto fornisce una piattaforma metodologica per futuri studi comparativi e interdisciplinari che mettano al centro il nesso tra donne, diritto e agency storica.

conosciuto consumazione e coabitazione tra i motivi prevalgono l'esistenza di un vincolo rappresentato da un contratto stabilito in precedenza da uno dei coniugi e il rapporto di parentela in grado vietato. Diversi sono i casi di bigamia oggi a nostra conoscenza, mentre sono più rari alcuni casi in cui uno dei due consorti si risposa in buona fede credendosi vedovo, ma scoprendo poi che il primo coniuge è in realtà in vita o in cui i due sposi si scoprono parenti⁴⁸. Particolare, anche se non troppo rara, è una diversa situazione che prevede l'annullamento in conseguenza a un'omessa informazione da parte di uno dei due contraenti, sempre seguendo l'itinerario tracciato da Polonio leggiamo di una donna sposata ad uno schiavo che chiede e ottiene il riconoscimento di nullità in quanto la sposa, pur potendo ora portare documentazione a comprova dello stato servile del marito, ne ignorava lo stato al momento del matrimonio. Un artigiano di recente inurbamento dalla Riviera ligure di levante e ormai stabilito a Genova espone invece un caso diverso: egli e la giovane Melior, di condizione sociale simile, si sono regolarmente sposati, ma nel momento del matrimonio l'uomo non poteva sapere che la sposa, per un difetto anatomico, non era in grado di avere rapporti fisici e così si rivolge all'autorità ecclesiastica che si trova di fronte ad una sentenza obbligata, ossia l'annullamento del matrimonio, poiché ciò precludeva alla coppia la possibilità di generare prole. A Melior il vicario raccomanda di vivere castamente, suggerendole di dedicarsi al servizio di Dio in religione.⁴⁹

Appare quindi chiaro come fosse in effetti necessario creare un "manuale di istruzioni" per regolamentare il matrimonio, per stabilire cosa effettivamente fosse e come dovesse essere celebrato per avere valenza religiosa e anche legale; è evidente come il principio «consensus facit nuptias» abbia segnato una svolta radicale nella concezione del matrimonio: con questo la Chiesa affermò che il matrimonio per essere tale doveva nascere dal libero accordo dei due sposi, non dalla cerimonia pubblica, non dal volere delle famiglie, né dal rapporto carnale («copula carnalis»); questa posizione, difesa da teologi come Pietro Lombardo⁵⁰, introdusse nella sfera matrimoniale una dignità personale dei soggetti e un buon livello di autodeterminazione tanto dell'uomo quanto della

⁴⁸Cfr. V. Polonio, *Consentirono l'un l'altro: il matrimonio in Liguria tra XI e XIV secolo*, op. cit., p. 31 in cui si cita un'insolita, ma interessante, situazione riguardante un uomo che, dopo avere contratto matrimonio, informa la moglie di essersi in precedenza legato tramite *sponsalia* con la giovanissima figlia della medesima moglie: non è chiaro se l'annullamento delle nozze venga riconosciuto in forza del precedente impegno o della consanguineità tra le donne.

⁴⁹Cfr. V. Polonio, *Consentirono l'un l'altro: il matrimonio in Liguria tra XI e XIV secolo* A stampa in "Serta antiqua et mediaevalia", V (Società e istituzioni del medioevo ligure), Roma 2001, pp. 23 -53 dell'autrice - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali". Nel suo saggio Polonio fa riferimento a ASG, Notai antichi, cart. 210/I, cc. 80r, 137r-v. Per la nullità a motivo di impotenza rimanda a ESMEIN, *Le mariage en droit canonique*, 2°ed., pp. 259-296 e a C. Valsecchi, "*Causa matrimonialis est gravis et ardua*". *Consiliatores e matrimonio fino al concilio di Trento*, in "Studi di storia del diritto", Milano, 1999, II, pp. 407-508., p. 547. Il fatto che la sposa sia incognoscibilis, accertato da competenti matrone, è alla base di un giudizio di nullità riscontrabile in una lettera papale del 1249 (Les Registres d'Innocent IV cit., n. 4467).

⁵⁰V. Polonio, *Consentirono l'un l'altro: il matrimonio in Liguria tra XI e XIV secolo* op. cit., per la figura di Pietro Lombardo si veda R. Alciati, *Monaci d'Occidente. Secoli IV-IX*, Ed. Carocci, Roma, 2018.

donna, almeno sulla carta.

L'autorità ecclesiastica assume così un ruolo decisivo nel rito matrimoniale che variava notevolmente in base alla classe sociale degli sposi, ma che iniziò ad avere dei tratti comuni a tutti i contesti: lo scambio degli anelli e dei doni, il corteo nuziale e il banchetto - che tra i nobili poteva durare giorni, includendo tornei, spettacoli e musica mentre nelle comunità contadine era spesso un evento collettivo che coinvolgeva tutto il villaggio - sancivano l'ingresso della coppia nella comunità adulta; ma al di là del lato simbolico del matrimonio la Chiesa acquisisce un ruolo fondamentale anche nella sua validazione legale, il vescovo può dichiarare un matrimonio nullo, intervenire in caso di controversie, imporre separazioni e regolare chi può o meno sposarsi, in particolare attraverso la limitazione sulle parentele che mirava a limitare le alleanze troppo estese e a prevenire unioni considerate "innaturali" o pericolose per la stabilità della comunità.

Ma quali erano le situazioni legate ai matrimoni che potevano condizionare la vita della comunità? Principalmente erano quelle suscitate dall'avvenire o meno di un matrimonio tra i "rampolli" dell'aristocrazia. Per i contadini il matrimonio era parte di una strategia economica volta alla sopravvivenza familiare, un'unione che poteva garantire manodopera aggiuntiva nei campi, consolidamento del possesso fondiario e cooperazione nella gestione della casa e del bestiame⁵¹, per i ceti medi urbani il matrimonio assumeva importanza per la regolamentazione del patrimonio: botteghe, strumenti di lavoro, capitali e crediti e per ampliare reti commerciali, garantire successioni aziendali ed evitare la dispersione del capitale⁵², ma per le famiglie aristocratiche il matrimonio era un vero e proprio contratto che poteva avere conseguenze ad un livello che esulava dal benessere delle due famiglie coinvolte, nel caso delle famiglie reali poteva persino condizionare la sorte di interi paesi, proprio per questo tra le classi più umili i giovani godevano in genere di maggiore libertà rispetto alle classi aristocratiche, dove le unioni non erano pensate come legami affettivi ma come alleanze politiche, utili a consolidare o espandere domini territoriali, sancire tregue, porre fine a conflitti o trasferire diritti; ecco perché non troviamo figli o figlie di famiglie aristocratiche tra coloro che più spesso ricorrevano al rifiuto degli *sponsalia*, se nulla cambiava a livello macroscopico nel momento in cui una filatrice di lana rifiutava un commerciante, tutt'altro discorso era per gli eredi di ricche e potenti casate dove il rifiuto di un matrimonio poteva invece avere ripercussioni sui rapporti interfamiliari e condizionare alleanze strategiche: per questo il processo decisionale era quasi interamente controllato dalle famiglie e le clausole patrimoniali, così come la dote, erano oggetto di lunghe negoziazioni, documentate in contratti scritti.

Per le famiglie di vertice nelle signorie rinascimentali o nelle corti principesche, sposare una figlia

⁵¹V. Polonio, *Consentirono l'un l'altro: il matrimonio in Liguria tra XI e XIV secolo* op. cit. 24.

⁵²G. Duby, *Il potere delle donne nel Medioevo*, ed. Laterza, Bari, 1996, p. 55.

significava creare o rafforzare alleanze politiche con altre casate, ottenere terre, castelli, titoli o protezione militare e risolvere dispute ereditarie o consolidare patrimoni; in questo senso le donne aristocratiche erano una pedina nelle politiche familiari e, come abbiamo meglio detto nel primo paragrafo di questo capitolo, le giovani nobili venivano preparate sin dall'infanzia a gestire proprietà, governare una corte o un feudo in assenza del marito e rappresentare la famiglia in modo colto e dignitoso attraverso lo studio della musica, della letteratura e, più in generale, delle arti; l'educazione per queste donne assume una funzione più esplicitamente politica e rappresentativa, in questi contesti la donna è infatti parte integrante della strategia dinastica e del prestigio della corte ed è spesso chiamata a svolgere funzioni di mediazione politica, rappresentanza diplomatica e patronato culturale. Un aspetto fondamentale per tutti i matrimoni, ma per le nobildonne ancora di più, è la possibilità di avere figli, quindi, la fertilità della coppia⁵³ che – se mancante - raramente veniva imputata all'uomo; la procreazione di eredi, soprattutto maschi per assicurare la successione, era un aspetto primario nella vita della moglie. Pur avendo un ruolo prestigioso, le nobildonne potevano infatti possedere beni ed esercitare diritti ereditari, erano comunque soggette a diverse limitazioni: raramente sceglievano il proprio sposo, la loro mobilità sociale era totalmente gestita dagli uomini della famiglia e la loro autonomia dipendeva molto dal carisma personale e dalla posizione della casata; abbiamo oggi diversi esempi di nobildonne che nonostante le rigide regole cui dovevano sottostare sono riuscite a “splendere di luce propria”: Eleonora d'Aquitania⁵⁴ che fu regina di Francia, regina d'Inghilterra, madrina delle arti e che partecipò personalmente alla seconda crociata, Matilde di Canossa⁵⁵ una delle donne più potenti del Medioevo che si impegnò nella difesa delle sue terre e dell'autorità di Papa Gregorio VII dall'aggressione di Enrico IV fino a batterlo e ad essere incoronata da Enrico V Vicaria imperiale e Vice-Regina d'Italia, ancora Isabella di Castiglia⁵⁶ regina di Aragona in seguito alla morte del fratello e ad un'assidua lotta dinastica, ma forse su tutte Isabella d'Este, ben approfondita nei testi di Lazzarini. Qui Isabella d'Este emerge come una figura simbolica del potere che una donna dell'élite aristocratica poteva avere, diventa emblema di un potere diverso, un potere che non è surrogato o imitazione di quello maschile, ma

⁵³Cfr. C. Frugoni, *A letto nel Medioevo*, ed. Il Mulino, Bologna, 2022, in particolare i capitoli “La Chiesa fra le lenzuola” e “Festa dei sensi” in cui si affrontano questioni connesse alla moralità dei rapporti sessuali e alla procreazione nel contesto medievale.

⁵⁴La bibliografia dedicata a Eleonora D'Aquitania è piuttosto ampia, per approfondire si può far riferimento a G. Ravegnani, D. di Francesco, *Eleonora d'Aquitania e il suo tempo*, ed. Robin, Roma, 2017; R. Pernoud, *Eleonora D'Aquitania*, Jaca Book, Milano, 2012.

⁵⁵La bibliografia dedicata a Matilde di Canossa è piuttosto ampia, per approfondire si può far riferimento a V. Fumagalli, *Potenza e solitudine di una donna del Medioevo*, ed. Il Mulino, Bologna, 2012; O. Capitani, *Canossa: una lezione da meditare*, in “Studi Matildici”, III Atti e Memorie del III Congresso di studi matildici, Modena, 1978.

⁵⁶La bibliografia dedicata a Isabella di Castiglia è piuttosto ampia, per approfondire si può far riferimento a N. F. Marino, *Inventing the Catholic queen. Images of Isabel I in History and fiction*, in “Queen Isabel I of Castile: power, patronage, persona” (cura di) B. F. Weissberger, Collezione Tamesis 253, Wooldbridge, Rochester. Tamesis, 2008, p. 186.

che fa dei tratti femminili un nuovo strumento di governo grazie alla sua fitta attività epistolare che rivela una piena padronanza del linguaggio politico e diplomatico e una conoscenza approfondita degli equilibri italiani ed europei; con Isabella d'Este si supera l'idea che le donne basso medioevali siano semplici figure marginali o "eccezioni", emergendo invece come protagoniste attive della politica signorile, capaci di esercitare potere non solo in modo informale, ma anche attraverso strumenti concreti di governo, agendo – è il caso di Isabella d'Este - in una pluralità di ruoli: moglie del marchese di Mantova, mecenate, madre dinastica, reggente, diplomatica e mediatrice politica⁵⁷.

Questo ruolo che le donne, le mogli, vanno via via assumendo lungo il medioevo dovrebbe ora far apparire chiaro come il matrimonio, soprattutto nelle classi elevate, sia più un contratto per entrambi i contraenti, che includeva la *dote* della donna e il *morgengabe* o donazione del mattino – aspetti che vedremo a breve –, piuttosto che "coronamento di un amore", e di quali fossero i ruoli di genere nella vita familiare medioevale. Se la donna, con i dovuti limiti dettati dalla condizione sociale e dal contesto di vita, andava assumendo gradualmente un ruolo maggiormente pubblico (importante ricordare l'enorme divario in tal senso tra l'essere mogli in contesto rurale, cittadino o in famiglie aristocratiche), il marito era comunque il titolare del potere e rappresentava legalmente la famiglia, questo ruolo derivava sia dal diritto canonico, che attribuiva all'uomo una funzione guida, sia dalla cultura patriarcale diffusa nell'Europa medievale; tuttavia, tale autorità non era illimitata: i tribunali ecclesiastici potevano intervenire in caso di violenze eccessive, abbandono o mancato sostentamento della moglie e dei figli. La donna era formalmente subordinata al marito, doveva svolgere un ruolo di modello morale all'interno della comunità e preservare la propria castità fino al matrimonio, ma svolgeva funzioni essenziali per l'economia domestica in molte aree, gestiva la contabilità familiare, custodiva la dote, amministrava beni mobili e — soprattutto in assenza del marito — assumeva la piena responsabilità della casa e delle attività economiche.

Il matrimonio medievale emerge dunque come una realtà complessa e multidimensionale, in cui norme religiose, consuetudini sociali, necessità economiche e culture locali si intrecciano dando vita a pratiche matrimoniali per secoli legate maggiormente alle esigenze familiari e comunitarie piuttosto che a modelli teologici e giuridici dettati dalla Chiesa e questa tensione tra il matrimonio come sacramento e il matrimonio come contratto economico-politico rappresenterà uno dei nodi centrali per comprendere la società medievale⁵⁸, nella quale la famiglia è al tempo stesso luogo di affetti, strumento di potere, nucleo fondamentale dell'ordine sociale e come abbiamo visto,

⁵⁷I. Lazzarini, *Dalla parte delle signore. Autorità, potere e governo nell'Italia delle signorie* (1300-1530 ca.), Ed. Viella. Roma, 2025.

⁵⁸Cfr. H. Platelle, *Duby (Georges). Medieval marriage, two models from twelfth-century France* in "Revue belge de Philologie et d'Histoire", 1981, 59/2, pp. 478-480.

possibilità di un certo grado di autonomia per la moglie, soprattutto se appartenenti alle élite aristocratiche⁵⁹.

1.3 Potere economico matrimoniale: dote, *Morgengabe* e patrimonio.

Nel Basso Medioevo, e nel Medioevo in generale, il matrimonio non è soltanto un'unione fondata sui sentimenti, ma rappresenta soprattutto un accordo sociale, economico e politico tra due famiglie.⁶⁰ In questo contesto due istituti che non possono essere tralasciati, se si tratta l'argomento, sono la dote propria delle regioni mediterranee e la *morgengabe* tipica dell'Europa centro-settentrionale che, seppur nate in zone geografiche diverse, con il passare del tempo sono però coesistite, creando sistemi matrimoniali complessi che combinavano elementi di entrambe le tradizioni, costituendo di fatto "uno dei pilastri della vita patrimoniale della famiglia"⁶¹. La dote ha lo scopo principale di contribuire al mantenimento della nuova famiglia e di assicurare alla donna una forma di tutela economica, soprattutto in caso di vedovanza; rappresenta l'insieme dei beni che la famiglia della sposa consegna allo sposo al momento del matrimonio, può comprendere denaro, terre, gioielli, abiti, oggetti di valore e talvolta diritti su proprietà o rendite.⁶² Nel sistema basso medievale, fortemente gerarchico, la dote rafforza alleanze tra famiglie e fa propendere la famiglia del marito per una sposa piuttosto che per un'altra⁶³, i matrimoni sono infatti spesso combinati e la quantità della dote influenza la possibilità di contrarre un'unione vantaggiosa che permette alla famiglia della sposa di migliorare il proprio status sociale, diversamente una dote modesta può limitare le opportunità matrimoniali della donna⁶⁴. È interessante evidenziare l'esistenza di doti comunitarie: doti raccolte da confraternite religiose e istituzioni cittadine per permettere alle ragazze dei ceti più poveri di sposarsi; queste doti anche se meno ricche rispetto

⁵⁹Cfr. I. Lazzarini, *Dalla parte delle signore. Autorità, potere e governo nell'Italia delle signorie (1300-1530 ca.)*, op. cit.: questo testo rappresenta un punto di riferimento essenziale per comprendere l'*agency* femminile nelle strutture politiche italiane tra Tre e Quattrocento, esso non si limita a ricostruire episodi eccezionali o casi di principesse celebri, ma propone un'analisi sistematica delle donne aristocratiche come agenti storiche capaci di incidere sulle dinamiche politiche, economiche e simboliche delle signorie, evidenziando come l'*agency* femminile non debba essere interpretata come "emancipazione" nel senso moderno del termine, bensì come capacità situata di azione, esercitata entro vincoli istituzionali e culturali ma in grado di modificare concretamente gli esiti del potere.

⁶⁰M. Cutuli, *La sposa nel tardo Medioevo. Quando vigeva il morgengabe*, in "Patria Indipendente" n.2 del 2004.

⁶¹R. Braccia, *Uxor gaudet de morte mariti: la donatio propter nuptias tra diritto comune e diritti locali*, in "Annali della Facoltà di Giurisprudenza di Genova", XXX (2000-2001), pp. 76-128; distribuito in formato digitale da "Reti Medievali" pp. 1-3.

⁶²S. T. Salvi, *Tra privato e pubblico, notai e professione notarile a Milano (secoloXVIII)*, ed. Giuffrè, Milano, 2012 p. 150.

⁶³R. Braccia, *Mogli in fuga: riflessioni sugli effetti patrimoniali della separazione coniugale nell'esperienza giuridica genovese d'antico regime*, op.cit. p. 161.

⁶⁴C. Beghin, *Dot, patrimoine et solidarité à Montpellier dans les derniers siècles du Moyen-Âge*, in "Les femmes dans l'espace nord-méditerranéen depuis le Moyen-Âge", (cura di) C. Klapisch-Zuber« Etudes Roussillonaises », 25/1, 2013), pp. 31-40.

P. Lanaro - G.M. Varanini, *Funzioni economiche della dote nell'Italia centro-settentrionale (tardo medioevo/inizi età moderna)*, in "La famiglia nell'economia europea, secc. XIII-XVIII", (cura di) S. Cavaciocchi, Istituto internazionale di storia economica F. Datini, Atti della Quarantesima settimana di studi, 6-10 aprile 2008, Firenze, 2009, pp. 81-102.

a quelle della nobiltà che si analizzano in questo paragrafo del capitolo, mostrano però quanto il sistema dotale fosse centrale nella società medievale a tutti i livelli⁶⁵. Da questo punto di vista la dote simboleggia una vera e propria forma di investimento sul futuro; infatti, lo sposo amministra i beni dotali, ma non ne è il proprietario assoluto poiché se il matrimonio fosse stato sciolto dal vincolo - abbiamo visto che ciò poteva accadere seguendo gli scritti di Polonio - o la moglie fosse rimasta vedova, la dote avrebbe dovuto garantire il sostentamento della donna medesima⁶⁶.

Esempio macroscopico di ciò è la dote di Matilde di Canossa che possiede un enorme patrimonio territoriale nell'Italia centro-settentrionale e che, non sposata, vede la sua dote potenziale essere oggetto di grande interesse politico nei progetti matrimoniali che la riguardano, dimostrando come nel Basso Medioevo il patrimonio femminile potesse avere un peso decisivo negli equilibri tra poteri⁶⁷ o la dote di Maria di Borgogna che, alla morte di Carlo il Temerario, eredita un vastissimo insieme di territori che passano successivamente alla casa d'Asburgo attraverso il secondo matrimonio con Massimiliano d'Asburgo, ponendo le basi della futura potenza imperiale della dinastia⁶⁸. La dote può essere vista quindi come specchio della condizione femminile nel Basso Medioevo: se da una parte, nonostante fosse generalmente esclusa dalla vita politica ed economica autonoma, la donna trova in essa l'unico mezzo di sicurezza materiale, dall'altra parte e essa sottolinea anche la sua dipendenza dalla famiglia e dal marito, in quanto il suo valore sociale fosse legato all'entità della dote che porta in matrimonio. Talvolta poteva accadere che fosse il marito a diventare dipendente dalla dote della moglie, sono questi i casi maggiormente legati alla nobiltà dove la moglie - quindi la dote - è effettivamente molto spesso solo merce di scambio con cui ottenere nuovi domini e influenze; è il caso di Eleonora d'Aquitania che porta in dote il ducato d'Aquitania, uno dei territori più ricchi e vasti d'Europa, che si rivela decisivo nel matrimonio con Luigi VII di Francia e poi con Enrico II d'Inghilterra⁶⁹, o di Anna di Bretagna che porta in dote il ducato di Bretagna decretandone l'annessione al regno francese del marito⁷⁰. La dote non era però l'unico elemento di scambio economico presente nel matrimonio, soprattutto nelle regioni di tradizione germanica un ruolo di grande importanza era svolto dalla *morgengabe*⁷¹, ovvero il

⁶⁵P. Lanaro - G. M. Varanini, *Funzioni economiche della dote nell'Italia centro-settentrionale* (tardo medioevo/inizi età moderna), op. cit.

⁶⁶D. Bezzina, *Donne, famiglie e patrimoni a Genova e in Liguria nei secoli XII e XIII tra norma e prassi: acquisizioni e prospettive di una ricerca collettiva* in "Donne, famiglie e patrimoni a Genova e in Liguria nei secoli XII e XIII", (cura di) P. Guglielmotti, Società Ligure di Storia Patria, Genova, 2020, pp. 447-472.

⁶⁷V. Fumagalli, *Potenza e solitudine di una donna del Medioevo*, ed. Il Mulino, Bologna, 2012, in particolare la sezione dedicata a "I castelli di Matilde".

⁶⁸Cfr. A. De Ridder, *Les droits de Charles-Quint sur le duché de Bourgogne*, Typographie de Charles Peeter, Lovanio, 1890.

⁶⁹R. Pernoud, *Eleonora D'Aquitania*, Jaca Book, Milano, 2012.

⁷⁰Cfr. S. Cuttrera, *Anna di Bretagna. La regina che partorì il duca erede di Napoli*, ABE, Milano, 2022.

⁷¹M. Cutuli, *La sposa nel tardo Medioevo. Quando vigeva il morgengabe*, in "Patria Indipendente" n.2 del 2004.

“dono del mattino”, che lo sposo offre alla moglie dopo la prima notte di nozze, questo termine deriva dal tedesco antico *morgen* (mattino) e *gabe* (dono) ed è una pratica con un forte valore simbolico diffusa presso i popoli longobardi e franchi: essa segna il riconoscimento ufficiale del matrimonio consumato e l’assunzione di responsabilità dello sposo nei confronti della moglie; caratteristica peculiare della *morgengabe* è proprio questa sua ufficialità, infatti a differenza della dote costituisce un atto pubblico, spesso registrato in documenti o celebrato davanti a testimoni.⁷² Dal punto di vista sociale la *morgengabe* esprime l’onore e il rispetto dello sposo verso la moglie, rafforzando la stabilità del matrimonio, ma è soprattutto dal punto di vista giuridico che la *morgengabe* esprime tutto il suo potere, essa rappresenta una garanzia economica per la donna: i beni donati – che possono essere denaro, gioielli, terre, castelli o rendite – diventano infatti proprietà personale della moglie e in caso di vedovanza ella ha il diritto di disporne liberamente, assicurandole così un sostentamento indipendente e rendendola in grado di esercitare anche notevole influenza grazie alla ricchezza acquisita; esemplare a riguardo è il caso dell’imperatore Enrico II che concede alla moglie Cunegonda di Lussemburgo una ricca *morgengabe* composta da terre, rendite e diritti fiscali che garantì a Cunegonda un’elevata autonomia economica e le permise di esercitare un ruolo politico attivo anche dopo la morte del marito⁷³, o quello di Matilde di Ringelheim, moglie del re Enrico I di Germania, che riceve come *morgengabe* vaste proprietà fondiari grazie alle quali può fondare monasteri e sostenere iniziative religiose e politiche, mostrando come la *morgengabe* possa essere uno strumento di potere femminile nel primo Medioevo⁷⁴. La dote e la *morgengabe* rappresentano dunque due modelli differenti di regolazione economica del matrimonio medievale; la dote risponde a una logica familiare e patrimoniale, mentre la *morgengabe* esprime una concezione più personale del legame coniugale e una maggiore tutela della donna, entrambi però sono caratterizzati dall’essere atti ufficiali e come tali venivano trattati⁷⁵. Questi istituti furono gestiti da figure giuridiche specifiche ed ebbero un’ampia diffusione in Italia e in Europa, in particolare tra XI e XII secolo, tanto da renderli oggetto di studio grazie alle fonti fornite dagli statuti e dalla documentazione notarile delle varie città, nonché dalla letteratura giurisprudenziale⁷⁶.

Gli istituti matrimoniali medievali sono dunque una costruzione giuridica rivoluzionaria, in quanto

⁷²L. Feller, «*Morgengabe*», dot, *tertia: rapport introductif*, in “Dots et douaires dans le haut Moyen Âge”, (cura di) F. Bougard - L. Feller - R. Le Jean, Rome 2002 (Collection de l’École française de Rome, 295).

⁷³Cfr. S. Cunegonda, *Testimone della vita matrimoniale e dell’autorità di governo*, Radio Roma Libera, Santi: ritratti di fede, 2 marzo 2022.

⁷⁴Cfr. G. Isabella, *Matilde, Edgitha Adelaide: scontri generazionali e dotari delle regine in Germania*, in “Reti Medievali-Rivista” 13,2 (2012), pp. 203-245.

⁷⁵C. Beghin, *Dot, patrimoine et solidarité à Montpellier dans les derniers siècles du Moyen-Âge*, op. cit. p. 32.

⁷⁶Cfr. R. Braccia, *Uxor gaudet de morte mariti: la donatio propter nuptias tra diritto comune e diritti locali*, in “Annali della Facoltà di Giurisprudenza di Genova”, (2000-2001), p. 82.

sovvertono il diritto antico, trasformando profondamente e rapidamente le forme del matrimonio e dell'eredità, ma non hanno la stessa forma ovunque, e il loro sviluppo e la loro diffusione richiedono secoli per consolidarsi. A Genova – ad esempio - l'apporto maritale, fino ad ora da noi nominato *morgengabe*, fu conosciuto come *antefactum*, esso si configura fin dal XII secolo come un atto obbligatorio, antefatto legale del matrimonio; in particolare, per quanto concerne la legislazione genovese, il più antico cenno a tale istituto si rinviene all'interno di un provvedimento dei consoli della città del 1130. Dall'analisi di questo si attesta la presenza a Genova di una distinzione tra donne maritate «*secundum usum et consuetudinem*» e donne maritate «*secundum legem*» con evidenti implicazioni circa la costituzione degli apporti maritali ad esse destinati: alle spose "secondo la consuetudine" sarebbero stati attribuiti due apporti maritali distinti, l'*antefactum* e la *tercia*, mentre nel secondo caso sarebbe spettato loro esclusivamente l'antefatto. Sulla base di opinioni consolidate la *tercia*, istituto di origine franca, non solo avrebbe consentito alle mogli di acquisire un terzo dei beni del marito una volta che questi fosse morto, ma avrebbe attribuito alle stesse un diritto reale sulle sostanze dello sposo dando origine ad una sorta di comunione tra i beni dei due sposi. Le vicende dell'antefatto nella tradizione giuridica genovese hanno suscitato l'interesse della storiografia soprattutto in merito ad un provvedimento del 1143 mediante il quale i consoli del Comune, riuniti ai consoli dei Placiti, abolirono la *tercia* lasciando alle donne il solo antefatto, si tratta di una delibera intitolata appunto «*laus deterciis ablatis mulieribus*» con cui i magistrati cittadini «*laudaverunt et affirmaverunt ut firmum et stabile sit quod nulla femina de Ianuensi episcopatus hinc in antea habeat terciam per aliquam occasionem ex parte mariti, sed pro ante facto possit habere usque in libra scantum et hoc habeat secundum preteritam consuetudinem huius civitatis*»⁷⁷, dal contenuto del provvedimento in esame, oltre all'abolizione della terza, l'*antefactum* - istituto ormai consolidato nella prassi consuetudinaria genovese – si trasforma da assegno convenzionale in assegno legale e ne viene sancito il valore massimo di 100 lire⁷⁸. Da altri contesti politico-territoriali e dalla dottrina del diritto comune affiorano anche situazioni del tutto opposte rispetto alla tradizione giuridica e alla prassi genovese, in altre zone d'Italia, ad esempio, gli apporti maritali non sono praticati affatto oppure sono previsti come immediata contropartita del marito per la dote ricevuta dalla moglie. Questi sistemi dotali – sebbene si siano ovunque avvalorati sia come condizione indispensabile per qualsiasi

⁷⁷Laus de terciis ab latis mulieribus, deliberazione dei consoli di Genova, 1143, in D. Bezzina, *Donne, famiglie e patrimoni a Genova e in Liguria nei secoli XII e XIII tra norma e prassi*, in “Quaderni della Società Ligure di Storia Patria” (cura di) P. Guglielmotti, Genova 2020, pp. 447-472: “I consoli ... elogiarono e affermarono altresì che sia fermo e stabile per sempre che nessuna donna del vescovato di Genova da ora in avanti abbia “tercia” per alcuna causa da parte del marito, ma in cambio dell'*antefactum* possa avere fino a cento lire e ciò abbia secondo l'antica consuetudine di questa città”.

⁷⁸D. Bezzina, *Dote, antefatto, augmentum dotis: costruire il patrimonio delle donne in Liguria nei secoli XII e XIII*, in “Quaderni della Società Ligure di Storia Patria” (cura di) P. Guglielmotti, Genova 2020, p. 70-75.

matrimonio legittimo, sia come mezzo per escludere le figlie dall'eredità e abbiano dato origine a sistemi sempre più complessi, creando nuovi squilibri ereditari tra coniugi e imprimendo nella trasmissione dei beni tra generazioni una linea sempre maggiormente patriarcale, contribuendo così a dare alla famiglia una forma nuova e duratura -divisero grosso modo l'Italia in due macroregioni. Dalla metà del XII secolo a nord di Roma vediamo la nascita dell'Italia dei Comuni, qui la famiglia viene concepita in termini di privilegi ereditari per i figli maschi ed esclusione delle figlie femmine, di separazione dei beni tra coniugi, incentrata sulla linea paterna che, fondandosi su una forte discriminazione di genere nella trasmissione dei beni tra generazioni, si dava l'illusione di poter cancellare l'altra linea ovvero quella materna; a sud di Roma, in un'Italia più comunitaria - quella del Regno -, si continua invece più a lungo a organizzare la distribuzione dei beni familiari in modo egualitario, senza differenziare significativamente nell'eredità tra figli maschi e femmine, ponendo così la coppia sposata in condizione di gestire in modo comune una quota dei beni e mantenendo un sistema familiare bilaterale, dove le relazioni orizzontali erano forti e la linea di sangue debole⁷⁹. Gli storici del diritto sono i primi, più di un secolo fa, a studiare questo importante mutamento nelle regole di trasmissione ereditaria nella legislazione statutaria medievale e oggi possiamo anche avvalerci di una recente indagine storica⁸⁰, condotta da Enrico Faini, sugli atti di prassi precedenti l'era degli statuti: trecento documenti toscani dell'XI e XII secolo in cui la protagonista è la donna. Faini evidenzia questo movimento di fondo che agita le famiglie dell'élite toscana e che, dal 1125 in poi, porterà presto a un radicale ribaltamento degli equilibri e dei poteri patrimoniali all'interno della coppia coniugale, con la riforma delle donazioni matrimoniali e del diritto successorio. Egli osserva attentamente i decenni in cui avviene il cambiamento, quando gli attori iniziano ad attuare nuove strategie successorie e quando i notai anticipano l'imminente incorporazione di queste trasformazioni come norme scritte nei testi giuridici, e identifica il periodo 1076- 1125 come quello in cui in Toscana, le donne godevano della massima autonomia sui propri beni e, esattamente un secolo dopo, il 1176-1201 quello in cui, tale autonomia stava vacillando. Dopo il 1150 rileva la quasi totale scomparsa delle donne sposate capaci di agire sui propri beni, nonché la scomparsa dei documenti di *Morgengabe*: con le leggi consuetudinarie del 1179 “tutto era reso proporzionale alla dote della moglie (non più di 5 soldi per ogni lira di dote) e non più al patrimonio del marito”⁸¹, ciò avviene a Siena già intorno al 1140, a Lucca negli anni '60 del XII secolo e a Como, dove con un atto privato del 1152 emerge come la «donatio propter nuptias» valga la metà della dote »secundum consuetudinem et morem

⁷⁹V. D'Aurelio, *Dote, matrimonio e famiglia*, Grafica elettronica s.r.l. (autori inediti), Napoli, 2010, pp. 13-17.

⁸⁰E. Faini, *Società di torre e società cittadina. Sui 'pacta turris' del XII secolo*, in “Società e poteri nell'Italia medievale Studi degli allievi per Jean-Claude Maire Vigueur”, (cura di) S. Diacchiati e L. Tanzini, Roma, Viella, 2014, pp. 19-39.

⁸¹R. Braccia, “*Uxor gaudet de morte mariti*”: la donatio propter nuptias tra diritto comune e diritti locali, op. cit. p. 118.

civitatis Cumanae»⁸², l'inversione del peso dei rispettivi contributi degli sposi accompagna la comparsa di una nuova dote che grazie all'introduzione della regola dell'esclusione «propter dotem», si differenzia notevolmente dalla dote romana di diritto giustiniano. A Firenze i primi statuti sopravvissuti risalgono al 1325, ma l'esclusione delle donne dalla successione, che riguarda anche i beni strategici delle famiglie, appare molto chiaramente nei «pacta turris» già nel 1170-1180⁸³. Enrico Faini osserva che questa rivoluzione giuridica, che in pochi decenni ha soppiantato i sistemi germanici di donazione matrimoniale dell'Alto Medioevo e introdotto un nuovo sistema dotale, è stata all'origine della primissima attività normativa dei comuni, e giunge persino a concludere che «l'esclusione delle donne è all'origine dell'età comunale»⁸⁴. Rispetto alla rapidità e alla vitalità dell'attività riformatrice della classe dirigente dei comuni centro-settentrionali, che, con l'aiuto dei giuristi, formula nuove norme in materia di dote e successioni e introduce questi importanti cambiamenti nei rapporti patrimoniali tra coniugi, l'evoluzione del quadro giuridico dell'Italia meridionale continentale e insulare appare più lenta, il nuovo diritto elaborato al Nord penetra nel Regno più lentamente e non riguarda immediatamente tutti gli strati della società. Nel XIII secolo l'aristocrazia meridionale tendeva a limitare i diritti successori e le capacità patrimoniali delle donne, la successione feudale obbediva alle regole della discendenza patrilineare, che favorivano i figli maschi e i discendenti maschi, mentre imponeva al padre di provvedere alla dote delle figlie, tuttavia, le Costituzioni dell'imperatore Federico II nel 1231 ammettevano figlie e sorelle alla successione dei feudi non extantibus masculis» (non essendoci figli e discendenti maschi diretti o fratelli).⁸⁵ Mentre le famiglie aristocratiche del Nord organizzavano la loro genealogia secondo un modello patrilineare dall'inizio del XIV secolo, durante questo stesso periodo, nei gruppi sociali non feudali, la messa in comune dei beni dei coniugi e la trasmissione bilaterale delle eredità paterne e materne a tutti i figli prevalevano ancora⁸⁶, nella Sicilia del XIV secolo il sistema comunale coesisteva con un sistema dotale, probabilmente importato dai Pisani, che sembra essere stato in uso tra mercanti, proprietari terrieri e aristocrazia, a Messina - con la comunione tripartita dei beni tra padre, madre e figli (figli e figlie), nonché la comunione di tutti i beni posseduti da ciascun coniuge al momento del matrimonio, più i beni acquisiti - il diritto consuetudinario strutturava un'organizzazione di parentela esplicitamente bilaterale. A Palermo, esisteva il sistema della comunione, «mos latinorum», ma si poteva anche scegliere di sposarsi secondo il «mos grecorum» - un sistema

⁸²Ivi, p. 120.

⁸³E. Faini, *Società di torre e società cittadina. Sui 'pacta turris' del XII secolo*, op. cit. p. 29.

⁸⁴Ivi, p. 30.

⁸⁵I. Chabot, *Deux, trois, cent italiens. Reflexions pour une géographie historique des systèmes dotaux*. In "Comparing two Italies. Civic tradition, trade networks, family relationships", 2020, pp. 211 - 232.

⁸⁶Ivi, pp. 227-228.

dotale di tradizione romana con esclusione delle figlie femmine dall'eredità e separazione dei beni tra i coniugi – che orientava la successione verso un sistema patrilineare. In questa città, dove i due sistemi matrimoniali coesistevano, il processo di diffusione del sistema dotale iniziò intorno al 1330-1340, accelerando dopo la peste nera, ma la transizione fu lenta fino al XV secolo⁸⁷.

In ambito delle pratiche successorie e del diritto di famiglia, appare dunque chiaro l'effettivo sussistere di uno sfasamento temporale e di differenze fondamentali che suggeriscono l'esistenza di "due Italie": da un lato, la dote che esclude le figlie e la separazione dei beni tra i coniugi, e dall'altro, l'eredità paritaria e l'unione dei coniugi. Ma aldilà di questo dualismo, che traccia una prima linea di demarcazione, l'evidenza di un pluralismo giuridico è innegabile, producendo un'ampia varietà di sistemi dotali ed ereditari a livello locale, sia al nord che al sud⁸⁸ che prevedono il coinvolgimento della donna nella creazione e nella gestione del patrimonio familiare e proprio, a diversi livelli in base a zona e ceto⁸⁹.

Nel dibattito storiografico degli ultimi decenni, la categoria di *agency* applicata alle donne medievali in ambito patrimoniale è stata progressivamente riformulata, passando da una lettura in termini di assenza o marginalità a un'analisi delle forme situate di azione esercitate all'interno di strutture giuridiche e sociali fortemente asimmetriche. In tale prospettiva, il patrimonio matrimoniale costituisce un osservatorio ideale per cogliere le modalità attraverso cui le donne del Basso Medioevo potevano esercitare capacità di intervento economico e giuridico; la dote ha infatti un carattere ambivalente: se da un lato essa rappresenta un meccanismo di disciplinamento femminile, limitando l'autonomia economica della donna sposata che ha sì un proprio patrimonio ma che è vincolato al matrimonio stesso, dall'altro costituisce una forma di tutela patrimoniale riconosciuta dal diritto. Nei contesti urbani, infatti, in particolare nell'Italia centro-settentrionale, la dote gode spesso di uno status privilegiato in quanto è protetta dalle pretese dei creditori del marito, è soggetta a obblighi di conservazione, può essere oggetto di azioni giudiziarie promosse dalla donna o dalla sua famiglia e in tal senso è chiaramente una potenzialità di *agency* femminile; tuttavia, si tratta di un'autonomia mediata e relazionale in quanto la gestione concreta dei beni è spesso mediata o controllata da uomini: mariti, parenti maschi, tutori e le donne hanno una capacità giuridica estremamente limitata, trovano difficoltà ad agire in giudizio poiché necessitano di rappresentanza maschile, il "consenso" femminile è spesso formale e non sostanziale e proprio in questa impossibilità pratica di decidere davvero possiamo rinvenire una forma piuttosto subdola

⁸⁷Ivi, p. 230.

⁸⁸Ivi, p. 236.

⁸⁹Cfr. P. Cammarosano, *Italia medioevale*, Bologna, 2001: nella nobiltà le doti assumono una funzione eminentemente politica e dinastica, nei ceti urbani si osserva una maggiore operatività femminile e nei ceti popolari, pur in assenza di grandi patrimoni, si assiste una partecipazione attiva della gestione economica quotidiana.

di violenza economica⁹⁰, che è il risultato di un sistema in cui si intrecciano diritto, consuetudini e assetti sociali.

Figura che in parte sfugge a questa dinamica di “violenza economica” è la donna che rimane vedova. Nel basso Medioevo la vedovanza rappresenta la fase del ciclo di vita femminile in cui le donne acquisiscono il più alto grado di visibilità giuridica ed economica, la morte del marito comporta infatti la cessazione dell’ autorità maritale e, di conseguenza, un parziale riassetto dei rapporti di potere all’ interno del nucleo familiare. In questo contesto, la vedova emerge come soggetto patrimoniale attivo, dotato di una capacità di azione significativamente superiore rispetto alla donna sposata⁹¹. Uno degli elementi centrali dell’ *agency* vedovile è costituito dal recupero della dote, che, secondo il diritto romano e le consuetudini comunali, doveva essere restituita alla moglie dopo la morte del marito, tale restituzione non era soltanto una garanzia di sussistenza, ma un vero e proprio capitale di reinvestimento, che permetteva alla vedova di amministrare beni, concedere prestiti e partecipare alla vita economica urbana, inoltre ciò conferiva alla vedova una posizione giuridica peculiare: ella poteva agire in tribunale, stipulare contratti e disporre dei propri beni con margini di autonomia impensabili durante il matrimonio e, in presenza di figli minori, la vedova assume spesso il ruolo di vero e proprio capofamiglia, esercitando la tutela legale e amministrando il patrimonio familiare per se stessa e per la prole, ne è una dimostrazione il suo poter redigere un testamento; il testamento rappresenta infatti uno strumento privilegiato di *agency*, attraverso il quale le vedove potevano orientare la trasmissione patrimoniale, favorire determinati figli o parenti e sostenere istituzioni religiose o caritative.

Questo ruolo della vedova non va interpretato come un’ eccezione marginale, bensì come una componente strutturale dell’ organizzazione familiare medievale, che riconosce alla vedova una competenza pratica nella gestione delle risorse, in questo senso, la vedovanza può essere interpretata non soltanto come uno status passivo, ma come una condizione strategica, consapevolmente mantenuta da alcune donne per preservare il controllo sui propri beni e sulle decisioni familiari.

La figura della vedova nel basso Medioevo è quindi un ottimo esempio di *agency* situata⁹²: un’ *agency* che non nasce dall’ uguaglianza giuridica, ma dalla capacità di sfruttare le opportunità

⁹⁰ T. Lazzari, *La violenza sui beni e sulle rendite delle donne*, in “Violenza alle donne. Una prospettiva medievale”, (cura di) A. Esposito - F. Franceschi - G. Piccinini, Bologna, 2018, pp. 45-75.

⁹¹R. Braccia, *Le libertà delle donne: le vedove tutrici e la gestione patrimoniale nella prassi notarile genovese dei secoli XII e XIII*, in “Donne, famiglia e patrimoni a Genova e in Liguria nei secoli XII e XIII”, (cura di) P. Guglielmotti, Genova, 2020, pp. 319-346.

⁹²D. Bezzina, *Gestione di beni e patrimonio: spazi di iniziativa delle donne a Genova nei secoli XII e XIII* in “Donne, famiglie e patrimoni a Genova e in Liguria nei secoli XII e XIII”, (cura di) P. Guglielmotti, Società Ligure di Storia Patria, Genova, 2020, pp. 212-225.

offerte da una specifica fase del ciclo di vita, un'autonomia che non sovverte l'ordine patriarcale, ma ne rappresenta una zona di flessibilità, in cui l'eccezionalità di una condizione diventa funzionale alla stabilità del sistema, la condizione di vedovanza consente così di superare una lettura meramente vittimistica della condizione femminile medievale, restituendo alle donne un ruolo attivo nella gestione delle risorse, nella costruzione delle strategie familiari e nella trasmissione patrimoniale.

Avviandoci ora a concludere questa prima parte dedicata al potere della donna in ambito familiare e ora, nello specifico, al suo ruolo in ambito patrimoniale, possiamo evidenziare come grazie alla bibliografia legata alle riforme degli statuti, sia pubblicati che inediti, ci sia permesso di comprendere come il diritto dotale e successorio non sia stato fissato una volta per tutte e in ogni parte d'Italia in modo univoco⁹³ e come esso non possa essere interpretato esclusivamente come uno strumento di oppressione femminile, bensì come costituisca piuttosto un campo di negoziazione, nel quale le donne, pur prive di piena autonomia giuridica, esercitano forme di *agency* economica e legale concrete, soprattutto attraverso la gestione della dote e nella condizione vedovile; questa prospettiva ci auguriamo consenta di superare una dicotomia rigida tra subordinazione e autonomia, restituendo complessità all'esperienza femminile medievale.

⁹³La costruzione e il perfezionamento dell'esclusione delle donne dall'eredità e la limitazione delle loro capacità patrimoniali hanno richiesto tempo, più di tre secoli, dalla metà del XII alla fine del XV secolo; gli statuti milanesi sono un esempio chiaro della complessità di questo sviluppo giuridico secolare: nel *Liber consuetudinum* del 1216, il più antico testo normativo disponibile, otto clausole (250 parole) sono dedicate a dote ed eredità, tre secoli dopo, a seguito di due importanti riforme (prima nel 1330 e poi nel 1396 durante il regno di Gian Galeazzo Visconti) gli statuti di Ludovico Sforza del 1498 - che rimasero in vigore per tutta la durata dell'occupazione spagnola - vedono la presenza di più di 31 articoli, che occupavano 15 pagine dell'edizione stampata nel 1594 dedicate al tema della dote e del ruolo della donna nella gestione patrimoniale, tuttavia il crescente spazio dedicato al tema non è coinciso con una maggiore autonomia della donna nella gestione economica. Il sistema dotale, elaborato dalle élite comunali e dai loro giuristi, comportò infatti per le donne una perdita di diritti e una drammatica regressione delle loro capacità patrimoniali a partire dalla metà del XII secolo, soprattutto nel Centro-Nord della penisola. Cfr. S. Licini, *Family law, property rights and women's wealth* in "East meets West: a gendered view of legal tradition", Solivagus-verlag, Kiel, 2015 pp. 115-128.

Capitolo 2

Il potere religioso e l'alternativa al matrimonio

Nel Medioevo il potere religioso costituisce uno degli elementi portanti dell'organizzazione politica, sociale e culturale dell'Europa occidentale, ciò perché la Chiesa emerge come l'unica struttura capace di garantire continuità, stabilità e legittimazione del potere in un contesto caratterizzato dalla crisi delle istituzioni statali successive alla caduta dell'Impero Romano d'Occidente del 476 d.C., in particolare la Chiesa Cattolica romana non si limita a esercitare una funzione spirituale, ma assume progressivamente un ruolo determinante anche sul piano politico ed economico; come sottolinea Jacques Le Goff, la Chiesa basso medievale non è soltanto un'istituzione religiosa, ma una vera e propria struttura di potere, dotata di mezzi economici, giuridici e simbolici⁹⁴; attraverso i sacramenti, la predicazione e le sanzioni spirituali esercita un profondo controllo sociale e con la minaccia della scomunica e dell'interdetto è capace di determinare scelte non solo religiose, ma anche politiche ed economiche: “la Chiesa contribuisce in modo decisivo alla strutturazione della società medievale, giustificando l'ordine sociale tripartito (oratores, bellatores, laboratores) come riflesso di un ordine voluto da Dio”⁹⁵, in tal senso la religione plasma l'intera esistenza dell'uomo medievale, orientandone comportamenti, mentalità e visione del mondo. La sua influenza nel rendere il matrimonio un istituto legalmente riconosciuto - trattata nel precedente capitolo - è solo una delle varie dimostrazioni che si potrebbero portare dell'ingerenza del potere religioso nella vita delle persone, siano esse masse popolari o classi dirigenti, ma l'esempio forse più macroscopico del potere totalizzante della religione nel Basso Medioevo è probabilmente l'esperienza delle Crociate che rappresentano una manifestazione evidente del potere di mobilitazione del papato, capace di convogliare interessi religiosi, politici ed economici in un unico progetto ideologico. Perno del potere religioso nel Basso Medioevo è infatti - e tutt'ora è - la figura del Papa che, seguendo la dottrina della *plenitudo potestatis*, detiene una supremazia morale e giuridica sull'intera cristianità e, indirettamente, anche una funzione di controllo sul potere temporale⁹⁶.

Appare piuttosto chiaro come per esercitare tutto questo potere e influenza la Chiesa non potesse però essere solo riconosciuta a livello di “forza” spirituale, cioè di un'autorità capace di guidare

⁹⁴J. Le Goff, *La civiltà dell'Occidente medievale*, Einaudi, Torino, 1981p. 323.

⁹⁵G. Duby, *Lo specchio del feudalesimo. Sacerdoti, guerrieri e lavoratori*, (trad. it. C. Santaniello), Laterza, Roma-Bari 1980, p. 52.

⁹⁶Cfr. A. Vauchez, *La spiritualità del Medioevo*, Il Mulino, Bologna, 1993. Per quanto riguarda la dottrina della *plenitudo potestatis* questa è stata teorizzata da Innocenzo III nel XIII sec. si afferma che il Papa possiede la pienezza del potere nella Chiesa, ricevuta direttamente da Dio, e che questo potere gli consente di intervenire in ogni ambito della vita ecclesiastica e, in determinate circostanze, anche in quella temporale.

l'uomo verso la salvezza dell'anima, ma dovesse avere anche una parte terrena, legata al possesso di vasti patrimoni fondiari, alle decime e ai privilegi concessi dai sovrani; fu soprattutto il clero regolare⁹⁷, organizzato in monasteri, a svolgere un ruolo fondamentale nello sviluppo economico, in particolare i monasteri benedettini sono stati i luoghi di produzione agricola, manifatturiera, culturale e sono stati un' "isola felice"⁹⁸ per la parte femminile della Chiesa, luoghi in cui le donne hanno potuto esprimere le loro inclinazioni.

2.1 I monasteri come luoghi di indipendenza femminile

In questo mio lavoro e in questa parte dedicata al potere delle donne in contesto religioso, assumono un ruolo centrale proprio i monasteri cui sopra abbiamo accennato e che con il tempo diventano monasteri femminili e conventi; in un contesto sociale rigidamente patriarcale, le possibilità di vita per una donna erano, come già detto, estremamente limitate: il matrimonio o la clausura e molte donne scelsero, autonomamente o condizionate dalla famiglia, la vita monastica, che divenne così non solo una scelta spirituale, ma molto spesso anche una risposta alle condizioni sociali, culturali ed economiche dell'epoca.

Il monachesimo femminile nasce nelle regioni orientali dell'Impero Romano tra il III e il IV secolo, parallelamente a quello maschile⁹⁹. Alcune donne cristiane scelgono una vita ascetica fondata su castità, povertà e preghiera, spesso in forma eremitica o semi-comunitaria, tra le prime donne che si dedicarono a Dio vi sono le vergini consacrate, che spesso vivono in comunità o in prossimità di monasteri maschili; le monache, che vivono in comunità femminili organizzate in luoghi segregati, ma per lo più vicini alle città e le vedove sacre che appartengono solitamente al ceto patrizio e in genere restano in famiglia, nella casa paterna, osservano l'astinenza sessuale, un rigore alimentare e nel vestiario, il ritiro dalla vita mondana, la preghiera e la meditazione sulle Scritture e, spesso, rinunciano gradualmente alla proprietà. Le *virgines* hanno l'appoggio dei Vescovi e possono pronunciare il *propositum castitatis* sia privatamente sia in un atto pubblico officiato dal vescovo locale, diversamente le *vidue sacrae* devono indossare un *velamen* per essere facilmente

⁹⁷Si distingue tra il clero secolare inserito all'interno di una diocesi e il clero regolare sottoposto, ossia il clero sottoposto alla regola di un ordine monastico.

⁹⁸ C. Frugoni, *Donne medioevali. Sole, indomite, avventurose*, ed. Il Mulino, Bologna, 2021, p. 21.

⁹⁹Cfr. G.Duby, M. Perot, *Storia delle donne*, "Medioevo" (cura di) C.Klapisch – Zuber, Editori Laterza, Roma-Bari, 2011, p. 233 dove si tratta una figura importante per la convivenza di uomini e donne all'interno dei monasteri: il monaco irlandese San Colombano che si dimostrò solidale sia con gli uomini che con le donne. I suoi discepoli appartenenti al monastero di Luxeuil, da lui fondato, avevano nei confronti delle religiose un approccio diverso rispetto al secolo precedente, lavorando in società con le donne scoprirono un nuovo modo solidale per costruire i monasteri fuori dalle città, consistente nell'aggregare altri religiosi agli istituti femminili. Si creò così una nuova istituzione: il monastero doppio in Oriente e in Irlanda. In tali monasteri le monache non vivevano affatto alle spalle dei loro confratelli ma svolgevano una serie di lavori manuali come pulire, cucinare, servire, pescare, produrre la birra e fare il fuoco, si trattava di compiti quotidiani assegnati a loro che contribuivano alla gestione del monastero.

riconoscibili e potevano non sottoporsi alla *consecratio*, pur vedendo negata la possibilità di contrarre un secondo matrimonio, e in caso di violazione del *propositum* possono fissare esse stesse la penitenza¹⁰⁰. Figure centrali per la creazione di istituti femminili comunitari sono Macrina la Giovane, sorella di san Basilio, che contribuisce alla formulazione di una regola di vita comune per le comunità femminili¹⁰¹ e in Occidente donne dell'aristocrazia romana, come Paola e Marcella che, guidate spiritualmente da san Girolamo, fondano comunità religiose femminili che uniscono studio delle Scritture, preghiera e vita comunitaria¹⁰².

È nel VI secolo, con la diffusione della Regola di San Benedetto, che il monachesimo femminile assume una forma più stabile e istituzionalizzata¹⁰³. Sebbene la regola sia pensata originariamente per comunità maschili, viene adottata anche nei monasteri femminili, sebbene con alcune accortezze, le monache hanno, per esempio, ben tre autorità che si occupano di loro cioè la superiora, il prete e il vescovo, mentre i monaci agostiniani hanno solo un superiore e un prete, ciò perché è ancora dominante l'idea di una donna più facilmente soggetta alle tentazioni carnali; esempio di questa nuova regolamentazione della vita monastica è la "Regula ad virgines" "(la prima regola femminile dell'Occidente) scritta da Cesario, prima monaco a Lérins e poi vescovo di Arles, dedicata al monastero di san Giovanni in Arles, retto dalla sorella Cesaria, ma che trascese subito l'ambito locale ed esercita una duratura influenza sul monachesimo sia provenzale sia italiano, e non solamente femminile, Cesario vi si dedica a più riprese, tra il 512 e il 534, e vi si trasferisce, con le opportune correzioni, le norme dell'asceti e della vita comunitaria maschile, mettendo a profitto non solo i testi monastici più illustri, da Pacomio a Cassiano, ma anche l'esperienza personale, maturata negli anni del soggiorno monastico a Lérins e nella pratica pastorale. Successivamente, tra il 534 e il 542, Cesario stilò una Regula monachorum, che di fatto non è che un compendio della regola femminile¹⁰⁴. Ma è proprio una delle figure maggiormente centrali del Cristianesimo a giustificare con più benevolenza l'accesso, è infatti Sant'Agostino che nei suoi scritti le elogia ricordando come nei Vangeli fossero le donne a seguire Cristo e gli apostoli e ad assisterli nelle loro necessità quotidiane; quest'idea di donna come fedele "serva di Dio" è ampiamente ripresa da Pietro Abelardo che riferendosi al testo biblico evidenzia come in esso si parli, appunto, di donne che servirono il Signore, le quali "utilizzarono anche i propri beni per nutrirlo ogni giorno, e che a lui procuravano in particolare il necessario per vivere", Abelardo

¹⁰⁰G. Jenal, *Il monachesimo femminile in Italia: età tardo-antica e medioevo* in "Il monachesimo femminile in Italia dall'alto Medioevo al secolo XVII a confronto con l'oggi" (cura di) G. Zari, Gabrielli editore, Cengia, 1997, pp. 17-39.

¹⁰¹Cfr. G di Nissia, *Vita di Santa Macrina*, (cura di) E. Marotta, Città Nuova, Roma, 1989.

¹⁰²Cfr. B. Pandolfi, *Oltre il silenzio. Donne alle origini del Cristianesimo*, Prometheus, Milano, 2018, pp. 6-8.

¹⁰³Per la storia del monachesimo femminile Cfr. *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto Medioevo al secolo XVII a confronto con l'oggi* (cura di) G. Zari, Gabrielli editore, Cengia, 1997.

¹⁰⁴S. Cesarii, *Regula ad virgines*, la versione qui utilizzata si rifà al testo estratto da "Patrologia latina database" volume 67 con testo a fronte.

continua evidenziando come “le donne agiscono, operano in concreto sulla verità e sulla realtà; sono coraggiose e spontaneamente tenere verso Gesù; perseverano in una fede pura, inalterata e salda, confidando solo nella bontà del Signore e giungendo alla profondità delle cose in maniera rapida ma misteriosa o, forse, proprio grazie a questa spontanea tenerezza”. Quest’idea di donna devota e premurosa verso Gesù potrebbe portare a confondere la sua gentilezza con subordinazione, ma in realtà Pietro Abelardo¹⁰⁵ - come riporta nel suo articolo¹⁰⁶ Francesca Sivo - vuole invece dimostrare come le donne siano in realtà molto più ferme e coraggiose rispetto agli uomini e ciò è reso palese nella loro reazione dinanzi alla morte di Cristo: mentre gli apostoli, spauriti, si danno alla fuga, le donne restano lì, imperterrite. “Nulla riesce ad allontanarle da Lui: non lo può la paura, né la disperazione, nemmeno al momento della crocifissione”. Per natura, come afferma Abelardo, gli uomini sono più forti delle donne nel corpo e nell’anima, perciò vengono paragonati alla carne, che è più vicina alle ossa, poiché mediante la predicazione offrono all’anima il nutrimento spirituale; le donne invece, che provvedono al sostentamento del corpo, per la loro innata fragilità sono assimilate alla pelle, quindi quando la carne si è ormai consumata, le ossa di Gesù Cristo sono rimaste attaccate alla pelle: mentre gli apostoli sconvolti per la passione del Signore, si disperdono e scompaiono, le donne grazie alla loro devozione non si staccano da Lui né con il corpo né con la mente, neppure dopo la morte. Pur amando Cristo dunque, gli uomini, ormai disperati per la sua scomparsa, si rivelano deboli poiché sono in grado, sì, di parlare di lui, ma non di fare qualcosa per lui; a loro, perciò, che padroneggiano l’arte dei discorsi e mediante quest’arte operano sui segni o simboli della verità, altro non resta che labbra per parlare. Le donne, al contrario, non con i “verba”, ma con i “facta” dimostrano quanto l’abbiano amato mentre era vivo e non a caso, dopo aver trascorso l’intera notte in lacrime presso il sepolcro, sono loro a meritare di assistere per prime alla gloria della sua resurrezione; le donne, dunque, sono destinate ad essere “apostole” al di sopra degli apostoli.

E’ con l’arrivo dei Longobardi che il monastero conosce però un vero e proprio cambio di, potremmo dire, destinazione d’uso¹⁰⁷, e dall’essere luogo spirituale diventa parte integrante della politica: il monachesimo, sia maschile sia femminile, tramite i legami prima con il vescovo, poi con la nobiltà di corte e quindi con le dinastie regie, si trasforma abbandonando le forme di rigido distacco aristocratico dal mondo per abbracciare un’organizzazione del monastero ‘patrimoniale’;

¹⁰⁵Cfr. Pietro Abelardo, epist. VII 1: « Quam devote autem Christum hae beatissimae mulieres sacrae veraeque moniales secutae fuerint, quantamque gratiam et honorem devotioni earum tam ipse Christus quam postmodum apostoli exhibuerint, sacrae diligenter historiae continent».

¹⁰⁶F. Sivo, *Il potere della parola alle donne: Dhuoda e Ildegarde, scrittrici per fede*, in “Mediaeval Sophia”, 20 (2018), pp. 157-174.

¹⁰⁷Cfr. *Il monachesimo in Italia dall’età longobarda all’età ottoniana*, secc. 8-10 in “Atti del VII Convegno di Studi Storici sull’Italia benedettina”, Modena, 2023 (cura di) G. Spinelli, pp. 10-25.

la stessa scelta religiosa della professione monastica - nata in contrapposizione al mondo e alla società - ben presto si vede beneficiare di potere politico; in tal senso la religione e l'appoggio di essa diventava una potente arma politica: così durante la dominazione longobarda il monastero femminile si lega al potere politico e dalla politica fu utilizzato. Se infatti l'atteggiamento iniziale dei Longobardi è stato ostile al monachesimo tanto da distruggere il monastero di Montecassino nel 577, successivamente, con la conversione dal Cristianesimo ariano a quello romano, l'istituzione monastica penetra sempre più profondamente nella società longobarda, i monasteri rappresentano ora sia una risposta all'esigenza dei nuovi valori religiosi, sia un sostegno e una garanzia per il benessere del regno in quanto strumento prezioso per accattivarsi le simpatie del papato; non a caso le fondazioni ecclesiastiche erano sempre più spesso dovute alla volontà di sovrani o di personaggi di alto rango che intendevano così legare i propri beni ad un ente che garantisse le preghiere per il regno o per tutta la famiglia, secondo una concezione religiosa che interpretava la salvezza come compenso che si poteva ottenere mediante la preghiera altrui.

La diffusione del monachesimo femminile si deve anche all'affermarsi della patrimonialità fra i Longobardi e all'assegnazione crescente alla donna di un certo ruolo economico, tale mobilità dei beni patrimoniali femminili costituisce infatti un ostacolo alla formazione di una solida e duratura fortuna familiare in quanto i beni della donna, pur essendo sottoposti alla tutela del padre, del fratello o del marito non vengono mai inglobati completamente nelle loro proprietà, la donna vedova che si risposava infatti porta con sé il *morgengabe* ricevuto dal primo marito e i doni che il padre o il fratello le hanno concesso al momento del matrimonio, nel caso in cui non si fosse risposata, alla morte del padre eredita non il solo *morgengabe*, ma anche la dote versata dal marito defunto al padre della sposa; entrando in monastero invece, la vedova porta con sé solo una parte del patrimonio: un terzo o metà, a seconda che vi fossero o meno figli. La monacazione femminile può dunque in un tale contesto derivare non solo dal desiderio di ritirarsi dal mondo per vivere in preghiera, ma anche da un atto di costrizione perpetrato ai danni della congiunta da parenti interessati ai suoi beni. È stato Liutprando a tentare di evitare monacazioni forzate vietando alle vedove di prendere il velo prima che fosse trascorso un anno dalla morte del marito. Sono noti i casi di donne nobili che hanno voluto ritirarsi in convento alla morte del consorte¹⁰⁸, si pensi alla regina Clotilde che dopo la morte del marito Clodoveo, decide di passare il resto dei suoi giorni presso la basilica di San Martino, o ad altre regine come Ansa, regina longobarda che decide di raggiungere la figlia nel monastero di San Salvatore a Brescia quando suo marito è stato detronizzato da Carlo

¹⁰⁸Cfr. G.Duby, M. Perot, "Storia delle donne", il Medioevo (cura di) C.Klapisch – Zuber, Editori Laterza, Bari-Roma, 2011, pp. 227 ss.

Magno¹⁰⁹ e alla regina Eteldreda che ha nascosto a lungo il desiderio di potersi ritirare dal mondo per entrare nel monastero di Coldingham, cosa che ha compiuto appena ottenuto il consenso del marito Egfrido¹¹⁰, o ancora alla storia di Radegonda, che nella celebre “De vitae sanctae Radegundis”¹¹¹ di Fortunato viene rappresentata nel momento in cui decide di entrare in un convento dopo aver scoperto che il responsabile dell’uccisione di suo fratello è il suo stesso marito .

Verso la fine dell' VIII secolo un elemento nuovo si inserisce nella vita dei monasteri, non sono più solo l’abate o la badessa a controllare la vita del cenobio e ad amministrarne i beni, non è più solo il vescovo a garantire la corretta disciplina, ma a queste figure si aggiunge la protezione (*defensio*) del fondatore. L’esercizio della protezione si spiega nell’intervento nella nomina dell’abate o della badessa che è spesso la figlia o la sorella del fondatore, fosse re, conte o duca. Già nell’Alto Medioevo il controllo dell’elezione abbaziale è un efficace ed ambito strumento di intervento negli affari del monastero, dato che all’abate o alla badessa fa capo tutta l’amministrazione del patrimonio, e di cui egli avrebbe potuto disporre anche privatamente, può anche accadere che si creino vere dinastie di badesse appartenenti alla famiglia del fondatore. In Italia - ad esempio - nel monastero di San Salvatore di Brescia (poi Santa Giulia) edificato dentro la città e fondato probabilmente da Ansa moglie di Desiderio, in età carolingia, accanto alle badesse legittime vengono nominate delle ‘rettrici’. Molto spesso questi fondatori sono in realtà donne che, attraverso la figura del marito, sono riuscite ad esercitare la loro volontà di dedicare parte dei loro averi alla religione, non è un caso che verso la metà dell’VIII secolo nel regno dei Franchi il cristianesimo cominci a far sentire la sua influenza nel diritto familiare, e così anche in Italia e in Spagna, il merito si deve alle donne che sono state le prime sostenitrici della nuova religione e che l’hanno resa una consuetudine domestica grazie alla loro influenza in ambito familiare: esse sono state capaci di far convertire con naturalezza i loro mariti alla nuova religione cristiana, ne è un esempio la vita di Clotilde, principessa dei Burgundi e sposa di Clodoveo, che hanno fatto battezzare i propri figli grazie alla sua determinazione e hanno fatto costruire Chiese e monasteri per sostenere la Fede cristiana; in generale moltissime nobildonne e regine germaniche hanno ordinato di far fondare monasteri e di far costruire Chiese sulle loro terre e così facendo il loro potere è cresciuto sempre di più perché, in quanto fondatrici, possono ordinare la nomina di uomini che hanno fatto rivestire la carica di vescovi e che sono stati a loro fedeli. È questa una delle motivazioni per cui nell’VIII secolo la Chiesa riconosce pienamente il ruolo e la posizione della figura femminile e così facendo

¹⁰⁹H. Helbling, *Ansa, regina dei Longobardi*, Dizionario Biografico degli Italiani, III, Roma: Istituto dell’Enciclopedia Italiana, 1961, pp. 360-362.

¹¹⁰Beda il Venerabile, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, IV, 20.

¹¹¹ Cfr. V. Fortunato, *Vite dei santi Ilario e Radegonda di Poitiers*, (cura di) G. Palermo, Città Nuova, Milano, 1989.

riconosce l'esistenza di donne con ruoli determinanti presenti all'interno della Chiesa¹¹².

A questa crescita della diffusione della vita monastica segue una sempre più rigida regolamentazione del monachesimo femminile che si ha poi con le riforme carolingie del IX secolo, in particolare sotto Ludovico il Pio; in questo periodo Benedetto d'Aniane promuove l'uniformità della Regola benedettina e rafforza il principio della clausura, riducendo l'autonomia delle comunità femminili, che continuarono tuttavia a svolgere un ruolo centrale nell'educazione delle donne aristocratiche e nella conservazione della cultura scritta, pur aumentando la dipendenza dalle autorità ecclesiastiche maschili¹¹³.

Tra XI e XII secolo il monachesimo femminile conosce una fase di rinnovamento spirituale, in parallelo alle grandi riforme monastiche (Cluny, Cîteaux) sorgono comunità femminili collegate a questi movimenti, il quadro delle fondazioni femminili nell'Italia centro-settentrionale si presentava vasto e articolato nel territorio, la proprietà ecclesiastica copriva almeno la metà dell'intero patrimonio fondiario-immobiliare di una città e delle campagne circostanti e, tratto comune alla maggior parte dei monasteri (tanto femminili quanto maschili,) è il possesso di case, date in affitto, intorno alla sede monastica e dei terreni coltivabili nelle zone vicine. Ciò rende l'ente un punto di riferimento tanto sul piano insediativo quanto su quello della organizzazione economico-artigianale. Se fino alle soglie del Duecento il desiderio delle donne di attuare la loro vocazione religiosa si era espresso sotto la guida spirituale di un padre confessore ora, a partire dalla fine del XII secolo e poi nel XIII secolo, cominciarono a perseguire un'ideale di santità tramite non una vera e propria regola ma attraverso un *propositum*, unendo cioè il lavoro alla preghiera e praticando una vita in comune in *domibus propriis*, vuoi come vergini vuoi come *sponsae* senza sottostare alla professione di voti solenni e perpetui. Accanto al monachesimo di matrice benedettina o mendicante, si sviluppa il fenomeno delle incarcerate o recluse donne, cioè, che non potendo praticare l'eremitaggio in luoghi selvaggi perché troppo pericoloso, scelgono di vivere completamente sole, isolate in una cella. Questa forma di monachesimo venne attuata un po' ovunque ed ebbe grande sviluppo soprattutto nel Basso Medioevo¹¹⁴.

Nel corso del Milleduecento divennero più difficili i rapporti tra società e monasteri, che invece nei secoli XI-XII erano stati caratterizzati da reciproci vantaggi. Con il movimento di riforma

¹¹²Cfr. J. Greatrex, "Queenship in Early Medieval Europe: *The role of noblewomen in the conversion and Christianization of Germanic societies*", in "Early Medieval Europe", 1997, pp. 299-331 e A. Valerio, *Il potere delle donne nell'Alto Medioevo*, in U. Eco (cura di), "Storia della civiltà europea", Milano (ed. ebook), 2014.

¹¹³E. Occhipinti, *Il monachesimo femminile benedettino nell'Italia nord-occidentale* in "Il monachesimo femminile in Italia" op. cit. pp. 121-133.

¹¹⁴Cfr. M. Carpinello, *Il Monachesimo femminile*, Mondadori, Milano, 2002, pp. 120-127 in cui l'autrice analizza a clausura come elemento fondamentale della vita contemplativa femminile, sottolineandone il ruolo disciplinare e spirituale nell'organizzazione dei monasteri e nella regolamentazione dei comportamenti delle monache.

ecclesiastica da una parte e le profonde divisioni all'interno della società cittadina dall'altra - la crisi degli ordinamenti comunali e l'inasprirsi dello scontro con l'Impero - con il diffondersi dell'eresia e rafforzarsi di nuove forme religioso-devozionali collegate all'esperienza mendicante, la dialettica società/monasteri divenne più incerta (XII-XIII sec). Negative furono le ripercussioni per i monasteri femminili tanto che si assistette ad una progressiva riduzione numerica delle comunità e, soprattutto, a forme di decadenza morale delle monache i cui comportamenti non si confacevano più agli ideali di rinuncia al mondo che la vita del chiostro imponeva. I chiostri cominciarono così a chiudersi gradualmente in forme di clausura più o meno rigida e le monache furono veramente escluse dal mondo. Con la costituzione poi nel 1298 del "Periculoso", regola emanata da papa Bonifacio VIII, a tutte le religiose che avevano emesso i voti solenni venne imposta la clausura con il divieto per chiunque di accostarsi ai Monasteri delle Monache e di parlare con esse senza il dovuto permesso del Custode¹¹⁵. La clausura rigidamente controllata dai vescovi diocesani, finì per incrementare la nascita di *Eigenklöster*, cioè di monasteri privati fondati da signori laici. Questi monasteri costituirono una scappatoia giuridica per sottrarsi alla visita e alla *correctio* dei vescovi diocesani, ai quali la *Periculoso* aveva affidato l'applicazione della legge sulla clausura. Un'altra scappatoia giuridica per sottrarsi alla legge della clausura fu l'esistenza di terzi ordini che non ricadevano sotto la *Periculoso* che accoglievano donne che avevano fatto voti semplici (semireligiose).

Nel Basso Medioevo il monachesimo femminile si diversifica poi ulteriormente: accanto ai monasteri tradizionali sorsero nuovi ordini, come quello delle beghine, donne laiche che vivevano in comunità senza voti solenni, dedicate alla preghiera e alle opere di carità, o quello delle clarisse¹¹⁶, fondato da Santa Chiara d'Assisi che rappresentò un modello di monachesimo femminile fondato sulla povertà radicale e sulla vita comunitaria, ella pur vivendo in clausura, esercitò un ruolo decisivo nello sviluppo del movimento francescano femminile e difese con determinazione l'autonomia spirituale del suo ordine, opponendosi alle ingerenze ecclesiastiche. Questo fenomeno mostra il desiderio di una spiritualità femminile più autonoma, spesso vista con sospetto dalle autorità ecclesiastiche, sospetto che culminò poi nel Basso Medioevo a seguito delle crisi dovute alla peste nera, alle guerre e alle conseguenti carestie; in questi secoli anche i monasteri femminili subirono un forte declino economico e incorsero in difficoltà disciplinari, tuttavia molte comunità non persero la loro vocazione di aiuto verso il prossimo e di custodi del sapere e divennero centri di assistenza sociale e spirituale, rafforzando il loro legame con la popolazione

¹¹⁵M. Sensi, *Il Monachesimo femminile nell'Italia centrale* in "Il monachesimo femminile in Italia" op. cit. p. 152.

¹¹⁶C. Frugoni, *Storia di Chiara e Francesco*, Einaudi, Torino, 2017: il movimento religioso delle beghine nasce alla fine del XII secolo (tra gli anni 1190 e 1210) nei Paesi Bassi (principalmente Fiandre e Brabante) e nel Nord della Germania, la prima comunità documentata di beghine è di Bruges (Fiandre) attorno agli anni 1190-1200.

locale¹¹⁷.

2.2 Monache e Badesse

Le due figure che nel Medioevo incarnano il potere della Chiesa pur restando ancorate ai bisogni dei fedeli sono le monache, religiose che vivono in clausura, e le Badesse, ossia le superiori di un monastero autonomo.

La monaca rappresenta una delle principali forme di partecipazione femminile alla vita religiosa, culturale e, indirettamente, politica dell'Europa cristiana, nonché un punto di congiunzione tra quella che è stata la popolazione e le ben più alte cariche ecclesiastiche, infatti a differenza di queste ultime le monache, almeno in un primo momento, sono maggiormente votate alla cura delle persone, delle anime, alla carità e meno alla ricerca di carriera ecclesiastica, è con la progressiva istituzionalizzazione del monachesimo, soprattutto a partire dal VI secolo, che anche le comunità femminili vengono regolamentate e dirottate a una dimensione di clausura che porta effettivamente ad un loro allontanamento dal mondo reale¹¹⁸; tuttavia in un contesto sociale fortemente patriarcale, il monastero costituisce per molte donne l'unica possibilità di avere uno spazio di discreta autonomia, di istruzione e di esercizio di autorità spirituale¹¹⁹. Tale spiritualità monastica femminile si esprime attraverso la preghiera liturgica, la meditazione, la lettura delle Scritture e, in alcuni casi, la scrittura mistica; figure come Ildegarda di Bingen¹²⁰ dimostrano come alcune monache riescano o a esercitare un'influenza spirituale e culturale ben oltre le mura del monastero, nonostante l'obbligo di clausura: monaca benedettina, mistica, teologa e naturalista, Badessa del monastero di Rupertsberg, Ildegarda di Bingen esercita una vasta influenza spirituale e politica, intrattenendo rapporti epistolari con papi, vescovi e imperatori e le sue opere, come *Scivias*, contengono visioni mistiche riconosciute ufficialmente dalla Chiesa, a dimostrazione di come una monaca potesse diventare autorevole interprete del messaggio divino; il monastero femminile nel medioevo non è dunque soltanto un luogo di ritiro spirituale, ma anche un importante centro sociale, in essi venivano accolte donne delle varie classi sociali, fungendo così anche da luoghi di conservazione del patrimonio familiare e di prestigio sociale e di coltivazione per l'arte della lettura e della scrittura, rappresentando così una rara opportunità di formazione intellettuale per le donne.

¹¹⁷A. B. Mulder-Bakker, *Le sante e la società medievale*, Jaca Book, Milano, 1996, pp. 45-67 e D. Elliott, *La donna e l'inquisizione nel Medioevo* ed. Viella, Roma, 2004, pp. 77-95.

¹¹⁸Cfr. P. Brown, *Il corpo e la società. Uomini, donne e astinenza sessuale nel primo cristianesimo*, Einaudi, Torino, 1992.

¹¹⁹G. Duby, *Il cavaliere, la donna, il prete*, (trad. it) S. Brilli Cattarini, Laterza, Roma-Bari, 2003. In particolare, il capitolo dedicato alla spiritualità femminile: cap. VII "Vite dei Santi e delle Sante".

¹²⁰Cfr. B. Newman, *Sister of Wisdom*, University of California Press, 1998, pp. 3-35 e pp. 150-200.

Ma quali motivazioni possono spingere una donna alla vita monastica durante il periodo medioevale considerato che, nonostante le opportunità offerte, la vita monastica femminile è segnata da forti limitazioni, dall'esclusione delle monache dai sacramenti riservati al clero, dalla subordinazione all'autorità maschile dei vescovi e dei confessori e dalla clausura che, pur garantendo protezione, poteva trasformarsi in una forma di controllo e repressione della libertà personale? Le ragioni che possono spingere una donna a entrare in monastero sono molteplici, accanto alla vocazione religiosa autentica, vi possono infatti essere motivazioni economiche, sociali e familiari. Uno dei motivi principali che possono spingere le donne verso il monastero è la profonda religiosità medioevale, la Chiesa medioevale propone infatti la verginità consacrata come ideale di perfezione femminile ispirato al modello della Vergine Maria e questo ideale contribuisce sicuramente a valorizzare la scelta monastica come una forma di elevazione spirituale e sociale, inoltre la vita monastica fondata sulla preghiera, sulla penitenza e sull'imitazione di Cristo, è considerata la via più sicura per la salvezza dell'anima e per molte donne dedicarsi totalmente a Dio significa raggiungere una forma di realizzazione spirituale che la vita matrimoniale, spesso imposta, non garantisce. Il matrimonio – come già ampiamente esposto - è infatti raramente una scelta libera per le donne e spesso è deciso dalla famiglia per motivi economici o politici; la vita monastica offre un'alternativa a matrimoni indesiderati, gravidanze frequenti e sottomissione totale al marito; entrare in convento permetteva infatti alle donne di sottrarsi al controllo diretto di un uomo (padre o marito), sostituendolo con una struttura comunitaria regolata da norme religiose capaci di proteggerle dagli obblighi coniugali. La protezione e la sicurezza che il monastero è in grado di assicurare è una motivazione capace di spingere le donne alla vita monastica da non trascurare; in un'epoca segnata da guerre, carestie e instabilità, avere un "rifugio sicuro" è un privilegio raro soprattutto per le donne non sposate, le vedove o le giovani prive di sostegno familiare che rischiano l'emarginazione sociale, il convento può invece loro garantire un luogo dove vivere, del cibo e cure, offrendo una stabilità che la società laica spesso non poteva assicurare. Medesima scelta ispirata alla ricerca di sicurezza può essere compiuta da donne costrette a rifugiarsi nel monastero perché "disonorate" o abbandonate, spesso da uomini potenti che imponevano essi stessi il monastero alle sfortunate, ne è un esempio Teodote, "fanciulla nobilissima di stirpe romana, di corpo leggiadro ed ornata di biondi capelli lunghi quasi fino ai piedi"¹²¹, violentata dal re longobardo Cuniperto e da lui collocata nel monastero pavese di Santa Maria, oppure Desiderata, principessa longobarda figlia del re Desiderio, che sposa Carlo Magno nel 770 per sigillare un'alleanza politica, ma fu da lui ripudiata circa un anno dopo per motivi strategici legati agli obiettivi di Carlo Magno e della Chiesa, che mira a rovesciare i Longobardi; a seguito del ripudio motivato da una presunta sterilità, ella si ritirò in un monastero

¹²¹G. Duby, M. Perrot, *Storia delle donne in occidente* in "Il medioevo" vol. 2, Ed. Laterza, Roma-Bari, 1993.

dove morì. La vita monastica poteva però offrire ben più che semplice protezione, poteva conferire alle monache potere e istruzione. Per alcune donne di origine nobile, il convento rappresentava un luogo in cui esercitare un potere reale, seppur all'interno dei confini stabiliti dalla Chiesa, e questo esercizio non era solo un qualcosa di apparente in quanto badesse e monache gestivano terre, economie, reti sociali e persino affari legali, diventando "donne d'impresa" in certi contesti¹²², come nel monastero di San Zaccaria a Venezia dove, grazie a recenti studi di Anna Maria Rapetti¹²³, vediamo all'opera per il rilancio del convento cinque donne: la badessa Casota Caisolo che agisce a nome dell'ente e della comunità delle monache e quattro monache che la assistono Emerenziana, Celestina, Calandria, Imilia; "in un ambiente regolato da rigide norme che limitavano la libertà di iniziativa e persino di movimento delle donne che avevano preso il velo e, per amore o per forza, erano diventate monache, e in un'epoca considerata, non a torto profondamente misogina, vediamo agire queste donne come comunità organizzata e coordinata di persone di cui conosciamo spesso nomi e cognomi", comunità in grado di costruire una rete di appoggio fatta di relazioni sociali con uomini potenti, ecclesiastici e laici, il doge, il patriarca, alcuni aristocratici veneziani, forse persino il Papa, che portarono alla realizzazione di un progetto di rilancio del loro monastero di San Zaccaria.

Altri esempi di monasteri in cui le monache hanno avuto modo di acquisire e mostrare "potere" sono senza dubbio Sant'Andrea della Porta a Genova e Santo Stefano a Millesimo¹²⁴, grazie ai documenti legati a questi due monasteri che sono giunti sino a noi, alla pratica cognominale¹²⁵, e a singolari scelte fatte dai notai del tempo di menzionare con nome e cognome alcune donne entrate in comunità, si è potuto approfondire il potere che le famiglie di origine delle monache e delle badesse possono esercitare attraverso l'influenza esercitata dal ruolo religioso della figlia, o comunque di una vicina congiunta, nell'amministrazione dei beni monastici e nella costruzione di una rete di relazioni e di protezioni; ecco emergere un'altra motivazione che poteva spingere una donna, o meglio che poteva portare la famiglia a obbligare la propria figlia ad entrare in monastero:

¹²²Le badesse nel Basso Medioevo (XIII-XV secolo) svolgevano compiti simili a quelli di "donne di impresa". Si occupavano di gestione del patrimonio: supervisione di terre, rendite, proprietà immobiliari e agricole del monastero; di contratti e locazione: stipulazione di contratti con contadini, affittuari, mercanti o fornitori; di investimenti e commercio come la gestione di mulini, frantoi, panifici, mercati o botteghe; di contabilità del monastero e pianificazione finanziaria per opere di carità o manutenzione.

¹²³A. M. Rapetti, *Uscire dal chiostro. Iniziative di riforma e percorsi di autonomia di un monastero femminile* (Venezia, XII secolo) pubblicato sulla rivista "Reti medievali", 20, 2019, pp. 127-153. <https://iris.unive.it/retrieve/e4239ddd-5a57-7180-e053-3705fe0a3322/Uscire%20dal%20chiostro.pdf>

¹²⁴Cfr. P. Guglielmotti, *Due monasteri femminili liguri e la loro gestione: Sant'Andrea della Porta a Genova e Santo Stefano a Millesimo fino alla fine del Duecento* in "Donne, famiglie e patrimoni a Genova e in Liguria nei secoli XII e XIII" (cura di P. Guglielmotti), Società Ligure di Storia Patria, Genova, 2020, pp.277-317.

¹²⁵La pratica cognominale in Italia si riferisce principalmente alla "cognomizzazione del predicato nobiliare", ovvero l'aggiunta al proprio cognome di un titolo geografico legato a un feudo o possesso nobiliare. Cfr. S. Collavini, *I cognomi italiani nel Medioevo: un bilancio storiografico*, in A. Addobbati, R. Bizzocchi, G. Salinero (cura di), "L'Italia dei cognomi. L'antroponomia italiana nel quadro mediterraneo", Pisa University Press, Pisa, 2012, pp. 59-74

l'interesse economico e l'influenza politica che il ruolo poteva conferire. Non tutte le scelte monastiche furono infatti volontarie, in molte famiglie - soprattutto nobili - risulta spesso conveniente destinare una figlia al convento così da evitare il pagamento di una dote matrimoniale o la dispersione del patrimonio, era infatti preferibile che i beni della famiglia non si disperdessero tra più figli e rimanessero invece al primo genito. In questi casi la clausura non è certo una vocazione, ma una soluzione economica imposta; soluzione che, come accennato poco fa introducendo i monasteri di Sant'Andrea della Porta e di Santo Stefano, poteva avere anche un forte impatto sociale in quanto badesse e monache potevano avere una forte influenza politica. Può essere interessante vedere brevemente, seguendo l'autrice Paola Guglielmotti, come famiglie potenti potessero influenzare la nascita di monasteri e come, conseguentemente, le monache o badesse di tali luoghi potessero influenzare il contesto sociale in cui i monasteri sorgono, ovviamente a favore dei fondatori. In un ampio saggio presente nei "Quaderni della società ligure di storia patria"¹²⁶ del 2020 la professoressa Guglielmotti si concentra sul monastero di Sant'Andrea della Portae su come la posizione della casa femminile nell'immediato perimetro suburbano genovese abbia condizionato notevolmente l'insediamento attorno ai propri edifici durante l'espansione cittadina del XII secolo e ancora di più tra il 1155 e il 1160 quando si procedette alla costruzione di una seconda cinta muraria, che comprende gli edifici monastici e le case dell'immediato "fuori città", è chiaro come Sant'Andrea della Porta trovi dunque i suoi abituali interlocutori proprio in quelle famiglie vicine ed è per questo che sarà considerata dall'élite e dal governo genovese una sorta di mediatore rispetto a un segmento sociale cittadino, piccolo ma di un certo interesse¹²⁷. Ancora più macroscopico è forse il caso del monastero di Santo Stefano a Millesimo, sempre trattato dallo scritto di Paola Guglielmotti, che vede la sua nascita dipendere dalla volontà di ripopolamento del borgo dei marchesi del Carretto che nel 1216 donarono la chiesa di Santo Stefano e tutte le sue pertinenze patrimoniali alla badessa del monastero cistercense di Santa Maria de Bitumine affinché istituisse una nuova casa femminile, è chiaro come la non autonomia economica e la vicinanza della famiglia che ha voluto la nascita del monastero implichi una forte ingerenza nelle decisioni della badessa e nella scelta delle monache che in tale casa saranno accolte; seguendo questo filone di

¹²⁶P. Guglielmotti, *Due monasteri femminili liguri e la loro gestione: Sant'Andrea della Porta a Genova e Santo Stefano a Millesimo fino alla fine del Duecento*, op.cit., p. 281.

¹²⁷Sant'Andrea della Porta era un monastero situata all'interno della città medievale di Genova, vicino a nuclei abitativi di famiglie mercantili o nobili minori, e come molti monasteri urbani, non era solo un luogo di preghiera, ma anche un centro di relazioni sociali, assistenza e influenza locale; ciò significa che il monastero intratteneva rapporti frequenti con le famiglie della zona, che erano spesso proprietarie di terre o case vicine e coinvolte nelle attività economiche e politiche della città, diventando quindi un ponte tra il potere cittadino e la popolazione locale. Nel contesto medievale, le istituzioni religiose assumevano quindi molto spesso ruoli di mediazione sociale, ad esempio gestendo conflitti, negoziando donazioni, supervisionando attività economiche, o garantendo supporto a famiglie di rango minore, per l'élite genovese (governo, nobiltà cittadina, mercanti influenti), Sant'Andrea era un canale utile per interagire con questo "segmento sociale cittadino", cioè le famiglie meno potenti ma economicamente rilevanti, parte di popolazione con cui l'élite difficilmente avrebbero saputo mediare.

pensiero per cui risulta utile alle famiglie nobili avere un centro di influenza nei contesti monastici appare chiaro perché nello spoglio di cartolari notarili spicchino numerosi cognomi di monache e soprattutto badesse legate a famiglie potenti, è il caso di cognomi genovesi quali Embriaco, Lercari, Grillo e de Mari.

Considerando il potere effettivo che la Badessa deteneva all'interno del monastero e la detta influenza che la presenza e l'attività di un monastero poteva avere sul tessuto socio-politico in cui sorgeva, non appare affatto strano che molte famiglie aristocratiche aspirassero a far diventare una delle loro figlie badessa. La badessa rappresenta infatti una delle figure femminili più autorevoli e influenti all'interno della società cristiana, capo di un monastero femminile non è solo una guida spirituale, ma è anche un'importante amministratrice, educatrice e spesso un'autorità politica ed economica; solitamente appartenente a famiglie nobili o aristocratiche poiché la gestione di un monastero richiedeva competenze culturali, relazioni politiche e buone risorse economiche, veniva eletta dalla comunità monastica stessa con l'approvazione di un'autorità ecclesiastica superiore, come il vescovo o il Papa che ne riconoscevano l'esperienza spirituale, la saggezza e la capacità di governo, legittimando il suo ruolo di "madre" della comunità per "merito vitae et sapientia doctrinae"¹²⁸. Esempio di questo ruolo di guida è la Badessa Herrad von Hohenbourg che scrisse un'enciclopedia religiosa "Hortus deliciarum"¹²⁹ dedicata alle sue consorelle affinché potessero avere sempre una guida che le consigliasse spiritualmente e le mantenesse sulla via della morale cristiana¹³⁰; il primo e più importante compito della badessa era infatti la guida spirituale delle monache, ella doveva vigilare sull'osservanza della regola monastica assicurandosi che la vita quotidiana del monastero fosse scandita dalla preghiera, dal lavoro e dalla disciplina, intervenendo in caso di trasgressioni e, pur non potendo amministrare i sacramenti - riservati ai sacerdoti - deve esercitava una forte autorità morale e spirituale, spesso fungendo da consigliera per le monache e, talvolta, anche per laici e nobili che si rivolgevano al monastero in cerca di guida o intercessione. Oltre alla sfera religiosa, la badessa ha, come già trattato, importanti responsabilità amministrative, il monastero era infatti un grande centro economico, proprietario di terre, edifici, bestiame e rendite che la badessa doveva gestire amministrando le spese, gestendo il lavoro dei dipendenti del monastero e relazionandosi sovente con il mondo esterno; potremmo dire che la badessa esercitava poteri paragonabili a quelli di un signore feudale e lo faceva anche sulla parte maschile del monastero, non dimentichiamo infatti che spesso nel medesimo monastero possono convivere monaci e monache, è questo il caso della congregazione benedettina di Notre-Dame di

¹²⁸Regola di san Benedetto, cap. 64.

¹²⁹Herrad, *Hortus deliciarum*, (trad. it.) "Orto delle Delizie", Caratzas & Keller, New Rochelle, N.Y., 1977.

¹³⁰L. Miglio, *Governare l'alfabeto*, in "Donne, scrittura e libri nel Medioevo", Viella, 2008, p. 23.

Fontenvrault, fondata da Roberto d'Arbrissel nel 1099 e sottoposta alla guida di una badessa e non di un abate.

Esemplare per comprendere il ruolo politico proprio della badessa è la presenza documentata in atti processuali, lettere papali e in decreti regi di “lotte” tra badesse, e spesso tra le loro casate, per il controllo dello stesso monastero. Ciò poteva avvenire in caso di elezione contestata, in cui una parte della comunità eleggeva una badessa mentre un'altra parte ne sosteneva un'altra creando di fatto una situazione in cui entrambe rivendicano la loro legittimità al titolo di badessa, è il caso di Sainte-Croix di Poitiers¹³¹ nell' XI secolo quando dopo la morte della badessa reggente, la comunità si divide in due fazioni, ciascuna con una propria candidata; le monache arrivano a cercare di espellere con la forza la fazione avversaria e ad occupare parti del monastero richiedendo persino l'intervento armato di alleati laici e arrivando a coinvolgere anche il vescovo di Poitiers, il re di Francia e infine il Papa. Altro motivo che può concorrere a creare forti conflitti relativi all'acquisizione del titolo di badessa era la famiglia di origine delle candidate; infatti, le lotte tra badesse sono spesso proiezioni di conflitti aristocratici in cui ogni possibile eleggibile rappresentava gli interessi della propria casata per cui perdere il dominio su un monastero e su tutta la parte economica che ne deriva significava perdere rendite e prestigio. Ne è un esempio San Salvatore di Brescia¹³² che, fondato dai re longobardi e divenuto un centro di potere femminile, vide i suoi vasti territori oggetto di contesa tra molte famiglie locali dopo la fine del regno longobardo; o ancora l'abazia imperiale di Quedlinburg¹³³ nel Sacro Romano Impero, le cui badesse sono storicamente principesse ottoniane, ma che videro l'opposizione delle famiglie aristocratiche sassoni che cercarono ripetutamente di contestare le elezioni e di imporre con la forza badesse a loro fedeli. In alcuni periodi si crearono persino situazioni di doppia autorità, con una badessa sostenuta dall'imperatore e un'altra da nobili locali.

A prescindere dal ruolo ricoperto all'interno del monastero, tratto comune alla maggior parte delle donne che entravano a far parte di un monastero – a prescindere dalla motivazione o dalla classe di appartenenza e dal ruolo ricoperto - è la possibilità di ricevere un'istruzione e di fare esse stesse cultura.

¹³¹ J. Tibbetts Schulenburg, *Forgetful of Their Sex*, Chicago 1998, pp. 204–210.

¹³² C. La Rocca, *Donne al potere: le regine nell'Alto Medioevo*, Giunti ed., Firenze, 1988, p. 37.

¹³³ Cfr. *Die Annales Quedlinburgenses*, (cura di) M. Giese, in “*Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim*”, vol. 72, Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 2004.

2.3 L'educazione religiosa e il potere della parola

Un ulteriore aspetto da prendere in considerazione all'interno dello studio del fenomeno del monachesimo femminile nel Medioevo è l'opera pedagogica svolta all'interno dei monasteri. L'educando monastico, ossia un istituto di educazione per ragazze - aperto tanto all'aristocrazia quanto alla borghesia - che comprende una vera e propria area del convento gestita da religiose e dedicata alla formazione delle studentesse, è la prima forma di scuola fuori dalla famiglia che una ragazza, non necessariamente votata alla vita monastica, può allora frequentare ed è anche un collegamento tra la clausura delle monache e il mondo esterno; gli insegnamenti dati influiscono infatti sulle scelte delle future donne che inevitabilmente riportano nel mondo laico tutta una serie di ideali e comportamenti strettamente legati alla vita religiosa: “questa complessa interazione dei monasteri femminili col sociale e gli elementi strettamente legati al vivere interno delle comunità rendono il monachesimo femminile degli ultimi tempi del Medioevo una istituzione che vive e opera nel più ampio contesto sociale”¹³⁴ e di conseguenza il monastero diventa una realtà viva che ben rappresenta la possibile commistione tra cultura monastica e cultura laica e che, forse ancor di più, si propone come difensore e produttore di cultura, non più solo ad appannaggio maschile, bensì dedicata a tutti, ispirata da Dio ma “creata” dalle donne¹³⁵.

Sebbene negli educandi femminili medievali si lavorasse principalmente per preparare le donne per i ruoli domestici e religiosi, dedicando gran parte degli insegnamenti alla dottrina religiosa e alla moralità cristiana, non viene trascurata la coltivazione di abilità pratiche come il cucito, l'erboristeria, la tessitura, il canto, la letteratura e l'arte della scrittura; è soprattutto la produzione scritta pervenutaci da parte delle donne religiose e appartenente ai generi più vari: mistica, saggi devozionali e spirituali, epistolari, biografie, poemi e poesie a destare l'attenzione ragionando sulle declinazioni che il potere femminile può acquisire nel medioevo.

La scrittura e quindi l'uso della parola diventa uno strumento utilizzato dalle donne per lasciare il segno della loro esistenza, le rende capaci di produrre significati che le trascendono temporalmente e che le caratterizzano come esseri autonomi con un proprio pensiero non necessariamente omologato a quello maschile; forse “il Medioevo, [non è poi così] decisamente, maschio”.¹³⁶ A testimonianza di ciò cercheremo ora di ripercorrere la storia di due donne che scrivendo hanno contribuito a smascherare i pregiudizi secondo i quali le donne del medioevo sono prive di cultura:

¹³⁴V. Musardo Talò, *Per una fenomenologia del monachesimo femminile nel Medioevo* Estratto da “Communio”, n.198, novembre-dicembre 2004, Jaca Book, Milano, p.44-51.

¹³⁵Ivi, p. 48.

¹³⁶L. Miglio, *Governare l'alfabeto*, in “Donne, scrittura e libri nel Medioevo”, Viella, Roma, 2008, p.22

Dhuoda, nobildonna laica dell'età carolingia, e Ildegarda di Bingen, monaca, teologa e scienziata¹³⁷. Entrambe le figure prese a riferimento, seppur diverse per formazione e scelte di vita, concepiscono la parola come uno strumento educativo fondamentale per guidare gli altri, per realizzare pienamente un progetto divino che attraverso la parola si fa più tangibile e per esprimere il proprio mondo interiore; entrambe – in linea con il tempo in cui vivono - riconoscono la propria innata pochezza d'ingegno: “indigna fragilisque ad umbram, la fragilità che le contraddistingue in quanto creature femminili, peccatrici e mortali: “paupercula feminea forma” e la loro inadeguatezza al difficile compito da loro intrapreso¹³⁸, ma - nonostante questa loro consapevolezza - sono entrambe altrettanto consapevoli delle proprie responsabilità e dell'importanza del messaggio che trovano il coraggio di affidare all'immortalità della parola scritta, sempre ispirate da Dio.

Laica, aristocratica e colta, Dhuoda è l'unica donna che nell'età carolingia abbia un'attività letteraria di un certo rilievo e la cui memoria sia giunta fino ai giorni nostri, dotata di una profonda conoscenza della Bibbia e della lingua, Dhuoda sperimenta una vita estremamente dolorosa: moglie abbandonata dallo sposo Bernardo, marchese di Settimana, uomo di potere di quel tempo, e madre privata dell'affetto dei figli in nome della convenienza politica, Dhuoda immagina tra l'841 e l'843 un colloquio a distanza con il suo primogenito Guglielmo e scrive il “Liber manualis”, una lunga lettera ispirata da amore materno che si rivela un *unicum* letterario per l'epoca. Lo scritto è indirizzato a Guglielmo e al fratello, ancora piccolissimo e che lei mai conoscerà, ma è idealmente destinata a tutti coloro che abbiano “voglia” di leggere i suggerimenti di una donna; il “Liber manualis” è infatti un'opera che potremmo definire didattica e morale, si tratta di un genere che affonda le sue radici nella tradizione classica e si pone nel solco di opere antiche, quali il “De clementia” di Seneca o il “Liber de virtutibus et vitiis” composto da Alcuino di York per il conte Guido di Bretagna o “Il Principe” di Machiavelli, è la stessa Dhuoda a spiegare il senso e lo statuto epistemologico della parola *manualis* del titolo dell'opera: *manus* si riferisce all'opera salvifica di Dio, dunque esso rappresenta una possibilità di redenzione, la ‘*finis ignorantiae*’ che apre il lettore alla luce della salvezza divina . Il suo libretto, insomma, interamente composto – a suo dire – per la salvezza dell'anima e del corpo di Guglielmo, è “sermo che si fa opus”, cioè parola che proviene da lei, che è la madre, e diventa azione in lui, che è il figlio:«[...] A capite huius libelli usque ad finem, et in arte et in sensu, et in metri melodia, et in articulatione motibus atque fluxuum membrorum, omnia et per omnia et in omnibus ad salutem animae et corporis tui cuncta tibi scripta ita cognosce.

¹³⁷Cfr. F. Sivo *Il potere della parola alle donne: Dhuoda e Ildegarda, scrittrici per fede* in “Mediaeval Sophia. Studi e ricerche Sui Saperi Medievali” E-Review annuale dell'Officina di Studi Medievali, 20 (gennaio-dicembre 2018), pp. 157-173.

¹³⁸Si richiama qui il concetto di “*captatio benevolentiae*”: tecnica retorica latina, che significa letteralmente “conquista della benevolenza”, usata per guadagnarsi la simpatia e il favore dell'interlocutore, spesso all'inizio di un discorso o scritto, attraverso lusinghe, umiltà o espedienti per predisporre il pubblico favorevolmente.

Quod volo ut, cum ex manu mea tibi fuerit directus, in manu tua libenter facias amplecti eum opus, et, tenens, volvens, legensque, stude opere compleri dignissime. Dicitur enim iste formatus libellus Manualis, hoc est sermo ex me, opus in te [...]»¹³⁹. Il Liber manualis è, quindi, “messaggero e ponte d’amore” tra i due, che, grazie alla presenza pura e totalizzante di Dio, passa dalle mani della madre a quelle del figlio, stabilendo tra loro un contatto fisico che supera la nostalgia del distacco e annulla ogni distanza.

In Ildegarde di Bingen è altrettanto pressante la necessità di escogitare un modo nuovo ed efficace per superare la limitatezza del mezzo linguistico e per comunicare un’esperienza che trascende i canali sensoriali del mondo degli uomini: le visioni profetiche. Monaca sapiente capace di muoversi nei vari ambiti del sapere, mistica e visionaria, dotata di intelligenza e determinazione, Ildegarde è una figura rivoluzionaria per il XII secolo, una “umanista ante litteram”¹⁴⁰ simbolo di emancipazione che con la sua opera ha avuto la capacità di trasmettere una valenza pedagogica a quelle che tradizionalmente erano considerate solo visioni mistiche e che ha trovato la chiave di lettura per riuscire a scrivere, con parole nuove, di esperienze così personali e singolari.

Fin da bambina Ildegarde, poi conosciuta come la “Sibilla renana”, vede cose difficilmente comprensibili, in primis per se stessa, non sogni, non rivelazioni, ma visioni spirituali cui ella assiste attraverso “gli occhi del cuore” e che, insieme all’uso della parola, appaiono come “i segni di una precoce aspirazione alle realtà celesti”¹⁴¹, ed è proprio la sua fede, non solo in Dio, ma anche nella cultura, la sua fiducia nella capacità comunicativa della parola a far prendere ad Ildegarde coscienza delle sue capacità che rifiuterà fino ad oltre i quarant’anni; sarà solo dopo questa età che ormai certa che “profetizzare è parlare secondo verità” otterrà dal sinodo di Treviri l’approvazione di papa Eugenio III (1145–1153) a divulgare il contenuto delle sue visioni e ad intraprendere numerosi viaggi dedicati alla predicazione, attività del tutto nuova per una donna, divenendo consigliera di diversi personaggi potenti, quali pontefici, arcivescovi, re e regine e subissando così l’idea di donna dimessa e fragile che spesso attribuiamo alla donna medioevale.

Emerge nitido dalle vite di queste due donne la necessità avvertita dal mondo femminile di fuggire dall’ambiente domestico e dall’immagine con cui sono state dipinte negli anni, di emergere dalla condizione di isolamento cui sono state relegate per secoli e per farlo iniziano ora a diventare maestre in quel potere, la parola scritta, che a quel tempo era riconosciuto come prerogativa maschile e ciò accade grazie al forte impatto che la cultura e l’intento pedagogico del mondo

¹³⁹Cfr. Dhuoda, *Educare nel medioevo. Per l’educazione di mio figlio*, Jakabook, Milano, 1984, p. 162.

¹⁴⁰Cfr. C. Ossola, *Ildegarda, l’umanesimo ante litteram*, art. pubblicato il 9 febbraio 2015 su <http://www.avvenire.it/Cultura/Pagine/ildegarda-umanesimo-ante-litteram.aspx>.

¹⁴¹Cfr. B. Newman, *Sister of Wisdom*, op. cit. pp. 36-75.

monastico ha sulla vita quotidiana di tutte le donne.

Capitolo 3

Il potere della scrittura al femminile

Dopo aver visto nei capitoli precedenti le possibilità che la donna medioevale aveva creare propri spazi di autonomia e potere all'interno del matrimonio e, soprattutto, nella vita monastica, vogliamo ora soffermarci sul potere della scrittura. Ciò implica a prendere in considerazione unicamente l'aristocrazia, poiché l'alfabetizzazione completa (in grado quindi di rendere capaci di leggere e scrivere in modo corretto) era una prerogativa di pochi eletti e, ancor meno, elette.

Prima di andare oltre è utile soffermarci sulla relazione tra potere e scrittura.

Nel Medioevo latino la scrittura non fu soltanto uno strumento di comunicazione, ma una vera e propria forma di potere. Essa rendeva possibili l'organizzazione della memoria istituzionale, la legittimazione dell'autorità, la costruzione di identità collettive e la gestione delle relazioni giuridiche e politiche. Come ha mostrato Jack Goody, l'introduzione e la diffusione della cultura scritta comportano trasformazioni profonde nelle strutture cognitive e sociali, incidendo sui modi di classificare, registrare e controllare la realtà. In ambito medievale, tali trasformazioni si intrecciarono con l'evoluzione delle istituzioni ecclesiastiche e laiche, generando nuove forme di governo fondate sulla documentazione e nuove consapevolezze in coloro che si avvicinarono alla scrittura. Lontana dal sostituire la cultura orale, la scrittura si integrò però ad essa in un rapporto dinamico che non implicò l'abbandono della memoria orale, ma la sua progressiva subordinazione alla parola scritta nei contesti giudiziari e amministrativi¹⁴². La scrittura divenne così uno strumento di autorità: ciò che era messo per iscritto acquisiva una stabilità e una forza probatoria superiori rispetto alla parola pronunciata¹⁴³.

Durate quasi tutti i secoli medievali la scrittura non è però concepita – almeno per gran parte di esso – come letteratura fine a se stessa, ma sempre come strumentale ad altro; è anzitutto associata al sacro, la centralità delle Scritture cristiane conferisce alla cultura scritta un'aura di autorità trascendente e rende dei monasteri i luoghi per eccellenza di produzione libraria. Attraverso la compilazione di cronache e libri memoriali, i monaci selezionavano e, di fatto, organizzavano il passato in funzione delle esigenze del presente, facendo della memoria scritta non una semplice registrazione, ma un modo per determinare e controllare la memoria, quindi trasformando la

¹⁴²M. T. Clanchy, *From Memory to Written Record: England 1066–1307*, Blackwell, Oxford, 1993, pp. 1-20.

¹⁴³J. Goody, *The Logic of Writing and the Organization of Society*, op. cit., pp. 16-17: “La scrittura non è semplicemente un mezzo di comunicazione, ma una tecnologia dell'intelletto che trasforma le modalità di organizzazione della conoscenza e della società.”

scrittura nello strumento di una chiara operazione politica¹⁴⁴. A partire dall'XI secolo si assiste a un incremento della produzione documentaria: le cancellerie regie, episcopali e comunali elaborarono formulari e sistemi di autenticazione sempre più complessi e la scrittura diventa parte stessa dell'azione politica. Il potere simbolico si esercitava anche attraverso il controllo dei mezzi di scrittura: redigere un atto significava definire categorie giuridiche e stabilire gerarchie¹⁴⁵. Ma è probabilmente con la nascita e lo sviluppo dei comuni tra XII e XIII secolo che la scrittura raggiunge quello che è forse il suo più interessante e affascinante potere: la formazione di una memoria pubblica condivisa¹⁴⁶. Grazie, infatti, alla documentazione comunale la scrittura non solo registra decisioni politiche, ma costruisce l'identità stessa della comunità civica, rafforzando l'idea che la verità possa essere fissata e garantita dalla scrittura.

Questa commistione tra scrittura (quindi alfabetizzazione) e potere avviene perché la scrittura non è un mezzo neutro, ma una forma di oggettivazione del discorso che modifica le condizioni stesse della società che ne fa uso, influisce sulle modalità di produzione, sulla trasmissione e legittimazione del sapere; se la parola orale è situata e legata alla presenza di chi parla, il testo scritto invece si emancipa dal suo autore e può circolare indipendentemente da lui, producendo un effetto di oggettivazione: ciò che è scritto appare stabile, verificabile e potenzialmente universale¹⁴⁷. Applicata al Medioevo, questa osservazione consente di comprendere perché il documento scritto abbia assunto una forza probatoria superiore alla testimonianza orale: il testo, separato dalla contingenza dell'atto comunicativo, diventa un punto di riferimento relativamente stabile in un mondo caratterizzato da mobilità e frammentazione politica.¹⁴⁸ Organizzando il mondo sociale attraverso categorie formalizzate, la lingua giuridica e diplomatica medievale non descrive semplicemente la realtà, ma la struttura secondo schemi legittimati generando effetti giuridici e istituzionali riconosciuti da tutta la popolazione¹⁴⁹. La scrittura contribuisce, in tal senso, alla produzione di soggetti governabili¹⁵⁰ attraverso pratiche di registrazione, archiviazione e classificazione: i registri fiscali, cartulari e libri contabili rendono visibili persone e risorse, trasformandole in oggetti di conoscenza e di intervento politico¹⁵¹. L'archivio diventa così uno spazio strategico in cui il potere organizza la propria memoria e stabilisce criteri di accesso alla verità documentaria; ma proprio perché "fissato" il testo può essere riletto e discusso¹⁵², la scrittura

¹⁴⁴J. Le Goff, *Storia e memoria*, - Einaudi, Torino, -1982.

¹⁴⁵P. Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, - Paris, Seuil, - 2001, pp. 163-188.

¹⁴⁶P. Cammarosano, *Italia medievale. Struttura e geografia delle fonti scritte*, Carocci, Roma, 1991, pp. 57-92.

¹⁴⁷P. Ricoeur, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Milano, Jaca Book, 1989, pp. 145-164.

¹⁴⁸M. T. Clanchy, *From Memory to Written Record. England 1066-1307*, op. cit., pp. 178-183.

¹⁴⁹P. Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, op. cit., pp. 163-188.

¹⁵⁰M. Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 1976, pp. 189-194.

¹⁵¹Ibidem.

¹⁵²J. Goody, *The Logic of Writing and the Organization of Society*, op. cit. pp. 81-83.

è dunque al tempo stesso strumento di dominio e spazio di possibilità: se da un lato stabilizza gerarchie e consolida privilegi, dall'altro rende possibile l'interpretazione e la contestazione, creando le condizioni per la rinegoziazione del potere stesso.

3.1. Condizioni femminili e generi letterari

L'interesse storiografico nei confronti della scrittura femminile si è consolidato negli ultimi sessant'anni, collocandosi all'incrocio tra storia culturale, storia sociale e storia delle donne¹⁵³. Come è stato osservato da Ferruccio Bertini, in sintonia con quanto rilevato da Peter Dronke, l'attenzione verso gli aspetti di genere non sempre si è accompagnata ad un'analisi sistematica dei testi composti da donne, ma spesso si è limitata a considerare i testi scritti da uomini per le donne. Solo negli ultimi decenni tali testimonianze sono state oggetto di studio organico, consentendo di delineare profili intellettuali fondati sulle parole delle protagoniste stesse, pur nella consapevolezza dell'inevitabile mediazione interpretativa¹⁵⁴.

Per quanto concerne l'Europa medievale e, più specificamente, l'area italiana, la presenza di donne scriventi appare quantitativamente circoscritta. Tuttavia, una valutazione esclusivamente numerica risulterebbe riduttiva poiché è necessario considerare la natura e la qualità dei testi prodotti, i circuiti di destinazione e ricezione, le modalità di trasmissione e conservazione, nonché la collocazione sociale delle autrici¹⁵⁵. Le donne che ebbero accesso alla scrittura provenivano per lo più da contesti aristocratici o religiosi, ambienti nei quali le condizioni materiali e culturali rendevano possibile una formazione alfabetica altrimenti preclusa. Ciò non elimina, tuttavia, la persistenza di una diffidenza strutturale nei confronti della parola femminile scritta, spesso

¹⁵³G. Duby – M. Perrot (a cura di), *Storia delle donne in Occidente*, vol. II, “Il Medioevo”, Laterza, Roma-Bari, 1990, pp. 7–25 (introduzione metodologica); pp. 421–465 (cultura e scrittura femminile).

¹⁵⁴Cfr. F. Bertini (a cura di), *Medioevo al femminile*, Laterza, Roma-Bari, 1989, pp. IX–XX l'educazione femminile negli ambienti dei ceti medio alti borghesi del Basso Medioevo era prevalentemente orientata alla formazione morale e domestica: governo della casa, gestione delle masserizie, interiorizzazione di modelli di obbedienza e pudore. L'istruzione letteraria, quando concessa, aveva finalità devozionali o disciplinari. Le prescrizioni di autori quali Filippo da Novara, Francesco da Barberino o Leon Battista Alberti testimoniano la persistenza di una concezione strumentale e limitativa dell'alfabetizzazione femminile. Anche la lettura, quando ammessa, si concentrava su testi religiosi o edificanti: vite di santi, preghiere, volgarizzamenti destinati a un pubblico privo di formazione grammaticale. I cosiddetti libri d'ore o “libricini di donna”, spesso parte del corredo nuziale, costituivano talvolta l'unico possesso librario personale e rappresentano una testimonianza concreta di una partecipazione femminile alla cultura scritta circoscritta ma non inesistente. Essi delineano uno spazio di alfabetizzazione controllata, nel quale la scrittura non si configurava come strumento di autonomia intellettuale, bensì come mezzo di interiorizzazione e riproduzione dei valori dominanti.

Cfr. P. Dronke, *Women Writers of the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984, pp. 1–18: “Laddove il numero di libri e articoli sulle donne medioevali cresce in un anno, la maggior parte di ciò che ci resta delle donne medioevali rimane virtualmente sconosciuto”.

¹⁵⁵A. Petrucci, *Prima lezione di paleografia*, Laterza, Roma-Bari, 2002, pp. 3–18 (scrittura come pratica sociale); pp. 95–112 (alfabetizzazione e gerarchie sociali).

percepita come eccentrica o problematica rispetto all'ordine sociale dominante“La donna non deve imparare né a leggere né a scrivere, se non per diventare monaca, perché dal leggere e dallo scrivere delle donne molti malati sono venuti”.¹⁵⁶

In tale prospettiva appare significativo il contributo di Giorgio Raimondo Cardona, che nella sua *Antropologia della scrittura*¹⁵⁷ dedica un capitolo alla relazione tra scrittura e differenza di genere, osservando come, nelle società in cui la scrittura costituisce una prerogativa ristretta, essa tende a configurarsi come ambito eminentemente maschile. Luisa Miglio si inserisce in questo solco interpretativo, indagando le forme e le condizioni dell'esclusione femminile attraverso un'analisi puntuale delle occasioni, dei contesti e delle testimonianze scritte riconducibili a donne nel Medioevo. La questione centrale riguarda la ragione di tale marginalizzazione: il possesso della scrittura, inteso sia come capacità di leggere sia come competenza attiva di produrre testi, ha sempre rappresentato un dispositivo di potere, in grado di incidere sulla distribuzione dell'autorità culturale e sociale¹⁵⁸, quindi capace di essere un mezzo di potere nelle mani di chi sapeva utilizzarla. Se si accoglie infatti l'osservazione di Michael T. Clanchy secondo cui la quantità di documenti sopravvissuti costituisce un indice significativo dell'attività scrittoria, si deve riconoscere che, almeno fino al XII secolo, la produzione femminile risulta esigua. Le rare sottoscrizioni autografe e i pochi codici attribuibili a mani femminili testimoniano una partecipazione limitata, inserita peraltro in un quadro complessivo di ridotta alfabetizzazione¹⁵⁹. Le dichiarazioni di modestia e inadeguatezza che ricorrono nei testi di alcune autrici – lungi dall'essere interpretate esclusivamente come *topoi* retorici – possono riflettere in realtà una consapevolezza delle proprie condizioni di marginalità culturale.

In questo quadro, la scrittura femminile medievale si presenta dunque come fenomeno minoritario ma significativo, la cui analisi richiede un approccio attento a due elementi fondamentali: la consapevolezza della complessa interazione tra genere, potere, condizione sociale, contesto geografico, cultura scritta; e una chiara idea di cosa intendiamo per scrittura. La scrittura è infatti un concetto intrinsecamente polisemico, ancor più se riferito al contesto medievale, nel quale l'accesso femminile alle competenze alfabetiche risultava, come detto, fortemente limitato. Con “scrittura” si può intendere tanto la pratica materiale del tracciare segni grafici, quanto la redazione di un testo – letterario, devozionale o documentario –, oppure ancora l'insieme delle scelte linguistiche e

¹⁵⁶Cfr. F. di Novara, *Les quatre ages de l'homme*, Forgotten Book, Londra, 2018, p.14.

¹⁵⁷G. R. Cardona, *Antropologia della scrittura*, Loescher, Torino, 1981, pp. 139–154 (cap. “La scrittura è una prerogativa maschile”).

¹⁵⁸Cfr. L. Miglio, *Scritture di donne. La scrittura femminile in Italia (secoli XI–XV)*, Viella, Roma, 1995, pp. 9–11 e P. Bourdieu, *Il potere simbolico*, Meltemi, Roma, 2009, pp. 87–104.

¹⁵⁹M. T. Clanchy, *From Memory to Written Record. England 1066–1307*, Blackwell, Oxford, 1993, pp. 1–20.

retoriche che ne definiscono lo stile. Nel caso della produzione femminile, tale complessità semantica si carica di ulteriori implicazioni, poiché l'atto stesso dello scrivere poteva configurarsi come forma di legittimazione simbolica e di accesso a un ambito socioculturale storicamente monopolizzato dagli uomini¹⁶⁰. Resta tuttavia necessario evitare due opposte semplificazioni: da un lato l'omologazione della categoria "donna medievale", che annulla differenze cronologiche, geografiche e sociali; dall'altro la tendenza a proiettare sulle rare figure eccezionali un'immagine di diffusa emancipazione culturale. Le esperienze di Egeria, Dhuoda, Ildegarda di Bingen, Rosvita o Eloisa attestano l'esistenza di spazi di parola femminile, ma non possono essere assunte come indicatori di una condizione generalizzata.

Fatte queste dovute premesse ci occuperemo ora di delineare il contesto in cui si diffuse la scrittura e quali furono le principali motivazioni che poterono portare una donna a scrivere – in relazione al suo ruolo sociale - e vedremo, conseguentemente, quali tipologie di scritti erano appannaggio delle donne. Se la scrittura fatta da uomini per le donne era sostanzialmente un "divertissement"¹⁶¹ o un strumento per coltivare il suo animo, la scrittura fatta dalle donne è estremamente legata alla loro condizione e strumentale alla vita e alle attività quotidiane che le medesime si trovano a svolgere, per questo motivo troviamo donne "autrici" di testi letterari tra le classi aristocratiche, di opere religiose tra le badesse, di testi politici tra le reggenti e di testi legati alle pratiche lavorative nei ceti medio alti.

La diffusione della scrittura nel Medioevo costituisce un fenomeno complesso e stratificato che non può essere interpretato come un processo lineare, bensì come una progressiva ridefinizione dei luoghi, delle funzioni e dei soggetti coinvolti sempre ben ancorati al loro contesto sociale. Se nell'Alto Medioevo la cultura scritta appare concentrata quasi esclusivamente negli ambienti monastici che rappresentano i principali poli di conservazione e produzione libraria in latino¹⁶². Tra XII e XV secolo si assiste a un significativo ampliamento dei centri di elaborazione culturale, grazie all'emergere delle scuole cattedrali, delle università e dei contesti urbani¹⁶³ che, parallelamente alla fondazione di nuovi ordini religiosi quali Cistercensi e Certosini, contribuirono a un ulteriore

¹⁶⁰J. Goody, *La logica della scrittura e l'organizzazione della società*, Einaudi, Torino, 1988, pp. 15–38 e pp. 81–110.

¹⁶¹Cfr. B. Pascal, *Pensée*, Città Nuova, Roma, 2016 n. 139: "Quand je m'y suis mis quelquefois à considérer les divers esagitations des hommes et les périls et les peinesoù ils s'exposent, ... tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre ... on ne recherche les conversations et les divertissements des jeux que parce qu'on ne peut demeurer chez soi avec plaisir". Il *divertissement* è un concetto filosofico centrale nel pensiero di Blaise Pascal definito come la "distrazione" o il diversivo che l'uomo (la donna) cerca per evitare di pensare alla propria condizione esistenziale, caratterizzata da miseria, infelicità e morte.

¹⁶²Cfr. B. Bischoff, *Manoscritti e biblioteche nel Medioevo*, Roma, Salerno Editrice, 1992, pp. 309-312.

¹⁶³A. Petrucci, *Scrittura e società*, Einaudi, Torino, 1986, pp. 3-25.

incremento dell'attività scrittoria e alla creazione di nuove biblioteche monastiche¹⁶⁴. Le scuole cattedrali legando la loro autorevolezza alla presenza di maestri e affermandosi come centri di insegnamento avanzato¹⁶⁵, e le università - sorte nel contesto della "rinascita culturale del XII"¹⁶⁶ secolo come associazioni di docenti e studenti, progressivamente riconosciute dalle autorità civili ed ecclesiastiche⁷ portarono a un'istituzionalizzazione degli studi e a profonde ripercussioni sulla produzione libraria: la crescente richiesta di testi trasforma infatti il libro da oggetto di lusso a strumento di studio sempre più diffuso e, nonostante a partire dal XI secolo la lingua dell'insegnamento è rimasto il latino, si assiste alla progressiva affermazione delle lingue volgari nella produzione letteraria, fenomeno legato allo sviluppo dei contesti urbani e alle nuove istituzioni e figure comunali: notai e mercanti¹⁶⁷.

Affrontare il tema della partecipazione femminile alla diffusione della scrittura nel Medioevo implica, in primo luogo, una riflessione sulle condizioni strutturali che ne limitano l'accesso. L'esclusione delle donne dai circuiti scolastici formali — con rare eccezioni legate all'appartenenza aristocratica o ai ceti medio alti — non è un dato accidentale, ma il risultato di una concezione culturale che attribuiva all'istruzione femminile un valore marginale¹⁶⁸. La minore produttività scrittoria delle donne rispetto agli uomini non può pertanto essere interpretata come indice di un'assenza di competenze, bensì come esito di una disegualianza sistemica nell'accesso alla formazione. Nel Medioevo, inoltre, la scrittura non costituiva un sapere neutro o puramente intellettuale. Essa era strettamente connessa a funzioni concrete amministrative, religiose, giuridiche e il suo apprendimento rispondeva a necessità socialmente determinate, di conseguenza, anche le donne che entrarono in contatto con la pratica scrittoria lo fecero generalmente per esigenze funzionali al proprio ruolo, più che per un progetto di affermazione letteraria individuale; e come abbiamo visto nei capitoli precedenti la donna aveva ruoli ben definiti e tra questi solo alcuni potevano giustificare una sua alfabetizzazione.

Un primo ambito in cui la donna poteva ambire a una buona conoscenza della scrittura riguarda il suo ruolo all'interno dei monasteri. Nonostante la storiografia tradizionale abbia riconosciuto negli ambienti monastici i principali centri di produzione e conservazione della cultura scritta, solo in tempi relativamente recenti si è posta attenzione sistematica all'attività scrittoria delle donne nei

¹⁶⁴B. Bischoff, *Manoscritti e biblioteche nel Medioevo*, op. cit. p. 310.

¹⁶⁵P. Riché, *Educazione e cultura nell'Occidente barbarico*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 211-230.

¹⁶⁶ Per il concetto di rinascita culturale del XII sec si veda C. H. Haskins, *La rinascita del XII secolo*, Il Mulino, Bologna, 1972, pp. 15-38.

¹⁶⁷Cfr. A. Petrucci, *Prima lezione di paleografia*, Laterza, Roma-Bari, 2002, pp. 85-104: la diffusione della scrittura nel Medioevo può essere dunque interpretata come il passaggio da una cultura scritta prevalentemente monastica a un sistema più articolato e socialmente esteso, nel quale monasteri, scuole cattedrali, università e ambienti urbani contribuirono in modo differenziato alla trasformazione delle pratiche scrittorie.

¹⁶⁸L. Miglio, *Governare l'alfabeto. Donne, scrittura e libri nel Medioevo*, Viella, Roma, 2008, pp. 23-35.

monasteri femminili. La copia di manoscritti liturgici e spirituali da parte delle monache è stata a lungo marginalizzata o considerata un fenomeno secondario rispetto alla produzione maschile, ma le ricerche più recenti - attraverso l'analisi delle sottoscrizioni e delle firme nei codici - hanno invece evidenziato l'esistenza di numerose copiste attive tra XIII e XV secolo, alcune delle quali si qualificavano esplicitamente come *scriptrix* o dirigevano uno *scriptorium*. Inoltre l'assenza di firma in molti manoscritti impedisce spesso di attribuire con certezza la produzione a mani femminili, contribuendo a una possibile sottostima quantitativa del contributo delle donne. Tiziana Plebani riferisce che di recente sono emersi diversi nomi di 'scribe' grazie a studi mirati, come quelli di Cynthia J. Cyrus¹⁶⁹, che ha registrato ben 416 copiste di area germanica attive dal XIII secolo al periodo della Riforma; di queste, 316 hanno lasciato il loro nome o le loro iniziali, altre 55 si sono qualificate come *scriptrix* e infine 48 gestivano un vero e proprio scriptorium. In Italia, la presenza più antica finora attestata relativa a una donna scrittrice è quella della monaca Agnese Scarabella che realizzò una Bibbia latina presso il convento benedettino di Sant'Agata in Vanzo di Padova nel 1297¹⁷⁰. Sempre per quanto riguarda l'Italia, è interessante notare come vi fossero, oltre ai monasteri, anche alcune botteghe familiari in cui lavoravano delle copiste laiche, come Cristiana, bolognese e figlia di un tale Corradino, di cui si conserva un contratto con cui la donna si era impegnata a preparare una copia delle decreta pontificie con una scrittura libraria e codificata¹⁷¹.

Secondo ambito in cui vediamo lo sviluppo della scrittura di matrice femminile è la corte; in questo ambito possiamo trovare opere in cui la scrittrice riesce ad ottenere una certa visibilità autoriale come la già citata Dhoua di Guascogna con la sua opera pedagogica *Liber Manualis* scritta per essere letta anche alla corte di Carlo il Calvo¹⁷², ma anche tipologie di scrittura che potremmo dire più legate alla sfera artistica: la lirica femminile legata alle Trobairitz e alle scrittrici di corte e le canzoni. Nella scrittura legata alle Corti se da un lato è dimostrata la presenza di voci poetiche femminili attive nello spazio pubblico, dall'altro la frammentarietà della tradizione manoscritta e la mediazione maschile nella trasmissione dei testi pongono interrogativi sull'effettiva autonomia espressiva delle autrici. Figure come Maria di Francia¹⁷³ testimoniano la possibilità di una

¹⁶⁹Cfr. T. Plebani, *Le scritture delle donne in Europa. Pratiche quotidiane e ambizioni letterarie (secoli XIII-XX)*, Carocci ed., Roma, 2019, pp. 101-103 e C. J. Cyrus, *Gli scriba dei conventi femminili nella Germania del tardo medioevo*, University of Toronto Press, Toronto, 2009, appendice pp. 217-220.

¹⁷⁰T. Plebani, *Le scritture delle donne in Europa. Pratiche quotidiane e ambizioni letterarie (secoli XIII-XX)*, op. cit. p. 30.

¹⁷¹Ivi, p. 31.

¹⁷²Ivi, pp. 33-34

¹⁷³Per un ritratto di Maria di Francia si veda C. Rossi, *Marie, ki en sun tenspas ne s'oblie. Marie de France: la storia oltre l'enigma*, Il Bagatto Libri, Roma, 2007, pp. 207ss: Se la storia della letteratura romanza abbonda di enigmi riguardo alle biografie dei suoi più illustri autori, nessuno di essi ha inquietato la critica quanto quello attorno all'identità della prima voce femminile della letteratura d'oil. Marie de France: un mistero beffardo, canzonatorio,

produzione in volgare inserita in reti aristocratiche che favorivano la circolazione dei testi, tanto da dar vita a un vero e proprio genere letterario con i suoi *Lais*, racconti brevi in versi che avevano come temi amori e leggende legati al mondo bretone e che avevano come scopo quello di non disperdere un patrimonio orale che, se non fosse stato trascritto, sarebbe andato disperso¹⁷⁴. L'opera di Maria è strettamente collegata alla consuetudine all'interno delle corti medievali di intrattenersi con liriche d'amore e di tenzone tra uomini e donne. Riguardo a queste liriche si fecero interpreti anche le *Trobairitz*, poetesse che godono anche di un certo successo come per esempio *Beatrix de Die* e *Na Castelozza*. Proprio questo tratto che legava queste opere in modo indissolubile era forse anche il loro grosso limite, in un contesto già difficile per le donne scrittrici questo loro essere "ludiche" le relegava a una sfera potremmo dire privata, anche se allargata alla Corte, precludendo loro la sfera pubblica. Spazio condiviso e sociale che ebbero invece le *chansons de toile* in lingua d'oïl e le "canzoni delle malmaritate", performance pubbliche che raccontano delle speranze delle ragazze verso il futuro sposo, a cui seguono poi le lamentele per un marito quasi sempre imposto i testi di queste canzoni" sono dei veri e propri inni di ribellione e di protesta verso un destino scelto dalle famiglie, in particolare dai padri. In Italia, un esempio di poesie in volgare italiano legato a questo ambito è quello della produzione di *Compiuta Donzella*, ritenuta la prima autrice di poesie del medesimo volgare¹⁷⁵.

Affianco a questi nuovi generi ci sono poi casi più curiosi di letteratura femminile, come quello dei trattati di medicina e cosmetica scritti da *Trotula* tra l'XI e il XII secolo, diffusi e tradotti in varie lingue e legati al mondo universitario della Scuola Salernitana o quello dell'ostetrica *Abesterix Heifmoeder*, che nel XIV secolo scrisse una nota manoscritta in dialetto delle Fiandre Occidentali ai margini di un'enciclopedia medica¹⁷⁶.

esasperante, a partire dal toponimico, coniato nel XVI secolo. Gli scrittori medievali che si sono riferiti esplicitamente alla poetessa l'hanno chiamata, semplicemente, col suo nome, in un caso preceduto dall'epiteto *Dame*: un appellativo che ha dato adito a molte congetture, nessuna delle quali, in ultima analisi, ha convinto pienamente quanti si sono occupati dell'opera della poetessa, ora relegata da alcuni in un monastero su suolo inglese, ora pienamente attiva, per altri, alla corte di Enrico II (di cui, si è detto, potrebbe essere stata una sorella illegittima), ora giovane badessa vergine, principessa d'Inghilterra, costretta al matrimonio dal re *plantageneto*, senza che fosse mai stato sciolto il suo voto di castità; ora, infine, figlia di uno dei *milites litterati* della corte d'Angiò, ingannevole ombra negli archivi britannici e francesi

¹⁷⁴Per molte donne scrittrici medievali l'oralità non era in opposizione alla scrittura, ma ne costituiva preconditione e complemento. Molti testi femminili risultano trascrizioni di materiale che era inizialmente condiviso oralmente, e spesso il linguaggio conservato nei manoscritti riflette lo stile orale, con formule ripetitive, proverbi e modelli narrativi di facile memorizzazione. In questo senso, la donna fungeva da anello di congiunzione tra memoria collettiva e archivio scritto, preservando culture che altrimenti sarebbero state trascurate. Cfr. E. Bartoli, D. Manzoli, N. Tonelli, (a cura di), *Scrittrici del Medioevo. Un'antologia*, Carocci, Roma, 2023, p. 12.

¹⁷⁵T. Plebani, *Le scritture delle donne in Europa. Pratiche quotidiane e ambizioni letterarie (secoli XIII-XX)*, op. cit. p. 47.

¹⁷⁶Per la figura di *Trotula* si veda P. Presciuttini, *Trotula*, Marlin ed., Cava de Tirreni, 2014 e P. Greco, *Trotula. La prima donna medico d'Europa*, L'asino d'oro, Roma, 2020.

Il contesto urbano e mercantile, tra XII e XIV secolo, rappresenta un ulteriore terreno di produzione e analisi di scritti femminili. Con l'affermazione delle città e delle nuove istituzioni comunali, la scrittura si diffuse come strumento quotidiano di gestione economica e amministrativa, in tale ambiente le donne compaiono soprattutto nella pratica epistolare e nella documentazione familiare. Le lettere di mogli di mercanti, come nel caso di Margherita Bandini Datini, mostrano come la scrittura potesse diventare spazio di negoziazione affettiva e gestionale, introducendo elementi emotivi in un ambito tradizionalmente percepito come "tecnico"¹⁷⁷. Tuttavia, anche in questo caso, la documentazione conservata appartiene prevalentemente a famiglie benestanti, lasciando nell'ombra l'esperienza scrittoria delle donne appartenenti ai ceti subalterni, la scrittura femminile urbana appare dunque filtrata da una selezione sociale e archivistica che ne condiziona la rappresentatività. Un discorso analogo può essere fatto per i testamenti e i libri di ricordi.¹⁷⁸ La relativa parità formale tra uomini e donne nella redazione testamentaria potrebbe suggerire uno spazio di autonomia giuridica; tuttavia, tale autonomia andrebbe valutata alla luce delle norme locali e delle strutture familiari che spesso incanalavano le decisioni femminili entro margini ben definiti. Anche la ricchezza narrativa di alcuni testamenti o libri di famiglia non va automaticamente interpretata come segno di emancipazione culturale, ma come pratica situata entro specifici equilibri sociali.

Infine, la nascita degli ordini mendicanti e il contesto religioso urbano offrirono nuove possibilità di espressione spirituale e, talvolta, di elaborazione testuale. In molti casi i testi femminili legati a questi ambienti esprimono una tensione verso forme di vita alternative rispetto ai due modelli dominanti — matrimonio e clausura — ma tale aspirazione si scontra con limiti istituzionali e con la mediazione di confessori e redattori maschi, che spesso intervenivano nella stesura o nella trasmissione dei testi.

Nel complesso, la scrittura femminile medievale non può essere letta né come semplice assenza né come precoce anticipazione dell'emancipazione moderna, piuttosto come la configurazione stessa di un insieme di pratiche situate, rese possibili da specifici contesti — monastici, cortesi, urbani — e al tempo stesso condizionate da vincoli educativi, sociali e materiali. Solo una tipologia di scrittura femminile, che ci apprestiamo ora ad analizzare, esula — almeno in parte — dal rischio di

¹⁷⁷T. Plebani, *Le scritture delle donne in Europa. Pratiche quotidiane e ambizioni letterarie (secoli XIII-XX)*, op. cit. pp. 43-44.

¹⁷⁸Ivi, pp. 44-45.

essere stata mediata da scrittori maschili: la scrittura agita da donne reggenti e spesso utilizzata come strumento diplomatico.

3.2 Scrittura e diplomazia come strumenti di potere

In questa parte del capitolo si intende mettere in risalto il ruolo politico delle donne nel Medioevo attraverso quella che la storiografia recente ha definito “diplomazia al femminile”, vale a dire l’insieme delle pratiche di mediazione, negoziazione e gestione delle relazioni politiche esercitate da regine, principesse, badesse e donne aristocratiche.

Negli ultimi decenni la storiografia ha profondamente riconsiderato il ruolo politico delle donne di alto lignaggio nel Medioevo, superando una visione che le relegava a funzioni puramente simboliche o domestiche. Pur operando in un contesto strutturalmente segnato dalla subordinazione giuridica e simbolica al potere maschile, tali figure furono in grado di intervenire attivamente nei circuiti della politica europea, soprattutto attraverso la scrittura e la costruzione di reti relazionali¹⁷⁹. Gli studi sulla *queenship* hanno mostrato come la regalità femminile costituisca una categoria analitica autonoma, dotata di spazi d’azione specifici e riconoscibili. In questo quadro, la scrittura — in particolare quella epistolare e diplomatica — emerge come uno degli strumenti privilegiati attraverso cui le regine e le reggenti esercitarono potere. La diplomazia medievale non può più dunque essere interpretata esclusivamente come pratica maschile, se infatti è vero che le strutture istituzionali erano dominate dagli uomini, è altrettanto evidente che le donne — soprattutto in qualità di regine consorti, madri reggenti o vedove — intervennero attivamente nei circuiti della negoziazione politica¹⁸⁰. La loro azione non fu né episodica né meramente accessoria: essa si radicava nella natura stessa della monarchia dinastica, fondata su alleanze matrimoniali, reti di parentela e mediazioni interpersonali. Il volume collettaneo “Correspondances des femmes et diplomatie” dimostra come la corrispondenza femminile tra IX e XV secolo costituisca una fonte

¹⁷⁹Cfr. T. Earenfight, *Queenship in Medieval Europe*, Palgrave Macmillan, New York, 2013, pp. 1–18. L’analisi della diplomazia femminile nel basso Medioevo richiede un chiarimento preliminare di natura teorica. La storiografia degli ultimi decenni ha mostrato come il genere non costituisca una variabile accessoria dell’indagine storica, ma una categoria analitica fondamentale per comprendere la costruzione delle gerarchie politiche. Joan W. Scott in *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, in “*The American Historical Review*”, 91/5 (1986), ha definito il genere come «elemento costitutivo delle relazioni sociali basate sulle differenze percepite tra i sessi» e, al tempo stesso, come «modo primario di significare le relazioni di potere». Tale definizione implica che l’esclusione formale delle donne dalle strutture istituzionali non equivalga alla loro assenza dal potere. Applicata al contesto monarchico medievale, questa prospettiva consente di superare l’idea che la sovranità femminile sia una semplice anomalia o una sospensione temporanea dell’ordine patriarcale. Al contrario, la regalità femminile — o *queenship* — rappresenta uno spazio strutturato, dotato di funzioni specifiche e di linguaggi propri. In questa prospettiva, anche l’autorità reginale non è semplicemente derivata dal matrimonio o dalla maternità, ma viene continuamente prodotta e riprodotta attraverso atti, parole, formule e rappresentazioni. La scrittura diplomatica diventa così uno dei luoghi privilegiati in cui la regalità femminile si performa e si rende socialmente efficace.

¹⁸⁰J.C. Parsons, *Medieval Queenship*, NY: St. Martin’s Press, Washington D.C., 1993, pp. 5–12.

privilegiata per comprendere dinamiche sociali e politiche¹⁸¹ e come le lettere non rappresentino semplicemente testimonianze private, ma veri e propri atti politici, costruiti secondo codici retorici condivisi e funzionali alla gestione del potere¹⁸².

Come ha osservato Stéphane Péquignot, la diplomazia basso medievale è anzitutto “un lavoro di carta e pergamena”¹⁸³ e le regine parteciparono pienamente a questo universo documentario, non solo firmando o facendo redigere atti, ma intervenendo attivamente nella definizione delle strategie comunicative; grazie alla crescente istituzionalizzazione delle cancellerie e alla crescita quantitativa e qualitativa della documentazione epistolare, lo storico può oggi analizzare in modo dettagliato tecniche discorsive, strategie persuasive e reti di comunicazione utilizzate dalla diplomazia al femminile, evidenziando così la nascita di una diplomazia basata su quella che può essere definita una “tradizione epistolare trionfale”, nella quale le lettere diplomatiche diventano sempre più articolate, ricche e funzionali alla costruzione del consenso¹⁸⁴.

La corrispondenza reginale mostra una notevole padronanza del linguaggio diplomatico, accanto all’uso calibrato di elementi retorici legati alla maternità, alla pace e alla mediazione. Non si tratta di un linguaggio ingenuamente emotivo, al contrario, l’appello agli affetti — amore filiale, dolore materno, desiderio di concordia — costituisce spesso una strategia consapevole, volta a rafforzare la legittimità dell’intervento politico femminile¹⁸⁵. Le lettere femminili si distinguono dunque non tanto per un linguaggio radicalmente diverso da quello maschile, quanto per alcune modalità ricorrenti quali l’uso calibrato del registro emotivo (amore, dolore, preoccupazione materna), la richiesta di intercessione di altre donne e il ricorso alla retorica della pace e della mediazione¹⁸⁶; tale aspetto affettivo nelle lettere reginali è stato talvolta interpretato come prova di una “diversità” femminile nella diplomazia, ma una lettura più attenta suggerisce invece di considerare tale registro come parte integrante del sistema simbolico medievale. Caroline Walker Bynum ha infatti mostrato come nel Medioevo le categorie di corpo, maternità e spiritualità non fossero estranee alla sfera

¹⁸¹I. Lazzarini – J.M. Nieto Soria – P. Rochwert-Zuili, *Correspondancesdes femmes et diplomatie*, Paris: e-Spania Books, 2020.

¹⁸²Il convegno MISSIVA 3 (Scuola Francese di Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2019), dedicato a “Le lettere delle donne nell’Europa medievale (Spagna, Francia, Italia, Portogallo, secoli VIII–XV)”, ha ulteriormente consolidato questo campo di ricerca, dimostrando come la corrispondenza femminile rappresenti una fonte privilegiata per comprendere il ruolo politico, sociale e culturale delle donne.

¹⁸³S. Péquignot, *La correspondance de María de Anjou, reine de Majorque. Entreconformisme et précarité, discrétion et scandale*. in “Correspondancesdes femmes et diplomatie. Enjeux et stratégiesdiplomatiquesdans la correspondancedes femmes duMoyenÂge” (Espagne, France, Italie, IXe–XVe siècle), (cura di) I. Lazzarini, J. Manuel Nieto Soria, P. Rochwert-Zuili, 201–230. Roma: Publications de l’École Française de Rome; Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 2022.

¹⁸⁴J.C. Parsons, *The Queen’s Intercession*, in “Medieval Queenship”, op. cit., pp. 147–177.

¹⁸⁵H. Leyser, *Medieval Women*, St. Martin’s Press, Londra, 1995, pp. 121–125.

¹⁸⁶Recueil des actes de Louis IX, t. I, Parigi 1901, pp. 45–52.

politica, ma potessero costituire strumenti di autorità¹⁸⁷. Il linguaggio materno o affettivo non va dunque interpretato come segno di debolezza, bensì come modalità culturalmente legittima di esercizio del potere: quando una regina invoca il proprio dolore o la propria sollecitudine materna, essa mobilita un codice culturale condiviso che legittima la sua richiesta¹⁸⁸. Questo è evidente nelle strategie epistolari di Maria d'Angiò e di Elisenda de Montcada¹⁸⁹, in entrambi i casi, la scrittura intreccia riferimenti spirituali e preoccupazioni politiche, dimostrando che la separazione moderna tra sfera privata e sfera pubblica non è applicabile senza cautele al contesto medievale.

Lungi dall'essere un residuo di marginalità, l'emozione diventa dunque un dispositivo retorico che rafforza la capacità persuasiva della regina e consolida reti di solidarietà. Due casi emblematici di come la connotazione emotiva, l'essere "madre del re" o "tutrice del regno", non descriva soltanto una condizione, ma istituisca la donna simbolicamente nello spazio pubblico sono quello di Maria di Molina e di Maria d'Angiò. Reggente di Castiglia durante la minorità del figlio Ferdinando IV e poi del nipote Alfonso XI, l'azione politica di Maria di Molina si fondò in larga misura sull'uso sistematico della scrittura, sulla convocazione delle Cortes, e sulla produzione sistematica di privilegi scritti per consolidare la posizione del figlio Ferdinando IV.¹⁹⁰

Le edizioni dei documenti castigliani mostrano una particolare attenzione alla riaffermazione della legittimità dinastica, con formule reiterate relative alla "verdadera sucesión"¹⁹¹, come rileva Joseph F. O'Callaghan, la reggenza di Maria d'Angiò rappresenta un esempio precoce di uso della legalità scritta come strumento di stabilizzazione politica.¹⁹² La sua corrispondenza con Giacomo II d'Aragona, successiva alla pace di Torrellas (1304), rivela una strategia comunicativa articolata: Maria d'Angiò utilizza formule diplomatiche standard, ma introduce elementi specificamente funzionali alla propria posizione come richieste di intercessione femminile, richiami alla pace, sottolineature della propria responsabilità materna¹⁹³. In tali lettere, la regina si presenta come garante dell'equilibrio politico, trasformando la condizione di madre in fondamento di autorità pubblica. Similmente, Stéphane Péquignot ha mostrato come Maria d'Angiò regina di Maiorca

¹⁸⁷C.W. Bynum, *Holy Feast and Holy Fast*, University of California Press, Berkeley, 1987, pp. 260–276.

¹⁸⁸C.W. Bynum, *Fragmentation and Redemption*, Zone Books, New York 1991, pp. 79–117. Nel Medioevo la maternità non era esclusivamente un fatto biologico, ma una categoria politica; il corpo femminile poteva assumere una valenza teologica e pubblica, capace di fondare relazioni di protezione e dipendenza.

¹⁸⁹ Cfr. S. Péquignot, *Marie d'Anjou et les réseaux d'information*, in "Correspondances", op. cit., pp. 201–230; M.J. Fuente, *Reinasviudas y mediación política*, in "Correspondances", op. cit., pp. 231–260.

¹⁹⁰ Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla, t. I, Madrid 1861, pp. 89–94.

¹⁹¹Ivi, pp. 92.

¹⁹²J.F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, NY: Cornell University Press, Ithaca, 1983, pp. 356–360. Nel XV secolo, Isabella I di Castiglia portò a maturazione tali dinamiche. Le sue *pragmáticas* e i registri del Consejo Real testimoniano un esercizio diretto dell'autorità normativa, una partecipazione attiva della sovrana nella formulazione delle decisioni politiche, specialmente in materia fiscale e giudiziaria.

¹⁹³P. Rochwert-Zuili, *Marie de Molina et la diplomatie épistolaire*, in *Correspondances*, op. cit., pp. 145–178.

(1311–1324), sebbene meno potente di altre figure femminili dell'epoca, in particolare perché non ebbe figli quindi non diede discendenza regia, abbia svolto un ruolo diplomatico significativo anche dopo la vedovanza. Grazie ad una ricca produzione di epistole si adoperò per la protezione dei sudditi, gestì un ampio flusso di informazioni familiari, fece da mediatrici nei conflitti politici negoziando il suo medesimo secondo matrimonio.¹⁹⁴

La scrittura diplomatica femminile - è dunque evidente - può diventare il luogo in cui si costruisce una sovranità “in tutela”, ma non per questo meno efficace della sovranità maschile.

Fu probabilmente nel XIV- XV secolo che la scrittura femminile emerge in tutta la sua potenziale portata diplomatica, in quanto emerse l'occasione di manifestarsi in contesti di conflitto aperto. Le lettere provenienti dalla cancelleria aragonese mostrano il coinvolgimento di Eleonora di Sicilia e Sibilla di Fortià in delicate operazioni di mediazione¹⁹⁵, mediazione che non si limita alla dimensione simbolica della pace, ma implica la trasmissione di informazioni strategiche e la negoziazione concreta di accordi. In alcuni casi vediamo donne che agiscono come veri e propri intermediari tra fazioni contrapposte, sfruttando la propria posizione di parentela per costruire ponti politici. Caterina di Lancaster, durante la reggenza castigliana (1406–1418), intervenne anche nelle questioni legate allo Scisma d'Occidente, dimostrando come la diplomazia femminile potesse estendersi fino alla sfera ecclesiastica internazionale¹⁹⁶ ed evidenziando un alto grado di consapevolezza e dimestichezza nelle relazioni con altre casate reggenti: nel corpus di lettere esaminato da Óscar Villarroel, risalente alla reggenza della regina durante la minore età del figlio Giovanni II, tra il 1406 e il 1418, Caterina si dimostra un'interlocutrice chiave nella catena di informazioni ed estremamente attiva nel garantire la comunicazione tra i reggenti. In merito alle decisioni da prendere, senza esitare nel rivolgersi ad altri regnanti, il re aragonese Alfonso V il Magnanimo su tutti, per proteggere gli interessi castigliani in Aragona, di cui lei era tutrice¹⁹⁷.

La documentazione ricca di questi secoli, in particolare del XV, soprattutto nei contesti italiano e iberico ci permette di delineare il ritratto di parecchie donne reggenti, evidenziando come questo esercizio di potere non fosse – almeno in questo ambito – una particolare eccezione, ma una prassi consolidata, sebbene dovuta a particolari condizioni. In tal senso, scrivere accompagnava e rifletteva l'evoluzione del potere, appropriandosi dell'arma della scrittura diplomatica e donne avevano la possibilità di ricoprire ruoli di potere

¹⁹⁴S. Péquignot, *Marie d'Anjou et les réseaux d'information*, op. cit., pp. 205-207.

¹⁹⁵D. Pelaz Flores, *Mediación femenina en la cancellería aragonesa*, in “Correspondances”, op. cit., pp. 261–290.

¹⁹⁶O. Villarroel, *Catalina de Lancaster y la regencia*, in “Correspondances”, op. cit., pp. 291–320.

¹⁹⁷Ivi, p. 301.

Isabella di Castiglia, prima e dopo l'ascesa al trono, fece largo uso della corrispondenza diplomatica, le lettere inviate a Giovanni II d'Aragona mostrano un uso consapevole delle formule di deferenza, accanto a un progressivo irrigidimento del tono man mano che la sua posizione politica si rafforzava¹⁹⁸. Parallelamente, nel contesto napoletano, Isabella di Chiaromonte svolse un ruolo determinante durante la guerra di successione (1459–1465), mantenendo una corrispondenza diretta con Francesco Sforza e informandolo degli sviluppi militari. In questo caso, la regina agisce come vera e propria luogotenente, dimostrando che la scrittura poteva supplire all'assenza fisica del sovrano. Così Barbara di Brandeburgo, marchesa di Mantova, che utilizzò la corrispondenza per sostenere la candidatura cardinalizia del figlio e per mantenere relazioni con principi imperiali e con la curia romana,¹⁹⁹ intrecciando la diplomazia femminile con la costruzione di carriere ecclesiastiche e con la politica imperiale.

L'analisi delle fonti epistolari e diplomatiche fin qui viste dovrebbero aver dimostrato come la partecipazione femminile alla politica medievale non possa essere interpretata come marginale e che la scrittura rappresenta il principale vettore di tale partecipazione, rendendo possibile un esercizio dell'autorità che, pur entro i limiti imposti dalle strutture patriarcali, risulta concreto e spesso decisivo; la diplomazia al femminile non costituisce dunque un'eccezione, ma una componente strutturale della monarchia dinastica europea, riconoscerne la portata significa non solo restituire centralità alle figure femminili, ma anche ripensare la natura stessa del potere politico medievale

¹⁹⁸T. de Azcona, *Isabel la Católica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1964, pp. 311–325.

¹⁹⁹Ivi, p. 318.

Conclusione

Per concludere questo lavoro su *Donne e potere nel Basso Medioevo: percorsi e interpretazioni storiografiche*, appare opportuno riprendere la categoria di *agency*, assunta come chiave interpretativa trasversale dell'intera ricerca. La condizione femminile nel basso Medioevo è stata a lungo interpretata prevalentemente in termini di subordinazione e marginalità, entro un sistema sociale e simbolico fortemente patriarcale. Tuttavia, la storiografia degli ultimi decenni ha profondamente rinnovato questo quadro, mostrando come le donne, pur all'interno di vincoli giuridici, culturali e religiosi stringenti, disponessero di spazi differenziati di azione, negoziazione e influenza. In questa prospettiva, la nozione di *agency* non rinvia a un'autonomia moderna, ma a una capacità situata di intervento storico. Come ha osservato Joan Wallach Scott, il genere costituisce "una categoria utile di analisi storica"²⁰⁰, capace di ridefinire le stesse coordinate interpretative del potere.

Nel primo capitolo si è mostrato come un ambito privilegiato di tale *agency* fosse costituito dal diritto canonico e dal matrimonio, luoghi centrali di definizione dell'identità femminile. Le norme matrimoniali, pur inscrivendosi in una logica di controllo sociale, offrivano margini di intervento e strumenti giuridici che le donne potevano talvolta utilizzare a proprio vantaggio. Analogamente, lo spazio economico e patrimoniale – attraverso la gestione della dote, l'amministrazione dei beni vedovili e, in alcuni contesti urbani, la partecipazione ad attività produttive e commerciali – rappresentava un ambito concreto di esercizio di responsabilità e autonomia decisionale. La scarsità di documentazione relativa all'infanzia femminile, dovuta anche alla precoce destinazione matrimoniale, non deve far trascurare il ruolo fondamentale svolto dalle donne nella trasmissione educativa. Se l'istruzione formale restava prevalentemente appannaggio delle istituzioni ecclesiastiche e delle figure maschili, la formazione morale e religiosa quotidiana ricadeva in larga misura sulle madri, configurando un ambito di influenza tutt'altro che secondario.

Il secondo capitolo, dedicato al potere femminile in ambito religioso, ha evidenziato come monasteri e conventi costituissero spazi di relativa autonomia in un contesto rigidamente patriarcale. Come ha sottolineato Georges Duby, il Medioevo non può essere interpretato esclusivamente come un sistema di esclusione femminile, ma come un ordine sociale nel quale le donne agirono costantemente all'interno delle strutture che le limitavano²⁰¹. Le figure delle

²⁰⁰J. Wallach Scott, *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, in «American Historical Review», 91/5 (1986), pp. 1053–1075.

²⁰¹G. Duby – Michelle Perrot (a cura di), *Histoire des femmes en Occident*, vol. II: *Le Moyen Âge*, Paris, Plon, 1991 (ed. it. *Storia delle donne in Occidente. Il Medioevo*, Roma-Bari, Laterza).

monache e, soprattutto, delle badesse – superiori di monasteri autonomi – dimostrano che l'autorità femminile poteva assumere forme istituzionalizzate, implicando competenze amministrative, giuridiche e spirituali.

Il terzo capitolo ha posto al centro il nesso tra scrittura e potere, mostrando come nel Medioevo latino la scrittura non fosse soltanto uno strumento di comunicazione, ma una vera e propria pratica di governo. Nobildonne, regine e donne di corte seppero appropriarsi dei linguaggi epistolari e diplomatici per intervenire nei processi decisionali, negoziare alleanze e consolidare la propria legittimità. La documentazione del XV secolo, particolarmente ricca nei contesti italiano e iberico, restituisce il profilo di numerose donne reggenti, per le quali l'esercizio del potere non costituì un'eccezione assoluta, bensì una prassi resa possibile da specifiche circostanze dinastiche.

Resta, tuttavia, un limite strutturale che attraversa trasversalmente tutte queste esperienze: l'essere donna. Il controllo sulla sessualità e sul corpo femminile, strettamente connesso all'onore e alla trasmissione della discendenza, riduceva significativamente i margini di azione, soprattutto per le donne sposate. L'*agency* femminile si configurava pertanto come un esercizio costante di negoziazione entro confini imposti, mai completamente superabili.

Analizzare tali potenzialità senza sovrastimarle né annullarle consente di cogliere la complessità dell'esperienza femminile medievale e di superare una visione esclusivamente vittimistica, pur senza ignorare la pervasività delle strutture di dominio. In questa prospettiva, lo studio delle donne e del potere nel basso Medioevo non aggiunge soltanto nuovi soggetti alla narrazione storica, ma contribuisce a ridefinire la nozione stessa di potere, mettendone in luce la natura relazionale, situata e storicamente costruita.

Bibliografia

Abelardo, Pietro, *Epistola VII*, 1.

Addobbati, A. – Bizzocchi, R. – Salinero, G. (a cura di), *L'Italia dei cognomi. L'antroponimia italiana nel quadro mediterraneo*, Pisa University Press, Pisa, 2012.

Alciati, R., *Monaci d'Occidente. Secoli IV-IX*, Carocci, Roma, 2018.

Azcona, T. de, *Isabel la Católica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1964.

Baccari, M. P., *Matrimonio e donna*, Torino, 2013.

Bartoli, E. – Manzoli, D. – Tonelli, N. (a cura di), *Scrittrici del Medioevo. Un'antologia*, Carocci, Roma, 2023.

Beghin, C., “Dot, patrimoine et solidarité à Montpellier dans les derniers siècles du Moyen Âge”, in C. Klapisch-Zuber (a cura di), *Les femmes dans l'espace nord-méditerranéen depuis le Moyen Âge*, «Études Roussillonnaises», 25/1 (2013)

Belgrano, L. T. – Imperiale di Sant'Angelo, C. (a cura di), *Annali genovesi di Caffaro e de' suoi continuatori*, Roma, 1890-1929.

Bennett, J. M., *Il potere delle donne. Lavoro, sessualità e cultura nel Medioevo*, Einaudi, Torino, 2007.

Bertini, F. (a cura di), *Medioevo al femminile*, Laterza, Roma-Bari, 1989.

Bezzina D.,

— “Donne, famiglie e patrimoni a Genova e in Liguria nei secoli XII e XIII”, in P. Guglielmotti (a cura di), *Donne, famiglie e patrimoni a Genova e in Liguria nei secoli XII e XIII*, Società Ligure di Storia Patria, Genova, 2020.

— “Gestione di beni e patrimonio: spazi di iniziativa delle donne a Genova nei secoli XII e XIII”, in P. Guglielmotti (a cura di), *Donne, famiglie e patrimoni a Genova e in Liguria nei secoli XII e XIII*, Società Ligure di Storia Patria, Genova, 2020.

— “Dote, antefatto, augmentum dotis”, in P. Guglielmotti (a cura di), *Quaderni della Società Ligure di Storia Patria*, Genova, 2020.

Bischoff, B., *Manoscritti e biblioteche nel Medioevo*, Salerno Editrice, Roma, 1992.

Boccaccio, Giovanni, *Decameron*, a cura di A. Quondam, M. Fiorilla, G. Alfano, Rizzoli, Milano, 2013.

Bourdieu, P.,

— *Langage et pouvoir symbolique*, Seuil, Paris, 2001.

— *Il potere simbolico*, Meltemi, Roma, 2009.

Braccia, R.,

— *Uxor gaudet de morte mariti*, in “Annali della Facoltà di Giurisprudenza di Genova”, XXX (2000-2001).

— *Le libertà delle donne*, in P. Guglielmotti (a cura di), “Donne, famiglie e patrimoni a Genova e in Liguria nei secoli XII e XIII”, Genova, 2020.

— *Mogli in fuga*, in “Tra diritto e storia. Studi in onore di Luigi Berlinguer”, Soveria Mannelli, Catanzaro, 2008.

Brown, P., *Il corpo e la società*, Einaudi, Torino, 1992.

Bynum, C. W.,

— *Holy Feast and Holy Fast*, University of California Press, Berkeley, 1987.

— *Fragmentation and Redemption*, Zone Books, New York, 1991.

Cammarosano, P.,

— *Italia medievale*, Carocci, Roma, 2001.

— *Italia medievale. Struttura e geografia delle fonti scritte*, Carocci, Roma, 1991.

Cardona, G. R., *Antropologia della scrittura*, Loescher, Torino, 1981.

Clanchy, M. T., *From Memory to Written Record. England 1066–1307*, Blackwell, Oxford, 1993.

Collavini, S., *I cognomi italiani nel Medioevo*, in “L’Italia dei cognomi”, Pisa University Press, Pisa, 2012.

Crouzet-Pavan, E. – Maire Vigueur, J.-C. M., *Decapitate. Tre donne nell’Italia del Rinascimento*, Il Mulino, Bologna, 2011.

Cutuli, M., “La sposa nel tardo Medioevo”, in «Patria Indipendente», n. 2 (2004).

- Dante Alighieri, *Vita Nova*, a cura di M. Barbi, Bemporad, Firenze, 1932.
- De Ridder, A., *Les droits de Charles-Quint sur le duché de Bourgogne*, Typographie de Charles Peeter, Lovanio, 1890.
- Dronke, P., *Women Writers of the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984.
- Duby, G.,
 — *Il potere delle donne nel Medioevo*, Laterza, Bari, 1996.
 — *I peccati delle donne nel Medioevo*, Laterza, Roma-Bari, 2019.
 — *Lo specchio del feudalesimo*, Laterza, Roma-Bari, 1980.
 — *Il cavaliere, la donna, il prete*, Laterza, Roma-Bari, 2003.
- Duby, G. – Perrot, M. (a cura di), *Storia delle donne in Occidente*, vol. II: *Il Medioevo*, Laterza, Roma-Bari, 1990 (ed. orig. *Histoire des femmes en Occident*, Plon, Paris, 1991).
- Earenfight, T., *Queenship in Medieval Europe*, Palgrave Macmillan, New York, 2013.
- Faini, E., *Società di torre e società cittadina*, in S. Diacciati – L. Tanzini (a cura di), “Società e poteri nell’Italia medievale”, Viella, Roma, 2014.
- Feci, S., *Se il diritto costruisce la storia delle donne*, in “Vingt-cinq ans après. Les femmes au rendez-vous de l’histoire”, Roma, 2019.
- Feller, L., *Morgengabe, dot, tertia*, in F. Bougard – L. Feller – R. Le Jean (a cura di), “Dots et douaires dans le haut Moyen Âge”, École française de Rome, 2002.
- Foucault, M.,
 — *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano, 2004.
 — *Sorvegliare e punire*, Einaudi, Torino, 1976.
- Frugoni, C.,
 — *Donne medioevali*, Il Mulino, Bologna, 2021.
 — *A letto nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna, 2022.
 — *Storia di Chiara e Francesco*, Einaudi, Torino, 2017.
- Fumagalli, V., *Potenza e solitudine di una donna del Medioevo*, Il Mulino, Bologna, 2012.
- Goody, J.,
 — *La logica della scrittura e l’organizzazione della società*, Einaudi, Torino, 1988.
 — *The Logic of Writing and the Organization of Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.
- Haskins, C. H., *La rinascita del XII secolo*, Il Mulino, Bologna, 1972.
- Lazarini, I., *Dalla parte delle signore. Autorità, potere e governo nell’Italia delle signorie (1300-1530 ca.)*, Viella, Roma, 2025.
- Le Goff, J.,
 — *La civiltà dell’Occidente medievale*, Einaudi, Torino, 1981.

- *La nascita del purgatorio*, Einaudi, Torino, 1996.
- *Storia e memoria*, Einaudi, Torino, 1982.
- Licini, S., *Family law, property rights and women's wealth*, in "East meets West: a gendered view of legal tradition", Solivagus-Verlag, Kiel, 2015.
- Lombardi, D., *La storia del matrimonio. Dal Medioevo a oggi*, Il Mulino, Bologna, 2008.
- MacKinnon, C. A., *Le donne sono umane?*, Laterza, Roma-Bari, 2012.
- Miglio, L.,
 — *Scritture di donne*, Viella, Roma, 1995.
 — *Governare l'alfabeto*, in *Donne, scrittura e libri nel Medioevo*, Viella, Roma, 2008.
- Mulder-Bakker, A. B., *Le sante e la società medievale*, Jaca Book, Milano, 1996.
- Newman, B., *Sister of Wisdom*, University of California Press, 1998.
- O'Callaghan, J. F., *A History of Medieval Spain*, Cornell University Press, Ithaca, 1983.
- Parsons, J. C., *Medieval Queenship*, St. Martin's Press, New York, 1993.
- Petrucci, A.,
 — *Scrittura e società*, Einaudi, Torino, 1986.
 — *Prima lezione di paleografia*, Laterza, Roma-Bari, 2002.
- Plebani, T., *Le scritture delle donne in Europa*, Carocci, Roma, 2019.
- Polonio, V., *Consentirono l'un l'altro*, in "Serta antiqua et mediaevalia", Viella, Roma, 2001.
- Ricoeur, P., *Dal testo all'azione*, Jaca Book, Milano, 1989.
- Scott, J. W., "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", in «American Historical Review», 91/5 (1986), pp. 1053-1075.
- Skinner, P., *Le donne nell'Italia medievale*, Viella, Roma, 2005.
- Vassallo, N., *La donna non esiste. E l'uomo?*, Codice Edizioni, Torino, 2018.
- Vauchez, A., *La spiritualità del Medioevo*, Il Mulino, Bologna, 1993.