

Tarabotti fra storia e storiografia: miti, fatti e alcune questioni più generali

Article

Accepted Version

Medioli, F. (2012) Tarabotti fra storia e storiografia: miti, fatti e alcune questioni più generali. Studi veneziani, LXVI. ISSN 1724-1790 Available at <https://centaur.reading.ac.uk/28074/>

It is advisable to refer to the publisher's version if you intend to cite from the work. See [Guidance on citing](#).

Published version at: <http://www.cini.it/publications/studi-veneziani-n-s-lxvi-2012>

Publisher: Fabrizio Serra editore, Pisa · Roma

All outputs in CentAUR are protected by Intellectual Property Rights law, including copyright law. Copyright and IPR is retained by the creators or other copyright holders. Terms and conditions for use of this material are defined in the [End User Agreement](#).

www.reading.ac.uk/centaur

CentAUR

Central Archive at the University of Reading

Reading's research outputs online

ARCANGELA TARABOTTI FRA STORIA E STORIOGRAFIA:
MITI, FATTI E ALCUNE CONSIDERAZIONI DI CARATTERE PIÙ
GENERALE*

1. Le fortune letterarie di una monaca sui generis

Da quando Ginevra Conti Odorisio l'ha riscoperta nel 1979,¹ la veneziana suor Arcangela Tarabotti (1604-1652) ha vissuto una nuova giovinezza letteraria assurgendo alla gloria delle lettere per una seconda o addirittura terza volta e travalicando ora addirittura i confini della storia per entrare in quelli della letteratura.² Oggi la monaca scrittrice del convento di Sant'Anna, posto nel remoto sestiere di Castello, viene riconosciuta come una delle personalità più importanti per la sua epoca non solo nell'ambito suo naturale, quello cioè dei Women's Studies, ma anche in quello di una storia più generale. Nella sua recentissima *Storia europea della letteratura italiana* (2009), l'eminente storico italiano della letteratura Alberto Asor Rosa la definisce "il caso più rilevante di intellettualità femminile nel periodo in questione".³ E Virginia Cox, scrivendo la sintesi più recente e la migliore sulle donne scrittrici italiane, *Women's Writings in Italy 1400-1650* (2008), la dice "undoubted champion of the 'armed Minervas' of Seicento Italy".⁴

Va detto che non è stato sempre così. In vita fu considerata dai suoi contemporanei senza mezze misure, o

benissimo o malissimo: "Quella divina Tarabotta, anzi Teramoto [...] portento della virtù, stupore del sesso, miracolo dell'età" (Pier Paolo Bissari) e "Ella è zoppa di corpo e d'ingegno, questa filosofessa dell'Erebo" (Girolamo Brusoni).⁵ In morte, la sua memoria letteraria è riaffiorata di quando in quando nei vari repertori che fra l'altro citano sempre in modo solo parziale la sua produzione: segno di una percezione della sua identità letteraria come poco solida, sfuggente, in una parola minore (come si vede anche dal suo nome, oscillante fra Arcangela e Angelica).⁶ In realtà, dopo essere stata citata da chi le era contemporaneo e l'aveva anche conosciuta personalmente,⁷ resisteva al dimenticatoio, poco più di una nota a pie' di pagina, ma in un generale senso di svalutazione. Se veniva menzionata dai grandi eruditi settecenteschi (e Tiraboschi ad esempio non la cita affatto) era come curiosità, in relazione agli uomini con cui si era scontrata nelle polemiche letterarie, soprattutto per la sua *Antisatira* in risposta alla *Satira* di Francesco Buoninsegni.⁸ Così fece l'erudito ed ex gesuita Francesco Saverio Quadrio (1695-1756) di lei scrivendo a proposito della nota vicenda con il Ventimiglia, ossia l'agostiniano padre Angelico Aprosio (1607-1681):

Donna Arcangela Tarabotti, monaca in Sant'Anna di Venezia, sua patria [...] *affibbiatasi la gonnella*, per difesa del proprio sesso, pubblicò un' [...] opera, che fu tuttavia *stimata di poco sale condita*. Il rispetto però dovuto a tale autrice, *reverenda e per lo stato e per il sesso*, avrebbe

voluto che fatto si fosse *silenzio su questa faccenda*, o buona o cattiva che fosse stata la risposta.⁹

(Il corsivo, qui come altrove, è mio).

O il conte Giovanni Maria Mazzuchelli (1707-1768), discepolo del Quadrio, che ripete con anche maggior - e immotivata - acrimonia:

[...] aveva a questa formata e stampata una risposta Donna Arcangela Tarabotti, monaca in Sant'Anna di Venezia. Come questa parve al P. Aprosio, [...] , *ripiena di mille spropositi e di non poche impertinenze* et aveva perciò procurato che non si stampasse, così non avendo ciò potuto ottenere, si pose a scrivere la seguente risposta: *La maschera scoperta...*, ma, mentre cercava la facoltà di stamparla, la T., a cui era ciò giunto a notizia, *maneggiossi talmente perché non gli fosse concessa* che fugli d'uopo ripigliarsi indietro il libro manoscritto.¹⁰

Altrimenti, se ci si dilungava sul suo conto, era da sempre all'interno della riserva indiana, la raccolta delle donne illustri. È questo un genere che ha dei precedenti di spicco, da Plutarco a Boccaccio, ma che, anche quando vede donne quali autrici dei repertori - come Ginevra Canonici Fachini (1779-1870) -, mette insieme due sottintesi: da una parte quello delle donne percepite come curiosità, quasi fenomeni da baraccone o graziosi animalini, avulse da ogni contesto, e quello delle donne come miracolose e miracolate, data l'oppressione in cui effettivamente si erano da sempre trovate, riuscendo perfino a volte, miracolosamente appunto, a pensare, produrre e pubblicare...¹¹

2. Fortuna attuale

Come si diceva all'inizio, ora fortunatamente non è più così. Ma ciò rimane senz'altro più vero in area anglo-sassone piuttosto che in area italiana. In ambito editoriale patrio la presente grande fortuna postuma di Tarabotti vede, grazie alla fedeltà dell'editore Rosenberg e Sellier, due pubblicazioni dei suoi testi nell'ultimo ventennio: il primo, opera di certosina pazienza e di grande importanza per gli studi 'tarabottiani', le *Lettere familiari e di complimento*, e l'altro, in prima assoluta, quello dell'*Inferno monacale*, da me trascritto e curato nel 1990.¹² Oltre all'*Antisatira*, uscita per Salerno nel 1998 a cura di Elissa Weaver.¹³ E, più recentemente, alla splendida edizione critica e commentata de *La semplicità ingannata* curata da Simona Bortot nel 2007.¹⁴ Questo a fronte di quasi l'opera omnia di Arcangela Tarabotti uscita sul mercato inglese negli ultimi quindici anni: prima, Letizia Panizza che aveva editato in italiano ma pubblicato in edizione inglese, nel 1994, *Che le donne siano della specie degli uomini*, poi tradotto da Theresa M. Kenney (1998).¹⁵ Sempre Panizza ha tradotto, curato e pubblicato *The Paternal Tiranny* (2004) per la collana "The Other Voice in Early Modern Europe" per Chicago University Press, passata poi a Toronto University Press, dove è prevista la pubblicazione anche delle *Lettere* sempre grazie a Ray-

Westwater, dell'*Antisatira* grazie a Weaver, e ora anche di *Convent Life as Inferno*, sempre tradotto da Panizza e curato da chi scrive, in prossima uscita (2011).¹⁶ In pratica, manca soltanto, sia in edizione italiana moderna sia in traduzione, il *Paradiso monacale*, la prima delle opere che Arcangela riuscì a pubblicare nel 1643, a 39 anni, dopo che da circa 30 stava suo malgrado rinchiusa in Sant'Anna vestendo i panni monastici.¹⁷

3. Storia e storiografia, fatti e idee

Una simile messe di pubblicazioni ha certamente avanzato lo stato dei lavori su Arcangela Tarabotti - anche se molto resta ancora da fare - rispetto al primo che si è occupato di lei.¹⁸ Non intendo qui il primo in assoluto, ossia l'erudito veneziano Apostolo Zeno (1668-1750), maestro della scrittrice Luisa Bergalli Gozzi (1703-1779), che per altro non inserì Tarabotti nella raccolta da lei curata di rime di donne famose.¹⁹ E non mi riferisco neppure a Benedetto Croce (1866-1952), che certamente fu il più illustre dei suoi estimatori e che pubblicò alcune pagine sul suo conto nel 1929 e di nuovo nel 1931.²⁰ Mi riferisco naturalmente a Emilio Zanette (1878-1972) il quale, cominciando nel 1930, ha concluso un rapporto durato tutta la sua vita con il volume *Suor Arcangela Tarabotti monaca del Seicento veneziano*, pubblicato nel 1960.²¹ Non mi sentirei di unirmi alle lodi sperticate di

Natalia Costa Zalesow sul femminismo di Zanette, ma certamente a lui va il merito indiscusso di aver colto per primo l'unicità, l'importanza e direi proprio l'intelligenza dei fatti di Arcangela.²² Recentemente (2006), a cura di Elissa Weaver, si sono aggiunti gli atti del convegno tenutosi a Chicago nell'aprile 1997 che hanno arricchito il panorama di notizie aggiuntive e nuove interpretazioni, allargando la prospettiva e il contesto in cui visse Arcangela.²³

Detto questo, molto resta ancora da fare per collocare Tarabotti in una cornice più sicura di 'fatti storici'. Rimando qui a Edward H. Carr (1892-1982) e al suo indimenticabile *Sei lezioni sulla storia* per una chiara definizione di "fatto storico":²⁴ senza sembrare neo-positivista, troverei utile e necessario che per la Nostra si ricostruisse infine questo lato, a partire da questioni vecchie e nuove, possibilmente suffragate da nuovi documenti. In poche parole: per Tarabotti manca l'equivalente di una voce del glorioso e imprescindibile *Dizionario biografico degli Italiani* (e se si considera che questo, iniziate le pubblicazioni nel 1960, è giunto nel 2010 alla lettera "M", che sta di poco oltre alla metà dell'alfabeto, con 75 volumi, se nulla accade forse tale voce uscirà nel 2050).²⁵ Nel frattempo si sente la mancanza di un lavoro umile e puntuale che contestualizzi meglio, basandosi sui documenti e

fornendone gli estremi esatti, la famiglia di Arcangela, la sua formazione, le poche date certe (e controllabili) da lei lasciate cadere qua e là come quella, non proprio concisamente espressa dalla Stessa - e per una volta non sospettabile di dolo o depistaggio - circa:

[...] il dì che trapassai dal mondo alla religione, fui chiamata alle celesti nozze alhora che correva l'anno ventesimo sopra il mille e seicento de' Vostri natali, in giorno nel quale giubilavano gli angioli e godeva la terra per la nascita di quella cara Bambina i cui primieri vagiti furono così maestosi che la testimoniarono per già anticamente nata ed eletta ad essere madre di Dio.²⁶

Tutto questo per dire che aveva preso l'abito l'8 settembre 1620. O come afferma Zeno, senza dichiarare la propria fonte, circa la professione solenne emessa il 27 settembre 1623.²⁷ Che il probabile termine *post quem* per la sua consacrazione (fino alla quale dice di se stessa "vissi [...] monaca solo di nome, ma non d'habito e di costumi, quello pazzamente vano e questi vanamente pazzi")²⁸ è il 1629, essendo l'età canonica prescritta i 25 anni, per altro non sempre rispettati.²⁹ E via dicendo. Serve insomma una via d'uscita all'equivoco, in cui io per prima sono caduta, di prender per buono quel che scrive lo storico epigrafista veneziano Emanuele Antonio Cicogna (1789-1858):

"Ma le notizie da me qui recate appoggiano alle stese sue opere e principalmente alle *Lettere*, dalle quali altre molte ne potrebbe cavare chi la vita di questa donna scriver volesse".³⁰

I fatti e le date certe, oltre a quelle di cui sopra, sono dunque pochissimi: la piccola Elena Cassandra nacque in data imprecisata e venne battezzata il 24 febbraio 1604, prima femmina di sette.³¹ Entrò in Sant'Anna come educanda e compare nei registri dal 1617.³² E qui morì il 28 febbraio 1652.³³

A fronte di ciò restano le sue opere: il *Paradiso monacale* pubblicato nel 1643, l'*Antisatira* l'anno seguente, le *Lettere familiari e di complimento* nel 1650, *Che le donne siano della spetie degli uomini* nel 1651, a cui si aggiunse nel 1654, due anni dopo la sua morte, la *Semplicità ingannata* oltre al manoscritto *Inferno Monacale*.³⁴ In esse il punto di vista tutto politico di Arcangela Tarabotti e il suo proto-femminismo appaiono in piena nitidezza: prima di tutto la denuncia delle monacazioni forzate, cogente problematica a lei contemporanea mai rivendicata in termini personali, e poi il diritto alla parità in termini sociali ed economici e anche di opportunità (lo studio prima e poi il diritto al lavoro) fra uomo e donna, il diritto di partecipare alla vita pubblica e a quella religiosa, il diritto alla sessualità.³⁵ Non a caso per trovare un'altrettanto forte lucidità, bisogna aspettare Mary Wollstonecraft...³⁶

4. Miti e luoghi comuni storiografici

Ugualmente restano da sfatare alcuni miti, sia all'interno di questa cornice storica certa, sia più in generale. È un fatto che Sant'Anna in Castello fosse ormai un convento piccolo e fuori mano, per quanto in prossimità della chiesa cattedrale di Venezia, San Pietro in Castello, posto vicino a una zona di paludi esistenti ancora nel '700. Francesco Sansovino (1521-1586), con occhio esperto da figlio di architetto, se non proprio da 'foresto', nel suo *Venetia città nobilissima et singolare* lo definisce senza mezzi termini: "luogo antico [...] et per la sua molta vecchiezza, quasi del tutto nudo di bellezza".³⁷ È senz'altro vero che poi i restauri iniziarono nel 1634, ossia durante il periodo in cui la povera Arcangela vi visse (non voglio pensare alla polvere e al rumore che dovette patire), ma ugualmente, anche dopo, pur venendo definito "al presente in bella leggiadra forma", non divenne mai un luogo architettonico importante.³⁸ Negli anni in cui ci stava lei, ospitava fra le 30 e le 40 monache professe: nulla a confronto delle 400 indicate per le Convertite.³⁹ Forse non poverissimo come appunto le Convertite alla Giudecca o San Sepolcro, ma certamente non era un convento lussuoso come i ben più centrali San Zaccaria o San Lorenzo, o le Vergini, quest'ultimo poco distante da Sant'Anna, ma di antichissima tradizione e di immenso prestigio, visitato in occasione dell'elezione di ogni nuova badessa dal doge in persona.⁴⁰ Inoltre Castello, e specialmente quella zona di

Castello posta oltre l'Arsenale, non era né elegante (priva di palazzi patrizi, era da sempre abitato da arsenalotti, gli operai specializzati nella costruzione delle navi veneziane) né tanto meno frequentato per le sue botteghe come invece Rialto.⁴¹ Era una zona popolare e sovraffollata di quella grande metropoli che era Venezia allora, definita da Leonardo: "congregazione di popolo, che a similitudine di capre l'uno adosso all'altro si stanno, empiendo ogni parte di fetore,[...] semenza di pestilente morte."⁴² Questo voleva dire, in termini pratici, che per vedere suor Arcangela bisognava effettivamente muoversi con l'intento di recarle visita. Per intenderci, il suo amico Nicolas Bretel de Grémonville, ambasciatore a Venezia dal 1644 al 1646, doveva spostarsi dal suo palazzo, posto nel sestiere di Cannaregio nella parrocchia di San Geremia, lungo Fondamenta Nuove e circumnavigando a piedi o in gondola l'Arsenale fin quasi a Sant'Elena.⁴³ E i suoi famigliari, dal 1616 trasferitisi all'altro capo della città, con cui per altro Arcangela aveva rapporti tutt'altro che idilliaci, dovevano muoversi da San Niccolò dei Tolentini traversando tutta quanta Venezia.⁴⁴

Inoltre Sant'Anna era un monastero chiacchierato: nell'inverno 1608-1609 era stato teatro di uno scandalo che aveva visto coinvolti non meno di una decina di "monachini" (così chiamati coloro che amoreggiavano con le monache) facenti parte della 'meglio gioventù' dei patrizi veneziani

di quella generazione.⁴⁵ Zanette lo riporta elencando i nomi dei "monachini", ma senza ricavare quelli delle monache implicate (ossia suor Maria Isabella Franceschi e suor Alba Semitecola, citate apertamente solo nelle carte del Patriarca), una delle due incinta, entrambe relegate poi alle Convertite, la fuggiasca prima incarcerata ai Piombi col permesso di venire torturata.⁴⁶ Grazie a una lettera dell'ambasciatore e poeta inglese Henry Wotton, allora di stanza a Venezia, Mary Laven fa il nome del monastero coinvolto, assente per la consueta tutela della 'privacy' dalle carte sia del Consiglio dei Dieci sia dei Provveditori sopra i monasteri, dove si legge che le due monache di Sant'Anna venivano "transported [...] to their private chambers, and up and down the town in masking attire at festival assemblies".⁴⁷ Le condanne furono - almeno sulla carta - esemplari: 15 anni di bando ad Agostino Gussoni, contumace come quasi tutti gli altri, ma che aveva avuto "per lungo spatio di tempo [...] con essa monaca comercio carnale" dentro il monastero, a un Morosini, "absente ma legittimamente citato" recidivo come "monachino", e via dicendo.⁴⁸ Ma dal 1571 i patrizi potevano essere giudicati solo dal Consiglio dei Dieci, il che in questo caso almeno era a tutela, dal momento che nel 1604 (7 febbraio) lo stesso Consiglio aveva decretato:

Se alcuno nell'avenire sarà trovato dentro di alcun monasterio, ovvero sarà accusato di esservi stato,

così di giorno come di notte, etiam che non fusse convinto di comertio carnale, essendo retento et giustificata la verità, gli sia tagliata la testa, sì che si separi dal busto et muora.⁴⁹

Cosa che di fatto era stata applicata, che io sappia, un'unica volta e non a un patrizio.⁵⁰ Per il resto, di solito il bando veniva revocato dopo poco: è quanto accadde all'altro Gussoni, Nicolò, fratello del summenzionato, il cui padre era stato per altro ambasciatore in Francia ed era uomo di grandi mezzi, per il quale venne fatta una supplica, accolta dallo stesso Consiglio dei Dieci il 25 maggio 1611.⁵¹

Naturalmente non tutti gli episodi di infrazione della stretta clausura erano così estremi e coinvolgevano scandali di natura sessuale volti, come si diceva, *ad malum finem*. Di solito si trattava di episodi che denotavano l'ancora elastica percezione della stretta clausura - a oltre cinquant'anni dalla sua introduzione - sia da parte delle monache sia da parte dei loro familiari, a fronte delle autorità sia laiche sia religiose che invece tentavano con ogni mezzo di implementarla. In occasione della Pentecoste del 1618, una comitiva passeggiava per la laguna in gondola: il patrizio Piero di Piero da Mosto con sua sorella Lucrezia, vedova in un Contarini, insieme alla loro "gastalda" con due figlie da marito in visita. Fu allora che (è Piero da Mosto che parla):

Nel viazo incontrassimo una barca de pesse et comprai 10 0 12 scombri et de l'altro pesse, et così ragionando dove si haveria cusinando ste pesse

mia sorella disse: "Andemo da la nostra ameda a Sant'Anna".⁵²

Detto fatto, pregustando il banchetto,

mandai un servitor in terra colla sessola piena de pesse a far reverentia a suor Cherubina da Ca' da Mosto, nostra ameda, et a pregarla che la mel facesse cusinar.⁵³

Ma i visitatori preferivano non scendere a terra, essendo la sorella "in zoccoli bassi e senza capa", e allora la zia mandò a dire di trovarsi "alla riva della caneva", ossia nel limitrofo canale di Quintavalle, restando loro in gondola: le monache si sarebbero affacciata alla porta:

Et cosi' andassimo, dove venne detta signora ameda e due mie [cugine] zermane, suor Nicolosa da Ca' Foscarini e suor Costantina da Ca' Zorzi, colle quali si ragionò.

Sfortuna volle che passasse in quel momento proprio sulla riva opposta il capitano dei Provveditori sopra i Monasteri (ossia della magistratura laica, creata nel primo Cinquecento e preposta al governo delle monache)... Interrogato dai Provveditori sul fatto, Piero da Mosto rispose che "non sapeva non si potessero visitar, anzi credeva che mi fosse concesso, essendo sorella de mio padre".⁵⁴ La scusa era plausibile, ma in quel frangente specifico i Provveditori lavoravano solerti e *in team* con il Patriarca: in una manovra a tenaglia, lo stesso 22

giugno 1618 arrivò la reprimenda di quest'ultino anche alle monache di Sant'Anna:

Alla diletta in Xsto la rev. madre abbadessa del monastero di Sant'Anna.

Per ragionevoli et degni rispetti che movono l'animo nostro, vi commettiamo in virtù di santa obbedienza e sotto le pene infrascritte che non dobbiate permettere che altre monache vadino in caneva se non le perpetue canevare. Et che queste non debbano aprir la porta della detta caneva, se non occorrono di scaricar li vini del monastero. Né meno possano andar alla finestra di detta caneva sotto pena di scomunica. [...] Et acciò che questo nostro ordine sia debitamente eseguito, [...] volemo che la madre badessa sempre sia tenuta publicarlo una volta al mese in reffettorio o in altro luogo publico del monastero, a chiara notizia di cadauna.⁵⁵

Le pene comminate se l'ordine non fosse stato rispettato erano la scomunica, insieme alla privazione della carica per la badessa (colpevole di incapacità nel mantenere la disciplina), e la privazione della voce attiva e passiva e del parlatorio per un anno per le monache a lei sottoposte. Alegggiava su tanta severità, sproporzionata all'episodio in sé, la memoria dello scandalo del 1608 (in cui grande parte aveva avuto appunto la porta della "cantina" sul canale), che sopravviveva dentro e fuori il convento. Ma c'era dell'altro che anzi in quel momento tornava a essere scottante. A marzo era fuggita di nuovo dalle Convertite suor Maria Isabella Franceschi, la protagonista dello scandalo del 1608, e un biglietto anonimo, trovato proprio il 22 giugno nella "casella delle denontie", la diceva libera e "per i fati soi,

senza che la giustizia ne facesse alcun moto" (e in effetti la fuggitiva non venne mai più ritrovata).⁵⁶ Piero da Mosto, comunque, all'epoca scapolo e di 27 anni (si sarebbe sposato a 39), capiva benissimo che lo si sospettava di essere a sua volta un 'monachino' e di utilizzare l'attempata zia settantenne suor Cherubina (non poi così intima se la sorella vedova era "per esser tre o quattro anni [che] non vi era più stata [a trovarla]")⁵⁷ come copertura per incontrarsi con una possibile innamorata, monaca giovane e non parente (non suor Nicolosa Foscarini, figlia di una sorella del nonno, Lucia di Francesco, e dunque, come detto da Piero, cugina per lui in secondo grado, che doveva avere a sua volta 53 anni, né suor Costantina Zorzi, la cui parentela esatta non sono riuscita a ricostruire, ma che doveva avere più o meno la stessa età).⁵⁸ Sull'usare l'attempata zia come copertura, c'era almeno un precedente illustre che, per via dei legami familiari, doveva essere ben noto anche a Piero da Mosto (e alle monache stesse, oltre che forse ai legislatori): Zorzi Zorzi del fu Zuane, uno dei "monachini" dello scandalo del 1608 e futuro ambasciatore in Francia, era due volte nipote proprio di suor Costantina Zorzi, essendo la di lui madre, Lucrezia di Zorzi di Costantino Zorzi (sposata - per l'estinguersi della sua linea - a Zuanne di Paolo Zorzi) e la di lui

altra zia materna, Elisabetta di Zorzi di Costantino (sposata a Giacomo di Paolo Zorzi, fratello dell'appena citato Zuanne di Paolo), entrambe sorelle carnali di suor Costantina...⁵⁹ Per questo Piero, con accenti veementi, teneva a sottolineare il proprio buon nome e la propria buona fede:

Non ci sarei andato in alcuna maniera et questa non è mia professione et quando si attrova alcuna cosa contro di me in proposito di monache, sì di questo come de qualsivoglia altro monasterio, mi castighino, Illustrissime Eccellenze, che mi contento; et anzi se vi è alcuno che aborrisca 'sta cosa, son io uno de quelli [...] et la conoscerà la mia innocentia et semplicità de 'sto fatto.⁶⁰

5. Alcune questioni più generali

Dopo la stretta clausura imposta da Trento come legge universale a tutte le monache della cristianità, ivi comprese le terziarie,⁶¹ i monasteri femminili restarono permeabili alle famiglie e alla vita sociale locale, ma di fatto vennero sigillati. Magari si poteva contare sulla tolleranza dei singoli più illuminati (oltre che sulla lontananza da Roma, le tradizioni particolari ecc.). Proprio a Venezia il patriarca Giovanni Tiepolo lo teorizzò davanti al Senato nel 1629, spiegando *apertis verbis* di non voler infierire sulla disciplina per far in modo che le monacate senza vocazione potessero vivere "se non proprio consolate, per lo meno assai meno

discontente".⁶² Localmente si poteva contare magari anche su specifiche congiunture: senz'altro si può ipotizzare che le monache veneziane - e la Tarabotti con loro - ebbero complessivamente maggiore libertà delle monache, poniamo, fiorentine o milanesi, nell'epoca che va dall'Interdetto (1606) fino allo scoppio della guerra di Candia (1645), nel periodo cioè in cui i rapporti fra la Serenissima e la Santa Sede furono più tesi. Al di là di ciò, tuttavia bisogna sottolineare con forza che la stretta clausura di fondo fu una misura carceraria e che venne vigorosamente fatta osservare, sia come clausura attiva (l'uscita dal convento) sia come clausura passiva (chi vi entrava, anche se di sesso femminile). E che la vera e propria ossessione su di essa, di cui partecipavano sia le autorità religiose sia quelle secolari, era mantenere il suo involucro inviolato, a rappresentare le monache non violate: su quel che poi succedeva all'interno, o almeno su quel che succedeva senza pubblico scandalo, si poteva anche lasciar perdere.⁶³

Non sempre, va detto: il già citato patriarca Tiepolo, persona particolarmente illuminata, il 12 ottobre 1620 intervenne presso tutti i monasteri femminili di Venezia "sotto pena di peccato mortale e di escomunica maggiore dalla quale non possono essere

assolute che da noi", essendo venuto a conoscenza di "persone claustrali" che erano arrivate

ad offendersi, non solo a villaneggiarsi tra loro ma anco a calunniare et dir male di persone innocenti [...] offendendo spesso una monacha con la sua lingua li parenti dell'altra.⁶⁴

La vita nei chiostri, con convivenze forzate e rivalità interne, poteva dunque essere assai spiacevole, come per altro dice a chiare lettere Arcangela Tarabotti nel suo manoscritto *Inferno monacale*.⁶⁵

Ciò introduce l'ultimo punto e il più importante: la forzatura. Era questo un problema generale, maschile e femminile, di lungo periodo (invalso almeno dal Trecento, in concomitanza con la crescita astronomica delle doti matrimoniali) e ben noto sia all'autorità secolare sia a quella ecclesiastica, che non a caso a Trento nel 1563 aveva introdotto al caput XVII della XXV sessione la questione della libera volontà.⁶⁶ A Venezia il Consiglio dei Dieci aveva però delle preoccupazioni più immediate di ordine pratico, tanto da arrivare a deliberare nel 1631 un'esclusione permanente dall'asse ereditario:

Seguendo al foro ecclesiastico frequenti sentenze con le quali venivano annullate le professioni già fatte da fratti et da monici, così in questa città come per tutto lo Stato, con che ricevono licenza di depor l'habito, uscir da monasteri et farsi preti secolari, con dichiarazione in esse sentenze che come tali possino anco succeder in tutti li beni tanto per testamento quanto *ab intestato* a pregiudizio dell'autorità secolare a chi aspetta la materia delle successioni, fu però dal Senato deliberato che li fratti et monaci professi che di

già hanno procurato et ottenuto et che per l'avenire ottenessero dette dichiarazioni di nullità delle loro professioni, non possano in tempo alcuno procurar di succeder nelli beni della casa, né alcun magistrato possa ammetterli attioni alcuna. In conformità di che fu scritto a tutti i Rettori da terra e da mare che restò preso con la seguente ballottatione:
Sì 118, no 0, non sinceri 3.⁶⁷

C'era tuttavia la solita, piccola, differenza: gli uomini non avevano - salvo ordini particolari come la Trappe o la Certosa - una stretta clausura e dunque uscivano comunque, per quotidiane passeggiate e anche definitivamente, che venissero prosciolti o meno dai voti, riuscendo a rifarsi una vita e trovandosi un mestiere per campare. Senza andare cercando molto lontano, si pensi agli amici scrittori di Tarabotti Girolamo Brusoni (1614?-1686?) e Ferrante Pallavicino (1615-1644), l'uno monaco certosino, l'altro canonico lateranense, entrambi usciti e rientrati a più riprese dai loro conventi prima di lasciare definitivamente (Brusoni, alla fine, col beneplacito dell'autorità ecclesiastica, nel 1651) lo stato religioso.⁶⁸

Le donne invece no. Per loro era infinitamente più difficile, anche se teoricamente possibile, ottenere legalmente il proscioglimento dai voti solenni. Nella prassi ciò avveniva solo ed esclusivamente se si erano già ricollocate al secolo, negli unici modi allora possibili per una donna di nascita (a cui non era dato

lavorare): sposandosi o rientrando in seno alla propria famiglia. Cosa, questa, assai più difficile perché era stata di solito la famiglia stessa a costringerla a entrare in religione.⁶⁹ E anche se c'era questa precondizione, le cose non andavano sempre a finir bene: il caso più noto e macroscopico è quello di suor Lucrezia Barbarigo, monaca professa in Sant'Alvise a Venezia e coeva di Tarabotti, che nel 1627 ebbe effettivamente, dopo processo di nullità intentato a Roma, il proscioglimento dai voti solenni dalla congregazione preposta grazie anche all'appoggio della madre e del fratello Sebastiano, ma che non riuscì comunque a uscire dal convento perché si interpose il Senato della Serenissima.⁷⁰

Arcangela Tarabotti non arrivò neppure lontanamente a questo, seppure tutti i suoi biografi siano concordi sulla sua forzatura. A cominciare da Apostolo Zeno che dice "non aveva ella la minima vocazione allo stato monacale, ma vi fu da essi [i genitori] suo malgrado costretta" e più oltre "ritardando ella per quanto le fu possibile l'atto solenne della sua professione" le toccò "per forza cedere all'autorità paterna, che ella era solita chiamar *tirannia*".⁷¹ Lo stesso il già citato e cattolicissimo Cicogna che - senza dirlo - utilizza massicciamente Apostolo Zeno e che, basandosi sugli

scritti della Nostra e soprattutto sul *Paradiso monacale*, prende per buona la sua dichiarazione di conversione (che in realtà - come dimostrano i suoi scritti successivi - non vi fu mai), su cui si tendeva a concordare fino a tempi molto recenti, scrivendo da un lato:

Giunta però questa donna ad anni più maturi, rientrò in se stessa abbandonando *le lascivie degli abiti in cui tanto si diletteva*, e pentitasi di coteste sue opere giovanili, cercò di riparare a quel male che, pur manoscritte, potevano aver portato [...] Devesi principalmente attribuire il ravvedimento alle paterne insinuazioni e persuasioni che nel 1633 le fece il cardinal Federigo Cornaro...⁷²

(Il corsivo in questo caso è dell'autore).

Ma dall'altro ha l'onestà intellettuale di aggiungere:

"Ma a render più manifesto il dolor suo nel vedersi chiusa per forza in un convento, scrisse tre libri dell'*Inferno monacale*".⁷³

E', questo punto della forzatura, in generale, a suscitare ancor oggi un acceso dibattito, sebbene si assista ora a uno strano connubio fra storiografia dichiaratamente cattolica, o anche cripto-cattolica, e storiografia femminista. Monsignor Giuseppe De Luca scriveva nel 1957: "Non tutte, nei monasteri di donna del '600, eran Gertrudi: questo, lasciamolo credere ai letterati".⁷⁴ Il che è legittimo: si appartiene a un'istituzione come quella di Santa Romana Chiesa e si porta la sua bandiera. Oltre che legittima, una simile affermazione a parer mio è anche piuttosto ottimistica:

senz'altro tener nascoste due gravidanze e relativi parti in monastero oltre a una relazione amorosa durata quasi un decennio, come fece suor Maria Virginia de Leyva col suo Paolo Osio, è piuttosto insolito.⁷⁵ Un po' meno "portare i capelli lunghi et fuori delle tempie" facendoli spuntare dalla cuffia come, fra le altre cose, faceva anche la stessa de Leyva e molte altre monache, anche veneziane.⁷⁶ Certamente per De Luca si trattava anche di reazione al filone anticlericale di matrice ottocentesca: l'archivista Bartolomeo Cecchetti nel suo *La Repubblica di Venezia e la corte di Roma nei rapporti della religione* (1874), pubblicava la lista "compilata dal mio collega ed amico sig. Francesco Gregolin, primo segretario del R. Archivio Generale", tratta appunto dalle carte dei Provveditori sopra i monasteri conservate presso l'archivio di Stato, circa le infrazioni a Sant'Anna in Castello:

- 1568, 19 e 21 luglio Visite clandestine d'un secolare 1
- 1625, 6 marzo Frequenza in parlatorio d'un prete, di un ebreo e di un secolare 1
- 1625, 13 ottobre Visite in parlatorio 2
- 1625, 14 ottobre idem 1
- 1624, 27 gennaio e 25 febbraio e 1625 16 dicembre pratica scandalosa con una suora e r.mo
- 1625, 6 novembre visite in parlatorio di un patrizio
- 1627, 1 febbraio visite in parlatorio e discorsi scandalosi con converse di un prete
- 1638, 2 novembre visite di un patrizio nei parlatorii.⁷⁷

Laddove l'equazione forzatura e scandali sessuali è quasi automatica. Da qui, la contrapposizione fra monasteri come luoghi di delizie spirituali (cattolica) e monasteri come molto carnali pubblici bordelli (anticlericale) è evidente. Ma in una simile ottica, di nuovo a parer mio, si troverà sempre un documento in più da una parte e dall'altra per dimostrare l'una o l'altra tesi (io personalmente, se devo prendere posizione, sto senz'altro con l'anticlericale, ma francamente trovo inutile entrare in questa gara).

Invece, una tradizione femminista che vede i conventi esclusivamente come luoghi privilegiati di studio e di protezione da un mondo esterno crudele è assai meno spiegabile. Soprattutto se si considera che tale tradizione si innesta, ovviamente, sulla storica contrapposizione fra cattolici e anticlericali di cui sopra, e che non può ignorare testi assolutamente inequivocabili come di *Du prêtre, de la femme, de la famille* (1845) di Jules Michelet (1798-1874), dopo che il movimento degli anni Settanta aveva fatto de *La sorcière* (1862), sempre di Michelet, uno dei propri manifesti ideologici.⁷⁸ Senz'altro in questa prospettiva di apprezzamento per il monastero, pesa molto Virginia Woolf (1892-1941) e il suo celeberrimo *A room of one's own*, testo fondante del femminismo novecentesco a tutte le

latitudini (anche l'exergo di Conti Odorisio è tratto da lì).⁷⁹ Presentato a una conferenza nell'ottobre del 1928 presso il Girton College di Cambridge e pubblicato l'anno seguente, Virginia Woolf poneva l'accento su dettagli pratici molto significativi, quali il cibo servito in un college maschile di Cambridge a pranzo (pernici innaffiate da un Borgogna e altre squisitezze) e quel che si mangiava nel college femminile fuori dalle mura della città universitaria (minestrina e prugne cotte colla crema), oltre a sottolineare il punto fondante della stanza 'tutta per sé' dove era dato alle studentesse (e non alle donne in genere) di potersi finalmente isolare a scrivere e studiare.⁸⁰ A mio parere è questo senz'altro un elemento di forte autonomia ed emancipazione, ma solo nel momento siano garantiti altri diritti fondamentali, quali la libertà di circolazione o lo studio o la proprietà privata, come per altro sottolinea Virginia Woolf per prima. Forse da qui nasce il fraintendimento: la donna, sollevata dal peso della riproduzione e legittimata attraverso la Chiesa a un'infertilità istituzionale, emancipandosi dal proprio ruolo biologico, poteva aspirare e praticare la cultura. Peccato che un simile patto prevedesse uno scambio che era di fatto la rinuncia alla propria sessualità e, ancor più, alla propria libertà (non a caso Tarabotti metteva in guardia proprio

su questo: "che ad ogni modo non resta che perdere a chi ha perduto la libertà").⁸¹

Mi sorge perciò un dubbio: dopo la fase militante anni Settanta che studiava le streghe, perseguitate ingiustamente, e dopo la fase del riflusso che studiava le sante, legittimate da Dio e dunque al di sopra della mischia, adesso è di gran moda nella storiografia di genere italiana studiare le regine, ossia le vincenti per antonomasia. L'idea di fondo qui insinuata è che anche le donne avessero un potere, in certi casi in misura perfino comparabile a quello degli uomini - il che secondo me è pura mistificazione (con le uniche eccezioni di Elisabetta I d'Inghilterra e Cristina di Svezia). In tale ottica, penso ad esempio al convegno a Firenze sulle donne di casa Medici del 2005 o a quello di Parma su Elisabetta Farnese del 2008, oltre a una serie di pubblicazioni italiane recenti sul tema.⁸² In questa fase, anche non studiando solo regine, tutte le donne vengono investite di un potere, piccolo o grande a seconda delle mansioni: non più vittime, non più vincenti in una sfera altra, ma per lo meno presenti e in grado di gestire qualcosa (quando invece secondo me, tristemente, il mondo era degli uomini e alle donne, che pure erano presentissime, restavano - quanto a potere - le

briciole, quelle lasciate cioè dagli uomini perché di scarso o di nessun interesse).⁸³

Sempre a parer mio, all'interno della storiografia di genere si è affermato un filone revanchista, quasi trionfalistico. Si tratta di un filone ben presente anche altrove, intendiamoci, ad esempio negli Stati Uniti, e dunque non strettamente legato al cattolicesimo. Perfino Joan Kelly Godal (1928-1982), nel suo fondamentale *Did women have a Renaissance?* (1978), passa una visione vincente di Caterina Sforza Riario, senz'altro la più plausibile fra le reggenti in un'ottica nostra di donna emancipata (e comprensibilmente, vista la prospettiva allora pionieristica in cui Kelly operava, senza altra bibliografia che il monumentale volume di Jacob Burckhardt, del 1860).⁸⁴ E il filone si è mantenuto bene, sebbene la storiografia di genere sia ora molto meno 'storia militante': il convegno di Modena della primavera 1987 è l'ultimo testo che dichiara apertamente la propria valenza e volontà politica.⁸⁵ Già a un convegno della Società delle Storiche (fondata nel 1989 a Roma sulla scia delle analoghe associazioni già esistenti all'estero), svoltosi a Venezia nel 1993 ("Fedele, infedeli, dubbiose. Religiosità e storia delle donne"), Anna Scattigno parla di "luci e ombre", mentre Luisa Accati mette l'accento sulla "visione clericale"

predominante, anche se con nuova, maggiore attenzione per i valori femminili.⁸⁶ Tuttavia, il volume a cura di Zarri e Scaraffia (*Donne e fede*, 1994) sottolinea solo il lato fortemente positivo della religione per le donne: attraverso di essa si poteva studiare, si poteva scrivere, si poteva esprimere legittimamente la propria corporeità attraverso la mistica, si poteva perfino diventare sante da vive.⁸⁷ E sopra ogni cosa si poteva essere 'libere': penso qui agli equivoci ingenerati da Luce Irigaray con la sua conferenza di Venezia-Mestre del 1984 e alla rilettura di questa da parte di Luisa Muraro.⁸⁸ A mio avviso non è affatto libertà quella per cui, se si vuol dire di sé e delle proprie idee, si deve essere pronte a morire e venire bruciate sul rogo anche *post mortem* (mi riferisco ovviamente al caso di Guglielma e di suor Maifreda, studiate da Luisa Muraro stessa).⁸⁹

Si tratta forse anche di una questione generazionale: io penso che incida l'età di chi fa storia, oltre all'epoca storica in cui la si fa (e all'oggetto storico che si studia). Tutte le studiose fin qui citate appartengono infatti alla generazione delle cosiddette *baby-boomers*, se non a quella precedente.⁹⁰ E, quanto a epoca storica, in un contesto di storia religiosa c'era senz'altro un'enorme differenza fra l'epoca pre-tridentina e quella post-tridentina, anche e

soprattutto per chi, monaca, viveva in convento in, come dice Margareth King appunto per il Quattrocento, "book-lined cells".⁹¹ Resta tuttavia che (allora come ora: penso al milione e oltre di donne che oggi subiscono violenza fisica in Italia),⁹² le donne erano 'soggetti deboli', esposte - anche se principesse - al controllo assoluto degli uomini che decidevano della loro vita e della loro morte: penso al caso tragico di Isabella de' Medici Orsini (1542-1576), strangolata dal marito con l'approvazione dei fratelli (come la stendhaliana duchessa di Palliano).⁹³ Penso alle mistiche che rinunciavano al cibo fino a morire perché solo questo avevano come potere, mentre gli uomini nella stessa situazione di aspiranti santi rinunciavano alle ricchezze e al mondo.⁹⁴ E penso anche, meno drammaticamente, a tutte quelle migliaia di ragazze, per sempre sconosciute, cancellate dalla storia, che passarono la vita in monastero senza averne nessuna voglia, trovando piccole strategie di sopravvivenza per resistere a una condizione carceraria imposta. Oltre tutto, non sempre il monastero, pur strutturato in forma chiusa, proteggeva dalla violenza maschile, anche sessuale. Lo scandalo del 1608 a Sant'Anna, in cui appare che le due monache avevano rapporti sessuali con più uomini nel corso della stessa serata, ricorda la prassi veneziana di mantenere in tre o

quattro patrizi una prostituta condividendone i favori.⁹⁵ Quali fossero poi i margini di condiscendenza o di imposizione lasciati alle due monache, Franceschi e Semitecola, non è dato sapere (se preferissero cioè venire trattate come prostitute pur di poter uscire ed esercitare la propria sessualità, oppure - come temo più probabile - se si trovarono intrappolate in un meccanismo di corteggiamento amoroso che poi le costringeva anche a questo).

Per concludere, tornando al nostro caso particolare: non sappiamo se Tarabotti sarebbe diventata una scrittrice nel caso fosse stata figlia unica o unica femmina di casa e per questo fosse stata sposata con congrua dote. In storia non è data la nozione di prova contro-fattuale, il che ne spiega lo statuto dubbio di 'scienza'. Sappiamo tuttavia che a Venezia, contemporanee di Arcangela Tarabotti, oltre a Moderata Fonte (1555-1592, morta di parto alla quarta gravidanza) che è della generazione precedente, ci furono due scrittrici, ossia Lucrezia Marinelli (1571-1653) e Sara Copio Sullam (1590-1641), che furono mogli, madri e autrici di novelle e trattati pubblicati.⁹⁶ Questo, contro la divulgata teoria che le donne riuscissero a scrivere solo nei monasteri: a mio avviso è finora dimostrato semplicemente che i monasteri conservavano meglio i documenti e semmai

incoraggiavano la scrittura e pubblicazione (dei soli testi devoti). Quello che possiamo dire senz'altro per certo è che la sua tragica vicenda personale ispirò effettivamente ad Arcangela Tarabotti un'analisi lucidissima sulla condizione monastica, con quella marcia in più di cose vissute, sapori annusati, piccoli aneddoti anche sottaciuti che solo l'esperienza diretta, il giornalistico reportage sul campo, riescono a dare.⁹⁷ Da qui a sostenere, come fa Gabriella Zarri, che il monastero rappresentò l'autonomia e la realizzazione di Arcangela, ce ne vuole.⁹⁸ Edward H. Carr, di nuovo, dice che le qualità portanti dello storico sono "imagination" e "compassion":⁹⁹ ci vuole mancanza di immaginazione, mancanza di compassione e anche molta forzatura dei documenti per dire che Arcangela Tarabotti fu felice in convento e che questo fu "un luogo adatto per la propria autorealizzazione e promozione sociale".¹⁰⁰ Possiamo dire invece che, con la sua grande intelligenza e capacità, seppe fare di necessità virtù e trarre ispirazione dal suo caso personale per allargarsi a una denuncia più generale, vivendo "se non proprio consolata, almeno assai meno discontenta" grazie al suo mestiere di scrittrice e polemista. Oggi, a distanza di quasi quattro secoli, consola - almeno in parte e postumamente, almeno a me - saperla ripagata delle sue sofferenze personali per le

quali certamente continuerò a piangere, anche se solo in termini metaforici e storiografici,¹⁰¹ grazie a una fama che, per sua immensa fortuna, le giunse in vita e che le sopravvive ancora adesso, immutata, in morte.

*Questo paper è stato presentato all'incontro di studio "Una donna del '600. Intorno ad Arcangela Tarabotti", Università Ca' Foscari, Venezia, e Ateneo Veneto, in occasione della presentazione del volume di Arcangela Tarabotti, *Lettere familiari e di complimento*, a cura di Meredith Ray e Lynn Westwater, il 12 maggio 2006. Ringrazio in ordine alfabetico gli amici veneziani, di nascita o di adozione, che mi hanno aiutato: Luisa Accati, Anna Bellavitis, Simona Bortot, Flavia De Rubeis, Giuseppe Del Torre, Mario Infelise, Roberto Mancini, Vittorio Mandelli, Martina Minini, Tiziana Plebani, Pietro Valle, Giovanni Vian, Roberto Zago. Come sempre sono la sola responsabile di quanto scritto.

¹ Prima nella sua tesi di laurea con Nicola Matteucci discussa a Bologna presso l'Università di Scienze Politiche e poi con la pubblicazione del suo volume: vedi Ginevra Conti Odorisio, *Donna e società nel Seicento. Lucrezia Marinelli e Arcangela Tarabotti*, Roma, Bulzoni, 1979, con introduzione di Ida Magli, pp.9-16.

² Vedi ora il romanzo di Melania Mazzucco, *La lunga attesa dell'angelo*, Milano, Bur, 2008, in part. pp.105, 112-113, 130-141, 259-261, 309-312 e 343-344, in cui si parla estesamente del monastero di Sant'Anna in Castello, dove le due figlie di Tintoretto furono realmente monache nello stesso periodo di Arcangela e dove, nel romanzo, una di queste, suor Lucrezia (nella realtà suor Ottavia), lettrice di libri proibiti munita di occhialini, ha probabilmente preso i tratti dalla Nostra, sebbene nel romanzo questa si diletta di filosofia e di astronomia e non di politica e letteratura; cfr. della stessa, *Jacomo Tintoretto e i suoi figli. Storia di una famiglia veneziana*, Milano, Rizzoli, 2009 (opera davvero notevole per la ricerca storica dispiegata), dove Tarabotti è ripetutamente citata nel testo alle pp. 367, 617, 618, 624, 629, 721, 726, 727, 733, 735, 737, 738, 780, 791, 796, 797, 812, e nelle note alle pp. 902, 907, 920, 922, 925, 928, 930, 931, 1005, e in part. p. 726, dove viene definita "dopo la manzoniana Virginia de Leyva la monaca più celebre del Seicento italiano e una delle sue più importanti scrittrici".

³ Vedi Alberto Asor Rosa, *Storia europea della letteratura italiana*, Torino, Einaudi, 2009, vol. II *Dalla decadenza al Risorgimento*, pp.50-52, in part. per la citazione p.50. Cfr., per un pubblico più allargato, Paolo Mauri, *L'Italia e i suoi scrittori*, "la Repubblica", 4 febbraio 2009, pp.36-37: "[...] donne scrittrici, che consente di recuperare anche in secoli lontani figure non marginali e solo da poco ristudiate come quella della monaca secentesca Arcangela Tarabotti, una sorta di gemella di

suor Gertrude quanto alla condizione di segregata in una clausura, ma attiva soprattutto nella scrittura per difendere dalle stereotipate calunnie maschili il sesso femminile e per descrivere (è il titolo di una sua opera) 'l'Inferno monacale' quando appunto la monacazione era forzata" Cfr. Luigi Malerba, *L'inferno delle monache*, "la Repubblica", 25 ottobre 1990, p.35; Gianfranco Corsini, *L'inferno monacale di Arcangela Tarabotti*, "L'Unità", 9 giugno 1990, p.27.

⁴ Vedi Virginia Cox, *Women's Writings in Italy 1400-1650*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2008, pp. XVII, 174, 194, 204, 205, 206-208, 211-212, 222, 225-226, 232, in part. p.211.

⁵ Cito l'exergo posto sul frontespizio del volume di Emilio Zanette, *Suor Arcangela monaca del Seicento veneziano*, Venezia-Roma, Istituto per la collaborazione culturale, 1960, a tutt'oggi l'unica biografia sulla Nostra.

⁶ Vedi, curiosamente, poiché l'aveva personalmente conosciuta e - almeno per un periodo, fra il 1642 e il 1644 - intensamente frequentata, Angelico Aprosio, *La biblioteca aprosiana, passatempo autunnale di Cornelio Aspasio Antivigilmi*, Bologna, Manolessi, 1673, pp. 168-170, 172-173, 176, in part. p. 168: "Nel 1644 venne voglia ad Angelica Tarabotti...". Lo stesso del resto fa il suo primo studioso ed estimatore, Apostolo Zeno: vedi Biblioteca Nazionale Marciana, Venezia (d'ora in poi BNMVE), Ms. Marciano It., Cl. XI, CCLXXXVIII (7.2778), Vol. S-Z, Catalogo autografo di Apostolo Zeno, ad vocem, "Arcangela [soprascritto], Angelica [sottoscritto]...".

⁷ Vedi per l'appunto padre Angelico Aprosio, *Lo scudo di Rinaldo di Scipio Glareano*, Venezia, Hertz, 1646, prefazione e cap. VII; Id., *Biblioteca aprosiana*, Bologna, Manolessi, 1673, pp. 168, 173; abate Michele Giustiniani, *Scrittori liguri*, Roma, 1667, pp.63-65; Egidio Menagio, *Mescolanze*, Rotterdami, 1692, p.312.

⁸ Vedi Francesco Boninsegni, *Contro il lusso donnesco. Satira menippea con l'Antisatira D. A. T. in risposta*, dedicata all'Altezza Sereniss. di Vittoria Medici della Rovere, Granduchessa di Toscana, Venetia, per Franc. Valvasensis, 1644, con licenza de' superiori e privilegi.

⁹ Vedi Francesco Saverio Quadrio, *Della storia e della ragion d'ogni poesia*, Milano, Agnelli, 1739-1752, vol.II, 1741, pp.570-571, in part., p.571 ; cfr. in mancanza di meglio ad vocem, a firma di Giulio Natali, *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1935, vol. XXVIII, p.586.

¹⁰ Vedi Giammaria Mazzuchelli, *Gli scrittori d'Italia, cioè notizie storiche e critiche intorno alle vite e agli scritti dei letterati italiani*, Brescia, Bossini, 1753, vol.I, parte II, ad vocem, pp.887-896, cito da p.892. ad

vocem, a firma di Giulio Natali, *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, vol.XXII, p.658.

¹¹ A partire dal Settecento i repertori dedicati alle donne sono diffusi (fra questi, è specificata la pagina ove sia citata la Nostra): vedi, ad esempio, Francesco Clodoveo Maria Pentolini, *Donne illustri*, Livorno, Falorni, 1776, p.154-155; Ambrogio Levati, *Dizionario biografico delle donne illustri*, Milano, Bettoni, 1821, vol.III, p.170; Ginevra Canonici Fachini, *Prospetto biografico delle donne illustri*, Venezia, Alvisopoli, 1824, p.162 (citata per altro come "Trabotti"); Pietro Leopoldo Ferri, *Biblioteca femminile italiana*, Padova, Crescini, 1842, p.360-361 per Tarabotti; Rosalia Amari, *Calendario di donne illustri italiane*, Firenze, Bencini, 1857, p. 373; Eugenio Comba, *Donne illustri italiane*, Torino-Roma, Paravia, 1872; Oscar Greco, *Bibliografia femminile italiana del XIX secolo*, Venezia, Issoglio, 1875; Luisa Pomba Pacchiotti, *L'apostolato delle donne*, Torino, 1882; Carlo Villani, *Stelle femminili*, Napoli, Officina Aldina, 1913; Maria Bandini Berti (a cura di), *Poetesse e scrittrici*, vol. II, in *Enciclopedia biografica e bibliografica italiana*, Roma, E.B.B.I., 1942, pp.293-294; e ora ad vocem in Diane Robin, Anne R. Larsen, Carole Levin (edd.), *Encyclopedia of Women in the Renaissance: Italy, France and England*, pp.351-355.

¹² Vedi Arcangela Tarabotti, *Lettere familiari e di complimento*, Meredith Ray, Lynn Westwater (a cura di), Torino, Rosenberg e Sellier, 2005; Francesca Medioli, *L'Inferno monacale di Arcangela Tarabotti*, Torino, Rosenberg e Sellier, 1990. Cfr. inoltre i seguenti articoli sempre di chi scrive: Id., *Alcune lettere autografe di Arcangela Tarabotti: autocensura e immagine di sé*, "Rivista di storia e letteratura religiosa," 1996, pp.133-141, 146-155; Id., *Arcangela Tarabotti's Reliability about Herself: publication and self-representation (together with a small collection of previously unpublished letters)*, "The Italianist", 23, I, 2003, pp.54-101; Id., *Tarabotti fra omissioni e femminismo: il mistero della sua formazione*, pp. 1-28, per il convegno internazionale, tenutosi a Venezia 8-10 maggio 2008, "Donne a Venezia. Spazi di libertà e forme di potere (XVI-XVIII secolo)", attualmente accessibile in rete negli atti a cura di Anna Bellavitis nella sede di "Storia di Venezia" in www.storiadivenezia.net/sito/donne/Medioli_Tarabotti.pdf e ora in corso di pubblicazione per i tipi di Quiedit, Verona; Id., *Arcangela Tarabotti: una famiglia non detta e un segreto indicibile in famiglia*, "Nouvelles de la

République des Lettres", in corso di pubblicazione (2011).

¹³ Vedi Francesco Buoninsegni, suor Arcangela Tarabotti, *Satira e Antisatira*, Elissa Weaver (a cura di), Napoli, Salerno, 1998; per la storia di questo testo, vedi Id., *Un falso editoriale: la princeps (1644) dell'Antisatira di Arcangela Tarabotti*, in T. Crivelli (a cura di), *Feconde venner le carte: studi in onore di Ottavio Besomi*, Bellinzona, Casagrande, 1997, pp.393-404.

¹⁴ Vedi Arcangela Tarabotti, *La Semplicità ingannata*, Simona Bortot (a cura di), Padova, il Poligrafo, 2007.

¹⁵ Vedi Arcangela Tarabotti, *Che le donne siano della spezie degli uomini (Women are no less rational than men)*, Letizia Panizza (a cura di), London, Institute of Romance Studies, 1994; cfr. Simon Gedik, Arcangela Tarabotti, *Women are not human. An anonymous treatise and responses*, Theresa M. Kenney (a cura di), New York, Crossroad Publishing Company, 1998.

¹⁶ Vedi Arcangela Tarabotti, *Paternal Tyranny*, Letizia Panizza (a cura di e traduzione di), Chicago, Chicago University Press, 2004.

¹⁷ Vedi Arcangela Tarabotti, *Paradiso monacale libri tre con un Soliloquio a Dio di Donna Arcangela Tarabotti*, in Venetia, presso Guglielmo Oddoni, 1663 (ma 1643), con lincenza de' superiori e privilegio.

¹⁸ Su Arcangela Tarabotti, vedi inoltre i seguenti contributi più o meno recenti, che a mio avviso nella maggioranza dei casi poco aggiungono: Emilia Biga, *Una polemica femminista del Seicento: La maschera scoperta di Angelico Aprosio*, Ventimiglia, Civica Biblioteca Aprosiana, 1989; Daniela De Bellis, *Arcangela Tarabotti nella cultura veneziana del XVII secolo*, "Annali del Dipartimento di Filosofia", Università di Firenze, VI, 1990, pp.59-110; Nancy Canepa, *The Writing behind the Wall: Arcangela Tarabotti's Inferno monacale and claustral Autobiography in the Seventeenth Century*, "Forum Italicum", 1996, 30 (1), pp.1-23; Amalia Bettini, *Il teatro e la memoria. Letteratura e filosofia nell'"Inferno monacale" di Arcangela Tarabotti*, in Pina Totaro (a cura di), *Donne, filosofia e cultura nel Seicento*, Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, 1999, pp.51-59. Di altra qualità, invece, Meredith K. Ray, *Letters From the Cloister: Defending the Literary Self in Arcangela Tarabotti's Lettere familiari e di complimento*, "Italica", 81, 1 (2004), pp.24-42; Id., *Writing gender in women's letter collections of the Italian Renaissance*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, in part. pp 184-213; Id., *Letters and Lace: Arcangela Tarabotti and Convent Culture in Seicento Venice*, in Julie D. Campbell,

Anne R. Larsen (edd.), *Early modern women and transnational communities of letters*, Farnham, Burlington, VT, Ashgate, 2009, pp.46-73; Lynn Westwater, *A cloistered nun abroad: Arcangela Tarabotti's international literary career*, in Anke Gilleir, Alicia C. Montoya, Suzan van Dijk (edd.), *Women writing back/writing women back: transnational perspectives from the late Middle Ages to the dawn of the modern era*, Leiden, Boston, Brill, 2010; e l'ottima sintesi di Dolores Valencia, *Mujer, cultura y escritura en la Venecia barroca: Arcangela Tarabotti*, in Estela Gonzáles de Sande, Ángeles Cruzado Rodríguez (editoras), *Rebeldes literarias*, Sevilla, ArCiBel Editores, 2010, pp.657-677 (ringrazio Mario Infelise per questa segnalazione).

¹⁹ Sulla figura di Apostolo Zeno, vedi ora Cesare De Michelis, *ad vocem*, *Dizionario critico della letteratura italiana*, Torino, Utet, vol.IV, 1986. Vedi Luisa Bergalli Gozzi, *Comпонimenti poetici delle più illustri rimatrici di ogni secolo raccolte da*, Venezia, Mora, 1725, ora Adriana Chemello (a cura di), Milano, Eidos, 2006.

²⁰ Vedi Benedetto Croce, *Appunti di letteratura secentesca inedita e rara*, "La critica", III, VI, 1929, pp. 478-480; Id., *Nuovi saggi della letteratura del Seicento*, Bari, Laterza, 1931, cap. XIII, "Donne letterate nel Seicento", pp.154-157, 176.

²¹ Vedi Emilio Zanette, *Elena Tarabotti e la sua "Semplicità ingannata"*, "Convivium", 1, 1930, pp.49-53; Id., *Ancora di Elena Tarabotti*, "Convivium", 1, 1931, pp.124-129; Id., *Una monaca femminista del Seicento (suor Arcangela Tarabotti)*, "Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti", 102, 1942-1943, pp.4-83, 4-96; Id., *Giovan Francesco Loredan visita suor Arcangela Tarabotti*, "Le tre Venezie", XIX, 1944, pp. 67-69. Per i dati biografici su di lui, vedi Fernando Coletti, "Ricordo di Emilio Zanette", in Emilio Zanette, *Dizionario del dialetto di Vittorio Veneto*, Vittorio Veneto, De Bastiani, 1980, pp.IX-XV.

²² Vedi Natalia Costa Zalessow, *Tarabotti's La semplicità ingannata and its twentieth century interpreters, with unpublished documents regarding its condemnation to the Index*, "Italica", 78, 2001, pp.314-325; Id., *La condanna all'Indice della Semplicità ingannata di Arcangela Tarabotti alla luce di manoscritti inediti*, "Nouvelles de la République des Lettres", I, 2002, pp.97-113.

²³ Vedi Elissa Weaver (a cura di), *Arcangela Tarabotti. A literary Nun in Baroque Venice*, Ravenna, Longo Editore, 2006.

²⁴ Vedi Edward H. Carr, *What is history?*, London, Penguin, 1961. Cito dalla traduzione (a cura di Carlo Ginzburg):

Edward H. Carr, *Sei lezioni sulla storia*, Torino, Einaudi, 1972, in part. il primo capitolo e p.16, dove Carr fa il celebre esempio di "fatto storico" con il passaggio del Rubicone di Cesare, quando milioni di persone avevano traversato lo stesso fiume. Vedi ora sul grande storico inglese, Michael Cox (a cura di), *E.H. Carr. A critical appraisal*, London, MacMillan, 2000.

²⁵ Vedi ora per la grande opera iniziata nel 1925 www.treccani.it/biografie/.

²⁶ Vedi Tarabotti, *Paradiso* cit., p.8.

²⁷ Vedi BNMVE, Mss. It., X, 358 (= 7323), c.n.n.

²⁸ Vedi Tarabotti, *Paradiso* cit., p.10.

²⁹ Vedi Francesca Mediolì, *Arcangela Tarabotti's Reliability* cit., p.69.

³⁰ Vedi Emanuele Antonio Cicogna, *Delle iscrizioni veneziane*, Venezia, Orlandelli, 1834, vol. I, pp.135-136, in part. p.136 per la citazione.

³¹ Vedi ASPVE, Parrocchia di San Pietro in Castello, Registri Battesimi, filza 7, c.158v penna.

³² Vedi Archivio di Stato di Venezia (d'ora in poi ASVE), Corporazioni religiose sopresse, Sant'Anna in Castello, busta 34, c.7r-v.

³³ Vedi ASPVE, Parrocchia di San Pietro in Castello, Registri Morti, filza 2, registro 7, c.24v penna.

³⁴ Vedi Galerana Baratotti, *La semplicità ingannata*, Leida, Gio Sambix, 1654.

³⁵ Vedi l'ancora imprescindibile Raimondo Creytens, *La giurisprudenza della S.C. del Concilio nella questione della clausura delle monache*, in *La Sacra Congregazione ed il Concilio. Quarto centenario dalla fondazione (1564-1964). Studi e ricerche*, Città del Vaticano, 1964, pp.563-597; Id., *La Riforma dei monasteri femminili dopo i Decreti Tridentini*, in *Il concilio di Trento e la riforma tridentina*, vol.I, pp.45-84.

³⁶ Vedi ad esempio Moira Gatens, "Lo stato di oppressione del mio sesso": *Mary Wollstonecraft sulla ragione, i sentimenti e l'uguaglianza*, in Anna Rossi Doria (a cura di), *Il primo femminismo (1791-1834)*, Milano, Edizioni Unicopli, 1993, pp.119-138.

³⁷ Cito da Francesco Sansovino, *Venetia città nobilissima et singolare*, Venetia, Iacomo Sansovino, 1581, p.5, ma 7r; cfr. Ennio Concina, *Venezia nell'età moderna. Struttura e funzioni*, Venezia, Marsilio, 1989, p.141.

³⁸ Vedi la versione aggiornata di Francesco Sansovino, *Venezia città nobilissima et singolare, descritta in XIII libri con aggiunta da D. Martinoni*, Venezia, Curti, 1663, pp.23-24 (ora Venezia, Filippi, 1968).

³⁹ Vedi Mary Laven, *Virgins of Venice. Enclosed Life and Broken Vows in the Renaissance Convents*, London,

Penguins-Viking, 2002, p.162; ora nella traduzione di Federico Barbierato: Id., *Monache. Vivere in convento nell'età della Controriforma*, Bologna, il Mulino, 2004.

⁴⁰ Ibid., pp.75-76; Sansovino, *Venetia...* cit., p.6v.

⁴¹ Vedi Concina, *Venezia...* cit., "Atlante delle funzioni", tavola II (1537) e III (1582) "Distribuzione delle botteghe in Venezia": in entrambe le immagini a Castello le botteghe non passano la densità compresa fra l'1 e il 10%.

⁴² Vedi Concina, *Venezia...* cit., p.159.

⁴³ Sulla dimora dell'ambasciatore di Francia nel Seicento, vedi Mario Infelise, *Conflitti tra ambasciate a Venezia alla fine del '600*, "Mélanges de l'Ecole française, Italie et Méditerranée MEFRI", 119, 1, 2007, pp. 67-75; cfr. A.S.VE, Collegio, Cerimoniale, III, c.123r, 2 guigno 1646, per il battesimo del piccolo Grémonville, figlio dell'ambasciatore francese, che si svolse presso la parrocchia di residenza della famiglia, ossia San Geremia.

⁴⁴ Vedi Concina, *Venezia...* cit., ill. 83, e p.220 dove specifica le proprie fonti (ASVE, Miscellanea Mappe, 617 e Museo Civico Correr, Mss. Morosini Grimani, b. 531), sottolineando tuttavia che si tratta di informazioni riguardanti la seconda metà del '700.

⁴⁵ Nella prima tornata vennero incriminati e condannati Agostino Gussoni q. Andrea, Piero Morosini q. Barbon, Alvise Thiepolo q. Francesco, Tomaso Querini q. Zorzi, Alvise Morosini terzo, detto anche Zuan Piero q. Alvise, Marco Zen fu Girolamo, Piero Gritti fu Piero, Marco Giustiniani q. Giacomo, Almore Dolfen q. Giacomo: vedi ASVE, Provveditori sopra i monasteri, cc.n.n., ma 8 novembre 1608. Nella seconda tornata furono Galeazzo Semitecolo q. Zorzi, Bernardo Grimani q. Zuanne, Zorzi Zorzi q. Zuanne, Nicolò Gussoni q. Andrea: vedi ASVE, Provveditori, b. 12, cc.n.n. ma 31 gennaio 1608 (more veneto, cioè 1609). Seguì Gasparo Ferro q. Francesco: vedi ASVE, Provveditori, b. 12, cc.n.n. ma 12 febbraio 1608 (more veneto, cioè 1609). Infine Giulio da Molin q. Marco: vedi ASVE, Provveditori, b. 12, cc.n.n. ma 22 febbraio 1608 (more veneto, cioè 1609) e Alvise Quirini "overo Chirini, nodaro della Cancelleria Ducale": ASVE, Provveditori, b. 12, cc.n.n. ma 23 febbraio 1608 (more veneto, cioè 1609).

⁴⁶ Vedi Zanette, *Suor Arcangela...* cit., pp.41-42. Per le monache implicate, vedi Archivio Storico Patriarcale di Venezia(d'ora in poi ASPVE), Curia Patriarcale, Sezione Antica, Monialium, Decreti e mandati Vendramino, filza 2 (1609-1619), cc.6-15r-v, in part. c.9r. E ora Mazzucco, *Iacomo* cit., pp.715-716, che tuttavia forza a mio parere

le fonti laddove ad esempio dice l'attività erotica di suor Maria Isabella volta a pagarsi, prostituendosi, un procuratore a Roma per intentare causa di nullità.

⁴⁷ Vedi Laven, *Virgins...* cit., pp.155-158. Cfr. Jutta Gisela Sperling, *Convents and the Body Politics in late Renaissance Venice*, Chicago-London, University of Chicago Press, 1999, che sbaglia l'indicazione della busta dei X, che non è la 37, come da lei asserito a p.340: cfr. ASVE, Consiglio X, Parti criminali, b.25, cc.80.121r-v. Cfr. ASVE, Provveditori sopra i monasteri, busta 12, cc.n.n, ma 1608, 30 novembre.

⁴⁸ Tutta la ricostruzione dello scandalo e dei destini dei suoi protagonisti anche uomini è ora in Mazzucco, *Jacomo...* cit., capitolo "Un inconveniente notevole", pp.659-719 e per le note pp.913-919.

⁴⁹ Vedi ASVE, PSM, busta 1, cc.39r-41v, citato da Laven, *Virgins...* cit., p.150.

⁵⁰ Come unica eccezione vedi l'episodio riportato da Laven, *Virgins...* cit., pp.161-162, in cui il padre confessore delle Convertite, Giovanni Pietro Lion, che si era costruito un effettivo harem fra le monache ex prostitute, venne giustiziato in Piazza San Marco nel novembre 1561.

⁵¹ Vedi ASVE, Consiglio dei X, Criminali, Filze, b. 61, cc.45v-46r, 25 maggio 1611. Ringrazio Vittorio Mandelli per la cortese segnalazione. Sulla famiglia Gussoni, vedi dello stesso, *Studi di famiglie e di collezionismo a Venezia fra Sei e Settecento*, "Saggi e Memorie di Storia dell'Arte", 31, 2007, pp.237-243.

⁵² Vedi ASVE, Provveditori sopra i Monasteri, b. 265, fascicolo 22 giugno 1618, cc.n.n. ma 1-6r-v, in part. c.4r-v, per la citazione.

⁵³ Vedi ASVE, Provveditori, b. 265, fasc. 22 giugno 1618, c.4v.

⁵⁴ Vedi ASVE, Provveditori, b. 265, fasc. 22 giugno 1618, c.5v.

⁵⁵ Vedi ASPVE, Monialium, Decreti, b. 2, cc.51v-52r.

⁵⁶ Vedi ASVE, Provveditori, b. 265, fasc. 22 giugno 1618, cc.1-16r-v.

⁵⁷ Vedi ASVE, Provveditori, b. 265, fascicolo 22 giugno 1618, c.4v. Vedi ASVE, Miscellanea Codici, Serie I, Mss. 17-23, Marco Barbaro, *Arbori de' patrizi veneti* (dove notoriamente non compaiono le figlie femmine, né le sposate, né tanto meno le monacate), in part. Ms.21, vol. V, c.394, "Mosto". Tuttavia è stato possibile ricostruire, incrociando fonti diverse, che suor Cherubina, di cui non si conosce il nome al secolo, era figlia di Zuanne (1508-1564) del q. Francesco da Mosto, e di Caterina Querini del q. Antonio, sposatisi nel 1544, e

dunque sorella di Piero (1550-1590), padre del nostro Piero (1591-1661), ossia del giovanotto colto sul fatto. Teoricamente nel 1618 suor Cherubina avrebbe potuto avere da un massimo di 73 anni, essendo nata da un matrimonio celebrato nel 1544, a un minimo di 53, comparando nel 1591 in un elenco di monache di Sant'Anna che avevano fatto la professione solenne, per la cui età minima si doveva aver compiuto i 16 anni. Tuttavia, secondo ASPVE, San Pietro in Castello, Registri dei Morti, b.2, f.4, c.12r, suor Cherubina morì il 19 luglio 1640 a 99 anni (il che la farebbe nascere nel 1541, cosa non compatibile con la data del matrimonio dei suoi genitori), ma che suggerisce come più plausibile la data di nascita del 1545 e la morte alla pur sempre veneranda età di 95.

⁵⁸ L'età di suor Nicolosa si può, di nuovo, approssimativamente per eccesso, ricavare dal suo atto di morte: ASPVE, San Pietro in Castello, Registri dei Morti, b.6, c.63v (3 ottobre 1647), che la dice morta a 83 anni. In assenza di registri parrocchiali a San Polo che attestino con sicurezza la nascita nel 1564, essa è confermata dal fatto che i suoi genitori si erano sposati nel 1556 (lei fu probabilmente la maggiore delle femmine il che spiegherebbe sia il nome al secolo, Lucia, preso dalla nonna paterna nata da Mosto, sia il fatto che fosse entrata in monastero, come di solito accadeva alle figlie maggiori a Venezia) e dal fatto che il padre era morto nel 1575 e sua madre, Maria Barbarigo di Antonio, nel 1582 per "probabile suicidio" (il che spiegherebbe la sua destinazione al monastero, unica delle tre figlie femmine, nata dopo Alvise, del 1560, e prima dello sfortunato, più celebre Antonio, che era del 1570): vedi Roberto Zago, "Foscarini, Antonio", *Dizionario biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1997, vol. 49, pp.361-365, in part. p.361. Ringrazio l'autore per le ulteriori informazioni sulla famiglia. Per l'età di suor Constantina Zorzi, vedi ASPVE, San Pietro in Castello, b.1, f.2, c.426r (5 gennaio 1630) che la dice morta a 77 anni mentre era in carica come badessa.

⁵⁹ Vedi Barbaro, Ms. 23, VII, "Zorzi", c.408 e c.423 (ramo "H"), dove erroneamente si legge che Lucrezia era figlia (anziché nipote) di Costantino di Andrea Zorzi. Cfr. Avogaria di Comun, Libro d'oro dei matrimoni, Registro 89, cc.269v, 274r.

⁶⁰ Vedi ASVE, Provveditori sopra i Monasteri, b. 265, fasc. 22 giugno 1618, c.5v.

⁶¹ Vedi Creytens, *La giurisdizione...* cit., p.583 sgg.

⁶² Vedi Museo Civico Correr, Venezia, Mss. Cod. Cicogna, 2.570, cc.302-303 penna, in part. rigo 6-7.

⁶³ Vedi Francesca Medioli, *Lo spazio del chiostro: clausura, costrizione e protezione nel XVII secolo*, in S. Seidel Menchi, A. Jacobson Schutte, Th. Kuehn (a cura di), *Tempi e spazi di vita femminile tra medioevo ed età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1999, pp.353-373.

⁶⁴ Vedi ASPVE, Monialium, Decreti, b.2, cc.33r-v.

⁶⁵ Vedi a titolo d'esempio Medioli, *L'Inferno...* cit., pp.31-32, 39, 42, 49-50, 53 ecc.

⁶⁶ Vedi Giuseppe Alberigo, Giuseppe L. Dossetti, Perickles-P. Joannou, Claudio Leonardi, Prodi Prodi (a cura di), *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1991, Concilio di Trento, Sessio XXV, pp.779-782.

⁶⁷ Vedi BNMVE, Mss. It., VII, 2.493 (=10.146), A. Priuli, cc.306-307 penna, 1631, 15 ottobre.

⁶⁸ Per il primo vedi *ad vocem* Gaspare De Caro in *DBI*, vol. 14, 1972, pp.712-720; per l'altro vedi Mario Infelise, *Avignone, 5 marzo 1644. La decapitazione di un libertino*, in Sergio Luzzatto, Gabriele Pedullà (a cura di), *Atlante storico della letteratura italiana*, Torino, Einaudi, vol. II, in corso di pubblicazione, per gentile concessione dell'autore che qui ringrazio.

⁶⁹ Vedi Francesca Medioli, *Donne ribelli al proprio destino*, "Clio. Rivista trimestrale di Studi Storici", XXX, 3, 1994, pp. 431-454.

⁷⁰ Vedi ASPVE, Curia patriarcale, Sezione Antica, Monialium, Decreti e licenze, busta 3, cc.67r-v; e cfr. Sperling, pp.288-289.

⁷¹ V, Ms. It. X, 358 (=7.323), c.101r, e c.103r.

⁷² Ibid.

⁷³ Vedi Cicogna, *Iscrizioni...* cit., vol. I, p.135.

⁷⁴ Vedi Giuseppe De Luca, *Della pietà veneziana nel Seicento e d'un prete veneziano quietista*, in AA.VV., *La civiltà veneziana nell'età barocca*, Firenze, Sansoni, 1959, p.73.

⁷⁵ Per Marianna de Leyva, vedi AA.VV., *Vita e processo di suor Virginia Maria de Leyva monaca di Monza*, Milano, Garzanti, 1985, che contiene la trascrizione dell'intero processo..

⁷⁶ Per i capelli, segno di vita al secolo e ornamento di bellezza su cui si dilunga Tarabotti, *Inferno...* cit., pp.41, 43, 46, 51, cfr. ASPVE, Monialium, Decreti e licenze, filza 5 (1637), cc.17-18r-v, dove si narra della visita del patriarca Corner alle monache della Celestia il 19 aprile 1638, in part. c.18r per la citazione. Cfr. ASVE, Provveditori, b. 265, fascicolo 22 giugno 1618, c.6r, dove il barcarolo, che aveva traghettato suor Isabella Franceschi fuggita dalle Convertite della Giudecca, "Domandato come sapesse che la fosse monaca", risponde che era stato interrogato dal prete che

l'inseguiva, ma specifica: "Non era vestida da munega et l'haveva i suoi caveli".

⁷⁷ Vedi Bartolomeo Cecchetti, *La Repubblica di Venezia e la corte di Roma nei rapporti della religione*, Venezia, Naratovich, 1874, vol.II, pp.100-101.

⁷⁸ Vedi Jules Michelet, *La sorcière*, Paris, Dentu, 1862 (II edizione).

⁷⁹ Vedi Virginia Woolf, *A room of one's own*, Londra, Harcourtbrace, 1929; cfr. Conti Odorisio, *Donna e... cit.*, frontespizio.

⁸⁰ Cito da Virginia Woolf, *Opere*, Milano, Mondadori, 1998, vol.II (*Saggi*), pp.297-421, in part. cap.I.

⁸¹ Vedi Mediolì, *L'Inferno... cit.*, p.28.

⁸² Vedi "Le donne Medici nel sistema europeo delle corti", Firenze, 6-8 ottobre 2005, e il convegno internazionale del 2-4 ottobre 2008, ora nel volume di Gigliola Fragnito (a cura di), *Elisabetta Farnese. Principessa di Parma e regina di Spagna*, Roma, Viella, 2010. Cfr., sulla stessa scia e per gli stessi tipi, Maria Teresa Medici-Guerra, *Donne di governo nell'Europa moderna*, 2005; Letizia Arcangeli, Susanna Peyronel (a cura di), *Donne di potere nel Rinascimento*, 2008; Francesca Cantù (a cura di), *I linguaggi del potere nell'età barocca*, 2009; Patrizia Mainoni (a cura di), "Con animo virile". *Donne e potere nel Mezzogiorno meridionale (secoli XI-XV)*, 2011; cfr. Benedetta Craveri, *Amanti e regine. Il potere delle donne*, Milano, Adelphi, 2005.

⁸³ Vedi di chi scrive, *Reti famigliari. La matrilinearità nei monasteri femminili fiorentini del Seicento: il caso di Santa Verdiana*, in Margareth Lanzinger, Raffaella Sarti (a cura di), *Nubili e celibi fra scelta e costrizione (secoli XVI-XX)*, Udine, Forum, 2006, pp.11-36, in part. p.30.

⁸⁴ Vedi Joan Kelly, ora in Id., *Women, History and Theory*, Chicago, The University of Chicago Press, 1984, pp.19-50. Cfr. ora, nella stessa identica ottica, Joyce de Vries, *Caterina Sforza and the Art of Appearances. Gender, Art and Culture in Early Modern Italy*, Ashgate, 2010.

⁸⁵ Vedi il volume, pubblicato nello stesso anno, Maria Cristina Marcuzzo, Anna Rossi Doria (a cura di), *La ricerca delle donne. Studi femministi in Italia*, Torino, Rosenberg e Sellier, 1987.

⁸⁶ Vedi Anna Scattigno, *L'esperienza religiosa. Discussioni e ricerche*, in *Donne sante, sante donne. Esperienza religiosa e storia di genere*, Torino, Rosenberg e Sellier, 1996, pp.11-36, in part. p.20; Luisa Accati, *Madre simbolica e madre reale. La controriforma dei sentimenti*, in *Ibid.*, pp.235-253.

⁸⁷ Vedi Lucetta Scaraffia, Gabriella Zarri (a cura di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari, Laterza, 1994; cfr. Gabriella Zarri, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile fra '400 e '500*, Torino, Rosenberg e Sellier, 1990.

⁸⁸ Vedi Luce Irigaray (a cura di), *Il respiro delle donne*, Milano, il Saggiatore, 1996, in part. Luisa Muraro, *Prima e dopo nella vita di una donna, nella storia delle donne*, in *Ibid.*, pp.45-53, e Luce Irigaray, *Introduzione*, pp.9-17 e *Id.*, *La redenzione delle donne*, pp.127-145. Sempre di Irigaray, vedi ora *Una nuova cultura dell'energia. Al di là di Oriente e Occidente*, Torino, Bollati-Boringhieri, 2011.

⁸⁹ Vedi Luisa Muraro, *Guglielma e Maifreda. Storia di un'eresia femminista*, Milano, La Tartaruga, 1985.

⁹⁰ Vedi ad esempio di chi scrive e Silvia Evangelisti, Monica Martinat, Cristina Papa, Carla Tonini, *Generazioni*, in *Generazioni. Trasmissione della storia e tradizione delle donne*, Torino, Rosenberg e Sellier, 1993, pp.156-161; Francesca Mediolì, *Generazioni. Qualche nuovo spunto di riflessione*, in "Agenda", n. 9, 1993, pp.13-16; cfr. Rosi Braidotti, Roberta Mazzanti, Serena Sapegno, Annamaria Tagliavini, *Baby Boomers. Vite parallele dagli anni Cinquanta ai cinquant'anni*, Firenze, Astrea-Giunti, 2003. Come appartenenti alla generazione precedente, oltre alle citate nel testo, vedi anche sul tema specifico Geraldine A. Johnson, Sara F. Matthews-Grieco (a cura di), *Picturing Women in Renaissance and Baroque Italy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997; *Id.* (a cura di), *Moglie, serva, cortigiana: vita e immagine delle donne tra Rinascimento e Controriforma*, Firenze, Morgana Edizioni, 2001; Vita Fortunati (a cura di), *Vita artistica nel monastero femminile. Exempla*, Bologna, Editrice Compositori, 2002.

⁹¹ Vedi Margaret L. King, *Book-Lined Cells: Women and Humanism in the Early Italian Renaissance*, in Patricia A. Labalme (ed.), *Beyond Their Sex: Learned Women of the European Past*, New York, Columbia University Press, 1980, pp.66-90.

⁹² Vedi il sito di <http://www.zeroviolenzadonne.it>, sezione "Statistiche", voce "Violenza degli uomini contro le donne", dove si riporta il dato Istat 2007. Vedi ora anche il numero in uscita di "Genesis. Rivista della Società Italiana delle Storiche" sul tema della violenza, a cura di Lucia Ferrante e Maria Clara Donato (IX / 2, 2010).

⁹³ Vedi Caroline P. Murphy, *Isabella de' Medici*, London, Faber & Faber, 2009, e ora Milano, il Saggiatore, 2011. Cfr. Ottavia Niccoli, *Stendhal e la duchessa di Palliano*.

Passioni e rituali, in Roberto Mancini (a cura di), *La trama del tempo. Reti di saperi, autonomie culturali, tradizioni. Studi in onore di Sergio Bertelli*, Roma, Carocci, pp.205-225.

⁹⁴ Vedi Caroline Walker Bynum, "...And Woman His Humanity" *Female Imagery in the Religious Writing of the Later Middle Ages*, in Caroline Walker Bynum, Stevan Harrell, Paula Richman (a cura di), *Gender and Religion: on the Complexity of Symbols*, Boston, Beacon Press, 1986, pp.288, in part. 277.

⁹⁵ Vedi su quest'uso, che suscitava lo stupore dei viaggiatori stranieri, Giovanni Scarabello, *Meretrices. Storia della prostituzione a Venezia fra il XIII e il XVIII secolo*, Venezia, Supernova, 2006, in part. p. 90.

⁹⁶ Per la prima, vedi Susan Haskins, *Vexatious Litigants, or the case of Lucrezia Marinella; New Documents concerning her Life*, "Nouvelles de la République des Lettres", 2006, 1, pp.81-128; per la seconda, Carla Boccato, *Lettere di Ansaldo Cebà, Genovese, a Sara Copio Sullam, poetessa del Ghetto di Venezia*, "Rassegna mensile di Israel", vol.XL, n.4, aprile 1974, pp.169-191; Id., *Una disputa secentesca sull'immortalità dell'anima - contributi d'archivio*, "Rassegna mensile di Israel", vol. LIV, n.3, settembre-dicembre 1988, pp.593-606. E ora Don Harràn, *Sarra Copia Sullam, Jewish Poet and Intellectual in Seventeenth Century Venice*, Chicago, Chicago University Press, 2009, che pure non trova ulteriori riscontri documentari.

⁹⁷ Vorrei leggere in questo senso, e non nel senso dato da Gabriella Zarri, quanto scritto da Elissa Weaver, *Introduction*, in Weaver (a cura di), *Arcangela...* cit., p.10: "This would surely been impossibile, had she remained in the secular world".

⁹⁸ Vedi Gabriella Zarri, *Presentazione*, in Ray, Westwater, *Lettere...* cit., pp.7-17, in part. p.7 e 17.

⁹⁹ Vedi Carr, *Sei lezioni* cit., p.29, nella traduzione reso come "capacità di rappresentarsi e comprendere".

¹⁰⁰ Vedi Zarri, *Presentazione* cit., p. 7.

¹⁰¹ Ibid. Polemizzo ovviamente con Zarri e riprendo l'asserzione dell'*incipit*: "Abbiamo da poco finito di piangere sulla monaca di Monza. Dopo la pubblicazione di questo libro smetteremo di piangere anche su Arcangela Tarabotti. Decenni di ricerche sui monasteri [...] hanno messo a fuoco che la nostra idea del monastero come carcere è in buona parte una costruzione storiografica."