

**STORIA DEL
CRISTIANESIMO**

STEVEN OZMENT

Quando governava
il *pater familias*

*La vita familiare
nell'Europa della Riforma*



ISBN 978-88-97290-30-8

Titolo originale:

When Fathers Ruled. Family Life in Reformation Europe

Per l'edizione inglese:

Copyright © 1983 by the President and Fellow of Harvard College

Publicato con permesso concesso dalla Harvard University Press

Per l'edizione italiana:

Copyright © 2012 Associazione Evangelica Alfa & Omega

Casella Postale 77 (via Leone XIII), 93100 Caltanissetta, IT

e-mail: info@alfaomega.org - www.alfaomega.org

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, non autorizzata

Traduzione e adattamento: Silvia Cappello

Revisione: Antonella Galiero

Impaginazione e copertina: Giovanni Marino

Tutte le citazioni bibliche, salvo diversamente indicato, sono tratte dalla versione "Nuova Riveduta"

Indice

Abbreviazioni	7
Prefazione	11
1. In difesa del matrimonio	13
Celibato e matrimonio	
La liberazione delle donne dai conventi	
Disciplinare il matrimonio	
2. Mariti e mogli	91
I doveri degli sposi	
Le mogli di Hermann von Weinsberg	
Divorziare e risposarsi	
3. La procreazione	163
Il mondo della futura madre	
La cura del neonato	
Le tribolazioni dell'infanzia	
Il senso di mortalità di un bambino	
4. L'educazione dei figli	207
La misura di un bambino	
Disciplina, dovere, e amore	
Gli uomini della famiglia Weinsberg come padri	
Peccato e mortalità	
La fede dei nostri padri	
Bibliografia delle opere più citate	271
Indice analitico	273

Indice delle illustrazioni

Un marito che non comanda.....	94
Incisione su legno di Erhard Schön (Gotha, 1533 ca.)	
Il giovane e la vecchia vedova	106
Incisione su legno di Hans Sabald Behaim	
Il vecchio e la giovane	108
Incisione su legno di Hans Sebald Behaim	
Una donna saggia.....	114
Incisione su legno di Anton Woesam (Vienna, 1525 ca.)	
Addomesticare il leone.....	120
Incisione su legno di H. Vogtherr il vecchio (Berlino, 1524)	
Le nove vite di una cattiva moglie.....	128
Incisione su legno di Bathel Behaim (Gotha, 1530 ca.)	
Anatomia di una donna incinta	172
Incisione su legno di H. Vogtherr il Vecchio (Vienna, 1538)	
Una donna in travaglio.....	177
Da Eucharius Rösslin, <i>Rosengarten</i> (1513)	
La stanza dei bambini	187
Da <i>Hiein finstu zü einen nuwen Jar Einen Haussrat</i> (Strasburgo?, 1514?)	
Le buone maniere a tavola	220
Incisione su legno di George Pencz (Gotha, 1534), testo di Hans Sachs	
Le età dell'uomo	225
Incisione su legno di Hans Schäufelein (Berlino, 1517 ca.)	

I

In difesa del matrimonio

Secondo l'analisi degli osservatori moderni, il matrimonio e la famiglia vissero una crisi profonda nell'Europa del tardo medioevo e della Riforma. Gli umanisti, i cattolici aperti alla riforma, e soprattutto i protestanti, lamentavano l'alta frequenza delle cause matrimoniali, in particolare di quelle relative alla contestazione delle prime unioni, e deploravano la svalutazione del matrimonio e della vita familiare che avvertivano attorno a sé. Non è sicuramente un caso il fatto che questi "paladini dell'istituto matrimoniale", se così si possono definire, facessero la loro comparsa in un periodo in cui il quaranta per cento delle donne non era sposato (all'incirca un venti per cento di nubili e un dieci/venti per cento di vedove)¹, e in cui la mortalità infantile era piuttosto alta (tra il trenta e il cinquanta per cento dei bambini moriva prima di compiere cinque anni)². Né è un caso il fatto che le donne trovassero nuovi sostenitori, in un'epoca in cui la loro vulnerabilità fisica le aveva rese il principale bersaglio di laici ed ecclesiastici politicamente auto-proclamatisi cacciatori di streghe (circa l'ottanta per cento delle centomila persone che si stima siano state giustiziate per stregoneria e malefici tra il 1400 e il 1500 erano donne, per la maggior parte anziane nubili e vedove)³. Era opinione

¹ JEFFREY B. RUSSELL, *A History of Witchcraft: Sorcerers, Heretics and Pagans*, Londra, 1980, pp. 114-115, all'interno della trattazione su H. C. ERIK MIDELFORT, *Witchhunting in Southwestern Germany, 1562-1684: The Social and Intellectual Foundations*, Stanford, 1972.

² ROBERT WHEATON, "Recent Trends in the Historical Study of the French Family", in *Family and Sexuality in French History*, a cura di ROBERT WHEATON et al., Philadelphia, 1980, pp. 3-26. Cfr. *infra* p. 165 n. 3.

³ NACHMAN BEN-YEHUDA, *The European Witch Craze of the Fourteenth to Seventeenth Centuries: A Sociologist's Perspective*, in «American Journal of Sociology» 6/86

diffusa, tanto fra gli umanisti quanto fra i protestanti, che il pregiudizio nei confronti del matrimonio e della famiglia fosse strettamente collegato all'estrema ideologia clericale a proposito di verginità e celibato, e alla cultura religiosa che di questi ideali si nutriva¹. Molti accusarono la chiesa medievale di forzare alla verginità una gioventù restia e incapace e, allo stesso tempo, di costringere il matrimonio entro un'idea stereotipata che lo vedeva come un'istituzione chiaramente inferiore e opprimente². Per Martin Lutero e per i suoi seguaci il chiostro divenne il simbolo dell'anti-femminismo dell'epoca: sopprimendo monasteri e case conventuali, e inserendo le donne nel focolare domestico in qualità di mogli e di madri, i riformatori credevano di liberarle dalla repressione sessuale, dalla deprivazione culturale, e dal dominio (clericale) maschile.

I riformatori, inoltre, intravedevano minacce al matrimonio e alla famiglia anche nelle leggi della chiesa medievale, che costituivano in larga misura il governo morale delle città e dei villaggi del tardo medioevo. Da un lato, la legge della chiesa pareva incoraggiare unioni impulsive e immature, riconoscendo come validi i cosiddetti "matrimoni clandestini", avvenuti senza il permesso dei genitori e senza la presenza di pubblici testimoni; dall'altro la chiesa medievale era accusata di

(1980); CHRISTINA LARNER, *Enemies of God: The Witchhunt in Scotland*, Baltimora, 1981, p. 92; RICHARD KIECKHEFER, *European Witch Trials: Their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300-1500*, Berkeley, 1976, p. 96; H. C. ERIK MIDELFORT, "Witchcraft, Magic, and the Occult", in *Reformation Europe: A Guide to Research*, a cura di STEVEN OZMENT, St. Louis, 1982, p. 191.

¹ Waldemar Kawerau molto tempo fa sottolineò la peculiarità degli *Ehespiegel* protestanti rispetto ai precedenti, nella loro trattazione del matrimonio e della famiglia in opposizione al celibato. Si veda *Die Reformation und die Ehe*, Halle, 1892, p. 67.

² «Nell'Antico e nel Nuovo Testamento il popolo è stato esortato alla vita coniugale. Ma da noi non si può / perché ci si dà molto da fare / e ci si impegna molto / a lodare la verginità / e a distruggere l'istituto matrimoniale / e c'è tanta paura e necessità / perché nessuno si accolla volentieri questo carico / e per questo tutti maledicono ed evitano il matrimonio. Lo strano è che si dice / che quasi quasi i nostri religiosi / vogliono darsi al matrimonio / immaginateli / non gli verrebbe più permessa la loro vita da scapoli / ma li si getterebbe nella faticosa coppia [...]. Gli stessi sobillatori che sostengono che la verginità è consigliabile e che vogliono imbrigliarla con forza / si sono isolati dalla gente / e si sono nascosti nei monasteri / dove non possono né vedere né sentire le donne / e state certi / che grazie a questa assenza sopporteranno più facilmente la propria verginità» (THOMAS STÖR, *Der Ehelich stand von got mit gebenedeyung auffgesetzt / soll umb schwärheit wegen der seltsamen gaben der Junckfrawschafft yederman frey sein / und niemant verboten werden*, 1524 [Ox-Bod, T.L. 37.122], p. A 4 b).

porre ostacoli legali a matrimoni decisi con maturità e ragionevolezza, definendo arbitrariamente numerosi “impedimenti” al matrimonio tra persone legate da vari vincoli: di sangue, legali, spirituali e familiari. Pertanto, le nuove regole del matrimonio protestante e secolare del XVI secolo ebbero come scopi principali quello di mettere fine a tali unioni segrete e quello di definire “impedimenti” più realistici.

Tali moderne disposizioni diedero al matrimonio e alla vita familiare un'importanza nuova nell'Europa della Riforma, che può essere vista come il luogo del pieno rigoglio della famiglia nucleare patriarcale. Oggi molti ridicolizzano questo modello matrimoniale e familiare per l'apparente totale sottomissione della donna al focolare e al marito, della casa alla “produzione” di figli, e dei bambini alla volontà dei genitori, in un perfetto parallelismo domestico con il crescente assolutismo politico del periodo della Riforma. Alcuni recenti studi, da *Centuries of Childhood* (1960) di Philippe Ariès a *Famiglia, sesso e matrimonio in Inghilterra tra Cinque e Ottocento* (orig. 1977) di Lawrence Stone, sostengono che nella prima famiglia moderna l'amore autentico era esiguo sia tra moglie e marito che tra genitori e figli, dal momento che la famiglia tradizionale rappresentava per le mogli e per i figli una sorta di schiavitù che soffocava la possibilità di qualunque auto-realizzazione.

Questo testo è il tentativo di ricostruire l'approccio al matrimonio e alla genitorialità dell'Europa della Riforma, soprattutto in Germania e Svizzera; è anche il tentativo di far luce sul fondamento logico che sta dietro alla prima famiglia moderna quale qui descritta. Le mie fonti sono fortemente squilibrate a favore di valutazioni auto-consapevoli di osservatori dell'epoca, che non solo riportano credenze e pratiche del tempo, ma le riproducono nella propria vita. Tali fonti includono trattati di medicina di medici esperti, designati a guidare levatrici e gestanti nelle cure prenatali e post-natali; testi per “l'uomo di casa”; consistenti guide per la gestione del patrimonio, contenenti consigli sulla vita matrimoniale, sulla gravidanza e l'educazione dei figli; *pamphlet* in volgare¹, molto diffusi a quel tempo, in

¹ Si vedano i miei saggi: “The Pamphlet Literature of the German Reformation”, in *Reformation Europe: A Guide to Research*, pp. 85-106; “The Social History of the Reformation: What Can We Learn From Pamphlets?”, in *Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit*, a cura di HANS-JOACHIM KÖHLER, Stoccarda, 1981, pp. 171-204.

cui moralisti di ogni credo religioso e politico commentavano e consigliavano su tutti gli aspetti della vita familiare; cronache di famiglia e diari di casa¹, probabilmente le fonti più ricche sulla storia di famiglia, che riportano direttamente le attività della famiglia medesima e l'intima percezione che gli autori delle cronache avevano delle loro attività familiari; xilografie a pagina singola², una fonte decisamente inesplorata che brevemente e straordinariamente sintetizza generazioni di critiche e suggerimenti per gli sposi, i genitori, i figli; sermoni popolari, miniere di commenti e cronache sociali opera di coloro che meglio e più criticamente osservavano il comportamento umano; catechismi in volgare e galatei, in particolare quelli per uso domestico³, che presentavano i valori cui genitori e tutori aderivano formalmente, e cercavano di instillare nei propri figli e nei giovani in generale; ordinanze cittadine, soprattutto quelle della nuova Europa

¹ Persino i libri che servivano a tenere nota delle semplici attività domestiche o dell'economia della casa, la lista delle spese di una famiglia, possono essere una miniera di informazioni. Lo *Haushaltbuch* del mercante di Norimberga, e tesoriere cittadino (*Losunger*) Anton Tucher, ad esempio, fornisce dettagli sulle spese quotidiane per la cucina e la cantina, le tasse, i vestiti, i doni, l'acquisto di strumenti e mobili, e i pagamenti ai servitori e agli operai – informazioni che permettono di valutare l'inflazione, l'acquisto di abiti, la fluttuazione dei salari, e persino la religiosità (come indicato dalle spese per i servizi religiosi). Si veda *Anton Tuchers Haushaltbuch (1507 al 1517)*, a cura di WILHELM LOOSE, Tübingen, 1877.

² Si veda l'opera pionieristica di R. W. SCRIBNER, *For the Sake of simple Folk: Popular Propaganda for the German Reformation*, Cambridge, 1982.

³ Ci sono due utili raccolte di catechismi evangelici studiate principalmente per l'utilizzo in scuole e chiese sia latine che tedesche: *Die evangelischen Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion*, I-IV, a cura di FERDINAND COHRS, Berlino, 1900-1902; *Quellen zur Geschichte der kirchlichen Unterrichts im evangelischen Deutschland zwischen 1530 und 1600*, I-XI, a cura di JOHANN MICHAEL REY, Gütersloh, 1900-1902. Molti di questi catechismi sono vasti, ufficiali e "corretti", e possono dare l'impressione di essere noiose e spietate forme di indottrinamento. In questa mia trattazione ho preferito i catechismi scelti, o minori, in volgare, supponendo che fossero più adatti all'uso domestico e privato, e più vicini alle reali credenze e pratiche religiose, per il loro essere più diretti e semplici. Si veda la recente relazione di ROBERT KOLB, "The Layman's Bible: The Use of Luther's Catechisms in the German Late Reformation", in *Luther's Catechisms – 450 Years*, a cura di D. P. SCAER e R. D. PREUS, Fort Wayne, 1979, pp. 16-26. Sul successo dei catechismi nel conquistare il cuore e la mente dei laici, si veda l'acceso dibattito fra Gerald Strauss e Kames M. Kittelson, descritto da KITTELSON in "Successes and Failures in the German Reformation: The Report from Strasbourg", in *Archiv für Reformationsgeschichte* 73 (1982), pp. 153-175.

protestante, che rielaboravano le leggi matrimoniali e davano una nuova forma alle istituzioni che governavano e regolavano la vita familiare nelle città e nelle regioni; e infine i registri dei matrimoni e le norme di corteggiamento, che rivelano quanto fosse ancora difficile il passaggio dagli ideali e dai valori alla loro reale applicazione pratica nel comportamento e nei costumi.

Ho fornito esempi da ognuna di queste fonti, ma non posso neanche lontanamente affermare di avere esaurito il genere; in verità, in alcuni casi ho soltanto scremato la superficie di un oceano d'informazioni, che studi futuri sicuramente penetreranno più a fondo, a mano a mano che la ricerca sulla storia della famiglia maturerà e si evolverà. In riferimento ad alcuni temi specifici, quali ad esempio il diritto canonico e il funzionamento dei tribunali matrimoniali, devo molto all'opera di altri studiosi. Credo che queste opere ci consentano di accostarci alla vita della famiglia dell'Europa riformata, osservandola dal piano in cui la gente realmente viveva, almeno per quanto concerne la società cittadina organizzata. Attraverso tali fonti di riferimento e di conoscenza, possiamo "ascoltare" con piacere delle persone che raccontano di se stesse e dei propri tempi, parlando con franchezza e dando sfogo alle proprie emozioni, per quanto riguarda il matrimonio e l'essere genitori¹.

Celibato e matrimonio

Tre anni prima di sposarsi, Martin Lutero scrisse un trattato dal titolo *Vom ehelichen Leben* [Sulla vita matrimoniale, 1522], la sua prima consistente trattazione su questo tema, in cui lamentava che «il matrimonio è universalmente caduto in un terribile discredito», che venditori ambulanti vendono ovunque «libri pagani che non parlano d'altro che

¹ L'importanza dei commenti autocoscienti degli individui, sia come fonte di storia sociale che come correttivo per le grossolane generalizzazioni derivanti dalla mancata interpretazione dei dati statistici, è stata sottolineata in maniera appropriata da HEIDI STRATENWERT in "Selbstzeugnisse als Quellen zur sozialgeschichte der 16. Jahrhundert", in *Festgabe für E. W. Zeeden zum 60. Geburtstag*, a cura di H. RABE et al., Münster / Westfalen, 1976, pp. 21-35. Si veda soprattutto la sua trattazione del conflitto fra i dati statistici degli studiosi moderni e i commenti personali dei contemporanei sul significato della mortalità infantile (e adulta) in questo periodo (*ibid.*, pp. 29-30).

della depravazione della donna e dell'infelicità della vita matrimoniale» – un riferimento ai classici sentimenti misogini e antimatrimoniali e alle piccanti storie antifemministe molto popolari tra i contemporanei di Lutero¹. Il rapporto fra l'ideale del celibato e la misoginia emerge chiaramente dalla raccolta di proverbi tedeschi di Sebastian Franck (1591), che riporta un proverbio usato da san Girolamo per difendere la vita del celibe: «Se ti sembra che le cose vadano troppo bene, prendi moglie» – un proverbio che Franck accostava ad un altro: «Se prendi moglie, ti carichi un diavolo sulla schiena»². I genitori, diceva Lutero, erano perseguitati da simili sentimenti e dalla propaganda religiosa che elogiava il celibato, e di conseguenza allontanavano i propri figli dal matrimonio, incoraggiandoli a chiudersi in convento.

Lutero non era il solo a lamentarsi. Un osservatore di Augusta riportava, nel 1534, che in quella città il matrimonio era divenuto «un'istituzione debole, disprezzata e reietta», che i giovani, soprattutto uomini, rifuggivano spaventati; ovunque si diceva che le donne si prendevano gioco degli uomini (le storie bibliche sulla caduta di Adamo, Sansone, e Davide per mano di una donna erano molto diffuse), ed entrambi i sessi consideravano la nascita e l'educazione dei figli con «superstizioso terrore»³. Caspar Gütell, pastore protestante ad Eisleben (Sassonia), in un sermone pubblicato lo stesso anno

¹ *Vom ehelichen Leben und andere Schriften über die Ehe*, a cura di DAGMAR C. G. LORENZ, Stoccarda, Reclam, 1978; EILEEN POWER, *Donne del Medioevo*, a cura di M. M. Postan, trad. it. S. Loaldi Contri, Milano, Jaca Book, 1984, pp. 12, 28. Il rifiuto, da parte di Lutero, della letteratura misogina del medioevo è analizzato da ELISABETH AHME nel suo *Wertung und Bedeutung der Frau bei Martin Luther*, in «Luther» 35 (1964), pp. 61-68. La Ahme stima molto positiva l'influenza di Lutero sul complesso dell'universo femminile. Su questo argomento si veda anche KAWERAU, *Die Reformation und die Ehe*, cit., pp. 41-63, e MIRIAM USHER CHRISMAN, che documenta la letteratura misogina nella Strasburgo tardo-medievale, in *Lay Culture, Learned Culture, 1480-1599*, New Haven, 1982, pp. 104-105, 111-112.

² Cit. in *Womanhood in Radical Protestantism, 1535-1675*, a cura di JOYCE L. IRWIN, New York, 1979, p. 67.

³ «Intanto nel mondo lo stato coniugale viene così malamente distrutto / disdegnato e infamato / come uno stato miserabile e disprezzato / cosa che spaventa al matrimonio anche i giovani che vedono / come procede a meraviglia / e dicono: Ci vuole in una casa». «Ormai per molti è una superstizione / e un peso per molti l'idea dei bambini / di cui hanno molta paura» (LEONARD CULMAN, *Jungen gesellen / Jungkfrauen und Witwen / so Ehelich wöllen werden / zu nutz ein unterrichtung / wie sie in ehelichen stand richten sollen*, Augusta, 1568 [B. M., 8416.22.34]), pp. A 3 a, D 6 b.

commentava, a proposito dei suoi contemporanei: «Avendo visto quanta fatica, ansia, dolore, bisogno, cura e impegno sono necessari in un matrimonio, non lo consiglierebbero nemmeno a un cane e, per evitarlo ai loro figli, li consegnano al Diavolo costringendoli a entrare in convento. In questo modo assicurano loro una vita facile sulla terra, ma spediscono le loro anime all'inferno»¹.

Sebbene i genitori cattolici dell'epoca non considerassero il convento un pericolo per le anime dei loro figli, tendevano comunque a ritenerlo un luogo adatto a bambini deboli o in qualche modo imperfetti, che avevano bisogno di particolare protezione. Nonostante Hermann von Weinsberg fosse in seguito molto orgoglioso della sua figlia illegittima Anna, quando questa divenne madre superiora di un convento di Colonia, in origine egli vide nel suo ingresso in convento l'unica soluzione adatta al suo handicap sociale². Inoltre non fu affatto sorpreso quando una sua fragile nipote, che aveva lasciato il convento per andare a vivere con la madre, trovò la vita nel mondo troppo stressante, e cercò di entrare in un altro convento³. Raccomandò poi la vita religiosa ad un nipote malaticcio che, ne era convinto, non sarebbe mai stato in grado di condurre una vita «più vigorosa» nel mondo⁴. In tarda età Martin Lutero spiegò il suo ingresso nel convento di Erfurt nel 1505 come un gesto di debolezza, determinato dal suo «temperamento pusillanime» dell'epoca, involontariamente causato dalla rigida disciplina impostagli dai genitori⁵.

Gli autori protestanti di *pamphlet* accusarono i critici clericali e secolari del matrimonio di desiderare la libertà personale e sessuale nella vita da celibi, e di evocare falsi timori e giustificazioni per sfuggire alle responsabilità e all'autodisciplina imposte dal matrimonio monogamico. «Poiché preferiscono la fornicazione e la sodomia, non pochi vogliono evitare il santo matrimonio», sosteneva il pastore Gütell di Eisleben.

¹ CASPAR GÜTELL, *Über dal Evangelion Johannis / da Christus seine Mutter auch seine Junger / wären auff die Hochzeitzeit geladen / Wass mit Worten und Wercken daselbst gehandelt. Eyn Sermon dem Ehlichen stand fast freudsam und nützlich* (1534) [OxBod, T.L. 39.178], p. B 1 a.

² *Das Buch Weinsberg*, II, pp. 147-148. Cfr. *infra*, pp. 243-246.

³ *Ibid.*, p. 192.

⁴ *Ibid.*, p. 183.

⁵ MARTIN LUTERO, *Discorsi a tavola*, Torino, Einaudi, 1969.

Per questa ragione dicono: «Sarebbe bello sposarsi, ma come vivrò? Io non ho niente; se prendo moglie la situazione si farà davvero difficile. E il matrimonio porta con sé molti nuovi problemi e bisogni, e richiede molto impegno e lavoro. La moglie si lamenta o si ammala; i bambini gemono e urlano, uno vuole qualcosa da bere, quell'altro qualcosa da mangiare[...]». In questo [nel fatto di doversi assumere queste nuove responsabilità] sta veramente il più grande ostacolo al matrimonio¹.

La preoccupazione per la condizione del matrimonio non era appannaggio esclusivo di protestanti e umanisti. Un trattato anonimo, scritto nel 1545 da membri critici del clero cattolico per esortare il Concilio di Trento, appena convocato, a permettere al clero di sposarsi, accusava lo stesso clero cattolico di minare il matrimonio e la vita familiare con la sua negligente e ipocrita condotta sessuale e le sue pratiche confessionali. Gli autori sottolineavano che i membri del clero intrattenevano apertamente rapporti sessuali, e molti vivevano nel concubinato, pratica assai diffusa nel XV e nel XVI secolo. Secondo gli autori, il fatto di vedere dei preti celibi fornicare e commettere altri peccati sessuali, puniti solo con lievi multe e autorizzati a continuare a ricoprire i loro incarichi ecclesiastici, non faceva altro che incoraggiare i laici deboli e immorali a prendere alla leggera le proprie seduzioni e gli adulteri, soprattutto quando anche loro, pagando solo pochi scellini, potevano ottenere da parte di un prete l'assoluzione per questi atti².

¹ C. GÜTELL, *Über das Evangelion Johannis*, cit., pp. B 1 b-B 2 a. Cfr. *supra* p. 14 n. 2.

² «Dunque essi [il clero] hanno preso noi poveri mariti e laici / come loro ci chiamano / per il naso / sono stati così casti e attenti / che quasi non siamo riusciti / a far sì che non assaggiassero né mogli né vergini / né figlie né figli / e hanno infine con il loro insegnamento e la loro vita / portato anche noi poveri laici / a tenere in poco o nessun conto / l'adulterio / lo stancare le vergini / il disonorare le mogli / e il resto / poiché queste cose le abbiamo sentite e viste da loro e nei loro insegnamenti e nella loro vita / Abbiamo anche imparato da loro che queste cose non sono grandi peccati / poiché quando ci siamo confessati / all'adultero è bastato uno scellino o un po' di più / e così siamo stati assolti dall'adulterio ecc. / Sì, penso che ce ne siamo liberati / come un cane della macchia / poiché non è un peccato molto grave / soprattutto perché va via così facilmente con la confessione / e intanto anche parroci e predicatori / monaci e preti / continuamente in parrocchie e monasteri / dormono con prostitute e cuoche». *Concubinarii. Unterricht auss Götlichen und Gaistlichen Rechten / ob ein Priester ein Eheweyb / oder Concubin / das ist / ein beyschlafferin haben mög* (1545) [B.M., 3908.ccc.65], p. C 4 a. Questo era uno dei temi più ricorrenti fra gli autori protestanti di *pamphlet*; un *pamphlet* anonimo del 1523, ad esempio, descriveva

I libellisti protestanti erano pronti a condannare l'ipocrisia sessuale del clero e un sistema penitenziale attraverso cui la chiesa approfittava dei desideri irrefrenabili della natura umana (i vescovi multavano regolarmente i preti per fornicazione, e obbligavano quelli che vivevano in concubinato a pagare delle annuali multe penitenziali, e le cosiddette "tasse sulla culla" quando nasceva un bambino)¹. Secondo Eberlin von Günzburg, un francescano convertito alla Riforma e, dopo Lutero, il più prolifico libellista protestante, molti preti si sentivano lacerati da questa contraddizione. In un'opera egli narra di una immaginaria assemblea di «sette pii ma sconsolati sacerdoti che nessuno poteva confortare», riunitisi segretamente per discutere l'aspetto più gravoso della loro vocazione. Il primo a proferire parola dichiarò che senza dubbio tale aspetto era il celibato, e raccontò con dovizia di particolari la propria personale e sfortunata battaglia per mantenerlo – i suoi sogni sensuali, le sue polluzioni notturne, la masturbazione e il libertinaggio. Raccontò di una relazione avuta con una donna sposata, divenuta doppiamente penosa per la sua coscienza, dato che aveva continuato a essere amico del marito tradito. Tormentato dalla colpa, aveva posto fine a questa relazione e preso una concubina, una sistemazione che tuttavia continuava a essere un peso per la sua coscienza, non solo per la sua illegalità, ma anche perché obbligava la donna a praticare il controllo delle nascite. Dopo la morte di lei, aveva preso un'altra concubina, da cui affermava di aver avuto diciassette figli. Sebbene la chiesa disapprovasse ufficialmente situazioni simili, egli sottolineava che, d'altro canto, le tollerava finché i preti pagavano le prescritte multe penitenziali (*hurenzins*). I laici si erano goffamente adattati alla fornicazione del clero, «come gli scudieri si abituano allo sterco». Il prete era convin-

come «grandi idioti» quei laici che cercano di giustificare l'adulterio appellandosi all'esempio dei chierici – «perché quelli / che portano abiti religiosi / spesso praticano l'adulterio / e anche altri peccati» (*Ayn kurtzlich Antwort ainer Ordens schwester / jrem natürlichen bruder Cartheüser ordens zugeschickt / uber seine Christiliche / und Evangelische lere und ermanung* [Tü fische, 68-177], p. A 3 b).

¹ Un *pamphlet* anticlericale, probabilmente dei primi anni '20 del 1500, indica nel vantaggio economico dei vescovi riguardo alle concubine e ai figli dei preti la ragione alla base della tolleranza della chiesa nei confronti del concubinato (HANNS KOLB, *Ein Reformation notturfftig in der Christenheit mit den pffaffen und iren magten* [Tü fische, 328-924]). Si veda anche OZMENT, *Reformation in the Cities*, New Haven, 1980, pp. 60-61, 113-114.

to di aver insegnato ai propri parrocchiani, con il suo esempio, che fornicare non era peccato, e lamentava le avversità imposte ai suoi figli dall'infame marchio di illegittimità. Il suo era un vero dilemma:

Pertanto sono imprigionato: da un lato non posso vivere senza una moglie, dall'altro una moglie non mi è concessa. Quindi sono obbligato a vivere una vita pubblicamente scandalosa, per la vergogna della mia anima e del mio onore, e la dannazione di molti che sono offesi con me [cioè si rifiutano di ricevere i sacramenti dalle sue mani]. Come posso predicare a favore della castità e contro la promiscuità, l'adulterio e i comportamenti disonesti, quando la mia stessa concubina va in chiesa e gira per le strade, e i miei bastardi siedono davanti ai miei occhi?¹

Gli apologeti protestanti del matrimonio si preoccupavano anche del carico che i preti, costretti da tali contraddizioni, imponevano ai laici, soprattutto alle donne sposate e alle ragazze adolescenti. Heinrich von Kettenbach, un altro francescano convertito alla Riforma e libellista luterano, accusava i confessori di ingravidare donne sessualmente aggressive che non venivano soddisfatte dai propri mariti, sostenendo che un solo confessore poteva servire almeno venti di queste donne – mogli, figlie e domestiche, «come un toro una mandria di mucche». Kettenbach inoltre accusava i confessori di ingravidare giovani donne costrette dai genitori o dalle circostanze ad entrare in convento, e le prove, asseriva, erano visibili nei fossati dei conventi dove le fogne scorrevano libere (alludendo qui all'infanticidio). Accusava inoltre i confessori di «degradare donne e ragazze rispettabili che erano semplici e devote», negli interrogatori durante la confessione, facendo sì che «spesso lasciassero la confessione senza speranza di salvezza, senza Dio, senza onore, senz'anima, trasformatesi in prostitute nella propria mente, poiché là, nella confessione, i loro cuori erano stati segretamente e subdolamente rubati, traditi, e svenduti»². Kettenbach insinuava, poi, che i confessori non disdegnavano di passare i nomi delle adultere al Fiscale, il potente ufficio

¹ *Syben frumm aber trostlos pffaffen klagen ihre not* (Basilea, 1521), in *Johann Eberlin von Günzburg. Sämtliche Schriften*, II, a cura di LUDWIG ENDERS, Halle, 1900, pp. 60-63.

² *Ein new Apologia unnd verantwortung Martini Luthers wyder der Papisten Mortgeschrey*, Bamberg, 1523, in *Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation*, I, a cura di OTTO CLEMEN, Lipsia 1907, p. 161.

amministrativo del vescovo, i cui agenti estorcevano loro privatamente un fiorino o due con la minaccia di una pubblica denuncia¹.

I protestanti si trovavano di fronte a quella che consideravano una crisi nelle relazioni familiari, che poteva essere ricondotta alle istituzioni della religione medievale. Per correggere la situazione, esaltarono la famiglia nucleare patriarcale quale forma di liberazione degli uomini, delle donne e dei figli dalla schiavitù religiosa, sessuale e vocazionale. Gli umanisti e i protestanti non furono i primi a difendere l'istituto matrimoniale: lo stesso avevano fatto, in passato, i teologi e i predicatori medievali, quando si erano scontrati con sette ascetiche estreme come i catari, che mettevano in discussione persino la proprietà della prole². I riformatori protestanti furono, tuttavia, i primi a porre la famiglia inequivocabilmente al di sopra dell'ideale del celibato, e ad elogiare per principio il marito e la donna di casa come figure al di sopra del monaco e della suora. Si legge ripetutamente che Dio rispetta il matrimonio quanto la verginità, che un matrimonio infelice è preferibile a una infelice castità, che il celibato, se pur più desiderabile del matrimonio per quei pochi che liberamente e gioiosamente riescono a preservarlo, è un dono soprannaturale che Dio raramente concede³. Commentando la sua esperienza personale relativa ai voti, Eberlin von Günzburg descrisse il celibato come un quotidiano tormento della coscienza e agitazione della mente, una condizione in cui ogni gioia diviene una sofferenza, ogni consolazione tristezza, ogni dolcezza amarezza, una condizione che intorpidisce e ottunde i sensi, indurisce il cuore, frena la naturale onestà, rende incivili, inumani e spesso suscettibili a sentimenti di rimorso, che a volte distorcono tanto la capacità di giudizio da far odiare la salvezza e quanto c'è di buono nella propria vita, per arrivare a desiderare la

¹ *Ibid.*, pp. 163-164.

² FRANÇOIS WENDEL, *Le mariage à Strasbourg à l'époque de la Réforme 1520-1692*, Strasburgo, 1928, pp. 20-24; JOHN T. NOONAN, JR., *Contraception: A History of Its Treatment by the Catholic Theologians and Canonists*, New York, 1967, pp. 221-244.

³ «Ha lo stesso valore per Dio / che tu sia vergine o sposato / poiché l'uno è dato da Dio / come l'altro / e pertanto vengono lodati allo stesso modo da Dio [...] gelare per la castità / è una brutta cosa / ma lo è anche bruciare di rabbia / pertanto è meglio l'unione infelice che l'infelice castità / meglio un'amara e difficile coppia / che un'amara e difficile castità. In principio / è meglio gelare che bruciare [...]. Un prete è comunque un uomo / opera e creatura di Dio / fatto come l'altra gente / per moltiplicarsi e fecondare» (T. STÖR, *Der Ehelich stand*, cit., pp. B 2 b, C 1 a-C 2 a).

sventura¹. Erasmo riteneva i voti del celibato una «cieca superstizione», nata da una inadeguata conoscenza della natura umana. Molto prima che i protestanti ne facessero un punto di discussione, Erasmo aveva ridicolizzato l'atteggiamento della chiesa, che da un lato condannava il matrimonio del clero, e dall'altro tollerava e traeva profitto dal concubinato dello stesso clero, e aveva elogiato la vita familiare al di sopra di quella monastica. Erasmo, inoltre, era preoccupato per il fatto che il celibato potesse limitare la crescita della popolazione occidentale, proprio nel momento dell'espansione turca; il celibato non era solo un ideale contraddittorio, alla luce del comandamento di Dio di procreare, ma minacciava anche di diventare distruttivo, qualora ampi segmenti della società lo avessero abbracciato².

Non esiste tributo allo stato del matrimonio più eloquente di quello del quattrocentesco umanista di Bamberg e canonico Albrecht von Eyb:

Cosa potrebbe esserci di più dolce delle parole padre, madre, e figli [cioè la famiglia], dove i figli si aggrappano alle braccia dei genitori e si scambiano con loro molti dolci baci, e dove marito e moglie sono così legati l'uno all'altra per amore e per scelta, e sperimentano fra loro una tale amicizia, che ciò che l'uno desidera, anche l'altro sceglie, e ciò che l'uno dice, l'altro lo custodisce in silenzio come se l'avesse detto lui stesso; dove ogni bene e ogni male sono condivisi, e così il bene è ancora più felice, il male più leggero, poiché è condiviso da entrambi³.

Non solo la creazione della donna e la benedizione del matrimonio misero il genere umano in grado di conoscere, amare, obbedire, e gioire di Dio per l'eternità, ma il matrimonio stesso limitò i peccati della concupiscenza e della fornicazione, dando ad ognuno un partner sessuale disponibile, regolare, e legittimo⁴. Gli uomini e le donne

¹ *Der frummen pffaffen trost*, in Enders, II, p. 81.

² JOHN J. YOST, *The Value of married Life for the Social Order in the early English Renaissance*, in «Societas» 6 (1976), pp. 29-31; JOHN B. PAYNE, *Erasmus: His Theology of the Sacraments*, Richmond, 1970, pp. 107-108.

³ ALBRECHT VON EYB, *Ob einem mannen sey zu nemmen ein eelichs weyb oder nicht*, in *Ehebüchlein. Faksimile der Originalausgabe von Anton Koberger Nürnberg 1472*, Wiesbaden, 1966, p. 81. Una delle edizioni disponibili fu pubblicata ad Augusta nel 1517 [Ox-Bod, T.L. 85. 14].

⁴ *Ibid.*, p. 55.

sono stati creati per il matrimonio tanto che gli resistono a loro pericolo (*muss dran*), affermava il luterano di Turingia Justus Menius; è sia una regola della natura che un comandamento di Dio. Chiedere se uno dovrebbe sposarsi è come chiedere se uno dovrebbe respirare, mangiare, bere o rispondere ad altri bisogni o funzioni naturali: «Ogni uomo dovrebbe e deve avere la propria moglie, e ogni donna il proprio marito»¹. Colui che veramente comprende il matrimonio – affermava ancora un altro riformatore – non si affligge tanto su quanto si investa in esso, come fanno i suoi critici, ma piuttosto si meraviglia per quanto da esso deriva². Tuonava Lutero, ancora non sposato: «Quando un padre lava i pannolini, o esegue qualche altro misero compito per il suo bambino, e qualcuno lo prende in giro dicendogli che è uno sciocco effeminato [...] Dio, insieme a tutti i suoi angeli e alle sue creature, sorride».

Secondo i suoi sostenitori, il matrimonio stabilizzava tanto gli individui quanto la società nel suo insieme. Creando delle famiglie, sottolineava von Eyb, il matrimonio riempiva una terra di case e comunità, strumenti di pace civile, e trasformando gli stranieri in parenti e amici riduceva l'inimicizia, la guerra e l'ostilità³. Lutero insisteva dicendo che il matrimonio non solo formava corpi sani, una retta coscienza, aumentava la proprietà, l'onore e il numero delle famiglie, ma aiutava anche a pacificare intere città e terre, portando ordine nel commercio sessuale⁴. Come il matrimonio poneva le fondamenta del governo della casa (*Oeconomia, Haushaltung*), la vita familiare da parte sua impartiva a una nuova generazione i valori tramite i quali la società veniva in gran parte governata.

¹ «Quindi non c'è bisogno di chiedere né di riflettere ulteriormente / se ci si debba sposare / o no / non serve a niente / Come non servirebbe a niente se tu volessi chiederli / se vuoi servirti delle cose vitali come mangiare / bere e altri naturali bisogni / Poiché non c'è altro scopo / per cui Dio abbia fatto l'uomo / che dovrebbe e deve avere la sua donna / e allo stesso modo ogni donna il suo uomo» (*Erinnerung was denen so sich inn Ehestant begeben / zu bedencken sey*, Wittenberg, 1528 [Ox-Bod, T.L. 51.13], p. B 1 a). Menius nota come la Bibbia riconosca che esistono alcuni che sono «fatti diversamente», benedetti da Dio con lo speciale dono della castità, ma non approfondisce oltre.

² «A chi però vede correttamente / ritorna la parola di Dio / e lui non dice / che ci vuole molto in una casa / bensì che da una casa viene fuori molto» (L. CULMAN, *Jungen gesellen*, cit., p. A 4 b).

³ A. VON EYB, *Ehebüchlein*, cit., pp. 80-81.

⁴ M. LUTERO, *Vom ehelichen Leben*.

Il profondo significato sociale che i protestanti attribuivano al matrimonio risultava evidente dai servizi matrimoniali delle città recentemente riformate di Wittenberg (1524) e Norimberga (1526), che elaborarono entrambe il secondo capitolo della Genesi. La nuova celebrazione di Wittenberg sottolineava che il matrimonio era «una cosa ben diversa da quello che il mondo oggi canzona e insulta»; da un lato rappresenta la fine della solitudine dell'uomo, che con la sua sposa diventa «una cosa sola, come una torta»; dall'altro è un'istituzione penitenziale, in cui la moglie accetta liberamente il dolore del parto e l'assoggettamento al proprio marito, e il marito accetta la fatica del lavoro quotidiano e la preoccupazione per il benessere della sua famiglia¹. Prima che i promessi sposi formalizzassero i loro voti, a Norimberga veniva loro letta la storia del primo matrimonio, della successiva caduta di Adamo ed Eva, e della conseguente colpa dell'umanità con il suo bisogno di pentimento e redenzione². L'assunzione, da parte della coppia, delle responsabilità, dell'autodisciplina, e della fatica del matrimonio – il «lavoro» per l'uomo e il «travaglio» per la donna – veniva presentata come parte integrante del processo attraverso cui l'umanità si riscatta dalla sua condizione corrotta. Sebbene non fosse il più allegro dei messaggi nuziali, entrambi i servizi esaltavano il matrimonio come il fondamento e il nucleo della società, e lo strumento divino per la sua stabilità e riforma. C'è poco da meravigliarsi che i luterani definissero i genitori “preti” e “vescovi”.

La casa, dunque, non era una sfera introspettiva e privata, dimentica della società, ma la culla stessa della cittadinanza, ed estendeva i suoi valori e il suo esempio al mondo che la circondava. Le abitudini e il carattere che si sviluppavano all'interno della famiglie diventavano le virtù che caratterizzavano interi territori.

I riformatori si aspettavano che i bambini che venivano educati per essere timorati di Dio, obbedienti e virtuosi, costituissero un domani una cittadinanza capace di sacrificio e altruismo³. Nei grandi

¹ JOHANN BUGENHAGEN, *Wye man die / so zu der Ehe greyffen / Eynleitit zu Wittenberg*, Wittenberg, 1524 [Tüfiche, 432-1173].

² *Einleitunge der Eheleut wie sie zu Nürnberg braucht und gehalten wirdt*, Norimberga, 1526 [Ox-Bod, T.L. 47.49].

³ «Coloro / che devono servire terre e genti / devono essere educati dall'infanzia / o non ne verrà nulla [...] Se si vuole consigliare e aiutare una terra e un popolo [...] bisogna conoscere veramente l'Economia fin da giovani / Se però si vuole coltivare ed edu-

manuali per padri di famiglia del XVII secolo, scritti per essere esaurienti guide per la gestione della casa e del feudo, la direzione della casa veniva presentata come la più elevata arte umana. Un padre non solo provvedeva ai bisogni presenti e futuri della sua famiglia più prossima, ma estendeva anche il suo impegno al territorio, poiché i membri della sua famiglia frequentavano la chiesa e la scuola, gli amici e i vicini, i poveri e i bisognosi¹.

La liberazione delle donne dai conventi

Per tutto il medioevo e buona parte del Rinascimento, le donne venivano dipinte come fisicamente e mentalmente inferiori agli uomini, e il matrimonio veniva considerato un'istituzione preferibilmente evitata dagli uomini perspicaci. Un'ampia gamma di testi scolastici, teologici, medici, etici e legali sposavano l'idea dell'inferiorità delle donne, e su questa base proclamavano e definivano per loro un ruolo nella vita ben circoscritto². Questo modo di vedere le cose racchiudeva in sé profondi sentimenti misogini e antimatrimoniali che esistevano fin dall'antichità, ma che avevano guadagnato una speciale risonanza nell'alto e tardo medioevo, attraverso la promozione del ce-

care i giovani / bisogna instillare in loro anche il vero timore di Dio» (JUSTUS MENIUS, *An die hochgeborne Furstin / fraw Sibilla Herzogin zu Sachsen / Oeconomia Christiana / das ist von Christlicher Haushaltung*, Norimberga, 1530, pp. C 2 b-c 3 a).

¹ Il più popolare fra i testi di questo genere, la *Oeconomia ruralis et domestica* di JOANNES COLER(US), definisce il «governo della casa» come «una particolare abilità / con tutto ciò / che un padrone di casa ha come eredità e proprietà / Deve pertanto comportarsi in questo modo e provvedere / a soddisfare i bisogni / non solo suoi / di sua moglie / dei suoi figli / dei suoi braccianti e delle sue bestie: ma può anche fare qualcosa / durante l'anno / per riuscire a soddisfare e servire / le circostanti chiese e scuole / la sua patria / le donne e i bambini / i buoni amici / ed altre persone cui manca la casa o altro» (*Oeconomia ruralis et domestica. Darin das ganzt Ampt aller trewen Hass-Vätter und Hauss-Mütter / bestandiges und allgemeines Hauss-Buch etc.*, Francoforte, 1680, pt. I, libro 1, cap. ii, p. 2). La prima edizione apparve tra il 1593 e il 1603, e ne sopravvivono altre edizioni del 1604, 1606, e 1645 (si veda JULIUS HOFFMANN, *Die "Hausväterliteratur" und die "Predigten über den christlichen Hausstand". Lehre vom Hause und Bildung für das hausliche Leben im 16., 17. und 18. Jahrhundert*, Weinheim, 1959, pp. 65-75).

² Si veda IAN MACLEAN, *The Renaissance Notion of Woman: A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life*, Cambridge, 1980; VERN BULLOUGH, *Medieval Medical and Scientific Views of Women*, in «*Viator*» 4 (1973), pp. 485-501.

libato da parte della chiesa. Sebbene le accettate teorie sulla natura e la collocazione della donna non nascessero sempre dai ceti religiosi cristiani, fu ampiamente tramite essi che tali teorie guadagnarono un'approvazione religiosa e una diffusione popolare.

Per il clero medievale le ragazze vergini non sposate e le vedove caste erano sempre spiritualmente superiori alle mogli e alle madri, e il matrimonio era uno stato più basso rispetto alla vita in monastero¹. Jean Gerson, probabilmente il teologo più influente dell'Europa occidentale agli inizi del XV secolo, elaborò tale convinzione quando spinse le sue sei sorelle a vivere insieme ed evitare il matrimonio. Egli insegnò loro a considerare i molti vantaggi, sia in questa vita sia in quella a venire, della verginità e del celibato, in confronto alle infinite «preoccupazioni e ansie del matrimonio», che esse stesse avevano potuto riscontrare nella vita dei loro genitori. Gerson non aveva alcun dubbio che, se ci avessero riflettuto bene, le sue sorelle avrebbero scelto di rimanere nubili e caste, come lui e i suoi tre altri fratelli. «Poiché non c'è alcun servizio al mondo più gradito a Dio, né alcuno stile di vita a lui più caro, della totale verginità del corpo e della mente». Ribatteva all'obiezione riguardo i desideri sessuali non soddisfatti con l'assicurazione che «per ogni piacere [sessuale] ci sono quattro dolori». Dal momento che quattro delle sue sorelle erano ormai intorno ai vent'anni, assicurava loro di aver ormai già superato «il periodo più difficile delle tentazioni carnali», e pertanto indirizzava le loro menti verso le ricompense temporali ed eterne di una continua castità².

Si trattava di una convinzione profonda e persistente. Nella quarta regola degli *Esercizi spirituali* (1548), Ignazio di Loyola comandava ai leali cattolici di «lodare la vita religiosa, la castità e la continenza. E anche il matrimonio, per quanto in grado inferiore»³. Nella religione medievale, suore e monaci casti superavano spiritualmente mogli e mariti, padri e madri, così come il clero superava spiritualmente i laici, e la vocazione religiosa surclassava ogni vocazione secolare.

Il pregiudizio nei confronti del sesso e del matrimonio pervadeva

¹ E. POWER, *Donne nel Medioevo*, cit., pp. 10, 12, 28.

² Scritto fra il 1395 e il 1398, JEAN GERSON, *Oeuvres complètes*, VII, a cura di PALEMONT GLORIEUX, Parigi, 1966, pp. 416-421.

³ John P. McIntyre, *Gli esercizi spirituali di Ignazio di Loyola: un nuovo commento*, Milano, Jaca Book, 1998, p. 132.

il diritto canonico. I canonisti nella loro interezza sono stati descritti come «frenati nel loro entusiasmo per il matrimonio in quanto istituzione», in quanto lo accettavano come rimedio per la fornicazione e come aiuto per la stabilità sociale, ma non lo riconoscevano come uno stato desiderabile¹. Dietro tali sentimenti vi erano i pregiudizi sessuali dei padri della chiesa, in particolar modo di sant'Agostino e san Girolamo, che consideravano idolatria il fatto di provare piacere per una qualunque cosa creata, un segno della degradazione della natura umana. Mentre una persona retta provava piacere solo in Dio e usava le cose del mondo per la gloria di Dio, gli uomini e le donne corrotti erano assoggettati alla loro concupiscenza e alle loro passioni, non più padroni delle loro pulsioni, e desiderosi di adorare il mondo invece del suo creatore. E in quale campo dell'esperienza umana si trova piacere in una creatura più totalmente e intensamente che nel piacere carnale? Dove l'uomo corrotto era più indulgente verso se stesso e dimentico di Dio se non nel momento dell'estasi sessuale? Il clero cristiano considerava l'emozione sessuale il supremo commentario alla caduta umana, la prova concreta della perdita di quel razionale autocontrollo e dell'obbedienza a Dio che avevano originariamente caratterizzato Adamo ed Eva². Secondo il canonista Uguccone (m. 1210), un agostiniano estremo a questo riguardo, i rapporti sessuali non potevano mai intercorrere senza cadere nel peccato, anche fra persone sposate, dal momento che il piacere vi si accompagna sempre. Un famoso trattato a favore del matrimonio dell'umanista e riformatore cattolico Juan Luis Vives (m. 1540) rifletteva la persistenza di simili convinzioni – e rivelava la sua ironia e auto-contraddizione, quando l'autore rifuggiva i rapporti sessuali in quanto «attività animali», che allontanavano la mente dalla contemplazione spirituale³. Persino Lutero, probabilmente il più esplicito difensore del matrimonio e dei rapporti sessuali al suo interno di

¹ JAMES BRUNDAGE, "Carnal Delight: Canonistic Theories of Sexuality", in *Proceedings of the Fifth International Congress of Medieval Canon Law, Salamanca 21-25 Sept. 1976*, a cura di STEPHAN KUTTNER et al., 1980, p. 364.

² Secondo Agostino, prima della caduta l'atto sessuale avveniva senza piacere, in quanto gli organi della riproduzione venivano attivati dalla calma volontà razionale, non dall'incontrollabile passione, poiché la volontà e la ragione dell'uomo erano allora in perfetta armonia con Dio. AGOSTINO, *La città di Dio*, ed. it. L. ALICI, Milano, Bompiani, 2001.

³ In J. K. YOST, *The Value of Married Life*, cit., p. 36.

tutto il XVI secolo, che criticava i padri della chiesa per essere stati spinti da un «impuro celibato» a denigrare il matrimonio, sembra pensasse che i rapporti sessuali tra gli sposi, se pur non “impuri”, fossero comunque ancora in qualche misura peccaminosi¹. La maggior parte dei canonisti era più moderata di Ugucione e della più severa tradizione agostiniana. Essi giustificavano il sesso all'interno del matrimonio e ne riconoscevano la legittimità, ammesso che gli sposi intrattenessero rapporti sessuali consapevolmente, al fine di procreare o per soddisfare i doveri coniugali – motivi che ponevano il matrimonio al sicuro sotto il comandamento di Dio di essere fecondi e moltiplicarsi, e di evitare la fornicazione².

I canonisti, inoltre, giocarono un certo ruolo nel promuovere la percezione popolare delle donne come tentatrici. Mentre nel diritto romano gli uomini venivano presunti come aggressori sessuali e le donne quali loro vittime, i notai del diritto canonico, di nuovo sotto l'influenza dei padri della chiesa, enfatizzarono la natura sessualmente adescatrice delle donne. Trovarono un supporto alle loro

¹ Così HARTWEG DIETERICH, *Das Protestantische Eherecht in Deutschland bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*, Monaco, 1970, pp. 32-33. In ogni caso, per un'opinione contraria si veda OLAVI LÄHTEEMÄKI, *Sexus und Ehe bei Luther*, 1955, p. 49; e HAIKO A. OBERMAN, *Martin Lutero: un uomo tra Dio e il diavolo*, Roma-Bari, Laterza, 1987. MANFRED FLEISCHER interpreta l'affermazione di Lutero “in conjugio non potest esse unkeusheit” [nell'unione non può essere impurezza] come una negazione del fatto che il sesso all'interno del matrimonio possa in qualche modo essere peccaminoso (*The Garden of Laurentius Scholz: A Cultural Landmark of Late-Sixteenth Century Lutheranism*, in «Journal of Medieval and Renaissance Studies» 9 (1979), pp. 43-44). Per quanto riguarda la critica di Lutero ai padri della chiesa, si veda *Luthers Werke im Auswahl*, VIII, n. 3983 (1538), p. 209. Significativamente Lutero enfatizza il peccato sessuale che occorre *al di fuori* dell'istituto matrimoniale, piuttosto che quello che occorre al suo interno: «Non si può essere *non sposati* senza peccato» (*ibid.*), n. 244 (1532), p. 32. Secondo l'hutterita Ulrich Stadler, che scriveva nel 1536, «Dio chiuderà un occhio sulla nostra attività coniugale [...] a causa dei figli, e non la addeberà a coloro che agiscono con timore e disciplina» (cit. in ROBERT FRIEDMANN, “Hutterite Marriage Practices”, in *Hutterite Studies*, a cura di H. S. BENDER, Goshen, 1961, p. 123). Tanto per Lutero quanto per Stadler, i rapporti sessuali all'interno del giusto contesto (il matrimonio) e per i giusti scopi (la procreazione e l'evitare la fornicazione) erano graditi a Dio, e non sarebbero stati da lui ascritti come peccati, sebbene dal punto di vista dei (corrotti) partecipanti umani, il sesso contenesse ancora elementi peccaminosi di egoistica ricerca del piacere.

² THOMAS N. TENTLER, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, Princeton, 1977, pp. 224-225; J. BRUNDAGE, “Carnal Delight”, cit., pp. 366-367.

idee nell'opinione medica del tempo, che dipingeva le donne come sessualmente insaziabili per natura: alcune autorità mediche credevano, ad esempio, che senza un'idratazione regolare con il seme maschile, l'utero della donna si sarebbe disidratato – di qui il costante bisogno sessuale della donna. Queste stesse teorie erano suffragate dal fatto che le ragazze raggiungevano la pubertà prima dei coetanei maschi (la donna, come l'erbaccia, spiegava il canonista Ostiense, matura prima delle piante desiderate)¹. A causa del presunto irresistibile desiderio sessuale della donna, e della sua mente debole e remissiva, i teologi medievali, seguendo una loro specifica logica, generalmente sottomettevano la donna ai più severi standard della moralità sessuale, standard che, secondo le loro stesse teorie, la donna non avrebbe mai potuto soddisfare. Nei monasteri femminili le restrizioni ai contatti con il mondo esterno erano di gran lunga maggiori che in quelli maschili², per quanto ciò fosse indubbiamente dovuto anche alla maggiore vulnerabilità fisica delle donne. Secondo alcuni, il fatto che una donna riuscisse a condurre una corretta vita claustrale era un successo molto maggiore di quello ottenuto da un uomo nella stessa condizione, dal momento che la natura femminile poneva maggiori ostacoli al soddisfacimento dei voti religiosi.

Quale impatto questo genere di insegnamenti avesse sui laici lo si può vedere nel modo in cui i confessori si intromettevano nella vita sessuale dei penitenti sposati durante la confessione. I confessori che seguivano le regole redatte dai canonisti interrogavano le coppie sposate sulle loro abitudini sessuali e prescrivevano penitenze per un'ampia varietà di peccati sessuali. “Come si pecca all'interno dei doveri coniugali”, una sezione di un catechismo in volgare pubblicato nel 1494, citava i seguenti «peccati sessuali del matrimonio» in un commento sul terzo peccato capitale (lussuria), al fine di preparare i penitenti laici alla confessione. Ai laici veniva detto che peccavano

¹ Cit. in J. BRUNDAGE, “Carnal Delight”, cit., p. 377; si veda anche MACLEAN, *The Renaissance Notion of Woman*, cit., pp. 28-46. Gli autori del *Malleus Maleficarum* (1486), la più grande guida quattrocentesca per la caccia alle streghe, subirono certamente l'influenza di questo genere di fonti, nella spiegazione della natura sessualmente predatoria delle donne e del loro commercio sessuale con il Diavolo.

² ELEANOR McLAUGHLIN, “Equality of Souls, Inequality of Sexes: Women in Medieval Theology”, in ROSEMARY R. RUETHER, *Religion and Sexism: Images of Women in the Jewish and Christian Traditions*, New York, 1974, p. 241.

sessualmente all'interno del matrimonio con atti e posizioni innaturali, contraccezione, e masturbazione¹; desiderando di fare sesso con un altro mentre lo si faceva con il proprio sposo; desiderando di fare sesso con un altro mentre non lo si faceva con il proprio sposo; rifiutando di soddisfare i doveri coniugali senza un «onesto» motivo, poiché in tal modo c'era la probabilità di spingere lo sposo a «cadere» (cioè a cedere alla tentazione di intraprendere una relazione illecita al fine di soddisfare i suoi frustrati desideri sessuali); facendo sesso in periodi proibiti (il periodo mestruale e le ultime settimane di gravidanza erano citati esplicitamente, ma generalmente ci si aspettava l'astinenza anche durante l'allattamento e i periodi di penitenza del calendario ecclesiastico); continuando ad avere rapporti sessuali con un coniuge riconosciuto adultero (una proibizione che Lutero trovava particolarmente oltraggiosa); facendo sesso con il proprio coniuge spinti solo dal desiderio (*von wollust wegen*), invece che, come Dio aveva comandato, al fine di fuggire il peccato della concupiscenza e di popolare la terra². Era anche luogo comune, nei sermoni e nei trattati del tardo medioevo, dipingere il matrimonio come una sorta di "ordine religioso", orientato al mondo e avente le proprie regole morali e la propria disciplina spirituale³. Questo modo di modellare il matrimonio sugli ideali ascetici della religione era indubbiamente lusinghiero dal punto di vista del clero, ma molti laici lo consideravano inappropriato, e trovavano la critica dei riformatori a questa idea di matrimonio molto più attraente.

Poiché gli avvocati del diritto canonico generalmente ammettevano l'esistenza di un legame affettivo tra gli sposi, e poiché sotto-

¹ «Quando il lavoro coniugale avviene contrariamente al giusto ordine e fuori dalla posizione che la natura ha stabilito per esso. O anche in modo tale da impedire l'accoglimento del frutto / e ciò è assolutamente mortale. Per il resto, quando una delle parti si macchia prendendo o toccando l'altra» (*Ain püchlein von der erkenntnuss der Sünd und auch etlicher tugent*, Augusta, 1494 [B.M., IA 6635], p. C 4 b).

² *Ibid.*, pp. C 4 b-C 5 a.

³ NIKOLAS PAULUS, *Mittelalterliche Stimmen über den Eheorden*, in «Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland» 141 (1908), pp. 1008-1024. Si veda anche l'analisi di YOST della *Commendacion of Matrymony* di William Harrington, la cui quarta regola impone alle coppie sposate di astenersi dal sesso durante la Quaresima, i giorni di Rogazione, i giorni e le notti di festa, le mestruazioni e la gravidanza (in *The Value of Married Life*, cit., p. 28).

mettevano gli uomini agli stessi obblighi e proibizioni sessuali delle donne, sono stati dipinti come avvocati dell'uguaglianza sessuale, che «resero possibile considerare l'atto sessuale come un atto che rappresentava alcuni dei più alti e profondi valori umani»¹. Un giudizio più equilibrato, credo, sarebbe quello secondo cui i canonisti, esaltando così tanto il celibato e il chiostro come forme supreme dell'auto-realizzazione individuale e pubblica, umiliavano indirettamente il matrimonio e la famiglia come uno stato imperfetto e di seconda categoria.

Nella loro sfida all'ideale del celibato, i critici protestanti si preoccupavano particolarmente di smascherare la natura repressiva dei monasteri, di liberare le suore dai conventi, e di permettere loro di ricongiungersi alla società. Essi credevano che le donne soffrissero del giogo dei voti religiosi più degli uomini, che fossero più spesso prevaricate e tormentate dai loro superiori, e che avessero molta più difficoltà a rompere i voti e prendere il volo. Anche il loro diretto attacco ai monasteri, attorno al 1520, rifletteva l'apprezzamento dei riformisti per le gioie del matrimonio e il loro rifiuto di considerare il convento come una soluzione al problema sociale delle donne non sposate.

A questo punto dovremmo fermarci per ricordare che, per la maggior parte delle donne del tardo medioevo, soprattutto per quelle appartenenti ai ceti bassi e medi della società, la vocazione era l'ultima delle preoccupazioni. Le donne svolgevano molte occupazioni diverse, anche se la preoccupazione per la proprietà e la competizione sleale inducevano talvolta i governi cittadini a restringere l'ambito dei lavori aperti alle donne (ad esempio a Würzburg a mogli, domestiche e figlie era proibito vendere i *wurst* [salsicce] fatti dai loro mariti, padroni e padri). Le donne nubili lavoravano come infermiere, levatrici, cameriere, domestiche, prostitute, piccole negozianti, portatrici di acqua, pietre e carbone, tessitrici, addette alla lavorazione del lino, spazzine, e segretarie di corporazioni². Le donne appartenevano alle corporazioni (a Lubeca potevano diventare maestre artigiane), e quelle con un mestiere qualificato prima del matrimonio lo por-

¹ J. BRUNDAGE, "Carnal Delight", cit., p. 383.

² HANS-FRIEDRICH ROSENFELD – HELLMUT ROSENFELD, *Deutsche Kultur im Spätmittelalter*, Wiesbaden, 1978, pp. 130-131. Sulle donne nell'industria della stampa nella Strasburgo tardo-medievale si veda CHRISMAN, *Lay Culture, Learned Culture*, cit., pp. 22-23.

tavano avanti anche dopo essersi sposate. Quando Gotschalk von Weinsberg, un carpentiere, si sposò a Colonia, nel giugno del 1585, sua moglie non solo portò una dote di 200 talleri, ma continuò anche dopo il matrimonio a gestire un negozio molto ben avviato dove si vendevano pesce, burro e formaggio, a quanto sembra nello stesso locale della carpenteria di Gotshalk¹. Le donne mettevano regolarmente in vendita la produzione dei loro mariti (alcune erano coinvolte nel commercio internazionale) e si potevano descrivere come delle autentiche socie in affari dei loro coniugi. In genere una vedova continuava l'attività commerciale del marito defunto, sebbene alcune corporazioni richiedessero alle vedove più giovani di risposarsi, come condizione per rimanere all'interno della corporazione. Da macellaie a orafe, le donne si trovavano effettivamente in ogni mestiere, e un gran numero di donne, sia nubili che sposate, lavorava in casa come cottimista per le industrie tessili e alimentari. Tutte le donne dovevano poi anche portare avanti la casa: l'impiego in una buona attività commerciale non era una scusa valida per trascurare l'essenziale lavoro di casa².

Un lavoro redditizio e di una certa importanza era un problema maggiore per le donne nubili appartenenti alle classi sociali più elevate. Per queste donne la principale alternativa al matrimonio era il monastero, qualche volta per un genuino entusiasmo religioso, ma spesso perché la famiglia non era in grado, o non aveva alcun desiderio, di provvedere alla dote necessaria per un adeguato matrimonio, soprattutto quando si trattava delle figlie più giovani. Nell'Europa settentrionale un discreto numero di donne appartenenti a benestanti famiglie di commercianti e aristocratici trovava la sua strada in conventi e beghinaggi, o in comunità religiose di sorelle laiche. Tra il 1250 e il 1320, ad esempio, la città di Colonia istituì più di cento beghinaggi, ospitanti ognuno da dieci a dodici donne, nello sforzo di accogliere tutte coloro (incluse quelle provenienti da strati sociali medi e bassi) che non riuscivano a trovare posto nei conventi degli

¹ *Das Buch Weinsberg*, V, pp. 250-251.

² ERICH MASCHKE, *Die Familie in der deutschen Stadt des späten Mittelalters*, Heidelberg, 1980, pp. 35-41; E. POWER, *Donne nel Medioevo*, cit., pp. 49-70; NATALIE DAVIS, "City Women and Religious change in Sixteenth Century France", in *A Sampler of Women's Studies*, a cura di DOROTHY G. MCGUIGAN, Ann Arbor, 1973, pp. 21-22.

ordini costituiti. Nel XV secolo a Strasburgo esistevano otto conventi femminili, e un solo monastero domenicano¹.

Le famiglie sistemavano i figli in convento quando questi avevano tra i cinque e i sette anni, e per alcuni bambini il convento si trasformava in una vita crudele di duro lavoro, noiosa routine, bastonate, e terrore dei peccati e delle violenze sessuali². Che i figli messi contro la propria volontà in monastero crescessero con del risentimento nei confronti dei propri genitori è testimoniato da una canzone di carnevale cantata dalle suore a derisione del monastero, nella Toscana del tardo medioevo:

Non fu nostra intenzione
di portar quel vel nero [...]
Avevam poca conoscenza
quand'entrammo in questi panni:
or che siam mature d'anni,
conosciamo il nostro errore [...]
Maladisco il padre mio
che così tener mi vuole!³

Sebbene il laico “appetito per il divino” non fosse diminuito alla vigilia della Riforma, e l'autorità dottrinale della chiesa continuasse ad essere rispettata⁴, il numero di donne che entravano in convento sembra fosse in declino. Si trattò, in parte, di una risposta alle crescenti critiche laiche e all'anticlericalismo, che si focalizzavano soprattutto sull'incapacità degli ordini religiosi di mantenere i loro alti ideali di povertà e castità, un fallimento attestato dalla lenta trasformazione dei monasteri in grandi latifondi e imprese commerciali, e dal dilagare

¹ H.-F. ROSENFELD – H. ROSENFELD., *Deutsche Kultur im Spätmittelalter*, cit., p. 130; STEVEN OZMENT *The Age of Reform 1250-1550*, New Haven, 1980, pp. 91-92.

² MARY M. McLAUGHLIN, “Superstiti e sostituti: figli e genitori dal IX al XIII secolo”, in *Storia dell'infanzia*, a cura di LLOYD DEMAUSE, trad. it. L. Bonardi, Milano, Emme, 1983, pp. 93-140.

³ Cit. in JAMES B. ROSS, “Il bambino borghese nell'Italia urbana: dal XIV all'inizio del XVI secolo”, in L. DEMAUSE, *Storia dell'infanzia*, cit., p. 213.

⁴ Fra i molti articoli su questo argomento si veda soprattutto l'ormai classico studio di LUCIEN FEBVRE, “The Origins of the French Reformation: A Badly-Put Question?”, in *A New Kind of History and Other Essays*, a cura di PETER BURKE, New York, 1973, pp. 44-107; e BERND MOELLER, “Piety in Germany around 1500”, in *The Reformation in Medieval Perspective*, a cura di STEVEN OZMENT, Chicago, 1971, pp. 50-75.

della fornicazione e del concubinato fra il clero. Sembra che le nobildonne avessero anche approfittato delle nuove opportunità educative e delle nuove libertà sociali per riuscire ad esprimersi in altre attività, inclusi alcuni movimenti religiosi non tradizionali¹. Con il crescente successo della Riforma, il numero di donne che entravano in convento si ridusse drasticamente e irreversibilmente in molte parti dell'Europa settentrionale. Se nel 1350 circa tremilacinquecento donne avevano riempito i conventi inglesi, se ne contavano solo millenovecento nel 1534, quando il Parlamento cominciò ad attuare delle riforme che avrebbero portato, entro la fine del decennio, alla chiusura di tutti i monasteri e i conventi. Nei territori luterani nel 1520 alle giovani fu negata del tutto la possibilità di entrare in convento. I pochi conventi che rimanevano morirono di morte naturale con quelle donne alle quali era stato permesso di restare – per lo più donne anziane senza famiglia o amici che potessero accoglierle, donne che non avrebbero potuto sopravvivere da sole nel mondo, o donne profondamente devote che erano pronte a resistere ad ogni costo all'espulsione².

I moderni studiosi della famiglia, e in particolare di storia femminile, considerano spesso la chiusura dei conventi nei territori protestanti come una perdita enorme per le donne. Sostengono, infatti, che il convento aveva fornito a donne ambiziose, desiderose di potere e indipendenza, una vocazione più attraente del matrimonio, un luogo dove poter fuggire la costante sottomissione agli uomini e giungere a posizioni autorevoli quali quelle di badessa o priora³. Uno studioso

¹ Il fascino esercitato sulle donne dai movimenti religiosi non tradizionali è analizzato da PATRICK COLLINSON in *The Role of Women in the English Reformation, Illustrated by the Life and Friendship of Anne Locke*, in «Studies in Church History» 2 (1965), pp. 258-272; NANCY L. ROELKER, *The Appeal of Calvinism to French Noblewomen in the Sixteenth Century*, in «Journal of Interdisciplinary History» 2 (1972), pp. 391-418; MIRIAM CHRISMAN, *Women and the Reformation in Strasbourg 1490-1530*, in «Archiv für Reformationsgeschichte» 63 (1972), pp. 143-168; N. DAVIS, «City Women and Religious Change», cit., pp. 28-38; JANE D. DOUGLASS, «Women and the Continental Reformation», in R. R. RUETHER, *Religion and Sexism*, cit., pp. 292-318. Cfr. infra p. 38 n. 3.

² Si veda, ad esempio, DAVID B. MILLER, «The Dissolution of the Religious Houses of Hesse during the Reformation» (Ph.D. diss., Yale University, 1971).

³ LAWRENCE STONE, *Famiglia, sesso e matrimonio in Inghilterra tra Cinque e Ottocento*, Torino, Einaudi, 1983. SUZANNE WEMPLE ha sostenuto con calore l'idea che il convento fosse uno stile di vita alternativo, con una nuova dignità ed un livello di

descrive i conventi come «una carriera per le ragazze di nobile nascita», dal momento che offrivano alle donne nubili dei ceti alti una educazione, dei rapporti sociali con i propri pari, e una miriade di responsabilità, mentre, d'altro canto, fungevano da pensionati per le mogli e le vedove della nobiltà¹. Un altro studioso sostiene, più cautamente, che «nonostante le convinzioni andro-centriche e patriarcali, l'istituzione del monastero fu per la donna cristiana una vera e concreta possibilità, un piccolo mondo per una volta gestito da donne, dove la donna aveva un'alternativa all'autorità del padre e del marito»². Un altro ancora dichiara che l'eliminazione di un'identità e di un'organizzazione distinta di donne dalla vita religiosa fu una perdita che rese le donne «un po' più soggette alla sottomissione in tutti i campi»³.

I nostri cinquecenteschi difensori del matrimonio avrebbero presto respinto queste raffigurazioni dei conventi, nel migliore dei casi come romantiche e nel peggiore come propaganda papista. La tradizione alla quale essi si opponevano vedeva anche nel monastero una chiamata più alta, soprattutto per le donne, che diversamente sarebbero rimaste tutt'al più semplici mogli. Nell'esperienza e nello studio di questi scrittori, molti dei quali erano stati monaci e monache, le badesse e le priore erano molto meno indipendenti e potenti nei loro monasteri di una qualsiasi onorevole moglie e madre nella propria casa. Con rare eccezioni, le suore dovevano sottomettersi alla disciplina dei monaci supervisor, che o alloggiavano nelle vicinanze, o facevano regolare visita ai conventi e ai beghinaggi sotto la loro giurisdizione. Un esempio di cosa tutto questo poteva comportare è rappresentato dal convento di Maria di Betlemme a Colonia, un beghinaggio supervisionato dai francescani, che lo utilizzavano come punto d'appoggio quando passavano dalla città. Quando i frati arrivavano, di solito inaspettatamente (il cronista descriveva le loro visite come "raid" [*uberfall*]), le sorelle dovevano preparare loro i pasti, fare loro

autonomia prima sconosciuto alle donne sposate nella società francese del primo medioevo (si veda *Women in Frankish Society: Marriage and the Cloister 500-900*, Philadelphia, 1981, pp. 157, 163, 190-191). La tesi della Wemple, comunque, non può essere considerata accettabile ad un livello generale, e ciò che può essere stato vero per l'Europa centrale del VI e del VII secolo non era vero alla vigilia della Riforma.

¹ E. POWER, *Donne nel Medioevo*, cit., pp. 86, 96.

² E. McLAUGHLIN, "Equality of Souls", cit., p. 260.

³ N. DAVIS, "City Women and Religious Change", cit., p. 38.

stesse dei sacrifici se la dispensa era poco fornita, e occuparsi anche dei loro indumenti da lavare («maglie, mutande, e pigiami»), senza ricevere nulla in cambio. Le monache si divisero in fazioni, favorevoli e contrarie a tali visite. Alcune, inclusa la badessa, si lamentarono presso le autorità civili ed ecclesiastiche per il rude trattamento; ma i monaci avevano coltivato speciali relazioni con alcune altre monache (descritte dal cronista come «sorelle spiritualmente convertite») che erano a favore delle visite (uno «strano affare» [*seltsam handel*] secondo il cronista, la cui famiglia aveva fondato il convento e la cui sorella vi era rinchiusa). I frati alla fine si alienarono così tante monache che una notte, nel 1538, quando andarono a bussare al convento, si trovarono chiusi fuori. La confusione che ne derivò portò a un'indagine ufficiale, il cui risultato fu la proibizione ai francescani di alloggiare nel convento, che da allora passò sotto la supervisione di una speciale commissione. Ad un prete secolare fu assegnato il compito di provvedere ai bisogni spirituali delle monache¹.

Come riconosciuto dagli studiosi moderni favorevoli ai conventi come importante opzione vocazionale, le monache erano controllate molto più severamente dei monaci. Nei cosiddetti monasteri doppi, che esistettero fino al quindicesimo secolo, le suore facevano i lavori casalinghi e si occupavano della cucina, della cantina, e dell'economia delle due case; era assai raro che un convento non fosse sottoposto alla supervisione e alla disciplina del clero maschile². Le donne ispirate religiosamente erano attratte da conventi eterodossi, come quelli delle beghine catarie, e da movimenti religiosi eterodossi, come quelli dei lollardi, degli ussiti, e delle sette inglesi del XVII secolo, in parte a causa della maggiore informalità e dell'egualitarismo spirituale, in contrasto con la tradizionale vita religiosa, che permettevano loro di assumere responsabilità amministrative e religiose³. Non solo il convento non offriva una fuga sicura dal dominio maschile, ma im-

¹ *Das Buch Weinsberg*, I, pp. 127-128.

² E. McLAUGHLIN, "Equality of Souls", cit., pp. 241-244.

³ GOTTFRIED KOCH, *Frauenfrage und Ketzertum in Mittelalter: Die Frauenbewegung im Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln (12.-14. Jahrhundert)*, Berlino, 1862; CLAIRE CROSS, "«Grat Reasoners in Scripture»: Le attività delle donne lollarde (1380-1530)", in *Sante, regine e avventuriere nell'Occidente medievale*, a cura di DEREK BAKER, Firenze, Sansoni, 1983, pp. 427-451; KEITH THOMAS, *Women and the Civil War Sects*, in «Past and Present» 13 (1958), pp. 42-62.

poneva anche un'auto-repressione sessuale, e creava sensi di colpa fra coloro che fallivano, un peso che nessuna moglie era obbligata a sopportare, come i difensori del matrimonio fecero prontamente notare. L'ex francescano Eberlyn von Günzburg denunciò che le suore che vivevano sotto l'autorità di «frati stupidi, ignoranti, senza esperienza» conoscevano l'infelicità molto di più delle donne sposate. Intorno al 1520 egli consigliò ai padri dell'aristocrazia di permettere alle loro figlie di sposare dei braccianti, piuttosto che avventurarsi in quel mal assortito connubio con il convento, e invitò i magistrati a trasformare i conventi in scuole preparatorie alla vita matrimoniale e alla conduzione della casa¹.

Intorno al 1520 genitori e amici delle ragazze chiuse in monastero, spinti dai riformatori protestanti, architettarono e attuarono delle vere e proprie "fughe". Queste imprese, talvolta realizzate a spada sguainata, vennero celebrate nei *pamphlet* letterari, che cercavano sia di descrivere la vita religiosa, sia di ispirare altri ad azioni simili. Uno di quei salvatori fu Leonhard Koppe, un cittadino di Torgau, le cui gesta vennero celebrate da Lutero. Koppe distribuiva le aringhe al convento di Nimbschen vicino Grimma, dove viveva sua figlia. Questo monastero ospitava anche Caterina von Bora, la futura moglie di Lutero, che viveva lì dall'età di quindici anni (ne aveva ventiquattro quando lasciò il convento nel 1523). Dodici suore di Nimbschen, incluse la figlia di Koppe e Caterina, subirono l'influenza della Riforma e, con l'aiuto di Koppe, fuggirono dal convento (pare che Koppe le avesse fatte uscire di soppiatto nascoste nei barili vuoti delle aringhe). Tre delle suore liberate ritornarono dalle loro fami-

¹ «Che si facciano diventare i conventi scuole per l'educazione di creature cristiane, anche per educarvi le bambine al governo della casa e al lavoro, così che se diventeranno spose sapranno condurre una casa». *Ein Vermanung aller Christen das sie sich erbarmen uber die Klosterfrauen*, in *Johann Eberlin von Günzburg. Sämtliche Schriften*, 1, a cura di LUDWIG ENDERS, Halle, 1896, p. 30. Era un argomento frequentemente discusso dai libellisti protestanti il fatto che né la Bibbia né l'esperienza umana raccomandassero il voto del celibato. I trattati contro gli impossibili ideali della vita claustrale abbondarono in tutta la prima metà del XVI secolo. Due tra i migliori esempi di questo genere vivace e spesso divertente risalgono agli anni '20 del 1500, e sono particolarmente rivelatori della profondità dell'anticlericalismo laico. Si tratta dell'opera di HANS SACHS, *Eyn gresprech von den Scheinwercken der Gaistlichen / und yhren gelubde*, Norimberga, 1524; e l'anonimo *Ayn freüntlichs gresprech / zwischen eynem Parfusser münch ... und einem Löffelmacher*.

glie, nell'Elettorato di Sassonia, ma le altre nove erano originarie del Ducato di Sassonia, che era rimasto fieramente cattolico durante il regno del duca Giorgio. Koppe le portò a Wittenberg e le lasciò alla responsabilità di Lutero. Lutero organizzò loro matrimoni con buoni partiti, e finì con lo sposare Caterina (che pare avesse messo gli occhi su di lui sin dall'inizio) dopo non esser riuscito per ben due volte a maritarla ad altri¹.

In un *pamphlet* intitolato *Perché le suore possono lasciare i conventi con la benedizione del Signore* (1523), Lutero lodò l'azione di Koppe come un esempio per tutti i genitori con figlie in convento, paragonandola alla liberazione dei figli di Israele dalla schiavitù egizia per mano di Mosè, e alla liberazione dell'umanità dal Principe del Mondo a opera di Cristo. Lutero spinse i genitori a prestare orecchio alle richieste delle loro figlie e a considerare la loro situazione, insistendo che erano state le stesse donne chiuse nei conventi, non delle persone esterne, a dare inizio a tali fughe. Messe in convento quando erano ancora «ragazze giovani, ingenuie e inesperte», crescevano e si ritrovavano senza aiuto nella più difficile battaglia della loro vita, battaglia che Lutero era convinto non potessero superare, cioè la repressione della loro natura sessuale, qualcosa che raramente riusciva, persino alle donne armate del vero Verbo di Dio e della sua speciale grazia². Solo genitori e amici «impietosi», e vescovi e abati «ciechi e pazzi», concludeva, avrebbero permesso alle ragazze di soffrire e deperire nei conventi, poiché «una donna non è creata per essere vergine, ma per concepire e partorire dei figli»³.

A Norimberga, nel 1524, il riformatore luterano Andreas Osian-der celebrò un eroico salvataggio di suore in convento operato da Johann von Schwartzenberg, un nobiluomo la cui figlia era la priora di un convento vicino Bamberga, dove aveva vissuto per circa vent'anni.

¹ GEORG BUCHWALD, *D.M. Luther. Ein Lebensbild für das deutsche Haus*, Lipsia, 1902, pp. 341-346; ROLAND H. BAINTON, *Lutero*, Torino, Einaudi, 1960.

² *Ursach und antwort das jungkfrauen kloster gottlich verlassen mugen*, Wittenberg, 1523 [Tüfiche, 14-60], p. A 3 b.

³ *Ibid.*, p. A 4 b. Affermando che solo una monaca su mille eseguiva i suoi lavori al convento «felicemente, *mit lust*, e senza coercizioni», Lutero concludeva che, se proprio una ragazza deve fare qualcosa che non le piace e che non le dà alcuna gioia, allora è meglio che lo faccia nel matrimonio, dove almeno serve il suo compagno, e cioè suo marito, i suoi figli, i suoi servi, e il suo prossimo (*ibid.*).