

SILVANA VECCHIO

## CURA DELLA FAMIGLIA E CURA DI SÉ: IL MODELLO FEMMINILE ALLA FINE DEL MEDIOEVO

**Abstract.** Over the course of the twelfth and thirteenth centuries, reflection on the theme of the family and the respective roles that men and women play in it became increasingly intense. A new feminine model emerges, in which the contributions of patristic and monastic thought are intertwined with the Aristotelian doctrine, rediscovered precisely in this period thanks to the translations of Ethics, Politics and Economics: it is the model of the good wife and mistress of the house, which is entrusted with the tasks of caring for her husband, children and the house. Towards the end of the Middle Ages, a Dominican, Giovanni Dominici composed the first treatise expressly dedicated to the theme of 'family care', in which he tries to reconcile, not without contradictions, this new female model with the Christian paradigm of self-care (the care of the soul) developed by monastic culture.

**Keywords.** Family care, Care of soul, Good wife, Giovanni Dominici, Renaissance Women.

L'attenzione al tema della cura come oggetto filosofico che si è sviluppata nel corso degli ultimi anni ha messo in luce, tanto a livello teorico quanto nell'indagine storica, la centralità della differenza di genere nelle diverse modalità di presa in carico dei bisogni altrui. La sovrapposizione della polarità maschile-femminile alla distinzione pubblico-privato si è rivelata la chiave di lettura dominante del percorso storico che conduce all'identificazione del compito di cura con il 'destino' delle donne. In questo quadro gli scritti di Jean Jacques Rousseau sono stati considerati come il principale punto di riferi-

mento per una concezione della donna che, nel momento in cui conferisce alla figura femminile una nuova dignità di soggetto, la esclude di fatto dal mondo e la identifica con l'immagine oblativa e materna che caratterizza l'idea moderna della cura<sup>1</sup>. L'aspetto fondativo della riflessione rousseauiana si innesta tuttavia su una plurisecolare tradizione che, a partire dalla rigida distinzione dei ruoli maschile e femminile elaborata dal mondo antico, associa costantemente la cura della famiglia alla figura della donna. Di questa lunghissima storia, della quale molti studi hanno negli ultimi decenni illuminato i diversi aspetti e le complesse dinamiche<sup>2</sup>, può essere interessante privilegiare un segmento particolare, che si colloca tra la fine del Medioevo e gli albori del Rinascimento, e che può per certi versi essere considerato il momento di nascita del concetto stesso di cura familiare inteso in senso moderno.

Nel 1403 un frate domenicano, Giovanni Dominici, compone un trattato che ha come destinataria una specifica donna, Bartolomea degli Alberti, ma che propone un modello di vita familiare potenzialmente universale: la *Regola del Governo di cura familiare*<sup>3</sup>, che

<sup>1</sup> Il riferimento a Rousseau è contenuto in molti dei saggi confluiti nel volume di E. PULCINI, *Il potere di unire. Femminile, desiderio, cura*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003, nonché nel suo contributo in questo numero dei Castelli di Yale, pp. 3-24. Cfr. S.M. OKIN, *Women in Western Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1979.

<sup>2</sup> La bibliografia sull'argomento è sterminata; si segnalano qui solo alcuni testi che hanno segnato una svolta nella storia delle donne e che sono ormai divenuti 'classici': G. DUBY, M. PERROT, *Storia delle donne in occidente*, Roma-Bari, Laterza, 1990, 5 voll.; *Storia del matrimonio*, a c. di M. De Giorgio, Ch. Klapisch-Zuber, Roma-Bari, Laterza, 1996; G. ZARRI, *La memoria di lei. Storia delle donne, storia di genere*, Torino, SEI, 1996; in particolare sul periodo rinascimentale cfr. Ch. KLAPISCH-ZUBER, *La famiglia e le donne nel Rinascimento a Firenze*, Roma-Bari, Laterza, 1988; M.L. KING, *Women of the Renaissance*, Chicago, University of Chicago Press, 1991, trad. it di L. Nencini, *Le donne nel Rinascimento*, Bari-Roma, Laterza, 1991.

<sup>3</sup> Il trattato, del quale non esiste al momento un'edizione critica, è stato pubblicato da Donato Salvi, *Regola del governo di cura familiare compilata dal B. Giovanni Dominici*, Firenze, A. Garinei, 1860, e ristampato poi a cura di Piero Bargellini: GIOVANNI DOMINICI, *Regola del Governo di cura familiare*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1927; a quest'ultima edizione si farà riferimento per le citazioni. Per un profilo biografico del Dominici e per la sua produzione letteraria, cfr. G. CRACCO, *Banchini, Giovanni di Domenico*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, II, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, vol. V, 1963, pp. 657-664; *Giovanni Dominici (+ 1419). Saggi e inediti*, «Memorie domenicane», n.s. I, 1970; N. BEN-ARYEH DEBBY, *Renaissance Florence in the Rhetoric of Two Popular*

associa nel suo stesso titolo il tema della cura con il riferimento alla famiglia, è un'opera di direzione spirituale che rientra a pieno titolo in quell'attività pastorale rivolta al pubblico femminile che, a partire dal XIII secolo, ha caratterizzato la produzione mendicante e domenicana in particolare<sup>4</sup>. Predicatore prolifico attento all'uditorio femminile<sup>5</sup>, il Dominici intrattiene con Bartolomea un intenso rapporto di direzione spirituale, testimoniato dalle lettere a lei inviate, dalle risposte ai suoi quesiti di natura teologica e dalla dedica di un intero opuscolo sul tema della carità che rappresenta un vero e proprio trattato di introduzione alla mistica<sup>6</sup>. La destinataria, Bartolomea, appartenente all'importante famiglia degli Obizzi e sposa di Antonio Alberti, sembra incarnare per la sua particolare condizione

*Preachers: Giovanni Dominici (1356-1419) and Bernardino da Siena (1380-1444)*, Turnhout, Brepols, 2001; M. ROMANO, *Giovanni Dominici da Firenze O.P. (1355-6/1419). Catalogo delle opere e dei manoscritti*, Firenze, Sismel-Ediz. del Galluzzo, 2009; I. GAGLIARDI, *Giovanni Dominici e Antonino Pierozzi: dal maestro al discepolo*, «Memorie domenicane», XLIII, 2012, pp. 167-183.

<sup>4</sup> Cfr. *Prediche alle donne del secolo XIII. Testi di Umberto da Romans, Gilberto da Tournai, Stefano di Borbone*, a c. di C. Casagrande, Milano, Bompiani, 1978; K. GILL, *Women and the Production of Religious Literature in the Vernacular, 1300-1500*, in *Creative Women in Medieval and Early Modern Italy. A Religious and Artistic Renaissance*, ed. by E.A. Matter, J. Coakley, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1994, pp. 64-104. Un utile repertorio di testi a stampa dedicati all'istruzione femminile è contenuto nel volume *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo. Studi e testi a stampa*, a c. di G. Zarrì, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1996.

<sup>5</sup> La direzione spirituale del Dominici è rivolta in larga parte alle monache del convento del Corpus Domini di Venezia, che sono le destinatarie della parte più cospicua del suo epistolario: GIOVANNI DOMINICI, *Lettere spirituali*, a c. di M.-T. Casella, G. Pozzi, Friburgo, Edizioni Universitarie, 1969, pp. 51-186. Sui rapporti tra il domenicano e le donne, cfr. D. BORNSTEIN, *Le donne di Giovanni Dominici: un caso nella recezione e trasmissione dei messaggi religiosi*, «Studi Medievali», XXXVI, 1995, pp. 355-361.

<sup>6</sup> GIOVANNI DOMINICI, *Trattato delle dieci questioni*, a c. di A. Levasti, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1957, che contiene anche le *Lettere a Madonna Bartolomea* (pp. 127-150): le lettere sono state ristampate in edizione critica in DOMINICI, *Lettere spirituali*, cit., pp. 196-217; *Il libro d'amore di carità del fiorentino B. Giovanni Dominici*, testo inedito di lingua pubblicato per cura del dott. Antonio Ceruti, Bologna, Romagnoli-Dell'Acqua, 1889. Per un'analisi più dettagliata dei rapporti tra Bartolomea e il frate, cfr. I. GAGLIARDI, *Giovanni Dominici e Bartolomea degli Alberti. Divergenti convergenze tra un frate domenicano e un'aristocratica a Firenze nel primo Quattrocento*, «Archivio italiano per la storia della Pietà», XXIII, 2019, pp. 241-268.

di fervente devota, madre di quattro figli, moglie di un marito esiliato da tempo e dunque di fatto sola e 'quasi vedova', una sintesi delle diverse figure femminili che costituiscono i modelli attorno ai quali si è articolata la pastorale cristiana dedicata alle donne. La scansione vergini, vedove, donne sposate costituisce infatti il modello sociologico di riferimento sulla base del quale, a partire dai testi patristici si è costruita l'immagine del mondo femminile; per ciascuna delle diverse tipologie di donne teologi e predicatori hanno individuato con acribia prerogative e mansioni specifiche, stabilendo anche una precisa gerarchia di valori che privilegia da sempre su tutte la condizione della vergine consacrata, prototipo di una rinuncia totale alla sessualità che sembra costituire il primo requisito per la conquista della perfezione cristiana<sup>7</sup>. Ma l'attenzione crescente da parte della Chiesa al mondo dei laici e l'emergere prepotente del ruolo sociale della famiglia ha imposto nel corso del XIII secolo una sorta di rivalutazione della donna sposata e ha promosso un'ampia discussione sui diversi compiti di cura che spettano alla buona sposa, delineando un catalogo ideale dei suoi doveri e delle sue mansioni.

Nel trattato del Dominici, che, probabilmente per la prima volta, utilizza il termine di cura familiare per designare l'insieme delle incombenze femminili, la funzione di cura si articola in quattro diversi oggetti: l'anima, il corpo, i beni materiali, i figli. Associata alla nozione di famiglia, qui intesa ormai secondo l'accezione moderna di famiglia nucleare, la cura di cui parla il Dominici sembra sintetizzare l'intero catalogo dei doveri femminili e costituisce un esempio particolarmente illuminante di quella vasta letteratura che, a partire dalla fine del XIV secolo e poi per tutto il XV, ha finito per 'inventare' un nuovo genere letterario. I molti manuali di vita familiare prodotti nel corso del '400 sia sul versante religioso sia su quello laico costituiscono un corpus variegato ma compatto che consente di mettere a fuoco un momento particolare della cultura occidentale che si rivela cruciale per comprendere le radici della famiglia moderna<sup>8</sup>. Prodotta

<sup>7</sup> Cfr. C. CASAGRANDE, *La donna custodita*, in *Storia delle donne in Occidente*, vol. II. *Il medioevo*, a c. di Ch. Klapisch-Zuber, Roma, Laterza, 1990, pp. 98-104.

<sup>8</sup> Per un panorama di questa letteratura il riferimento d'obbligo è M. L. LENZI, *Donne e madonne: l'educazione femminile nel primo Rinascimento italiano*, Torino, Loescher, 1982. Sempre utile, anche se datata, la rassegna di V. LUGLI, *I trattatisti della famiglia nel Quattrocento*, Bologna, Formiggini 1909. Cfr. anche: R. KELSO, *Doctrine for the Lady of the Renaissance*, Urbana-Chicago-

quasi sempre da uomini, la trattatistica sulla famiglia, soprattutto quella di provenienza laica, è rivolta per lo più ad altri uomini, ai quali in virtù della loro funzione di capofamiglia spetta il compito di regolamentare e controllare i comportamenti di tutti i membri della famiglia stessa; mentre nella letteratura religiosa le donne compaiono spesso come interlocutrici dirette o comunque come oggetto di un'attenzione specifica. Al di là di tali differenze tuttavia il modello di riferimento appare sostanzialmente unitario e rappresenta l'esito della lunga riflessione avviata nel corso del XII e XIII secolo sui temi del matrimonio e della famiglia. Una più precisa definizione della natura sacramentale del matrimonio e una rilettura dei testi scritturali e patristici sulla creazione della donna, sulla dinamica del peccato originale e sulle figure femminili della Bibbia si è accompagnata per tutto il '200 alla riscoperta e al commento dei testi aristotelici dedicati alla famiglia come cellula primaria della società, producendo una sintesi del modello teologico e di quello filosofico che, legittimandosi a vicenda, hanno fondato su basi solide l'idea della strutturale disuguaglianza di genere e definito, a partire da tale concezione, il ruolo reciproco del maschio e della femmina all'interno della famiglia. L'inferiorità femminile ha trovato il suo fondamento tanto nel racconto biblico della creazione di Eva come 'sottoprodotto' della creazione di Adamo<sup>9</sup>, quanto nella fisiologia aristotelica, che considera il corpo femminile imperfetto rispetto a quello ma-

London, University of Illinois Press, 1978; S. VECCHIO, *La buona moglie*, in *Storia delle donne in Occidente*, vol. II, cit., pp. 129-165; pp. 155-165; e per i secoli successivi D. FRIGO, *Il padre di famiglia. Governo della casa e governo civile nella tradizione dell' "economica" tra cinque e seicento*, Roma, Bulzoni, 1985.

<sup>9</sup> *Gen. 2, 20-23*: «Allora il Signore Dio, fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e richiuse la carne al suo posto. Il Signore Dio formò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo». Per il dibattito medievale sull'argomento della costola, cfr. K.E. BØRRESEN, *Subordination et équivalence. Nature et rôle de la femme d'après Augustin et Thomas d'Aquin*, Oslo, Universitetsforlaget, 1968; sulla tradizione, anche iconografica, della nascita di Eva, cfr. R. ZAPPERI, *L'uomo incinto. La donna, l'uomo e il potere*, Cosenza, Lerici, 1979; M. VAN DER LUGT, *Pourquoi Dieu a-t-il créé la femme ? Différence sexuelle et théologie médiévale*, in *Ève et Pandora. La création de la première femme*, ed. J.-C. Schmitt, Paris, Gallimard, 2001, pp. 89-113; D. LETT, *Hommes et femmes au Moyen Age. Histoire du genre XII-XV siècle*, Paris, Armand Colin, 2013, trad. it. di R. Ferrara, *Uomini e donne nel Medioevo. Storia del genere (secoli XII-XV)*, Bologna, Il Mulino, 2014, pp. 15-31.

schile e la donna come un maschio mancato<sup>10</sup>. D'altro canto la divisione del lavoro che discende dalla differenza sessuale stabilita nella *Politica* e negli *Oeconomica* di Aristotele consente di circoscrivere lo spazio interno e privato della casa come sfera d'azione della donna, escludendola dalla dimensione pubblica riservata all'uomo<sup>11</sup>, e conferma su solide basi razionali il modello biblico che aveva trovato nella figura di Sara, sposa di Tobia, l'elenco dei compiti di cura della buona moglie, compiti che vanno dal rispetto per la famiglia del marito all'amore nei suoi confronti, al governo della casa e della famiglia<sup>12</sup>. In questo catalogo di mansioni la donna trova la sua specifica

<sup>10</sup> ARISTOTELE, *Riproduzione degli animali*, trad. it. di D. Lanza, in Id., *Opere*, vol. 5, Roma-Bari, Laterza, 2001; cfr. S. CAMPESE, P. MANULI, G. SISSA, *Madre materia. Sociologia e biologia della donna greca*, Torino, Boringhieri, 1983. Per la ripresa medievale di questi temi, cfr. Cl. THOMASSET, *La natura della donna*, in *Storia delle donne in Occidente*, vol. II, cit., pp. 56-87; Id., *Le corps féminin ou le regard empêché*, «Micrologus», I, 1993 (*I discorsi dei corpi*), pp. 99-114; D. JACQUART, *La morphologie du corps féminin selon les médecins de la fin du Moyen Age*, ivi, pp. 81-98.

<sup>11</sup> Il tema della differenza naturale tra le diverse componenti della famiglia (marito, moglie, figli, servi) attraversa l'intero libro I della *Politica*; per la divisione dei rispettivi compiti si vedano gli *Oeconomica*, I, 4, ma soprattutto il libro III, trasmesso solo dalle traduzioni latine medievali e interamente dedicato ai rapporti tra marito e moglie e alla divisione del lavoro; cfr. ad esempio III, 1: «Bonam mulierem eorum que sunt intus dominari oportet, curam habentem omnium secundum scriptas leges, non permittentem ingredi nullum si non perceperit vir [...] Dominam existentem expensarum et sumptuum ad festivitates, quas quidem vir permiserit, expensis et vestimento ac apparatu minori utentem quam etiam leges civitatis præcipiunt. [...] Talium quidem igitur ipsa se inanimet mulier composite dominari (indecens enim viro videtur scire quae intus fiunt); in ceteris autem omnibus viro parere intendat» (ARISTOTELE, *Economique*, ed. B.A. van Groningen, A. Wartelle, Paris, Les belles lettres, 1968, pp. 36-37). Per la ripresa di questi temi nella letteratura del Rinascimento, cfr. FRIGO, *Il padre di famiglia*, cit.; M. DONI GARFAGNINI, *Autorità maschili e ruoli femminili: le fonti classiche degli "Economici"*, in *Donna, disciplina, creanza cristiana*, cit., pp. 237-251; più in generale sul peso della concezione aristotelica dei ruoli maschile e femminile nella tradizione filosofica occidentale cfr. J.B. ELSHSTEIN, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1981.

<sup>12</sup> *Tob. 10, 12*: «I genitori, dopo aver abbracciato la figlia, la lasciarono andare, esortandola ad onorare i suoceri, amare il marito, reggere la famiglia, governare la casa e mostrarsi irreprensibile». Sulla diffusione e sulla lunga durata del modello di Sara, cfr. VECCHIO, *La buona moglie*, cit., pp. 129-155; M. FUBINI LEUZZI, *Vita coniugale e vita familiare nei trattati italiani fra XVI e XVII secolo*, in *Donna, disciplina, creanza cristiana*, cit., pp. 253-267.

dimensione sociale e individuale: perno di una serie di legami parentali che incastrano la famiglia nucleare all'interno di una rete più vasta di alleanze e di interessi cruciali per la concordia sociale, la donna è soprattutto una sposa amorevole, il che significa fundamentalmente una moglie obbediente ai dettami di un marito del quale riconosce la superiorità e il potere e al quale fornisce un aiuto indispensabile nell'uso della sessualità e nella riproduzione. Ma è anche una brava madre di famiglia, che nella generazione dei figli trova la ragione specifica del proprio ruolo e ad essi dedica un impegno continuo sia sul piano fisico sia su quello affettivo; ed è un'accorta padrona di casa, attenta a conservare e amministrare quanto l'uomo produce e a salvaguardare la moralità entro le mura domestiche, controllando i costumi di figli e servi. La cura della casa, del marito e dei figli rappresenta dunque nella cultura medievale la sintesi delle mansioni femminili, secondo un modello legittimato come 'naturale' sul piano razionale dal principio dei filosofi e consacrato dalle autorevoli parole della Bibbia e dei Padri.

Ed è sostanzialmente questo il modello che viene riproposto dalla trattatistica quattrocentesca sulla famiglia, che enfatizza volta a volta l'una o l'altra delle funzioni femminili, per ribadire comunque la naturale inferiorità della donna e lo strutturale squilibrio dei generi all'interno della famiglia. Così ad esempio alcuni manuali insistono soprattutto sugli obblighi della moglie nei confronti del marito, come fa il *Ménagier de Paris* (1371), un lungo trattato, non a caso scritto da un anziano marito per la giovane moglie, nel quale l'amore della sposa verso il consorte trova una dettagliata esemplificazione nelle molteplici funzioni di accudimento e di cura che quest'ultima è tenuta a prestargli<sup>13</sup>. Altri testi insistono più sulla cu-

<sup>13</sup> Si veda in particolare il settimo articolo della prima distinzione, tutto dedicato alla cura del marito: «Et pour ce aymés la personne de vostre mary songneusement. Et vous pry que vous le tenez nectement de linge, car en vous en est. Et pour ce que aux hommes est la cure et soing des besoingnes de dehors, et en doivent les mariz songner, aler, venir, et racourir deça et dela par pluyes, par vens, par neges, par gresles, une foiz moullié, une foiz sec, une foiz suant, autresfoiz tramblant, mal peu, mal hebergié, mal chaussié, mal couchié – et tout ne luy fait de mal pour ce qu'il est reconforté de l'esperance qu'il a aux cures que la femme prendra de luy a son retour» (*Le mesnagier de Paris*, ed. G.E. Brereton, K. Ueltschi, Paris, Librairie Générale Française, 1994, p. 295). Sulla cura del marito sono ovviamente incentrati i trattati specificamente dedicati al rapporto coniugale; cfr. soprattutto il *De re uxoria* di Francesco Barbaro (ed.

ra della casa che non solo rappresenta l'unico spazio frequentato dalla donna, ma finisce per delimitare anche il suo orizzonte mentale e simbolico, diventando metafora della sua stessa vita circoscritta e custodita e della sua coscienza, come spiega alla sua illustre interlocutrice, la regina di Francia, il frate francescano Durando di Champagne nello *Speculum dominarum* (1350c)<sup>14</sup>. La casa e soprattutto la cura dei figli sono al centro anche dei celebri *Libri della famiglia* di Leon Battista Alberti (1433-34), dove lo spazio femminile si riduce ulteriormente: la gestione domestica e quotidiana dei beni che il marito procura non prevede per la moglie nessun incarico che comporti una qualche autonomia della donna nella conduzione familiare, del tutto demandata al capofamiglia<sup>15</sup>, mentre l'educazione dei figli, alla quale è dedicato l'intero primo libro, è circoscritta per la donna alla dimensione della pura naturalità biologica dell'allevamento e della nutrizione della prole, ed esclude ogni intervento di carattere propriamente pedagogico, riservato alla figura maschile<sup>16</sup>.

Anche nel trattato del Dominici la parte più ampia è quella dedicata ai figli, che il domenicano affronta nell'ultima sezione, talvolta

critica di C. Griggio, in corso di pubblicazione), e la *Regola della vita matrimoniale* di Cherubino da Spoleto (Bologna, Platone Benedetti, 1489).

<sup>14</sup> DURAND DE CHAMPAGNE, *Speculum dominarum*, éd. A. Flottès-Dubrulle, Paris, Ecole de Chartes, 2018. Sulla stretta relazione tra la donna e la casa si veda anche, in una prospettiva legata più al tema del lavoro femminile, J.C. BROWN, *A Woman's Place Was in the Home: Women's Work in Renaissance Tuscany, in Rewriting the Renaissance. The Discourses of Sexual Difference in Early Modern Europe*, ed. by M.W. Ferguson, M. Quilligan, N.J. Vickers, Chicago, University of Chicago Press, 1986, pp. 206-224.

<sup>15</sup> Fra i numerosi testi che sottolineano l'inferiorità femminile e la divisione del lavoro si veda ad es. LEON BATTISTA ALBERTI, *I libri della famiglia*, a c. di R. Romano, A. Tenenti, Torino, Einaudi, 1969, p. 265: «Gli uomini hanno da natura l'animo rilevato e più che le femmine atto con arme e consiglio a propulsare ogni avversità [...] Contrario le femmine quasi tutte si veggono timide da natura, molle, tarde, e per questo più utili sedendo a custodire le cose, quasi come la natura così provvedesse al vivere nostro, volendo che l'uomo rechi a casa, la donna lo serbi. Difenda la donna serrata in casa le cose e se stessa con ozio, timore e suspizione. L'uomo difenda la donna, e' suoi e la patria sua, non sedendo ma essercitando l'animo».

<sup>16</sup> Ivi, pp. 39-40: «Non mi persuade che uno savio padre debba pigliarsi ad animo nonché tristezza, ma né incarco alcuno di molte altre cose, e di questo in prima quale s'appartiene alle femmine, alla nutrice, alla madre più troppo che al padre. Stimo tutta quella età tenerina più tosto dovuta al riposo delle donne, che allo essercizio degli uomini [...] Adunque sia questa prima età in tutto fuori dalle braccia de' padri, riposisi, dorma nel grembo della mamma».



considerata alla stregua di un vero e proprio trattato pedagogico a sé stante<sup>17</sup>. Ma, a differenza dall'impostazione dell'Alberti, la cura dei figli si allarga qui in un progetto educativo di ampio respiro, totalmente demandato alla figura femminile, e finalizzato a cinque obiettivi diversi. I figli infatti non appartengono alla madre, ma debbono essere educati innanzitutto per Dio; questa fondamentale dimensione religiosa plasma tutti gli aspetti del programma pedagogico, dagli specifici contenuti culturali, contrapposti ai contenuti e ai valori della cultura profana<sup>18</sup>, fino al controllo di tutti i comportamenti infantili, passati sistematicamente in rassegna: parole, gesti, affetti, abiti, giochi. Sullo sfondo di tale impostazione rigorosamente religiosa, l'educazione dei figli è tuttavia finalizzata anche ad altri obiettivi più laici, quali il rispetto della gerarchia familiare, che si esprime nell'obbligo di reverenza nei confronti dei genitori, o la conquista di una libertà interiore che passa per l'educazione all'indipendenza rispetto alle realtà mondane e all'indifferenza verso i colpi della fortuna<sup>19</sup>. Non manca infine la dimensione sociale, dal momento che i figli vanno educati anche per lo stato, del quale, come di un corpo mistico, costituiscono le membra e al cui bene comune sono tenuti a contribuire. Questa particolare curvatura del tema dell'educazione dei figli denuncia la peculiarità del Dominici: ben lungi dall'essere confinata in una funzione strettamente fisiologica, la cura materna si configura qui come una sorta di guida morale e religiosa, che individua nella famiglia il luogo di trasmissione dei valori e nella madre la prima responsabile di tale formazione, creando un modello pedagogico

<sup>17</sup> DOMINICI, *Regola del Governo di cura familiare*, cit., pp. 101-147. Cfr. G BATTISTA, *L'educazione dei figli nella «Regola» di Giovanni Dominici (1355/6-1419)*, Firenze, Pagnini e Martinelli Editori, 2002.

<sup>18</sup> DOMINICI, *Regola del Governo di cura familiare*, cit., pp. 104-5. La polemica contro la cultura profana rispecchia le posizioni anti-umanistiche del Dominici espresse soprattutto nella sua opera più famosa, la *Lucula noctis*; cfr. C. MÉSONIAT, *Poetica theologia: la "Lucula noctis" di Giovanni Dominici e le dispute letterarie tra '300 e '400*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1984.

<sup>19</sup> La diffidenza nei confronti del denaro e della proprietà costituisce uno dei tratti distintivi della *Regola* rispetto al trattato dell'Alberti; cfr. pp. 125-126: «Io dico che né padre né madre debba permettere figliuolo abbi proprio, o a sé guadagni; ma tutto che traffica sia in podestà de' suoi, e sé lasci guidare di vestimenti, cibi e tutti altri bisogni. [...] E non patire abbino salvadanari o cassa o cassettina, né mai dicano questo è mio, infino che tu vivi».

destinato a lunghissima fortuna<sup>20</sup>. Tale impostazione si riverbera anche nella sezione dedicata alla cura dei beni materiali<sup>21</sup>. La particolare situazione in cui si trova la destinataria del trattato, Bartolomea, alla quale momentaneamente spetta la gestione anche economica delle sostanze familiari, impone infatti al predicatore un continuo equilibrio tra valori laici e valori religiosi: un uso dei beni aperto alle esigenze dei più poveri, o addirittura la scelta radicale della povertà volontaria, che sembrerebbe consona alla spiritualità di Bartolomea, urta infatti contro l'esigenza di preservare un patrimonio destinato ai figli e impone alla donna il compito di una oculata gestione economica. La condizione di solitudine della sua interlocutrice suggerisce di fatto al Dominici di riconoscere alla donna quelle doti di discrezione e di moderazione che la trattatistica familiare sembra per lo più negare alla figura femminile. La capacità di gestire il patrimonio e di garantire ai figli la sicurezza economica si gioca tutta sulla continua ricerca della via di mezzo (la "mezzanità"), che l'accorta padrona di casa deve esercitare innanzitutto tra la propria libertà di coscienza e le esigenze della famiglia, e che poi si traduce costantemente nelle decisioni della vita quotidiana, dalla scelta degli abiti dei figli alla misura della dote delle figlie, fino alla distribuzione delle decime o delle elemosine<sup>22</sup>.

La condizione particolare di Bartolomea, nella cui vita la figura del marito è momentaneamente assente, non sminuisce il ruolo che quest'ultimo occupa all'interno del modello di cura familiare costruito dal domenicano. Figura, come si è visto, centrale nella trattatistica familiare, al punto che interi opuscoli sono specificamente dedicati alla relazione coniugale<sup>23</sup>, il marito non è oggetto di una specifica sezione della *Regola del governo di cura familiare*, ma occupa comunque una parte cospicua nel capitolo dedicato alla cura del corpo<sup>24</sup>. La collocazione non è casuale e segnala subito l'angolatura specifica dalla quale il domenicano affronta il problema della relazione coniugale: il marito detiene un potere sul corpo della don-

<sup>20</sup> Cfr. D. HERLIHY, *Medieval Households*, Cambridge (Mass), Harvard University Press, 1985, trad. it. di A. Paszkowski, *La famiglia nel Medioevo*, Bari-Roma, Laterza, 1987, pp. 154-161; *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, ed. J. Delumeau, Paris, Les éditions du Cerf, 1992.

<sup>21</sup> DOMINICI, *Regola del Governo di cura familiare*, cit., pp. 83-100.

<sup>22</sup> Ivi, p. 87: «Usa mezzanità, e pensa quanto meritano allo stato loro».

<sup>23</sup> Cfr. *supra*, n. 13.

<sup>24</sup> DOMINICI, *Regola del Governo di cura familiare*, cit., pp. 67-82.

na che, pur non essendo assoluto, è comunque importante e comporta una giurisdizione pressoché completa su tutti quegli aspetti della vita coniugale che al corpo fanno riferimento: la sessualità in primo luogo, che impone alla donna di sottostare al volere del marito con l'unico limite di rifiutare atti contro natura<sup>25</sup>, e poi tutti i comportamenti e gli atteggiamenti che al corpo si riferiscono: abiti, gioielli, divertimenti, persino le pratiche religiose esteriori o le penitenze corporali sono subordinati alla volontà del marito, al quale la moglie non può negare un'obbedienza assoluta<sup>26</sup>. In realtà, come si è visto a proposito dei figli, anche il corpo femminile non appartiene esclusivamente al marito, ma si colloca al crocevia di una pluralità di rapporti interpersonali: è dei genitori, dai quali la donna ha ricevuto la vita e ai quali deve obbedienza, ma anche dei figli, che necessitano delle cure materne e che vanno amati di un amore non troppo carnale<sup>27</sup>, ed è tendenzialmente a disposizione di tutto il prossimo,

<sup>25</sup> Ivi, pp. 68-69: «Non ti lasciar vincere in nessun modo di trasmutarti in bestia o vero in maschio; e di credere esser lecito alcuno atto, fuor del puro matrimonio, il quale non sia concesso a buona madre in verso del suo figliuolo di sette anni. Ben ti consiglio ti lasci piuttosto ben bastonare che in contrario facci».

<sup>26</sup> Ivi, p. 69: «Esso signoreggerà te; cioè tu reggerai te, negli ornamenti, cibi, discorsi, guadagni, limosine e orazioni, secondo la sua volontà, e non la tua. Portare oro, argento, gemme, panni vani, superflui e sontuosi: dipignersi e farsi vana contro la volontà del marito, o per piacere ad altri che a suo marito, è peccato grave. Se veramente esso vuole, o tel comanda, non ornare te, ma le cose sue; e tu se' sua. Fallo per obbedienza, ma non per volontà». Sul ruolo della donna di 'manichino da esposizione' dello status sociale del marito, cfr. M.G. MUZZARELLI, *Guardaroba medievale. Vesti e società dal XIII al XVI secolo*, Bologna, Il Mulino, 1999, soprattutto cap. IV; EAD., *Le regole del lusso, Apparenza e vita quotidiana dal Medioevo all'età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2020, pp. 151-191.

<sup>27</sup> DOMINICI, *Regola del Governo di cura familiare*, cit., p. 50: «Amor di carne non commendo dove per Dio non s'adopera, tempo si perde o male si spende. Però dico ogni amor di carne da te discaccia». Sulle caratteristiche dell'amore materno, considerato troppo intenso e troppo carnale, e spesso contrapposto a quello più razionale del padre, cfr. VECCHIO, *La buona moglie*, cit., pp. 148-149; EAD., *'Onora il padre'. Paternità carnale e paternità spirituale nella riflessione medievale sul IV precetto del decalogo*, in *"Ratio prectica" e "ratio civilis". Studi di etica e politica medievali per Giancarlo Garfagnini*, a c. di A. Rodolfi, Pisa, Edizioni ETS, 2016, pp. 34-35; L. BIANCHI, *'Amare amore meliori': John Buridan's views on parental love and their legacy*, in *Miroir de l'amitié. Melanges offerts à Joel Biard à l'occasion de ses 65 ans*, ed. Ch. Grellard, Paris, Vrin, 2017, pp. 387-401.

al quale il singolo è legato da un vincolo quasi fisiologico che crea una mutua dipendenza e un obbligo di aiuto reciproco. Il rapporto con il prossimo è a sua volta mediato dall'irrinunciabile quadro teologico entro il quale si inserisce l'antropologia del Dominici: il corpo infatti appartiene primariamente a Dio, dal quale ha ricevuto l'essere e di fronte al quale è responsabile dell'uso delle singole membra, che devono farsi strumento al servizio della volontà divina e della carità fraterna. Una stretta disciplina regola l'uso dei cinque sensi e ne reprime gli abusi<sup>28</sup>, controlla la lingua sfruttandone le potenzialità edificanti ed evitando tutti rischi insiti nell'uso della parola<sup>29</sup>, presiede all'uso delle mani, impegnandole costantemente in un'attività lavorativa finalizzata non tanto all'arricchimento della famiglia, quanto alla salute dell'anima e alle esigenze del prossimo<sup>30</sup>. Come si vede, l'imprescindibile dimensione religiosa del corpo è mediata da quello che è il principale rapporto di dipendenza, l'inestricabile legame con l'anima, la vera 'padrona' di tutte le membra del corpo e la responsabile prima della disciplina e del controllo di tutte le sue funzioni. Posto al servizio di un'anima alla quale è legato come da un vincolo coniugale, il corpo, proprio come una sposa fedele, ha l'obbligo di amare il suo sposo e di esserne a sua volta riamato; il che vuol dire che, se il corpo deve all'anima obbedienza, servizio e difesa, l'anima dal canto suo è tenuta a non odiare il corpo mettendo in atto eccessive pratiche di 'disprezzo' che puntano alla repressione dei suoi bisogni e quasi all'annullamento delle sue funzioni vitali<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> DOMINICI, *Regola del Governo di cura familiare*, cit., pp. 36-41.

<sup>29</sup> Ivi, pp. 41-43. Sui peccati della lingua che affliggono le donne cfr.

CASAGRANDE, *La donna custodita*, cit., pp. 119-124.

<sup>30</sup> DOMINICI, *Regola del Governo di cura familiare*, cit., pp. 44-46. Sui molteplici compiti di cura affidati alle mani femminili, cfr. M.G. MUZZARELLI, *Nelle mani delle donne. Nutrire, guarire, avvelenare, dal Medioevo a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2013.

<sup>31</sup> DOMINICI, *Regola del Governo di cura familiare*, cit., p. 61: «Da questo detto impara, se l'anima avendo fretta di sciogliersi da te, e volendo innanzi il tempo essere di te piena vittoriosa, ti privasse del cibo necessario, e tenesseti in penitenza non discreta, non l'ubbidire; ma tu mangia e bei quanto bisogna a te per lei. Non le credere quando ti fa agghiacciare di verno; non l'udire, se ti comanda non dorma il tuo bisogno; non la seguire, se ti priva inferma di quelle medicine e conforti sono di necessità alla salute tua». Sul tema del disprezzo del corpo, cfr. R. BULTOT, *La doctrine du mépris du monde, en Occident, de S. Am-*

Preso in questa dialettica tra interiorità e mondo esterno, il corpo femminile appare allora come il crocevia delle diverse forme di cura familiare e il punto di intersezione tra la cura degli altri e la cura di sé, quella cura dell'anima che costituisce nell'ottica del Dominici, il primo gradino della cura familiare. L'ampia analisi dedicata al perfezionamento spirituale di Bartolomea può apparire in qualche misura incongrua ed estranea alla materia del trattato, una sorta di premessa edificante destinata ad appagare le esigenze spirituali della destinataria. In realtà l'attenzione ai bisogni dell'anima costituisce l'ineliminabile presupposto della rassegna di incombenze familiari che scandiscono i capitoli successivi del trattato, nella misura in cui la cura dell'anima è, agli occhi del domenicano, inseparabile dalla cura familiare.

Ma che cosa vuol dire cura dell'anima e perché Dominici ritiene indispensabile affrontare questo tema prima di parlare della cura familiare? Il percorso etico-religioso che ne scandisce i passaggi può essere letto come il punto d'arrivo di una lunga tradizione pedagogica che affonda le sue radici nell'esperienza monastica e che ha messo a punto il modello cristiano della cura di sé. Un modello che, a differenza da quanto accadeva nel mondo antico<sup>32</sup>, ha assunto all'interno del cristianesimo una imprescindibile curvatura religiosa, dando vita alle molteplici esperienze di vita perfetta che hanno scandito i secoli tardo-antichi e medievali. Il tentativo dei primi monaci di declinare in senso religioso gli 'esercizi spirituali', ai quali i filosofi dell'antichità avevano demandato il compito di costruire ed educare il proprio io, si è tradotto per secoli nel paradigma di un lavoro di auto-perfezionamento che finalizza alla salvezza della propria anima e indirettamente anche delle anime altrui tutti gli aspetti della vita: la cura dell'abito, la misura del cibo, la repressione delle passioni, il controllo dei bisogni fisici, la gestione dei beni materiali fino alla povertà assoluta. Il difficile equilibrio tra fuga dal mondo e solidarietà sociale che si esprime nella funzione orante del monaco ha rappresentato una forma particolarissima di mediazione tra cura

*broise à Innocent 3*, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1963-64; V. FUMAGALLI, *Solitudo carnis: vicende del corpo nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 1990.

<sup>32</sup> Cfr. M. FOUCAULT, *Le souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984, trad. it. di L. Frausin Guarino, *La cura di sé*, Milano, Feltrinelli, 1985; P. HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, 2002, trad. it. di A.M. Marietti, A. Taglia, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Torino, Einaudi 2005.

di sé e cura delle anime che ha esonerato per secoli il popolo cristiano dall'impegno personale a lavorare su se stessi, demandandolo ad una élite di 'professionisti' dell'anima, in grado di gestirne tutti i bisogni. Nel corso dei secoli centrali del Medioevo il crescente impegno pastorale che, a seguito della riforma gregoriana, ha dilatato le funzioni pedagogiche delle guide religiose e ha progressivamente enfatizzato il peso della *cura animarum* del clero secolare si è tradotto nella elaborazione di nuovi strumenti pastorali quali la predicazione e la confessione, componenti essenziali di un progetto educativo che punta alla formazione religiosa dei laici e al controllo dei suoi costumi. L'attenzione alle diverse componenti della società cristiana ha posto in primo piano, come si è visto, la figura femminile, per la quale sono stati elaborati nuovi modelli e nuove norme di comportamento, che ne hanno ribadito l'inferiorità e sanzionato i molteplici compiti all'interno della famiglia. Al tempo stesso tuttavia la richiesta di una spiritualità più intensa e partecipata che si sviluppa dentro e fuori dai monasteri impone di rielaborare anche per le donne un modello di cura dell'anima che passa attraverso le consolidate pratiche dell'ascetismo monastico e si avvale dell'indispensabile figura del direttore spirituale<sup>33</sup>.

Nel momento in cui il riscoperto valore della famiglia sembra costringere le donne nel circuito delle incombenze della cura familiare, la nuova attenzione alle esigenze dell'anima femminile consente di elaborare anche per loro uno specifico percorso di perfezionamento scandito dagli esercizi spirituali che ne plasmano l'interiorità. Se il carisma femminile attestato dalle numerose figure di mistiche vissute tra la fine del XIV secolo e l'inizio del XVI ha fatto parlare di un Rinascimento al femminile caratterizzato da connotati squisitamente religiosi<sup>34</sup>, al di là dell'eccezionalità di tali figure, l'attenzione con cui

<sup>33</sup> Sulla direzione spirituale tra Medioevo e Rinascimento, cfr. G. ZARRI, *Dal consilium spirituale alla discretio spirituum. Teoria e pratica della direzione spirituale tra i secoli XIII e XV*, in *Consilium, Teorie e pratiche del consigliare nella cultura medievale*, a c. di C. Casagrande, C. Crisciani, S. Vecchio, Firenze, Sismel-Ed. del Galluzzo, 2004, pp. 77-107; *Storia della direzione spirituale*, a c. di G. Filoramo, vol. II. *L'età medievale*, a c. di S. Boesch Gajano, Brescia, Morcelliana, 2010; vol. III. *L'età moderna*, a c. di G. Zarri, 2008; G. ZARRI, *Uomini e donne nella direzione spirituale (secc. XIII-XVI)*, Spoleto, CISAM, 2016.

<sup>34</sup> Cfr. D. HERLIHY, *Did Women have a Renaissance? A Reconsideration*, «*Medievalia et Humanistica*», n.s., XVI, 1985, pp. 1-22. Sullo sviluppo della religiosità femminile anche in ambito familiare, cfr. G. HASENOHR, *La vie quotidienne de*

prelati e direttori spirituali guardano all'anima femminile rappresentata la spia di un approccio almeno in parte nuovo al mondo delle donne; il tentativo di costruire un percorso di perfezione non passa più esclusivamente per la rinuncia alla sessualità e impone la ricerca di un nuovo equilibrio tra le incombenze della vita familiare e le insopprimibili esigenze dell'anima. La 'novità' della proposta del Dominici consiste nel conciliare il modello femminile tradizionale con la rivendicazione di un ruolo attivo e protagonista della donna, anche della donna sposata, nella gestione della propria interiorità. La cura dell'anima, alla quale è dedicata la prima parte della *Regola del governo di cura familiare*, delinea un programma scandito dalle tappe più tradizionali della catechesi cristiana: il riconoscimento che l'anima è di Dio comporta di fatto un percorso ascetico-morale segnato dalla pratica delle virtù, dal riconoscimento dei doni dello Spirito Santo, dall'obbedienza ai comandamenti. Si tratta dei punti di riferimento essenziali della dottrina morale cristiana; ma l'opera di direzione spirituale svolta dal frate punta insistentemente a sottolineare il ruolo della coscienza di Bartolomea e a spostare sulla sua personale responsabilità il peso delle scelte e delle valutazioni personali. La donna dovrà letteralmente 'pesare' i propri comportamenti e i propri affetti su una sorta di bilancia spirituale<sup>35</sup>; dovrà va-

*la femme vue par l'Eglise: l'enseignement des journées chrétiennes de la fin du Moyen Age*, in *Frau und spätmittelalterlicher Alltag*, International Kongress (Kresm an der Donau, 2-5 oct. 1984), hrsg. v. H. Kühnel, Wien, VÖAW, 1986, pp. 38-77; KING, *Le donne nel Rinascimento*, cit., pp. 95-181. Per la sterminata bibliografia sulla mistica femminile, si rinvia almeno ai testi classici di B.K. RUH, *Geschichte Der Abendlandischen Mystik*, München, C.H. Beck, 1990-1999, trad. it. di M. Fiorillo, *Storia della mistica occidentale*, Milano, Vita e pensiero, 1995-2002; B. MCGINN, *Presence of God: a History of Western Christian Mysticism*, New York, SCM Press, 1991-2005; G. POZZI, C. LEONARDI, *Scrittrici mistiche italiane*, Genova, Marietti, 1988; P. DINZELBACHER, *Wörterbuch der Mystik*, Stuttgart, Kröner, 1998.

<sup>35</sup> DOMINICI, *Regola del Governo di cura familiare*, cit., pp. 18-19: «Ora impara a pesare gli affetti tuoi con queste bilance sante, mettendo nella sinistra te e ogni altra creatura, nella dritta l'affetto tuo di ogni nuovo spirito commosso. Ma sappi che quanto è di miglior peso il divino volere, tanto va più in su, contrario alle cose pesanti del mondo»; pp. 25-26: «Or mi diventa anima del sommo Bene assetata, prudente mercantessa; e non temere, perocché non puoi se non guadagnare, essendo riscotitore Dio. [...] Convienti essere sagace e sapere ove si spacciano le mercatanzie e' dà; e là le porta per guadagno. In tre paesi si fa il mercato e spacciasi divina mercatanzia: inferno, mondo e paradiso. Nello

lutare attentamente le decisioni da prendere confidando nella sua capacità di discernere e trovare la giusta misura; dovrà insomma comportarsi come una prudente mercantessa capace di 'investire' sul mercato dell'aldilà. Il processo di perfezionamento spirituale suggerito a Bartolomea ci restituisce dunque un'immagine della cura di sé costruita sul modello mercantile e affidata in ultima analisi alle capacità razionali della donna, quelle capacità di trovare la giusta misura che abbiamo visto in azione anche nella cura dei figli e dei beni. Attraverso questa gestione 'borghese' della cura dell'anima, il processo di perfezionamento tradizionalmente riservato alle figure femminili votate alla verginità può essere piegato alle esigenze della donna sposata<sup>36</sup>, e la dimensione domestica può creare lo spazio in cui cura familiare e cura di sé possono convivere. Si tratta di una convivenza non facile, affidata di fatto ad una continua demarcazione e ridefinizione dei confini tra anima e corpo, le cui rispettive esigenze possono creare tensioni quando non addirittura entrare in conflitto<sup>37</sup>.

Ma la gestione di tale modello, tendenzialmente contraddittorio, comporta di fatto una scissione tra l'anima e il corpo femminile, che va ben al di là del paradigma ascetico messo a punto nel corso dei secoli medievali. Nella misura in cui la donna si riappropria della cura dell'anima, affidandosi alle capacità razionali e decisionali che le vengono finalmente riconosciute, sembra dover rinunciare sempre più al dominio del proprio corpo, assorbito dalla cura del marito, dei figli e della casa. Il tentativo messo in atto dai Dominici di conciliare cura dell'anima e cura familiare può essere allora letto anche come

«l'Inferno si spaccia giustizia, nel mondo carità, nel paradiso speculazione, e in tutti misericordia».

<sup>36</sup> Cfr. A. BENVENUTI PAPI, *La santità nel matrimonio: momenti e motivi di una contraddizione*, in *Storia del matrimonio*, cit., pp. 63-90.

<sup>37</sup> Oltre ai casi già analizzati sopra dei rapporti sessuali contro natura e della gestione dei beni familiari, diversi sono gli accenni espliciti a queste situazioni conflittuali; cfr. ad esempio, DOMINICI, *Regola del Governo di cura familiare*, cit., p. 43: «La necessità della cura della famiglia non posporre alla superbia orazione; e per regola universale sempre poni innanzi quello a che se' obbligata, a quello che fai di propria volontà»; p. 49: «Venendoti voglia di diventare vera religiosa e non falsa né ipocrita, pensa se tuo padre o tua madre hanno bisogno di te, e senza te vivere non possono, come è per povertà, vecchiezza o infermità»; p. 71: «Orare non puoi e non debbi, mettendovi tempo alquanto, volendo tuo marito tu non ori. Non dico non orare, ma non mettere tempo in orare, il quale el vuole che tu altro faccia».



la denuncia della contraddizione fra l'atteggiamento oblativo e disinteressato che da sempre viene attribuito alla donna e l'esigenza di riflettere e costruire la propria soggettività; quella contraddizione forse insuperabile che sembra ancora oggi caratterizzare la riflessione sulla cura.