

TESTI E CONTESTI. LE SCRITTURE FEMMINILI PRIVATE A ROMA NEL SETTECENTO: I DIARI TRA SOGGETTIVITÀ INDIVIDUALI E APPARTENENZE SOCIO-CULTURALI*

di Marina Caffiero

Ho trattato in altra sede di scritture di memoria femminile e di racconto di sé e della comunità di appartenenza prodotte dalle religiose in età moderna, specificatamente nel contesto romano¹. Intendo ora affrontare il versante laico delle scritture cosiddette *du for privé* redatte da donne - diari, autobiografie spirituali, biografie, libri di conti e di famiglia, lettere, carte di memoria. Si tratta di un ampio ventaglio di scritture del sé, o di ego-documenti², emerso nel corso di una vasta ricerca negli archivi romani che ha inteso censire e catalogare gli scritti inediti – non letterari né autoriali – delle donne per l'età moderna e contemporanea. La ricerca, che ha portato e sta ancora portando alla luce un vastissimo patrimonio di autografi femminili fino ad oggi sconosciuto, ha dato vita alla pubblicazione dei documenti più interessanti all'interno della Collana editoriale *La memoria restituita. Fonti per la storia delle donne*, curata da Manola Ida Venzo e da chi scrive, per i tipi delle edizioni Viella, giunta oramai al quinto volume³.

* Il saggio riproduce in italiano, con piccole variazioni, il mio contributo *Textes et contextes. Les écrits féminins privés à Rome au XVIIIe siècle: journaux intimes et autobiographies entre subjectivités individuelles et appartenances socioculturelles*, di prossima pubblicazione negli atti del convegno internazionale "C'est moi que je peins": *individu et liens sociaux dans les écrits du for privé en Europe de la fin du Moyen Age à 1914*, tenutosi a Conques nei giorni 25-27 settembre 2008 e organizzato dall'Université de Toulouse-Le Mirail nell'ambito della ricerca del CNRS *Ecrits du for privé en Europe de la fin du Moyen Age à 1914*. Sul progetto europeo *First Person Writings in European Context* si veda l'intervento di J. Ruggiu e S. Mouysset su questo giornale.

¹ *Le scritture della memoria femminile a Roma in età moderna: la produzione monastica*, in G. Ciappelli (a cura di), *Memoria, famiglia, identità tra Italia e Europa nell'età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2009, pp. 235-268. Sul sistema monastico romano in età moderna rinvio al mio *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca. Insediamenti territoriali, distribuzione per ordini religiosi, vecchie e nuove fondazioni*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2008, n.2, pp. 69-101. Una ricerca complessiva sui monasteri femminili romani in età barocca è svolta da A. Lirosi nella sua ricerca di dottorato, *I monasteri femminili a Roma nell'età della Controriforma: insediamenti urbani, reti di potere e produzione culturale (secc. XVI-XVII)*, giunta oramai a conclusione.

² La categoria di ego-document indica un testo in cui l'autore scrive delle proprie azioni, pensieri e sentimenti - cfr. R. Dekker (a cura di), *Egodocuments and History: Autobiographical Writing in its Social Context since the Middle Ages*, Hilverum, Verloren, 2002 - ed è entrata nell'uso storiografico a partire dagli anni novanta del Novecento e la sua applicazione. Essa ha consentito l'ingresso nella storia di un numero assai ampio di soggetti/autori, appartenenti anche a ceti sociali inferiori, e di uno spettro largo di temi: dall'evoluzione dell'autocoscienza individuale alla costruzione delle identità e della memoria, alle forme di appartenenza a gruppi e comunità fino alle varie manifestazioni della vita quotidiana e della storia materiale. Va da sé che tali testi di scrittura dell'io sono comuni a entrambi i generi e che la mia scelta di trattare di scritture redatte da donne non implica l'idea di una caratterizzazione prevalentemente femminile di questi testi.

³ Il gruppo di ricerca, coordinato da chi scrive e da Manola Ida Venzo, lavora al progetto su *Scritture femminili a Roma tra età moderna e contemporanea*, promosso e sostenuto dall'Università Sapienza di Roma e dalla Direzione Generale degli Archivi, e ha avviato i censimenti delle scritture femminili inedite e non autoriali reperibili a Roma e nel Lazio per l'età moderna e contemporanea. La ricerca ha dato vita alla pubblicazione di

Mi soffermerò su due diari diversi relativi al XVIII secolo, anche per sottolineare quanto le ricerche archivistiche abbiano messo in discussione la convinzione, ancora prevalente e molto diffusa, secondo la quale le scritture intime, diaristiche, autobiografiche o epistolari, siano una prerogativa soprattutto del XIX e del XX secolo. In realtà, anche senza considerare le scritture delle mistiche, ovviamente molto più antiche e precoci, l'esclusione delle donne dalla scrittura e il privilegiamento della sola lettura sembrano essere fenomeni non così totalizzanti come si pretende. D'altro canto, la pratica femminile della scrittura definita "domestica" o "ordinaria"⁴, così come di quella autobiografica, era estremamente diffusa già nel XVII e nel XVIII secolo⁵.

Il primo diario è quello redatto dalla giovane ebrea Anna del Monte, che racconta la sua esperienza di reclusa a forza nella Casa dei catecumeni di Roma: un testo restato a lungo inedito ma che all'epoca della scrittura era destinato alla circolazione e forse, in prospettiva, alla pubblicazione. Il secondo è il diario spirituale e intimo dell'aristocratica Enrichetta Caetani Lante, non redatto, almeno inizialmente, perché fosse letto da altri, e assai diverso dai diari femminili, mondani e secolarizzati che già circolavano in quegli anni (ad esempio, il diario della già ricordata marchesa Margherita Gentili Boccapaduli⁶). Curiosamente, benché non manchino esempi precedenti e soprattutto di epoca successiva, molti di quelli ritrovati nel corso delle ricerche sono diari del Settecento, dato che comporta anche una scansione cronologica precisa da prendere in conto e da discutere.

Prima di esaminare questi due documenti, vorrei però avanzare, sulla base delle ricerche intraprese, alcuni temi e riflessioni.

Privato/pubblico

una collana di fonti per la storia delle donne, all'interno della quale il materiale più interessante viene stampato con note e introduzioni storiche. La collana, intitolata *La memoria restituita. Fonti per la storia delle donne*, editore Viella, Roma, ha già prodotto cinque volumi, prevalentemente di diari, cronache e carteggi. Il gruppo di ricerca dispone di una pagina sul sito web all'indirizzo www.archiviodistoriaroma.beniculturali.it su cui vengono di volta in volta riversate le schede prodotte dalla catalogazione. Su finalità, metodi e organizzazione della ricerca rinvio a M. Caffiero-M. I. Venzo (a cura di), *Scritture di donne. La memoria restituita*, Roma, Viella, 2007. Si tratta del primo volume della collana sopra indicata. Gli altri volumi già pubblicati sono: R. De Simone-G. Monsagrati (a cura di), *A corte e in guerra. Il memoriale segreto di Anna de Cadilhac*, Roma, Viella, 2007; I. Palombo-M. Tosti-Croce (a cura di), *Da gentildonna a cantante. Lettere di Violante Camporese Giustiniani*, Roma, Viella, 2008; M. Caffiero (a cura di), *Rubare le anime. Diario di Anna del Monte ebrea romana*, Roma, Viella, 2008; A. Lirosi (a cura di), *Le Cronache di Santa Cecilia. Un monastero a Roma in età moderna*, con un saggio introduttivo di E. Brambilla, Roma Viella, 2009.

⁴ D. Fabre (a cura di), *Écritures ordinaires*, Paris, POL, 1993.

⁵ Sui diari intimi delle fanciulle nel XIX secolo, Ph. Lejeune, *Le moi des demoiselles. Enquête sur le journal de jeune fille*, Paris, Seuil, 1993 che considera il diario intimo come prodotto delle giovani borghesi e aristocratiche soprattutto della seconda metà dell'Ottocento.

⁶ Sulla marchesa Margherita Gentili Sparapani Boccapaduli e sulla sua attività di donna colta e amante delle scienze si veda M. Pieretti, *Il Viaggio d'Italia di Margherita Sparapani Gentili Boccapaduli*, in M. Caffiero-M. I. Venzo (a cura di), *Scritture di donne*, cit., pp. 61- 77. Il diario del viaggio in Italia, inedito, della marchesa Boccapaduli, a cura di M. Pieretti e con introduzione di Gilles Bertrand, sarà prossimamente pubblicato nella già citata collana di studi *La memoria restituita*. Sulla biblioteca della marchesa, F. Tarzia, *Libri e rivoluzioni. Figure e mentalità nella Roma di fine ancien régime (1770-1800)*, Milano, F. Angeli, 2000. Sul celebre dipinto di L. Pécheux che la ritrae nel suo gabinetto delle scienze, G. Butazzi, *Moda e lumi. Il ritratto della marchesa Margherita Gentili Sparapani Boccapaduli di Laurent Pécheux*, in L. Barroero (a cura di), *La città degli artisti nell'età di Pio VI*, fascicolo monografico di «Roma moderna e contemporanea», anno X, 2002, nn.1-2, pp. 231-239. Sul rapporto tra sapere scientifico e mondanità, A. Lilti, *Le monde des salons : sociabilité et modernité a Paris au 18. siècle*, Paris, Fayard, 2005, pp.260-272.

Il primo tema è quello relativo al rapporto privato/pubblico, che equivale alla coppia interno/esterno. Le ricerche romane riflettono pienamente le due ben note polarità spaziali e relazionali che delimitano l'universo chiuso, recintato, privatizzato delle donne, e delle scritture delle donne, di età moderna: vale a dire, la famiglia e il convento. Tuttavia, anche nel caso della documentazione inedita e non destinata alle stampe, e perfino nel caso delle scritture conventuali che ho esaminato altrove, esse ci rivelano l'impossibilità di inquadrare le scritture delle donne nell'unica dimensione della cifra privata, familiare e individuale, in quanto ci introducono in una sfera di pratiche relazionali in cui pubblico e privato spesso si mescolano e si confondono. Tra pubblico e privato, tra interno e esterno, si collocano, come vedremo, molte delle scritture delle aristocratiche e perfino alcune delle religiose, e non certo perché fossero pensate per essere consegnate alle tipografie.

Sarebbe perciò riduttivo considerare le diverse tipologie di scrittura femminile sopra indicate alla luce della sola storia privata della famiglia o di una storia individuale, come generalmente si è indotti a fare, anche sulla base dei modelli di scrittura intimistici proposti e trasmessi alle donne dalla trattatistica di età moderna: ad esempio, quanto alla pratica epistolare, considerata come un genere appropriato per le donne⁷. Si tratta di un *topos*, quello della "intimità" come carattere prettamente femminile, che si prolunga invariato fino ad oggi. In realtà, nei diari e perfino in molte delle corrispondenze il piano individuale, autobiografico, emotivo ed affettivo, e quello pubblico e istituzionale si intrecciano indissolubilmente, in una dualità complementare. Nella fluidità dello spazio privato/pubblico in cui si collocano sia la forma epistolare sia i diari - come vedremo -, è sempre possibile che l'uso privato dello scritto diventi pubblico, e non solo attraverso la stampa, ma anche in relazione alla tipologia specifica di alcuni testi, destinati proprio a una fruizione esterna e a una funzione di memoria. Esistono, ad esempio, anche corrispondenze femminili il cui uso e significato si collocano al confine fra scrittura privata e pubblica e perfino corrispondenze dal solo uso pubblico, sul cui ruolo nel canone epistolare non si è riflettuto abbastanza. È il caso delle scritture epistolari dei monasteri femminili e, più specificamente, della particolarità, finora poco studiata in Italia, delle lettere circolari redatte per statuto dalle monache visitandine che costituiscono una tipologia molto specifica di scrittura di memoria, in bilico tra pubblico e privato⁸.

Scritture spontanee?

Il secondo tema è quello della spontaneità e della libertà della fonte e di chi scrive. La domanda che è stata spesso sollevata relativamente alla sincerità o alla artificiosità delle scritture epistolari, e dunque alla spontaneità e affidabilità di esse come riflesso puro e sincero dei sentimenti e del vissuto privato delle autrici, può essere applicata anche alle altre tipologie di scritture del sé che, sia pure assai meno numerose rispetto agli epistolari, sono state ritrovate nel corso della ricerca. Diari intimi, memorie, autobiografie e biografie, cronache,

⁷ Per una critica dell'idea della corrispondenza come scrittura "naturale" delle donne cfr. almeno C. Planté (a cura di), *L'Épistolaire, un genre féminin?*, Paris, Champion, 1998.

⁸ Sulle lettere circolari delle visitandine, destinate a una lettura pubblica e in comune: cfr. R. Devos, *Visitandine*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. XII, Milano, Edizioni Paoline, 2003, coll. 160-161 e i contributi in *Visitation et Visitandines aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Actes du Colloque d'Annecy, 3-5 juin 1999, C.E.R.CO.R., Università Jean Monnet, Saint-Étienne, 2001; sulle pratiche epistolari dell'unico monastero romano, S. Nanni, *La Visitazione e Roma. Il lungo iter di legittimazione di un ordine femminile (1668-1767)*, in Ead. *Roma religiosa nel Settecento. Spazi e linguaggi dell'identità cristiana*, Carocci, Roma 2000, pp. 23-49 e R. Smargiassi, *Le Visitandine di Roma. Il libro del convento*, in M. Caffiero-M. I. Venzo (a cura di), *Scritture di donne*, cit., pp. 293-312 e ora M. Caffiero, *Le scritture della memoria femminile a Roma in età moderna: la produzione monastica*, cit., pp. 239-241.

suppliche e perfino carte economiche sono documenti che molto spesso rispondono anch'essi, come gli epistolari, a canoni, moduli e modelli retorici codificati, talvolta mediati o approvati e confermati da altra mano, per lo più maschile. Il carattere apparentemente immediato e colloquiale di queste altre fonti, la semplicità della scrittura, l'ortografia e la sintassi non perfette non devono trarre in inganno sulla loro "spontaneità" o immediatezza. È necessario trattare anche queste fonti, come ogni altra, sottoponendole a critica, a filtri, a decifrazione e a una lettura contestualizzata. Il fatto che le lettere – o i diari – siano inediti non autorizza a pensare che essi siano più "liberi" da retoriche comunicative e più "autentici" rispetto alle scritture date alla stampa⁹. Ciò significa che non soltanto le opere destinate alla pubblicazione sono opere "letterarie". Anche i diari, o le autobiografie o i libri di memorie dimostrano un adeguamento quasi spontaneo a precisi modelli colti di riferimento, a codici e a tematiche consuete della retorica femminile, in cui il racconto di sé è consentito ed è anzi considerato appropriato alle donne e in cui sono suggerite precise forme di espressione: si può rinviare, ad esempio, al linguaggio della mistica femminile o alle biografie delle sante religiose redatte dalle consorelle¹⁰.

È stato notato da Marc Fumaroli, quanto alla Francia della fine del Seicento, come il declino dei valori maschili eroici e militari dopo la Fronda abbia instaurato un nuovo clima più favorevole ai valori "femminili" della vita privata e della sensibilità intima, mentre l'influsso agostiniano – delle *Confessioni* – mediato dai giansenisti avrebbe favorito il gusto dell'introspezione e la tonalità interiore che caratterizza appunto le memorie delle donne¹¹. Una tesi, questa, che costituisce anche una proposta di periodizzazione e che dunque potrebbe spiegare non solo per la Francia ma anche per l'Italia il ruolo centrale del XVII e del XVIII secolo all'interno di una mappa cronologica della scrittura privata femminile. La maggiore frequenza di scritture andrebbe così messa in rapporto tanto con la crescita del processo di alfabetizzazione quanto anche con la costruzione di un protagonismo delle donne in campo culturale – si pensi all'esperienza dei salotti in cui esse svolgevano in tutta Europa un ruolo centrale¹² – che si traduce con una maggiore maturità e padronanza scrittoria e in una più coraggiosa esibizione della propria soggettività individuale. Tuttavia, al di là dei limiti imposti dai modelli, la fonte costituita dagli scritti inediti "del foro privato" costituisce una traccia sostanziale e valida di percorsi esistenziali e biografici reali e sicuramente un riflesso della rappresentazione di sé o del gruppo da parte delle donne autrici¹³.

⁹ Sui modelli epistolari nell'Ottocento, rinvio a R. Chartier (a cura di), *La Correspondance. L'usage de la lettre au XIX e siècle*, Paris, Fayard, 1991.

¹⁰ J. Lebrun, *À corps perdu. Les biographies spirituelles féminines du XVIIe siècle*, in «Le temps de la réflexion», 7, 1986, pp. 389-408; per l'Italia, M. Modica Vasta (a cura di), *Esperienza religiosa e scritture femminili tra medioevo e età moderna*, Acireale, Bonanno, 1992, e A. Prospero, *Diari femminili e discernimento degli spiriti: le mistiche della prima età moderna in Italia*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2, 1994, p. 77-103. Fondamentale sul piano teorico e metodologico Ph. Lejeune, *Le pacte autobiographique*, Paris, Seuil, 1996 (1° ediz. 1975).

¹¹ M. Fumaroli, *Les mémoires du XVII siècle au carrefour des genres en prose*, in «XVIIe siècle», nn. 94-95, 1971, pp. 7-37.

¹² Cfr. A. Lilti, *Le monde des salons. Sociabilité et mondanité à Paris au XVIIIe siècle*, Paris, Fayard, 2005 e i contributi in R. Unfer Lukoschik (a cura di), *Der Salon als kommunikations und transfergenerierender Kulturraum - Il salotto come spazio culturale generatore di processi comunicativi e di intercambio*, München, M. Meidenbauer Verlagsbuchhandlung, 2008; per l'Italia, M. L. Betri-E. Brambilla (a cura di), *Salotti e ruolo femminile in Italia tra fine Seicento e primo Novecento*, Marsilio, Venezia, 2004.

¹³ Sul tema dell'"affidabilità" degli epistolari, rinvio alle osservazioni di R. Bizzocchi, *La scrittura epistolare femminile*, in «Quaderni storici», 104, 2000, pp. 509-513.

La scrittura come libertà

Le riflessioni precedenti conducono al terzo tema degno di analisi, vale a dire al problema della scrittura come forma di autonomia dell'individuo, di espressione della soggettività capace di oltrepassare la dipendenza dal contesto e dal gruppo sociale o religioso di appartenenza.

In realtà, questo genere di scrittura rappresenta nello stesso tempo introiezione di un codice e espressione di libertà. I diari spirituali, in particolare, rivelano certo, in primo luogo, una scrittura quasi sempre guidata dal confessore e l'accettazione del controllo ecclesiastico e ancor più la ripetizione costante di figure e modelli mistici, di rappresentazioni estatiche tipiche dell'età barocca che, tra l'altro, diventeranno consuete nella spiritualità femminile tra Sette e Ottocento. È questo, ad esempio, il caso del diario spirituale di Enrichetta Caetani Lante, di cui tratterò tra breve.

Eppure, anche attraverso questa scrittura obbediente e "conformata" ai modelli imposti, sia dalle autobiografie femminili, sia anche dalle biografie di donne redatte da altre donne – entrambi generi legati alla dimensione religiosa e spirituale -, può spuntare l'invenzione di un nuovo linguaggio e di un rapporto più libero, disordinato, meno codificato, con la scrittura. In entrambe le tipologie, i testi sono l'espressione della volontà e delle scelte individuali: si può così cogliere la vivacità di idee e spunti personali e di affermazione autonoma che disegnano un'autobiografia e un racconto di sé sostanzialmente veritieri.

Il diario di un'ebrea borghese

Le caratteristiche dei due diari che prendo qui in considerazione sono molto diverse, ma entrambi rivelano individualità autonome e autoriflessive.

Il primo è il diario di Anna del Monte, recentemente ripubblicato¹⁴. Giovane ebrea romana di circa diciotto anni, nel 1749 venne trascinata via dalla sua casa in ghetto dai birri pontifici con le armi in pugno e rinchiusa nella Casa dei catecumeni. Il "rapimento" avvenne in seguito all'atto formale, cioè eseguito davanti a un notaio e a due testimoni, di un ebreo che, subito dopo essersi convertito, aveva offerto la giovane alla religione cattolica asserendo falsamente che fosse sua promessa sposa¹⁵. Durante la prigionia, Anna aveva registrato minutamente quanto le era accaduto dal rapimento fino alla restituzione ai genitori. Parecchi anni dopo, nel 1795, in piena epoca rivoluzionaria, il fratello di lei, Tranquillo del Monte, erudito ed esponente politico della comunità ebraica, entrato fortunatamente in possesso del diario che nel frattempo era stato smarrito, decise di trascriverlo, con l'aggiunta di una sua introduzione e di un poemetto, forse in vista di una pubblicazione che però non ebbe mai luogo.

Dunque, siamo di fronte a un insieme di documenti diversi – diario di Anna, introduzione del fratello, poemetto frutto di due mani diverse – che, in una sorta di ipertesto, costituiscono la memoria di un individuo-donna e di una famiglia annoverata tra i casati più importanti e colti del ghetto romano fra XVII e XVIII secolo. E già da solo questo elemento denuncia l'interesse del testo che costituisce uno dei rari esempi oggi conosciuti di racconto individuale e di cronaca familiare redatti all'interno dell'ebraismo romano¹⁶. Soprattutto, il documento

¹⁴ M. Caffiero (a cura di), *Rubare le anime*, cit.. Una prima edizione del diario è stata curata da G. Sermoneta nel 1988, presso Carucci editore, da anni ormai esaurita.

¹⁵ Sui fenomeni, tra di loro diversi, delle offerte, dei battesimi clandestini e delle denunce di ebrei, si veda il mio *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella 2004 (3a ediz. 2009), capitoli III-IV e V.

¹⁶ Un esempio di cronaca familiare è quella della romana e importante famiglia Citone: cfr. S. Foà (a cura di), *Le "cronache" della famiglia Citone*, trascrizione dall'ebraico e traduzione di A. A. Piattelli, prefazione di G. Sermoneta, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1988. È da notare che la *Cronaca* dei Citone era redatta in

conferma l'avvenuto allineamento della élite culturale e sociale ebraica all'usanza tipica dei ceti alti e ricchi della società maggioritaria cristiana, di redigere – o far redigere- la storia della propria famiglia, non solo proiettata nel passato alla ricerca di genealogie illustri, ma concentrata sulla registrazione degli eventi degni di nota: nascite, morti, matrimoni, carriere ma anche avvenimenti straordinari¹⁷. Tuttavia, il diario non appartiene compiutamente al genere letterario dei “libri di famiglia” redatti dalla fine del Medioevo fino al XIX secolo, comuni alla tradizione cristiana quanto a quella ebraica, ma appare come una forma letteraria ibrida. Infatti, se rappresenta senza dubbio l'espressione di una soggettività individuale – è un'autobiografia - contiene anche molti elementi senz'altro riconducibili ai “libri di famiglia”. Ad esempio, la forte dimensione religiosa riflessa sia nel ricorso alla lingua ebraica in determinati momenti più drammatici e “privati” del racconto, evidentemente comprensibili solo a lettori ebrei in una sorta di “doppia scrittura/lettura” diretta all'esterno e all'interno del gruppo, sia anche nell'uso di formule fisse, tradizionali, di benedizione, di rispetto familiare, di richiesta di aiuto divino, che proiettano la vicenda umana di Anna e soprattutto la descrizione di essa nella sfera del sacro. Inoltre, il triplice livello storico che compare nel racconto, articolato tra storia individuale, storia della famiglia e storia di una comunità incorporata nel mondo esterno maggioritario; e ancora, l'inserimento nel testo di testi “altri”, come, nel nostro caso, del poemetto e dell'introduzione del fratello. Infine, il bisogno di scrivere per ricordare e per tramandare alle generazioni successive una vicenda che non riguardava solo la propria famiglia ristretta ma l'intero ambito comunitario. Nella sua introduzione al diario della sorella, intitolata non a caso *Alla perpetua memoria della Cosa*, Tranquillo fa ripetutamente ricorso al concetto e al termine di “memoria” e insiste sulla difficoltà e sugli sforzi suoi e della sua casata per recuperare un testo così importante per la memoria familiare e per ricordarne gli avvenimenti. Ma, appunto, si trattava di sola memoria familiare?

Yosef H. Yerushalmi ha sottolineato la problematicità della relazione degli ebrei con il loro passato e ricordato come la storiografia in quanto registrazione degli avvenimenti storici non sia stata affatto «il mezzo principale tramite il quale la memoria collettiva del popolo ebraico è stata stimolata a risvegliarsi»¹⁸. Se l'interpretazione provvidenziale, messianica e ciclica della storia ha dominato la tradizione ebraica per secoli, più a lungo di quanto sia avvenuto nel mondo cristiano, i canali privilegiati della memoria ebraica erano altri, diversi dagli scritti

ebraico, con brevi interpolazioni in volgare, esattamente all'opposto del *Diario* di Anna, redatto prevalentemente in italiano con interpolazioni in ebraico. Per un libro di memorie scritto da una donna ebrea, nella Germania del Seicento, la celebre Glikl Bas Yehudah Leib, la cui autobiografia venne tradotta in tedesco, nel 1910, da Bertha Pappenheim, paziente di Freud, si veda N. Zemon Davis, *Donne ai margini. Tre vite del XVII secolo*, trad. it. Roma-Bari, Laterza, 1996, pp. 7-66. Un diario-autobiografia di grande interesse storico e letterario è quello del celebre rabbino veneziano Leone Modena, ora pubblicato in *Vita di Jehudà. Autobiografia di Leon Modena rabbino veneziano del XVII secolo*, trad. it. di E. Artom, Torino 2000. Su questo testo cfr. N. Zemon Davis, *Fama e riservatezza: la “Vita” di Leone Modena come autobiografia della prima età moderna*, in «Quaderni storici», 64, a. XXII, n.1, aprile 1987, pp. 39-60.

¹⁷ Sulla tradizione di origine mercantile di redigere libri di famiglia la bibliografia quanto all'Italia è ricca. Si vedano A. Cicchetti-R. Mordenti, *La scrittura dei libri di famiglia*, in *Letteratura italiana*, vol. III/2, Torino, Einaudi, 1984, pp. 1117-1159 e degli stessi autori, *I libri di famiglia in Italia*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1985; inoltre si vedano i contributi in R. Mordenti (a cura di), *I libri di famiglia in Italia, II, Geografia e storia*, in *Appendice gli Atti del Seminario nazionale “I libri di famiglia in Italia: quindici anni di ricerche”* (Roma, *Tor Vergata*, 27-28 giugno 1997), Roma, Edizioni di storia e letteratura 2001. Cfr. anche le ricerche di G. Ciappelli sulla famiglia Castellani di Firenze: G. Ciappelli, *Una famiglia e le sue ricordanze: i Castellani di Firenze nel Tre-Quattrocento*, Firenze, L. S. Olschki, 1995. Sui libri di famiglia ebraici, di cui si ha notizia già nel Medioevo, cfr. la prefazione di G. Sermoneta e l'introduzione di S. Foà a *Le “cronache” della famiglia Citone*, rispettivamente pp. V-XIX e XXI-XXXII.

¹⁸ Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, trad. it., Parma, Pratiche, 1983, p. 18.

di storia: riti e liturgie, feste celebrative di eventi lontani da commemorare e trasmettere alle nuove generazioni, ma anche cronache e libri di memorie con resoconti di persecuzioni e altri eventi da leggersi periodicamente in sinagoga. Una storia collettiva, dunque, anche se nel caso del diario di Anna, in cui almeno apparentemente sembra prevalere la forma di una memoria individuale e familiare rispetto a quella comunitaria del popolo ebraico, si avverte la fase di passaggio con cui anche la tradizione ebraica, soprattutto nel Settecento, andava volgendosi sia a una concezione laica, terrena e scientifica della storia che a una sua maggiore individualizzazione¹⁹.

È stato notato che il ricordare ebraico presenta quale suo tratto specifico e peculiare l'assunzione dell'ebraismo come riferimento costante²⁰. La storia di Anna andava tramandata non solo e non tanto perché storia importante di una famiglia o di un individuo, ma per il suo valore esemplare e perché riguardava l'intera comunità, attestando l'attaccamento all'ebraismo della sua protagonista e la manifesta ingiustizia e antimodernità delle leggi ecclesiastiche e dei comportamenti verso gli ebrei. Insomma, siamo di fronte a una scrittura morale e spirituale, a un *exemplum* edificatorio, la cui novità è l'essere redatto da una donna che pure non avrebbe dovuto avere né la competenza né il ruolo per insegnare²¹. Testo legato alla costruzione di un sé individuale, esso rinvia al gioco costante nella storia tra il singolo individuo e il contesto delle situazioni più ampie in cui egli è inserito²².

Un altro elemento va considerato: ci si può domandare perché il fratello copiasse, sia pure "fedelmente", l'autografo e vi aggiungesse una dedica, una introduzione e il poemetto. Certo, poteva essere necessario unificare e mettere in bella scrittura i testi in vista dell'eventuale pubblicazione, progetto che la dedica al "Benigno Lettore" fa supporre. Ma se lo stesso Tranquillo ammette di avere completato il diario con altri testi, cosa ci impedisce di pensare che abbia manipolato, mentre lo trascriveva, anche il racconto di Anna? Il sospetto che Tranquillo e non Anna sia l'autore del documento implica che ci troveremmo di fronte a un fenomeno non eccezionale e diffuso pure nella società cristiana: dovremmo cioè constatare come anche in questo caso la scrittura femminile passi spesso attraverso una mediazione della mano – e del controllo - maschile²³. Tuttavia, nonostante ciò, il diario di Anna resta una testimonianza eccezionale di espressione della volontà individuale, di introspezione profonda, di scelta autonoma della propria vita e di difesa delle proprie idee e convinzioni. L'interesse del testo è evidente sia dal punto di vista dei contenuti che da quello linguistico. Non abbiamo, infatti, molte testimonianze dirette dell'esperienza degli ebrei rinchiusi nella Casa dei catecumeni e della loro reazione, materiale e psicologica, alle pressioni conversionistiche e scarseggiano racconti in prima persona, anche solo dettati o narrati dai protagonisti. Il fatto poi che il diario sia stato redatto, o almeno dettato, da una donna ne accresce ulteriormente l'importanza, tanto riguardo al mondo ebraico quanto a quello cristiano, all'interno dei quali non sono numerose le narrazioni in prima persona, le cronache e le autobiografie al femminile²⁴. Anna ha lasciato in ogni modo – direttamente o indirettamente – un segno di

¹⁹ Ivi, p. 91 e ss.

²⁰ S. Foà, *Introduzione a Le "Croniche" della famiglia Citone*, p. XXV.

²¹ Cfr. N. Zemon Davis, *Donne ai margini*, cit., pp. 62-63, a proposito dell'autobiografia di Glikl bas Yehudah Leib.

²² Sul concetto di *self-fashioning* e sul suo uso nella storia sociale e culturale si vedano le acute osservazioni di N. Zemon Davis, *La passione della storia. Un dialogo con Denis Crouzet*, trad. it. Roma, Viella, 2007.

²³ Si vedano le osservazioni e la bibliografia contenute nelle introduzioni redatte dalle curatrici M. Caffiero e M. I. Venzo a *Scritture di donne*, cit., pp. 9-27 e 29-49 rispettivamente.

²⁴ Appunto questa rarità degli scritti autobiografici femminili ci ha indotto a pubblicare nella collana *La memoria restituita* il diario di Anna del Monte e gli altri diari di donne ritrovati nel corso della ricerca di cui si è detto sopra.

consapevolezza di sé e di volontà di autorappresentazione attraverso il quale ha espresso se stessa, la sua dignità, la sua scelta di libertà, l'orgoglio di appartenenza, nonostante ogni pressione. Inoltre, la storia della sua prigionia apre uno squarcio drammatico sulla lunga storia dei rapporti tra ebrei e cristiani, sulle pratiche antiebraiche e in sostanza sulle lontane radici dell'antisemitismo, rivelando un contesto storico, politico e culturale assai più ampio della storia individuale.

«Io sono ebrea». Al di là della presenza di spirito, del coraggio e della capacità di ribattere anche sul piano dottrinale alle argomentazioni che dovevano piegarla, la forza di Anna consistette soprattutto nella rivendicazione continua, insistita, instancabile, della propria identità, della sua appartenenza per nascita, della sua fedeltà alla religione originaria. «Giudia son nata, e Giudia voglio morire».

Il suo diario si rivela di grande attualità nel richiamare alla riflessione i temi della libertà di espressione e del rispetto dei diritti umani, ivi comprese le differenti scelte religiose altrui. Esso narra con grande potenza stilistica una vicenda di sopraffazione della coscienza e della libertà personale che tuttavia è in grado di portare fino a noi il messaggio positivo della forza della ragione, della possibile reciproca, rispettosa, accettazione.

Tra mondanità e religione: il diario di un'aristocratica scissa

Il secondo esempio di diario femminile si riferisce a un individuo e a un contesto del tutto diversi rispetto al diario di Anna del Monte. E il caso, ancora settecentesco, del diario spirituale di Enrichetta Caetani Lante, nobildonna appartenente alla più alta aristocrazia romana, redatto dal 1768 al 1770, poco prima della sua morte di vaiolo e di parto, a soli 28 anni. Il ritrovamento di questo diario si è configurato come un evento abbastanza eccezionale, dal momento che per il periodo esiste una consistente produzione religiosa femminile proveniente dagli ambienti monastici ma si conoscono, invece, assai pochi testi di contenuto spirituale redatti da donne laiche²⁵. Inoltre, il documento assume rilievo particolare per lo stato sociale e civile dell'autrice: donna maritata e madre, iscritta in un ambiente aristocratico e colto, collegato certamente al mondo delle accademie romane e dei vivaci salotti che caratterizzarono la brillante vita sociale della Roma del Settecento. Si tratta di un testo assai diverso dai racconti di sé totalmente mondani e secolarizzati che cominciarono a circolare all'epoca, come ad esempio il diario di viaggio coevo redatto dalla colta e salottiera marchesa Margherita Boccapaduli, testimonianza di un percorso intellettuale femminile tipico dell'età dei Lumi²⁶.

Circondata dal lusso e dalle opere d'arte più raffinate nel suo palazzo romano, la duchessa Caetani condusse la prima parte della sua breve vita in base ai tipici *clichés* di mondanità e di ostentazione di cui l'aristocrazia si compiaceva. Amava recarsi a teatro, dedicarsi alle conversazioni e ai salotti e spendere denaro per acquistare preziosi gioielli e raffinati abiti, elementi questi deducibili dal suo testamento. A un certo punto però avvenne un cambiamento radicale. È la stessa duchessa a scrivere sul suo diario di essersi volontariamente privata di tutti gli aspetti della mondanità: «di tutti i teatri, di tutte le conversazioni, di tutti li divertimenti ben che leciti, di tutte le pompe, abbigliamenti ed ornamenti nel vestire». Il percorso intellettuale e spirituale che Enrichetta intraprese durante il resto della sua vita

²⁵ Il diario spirituale di Enrichetta Caetani si trova nell'Archivio di Stato di Roma, *Fondo Lante*, b. 433 ed è anch'esso destinato alla pubblicazione nella collana *La memoria restituita*. Il diario è stato interamente trascritto da Serena Proietti che ne presenta l'autrice e il contenuto in *Il diario spirituale di Enrichetta Caetani Lante (1768-1770)*, in *Scritture di donne*, cit. 79-95.

²⁶ Cfr. M. Pieretti, *Il Viaggio d'Italia di Margherita Sparapani Gentili Boccapaduli*, cit.

delinea, come risulta dal diario, una personalità singolare nel panorama aristocratico femminile dell'epoca e una scelta di vita autonoma e a suo modo ribelle al contesto.

A ventiquattro anni Enrichetta inizia la redazione del suo diario spirituale. Qui ella trasferisce su carta il suo cammino verso Dio, descritto attraverso la gamma tradizionale delle espressioni tipiche della mistica femminile di età moderna: le lacrime e la sensazione di abbandono ma anche l'esaltazione, l'offerta totale di sé, le angosce, il dolore fisico come espiazione, il vuoto, la notte dell'anima, perfino il matrimonio mistico e le visioni, soprattutto la percezione e l'autorappresentazione di sé come peccatrice. Il linguaggio della mistica, filtrato dalle letture, dimostra anche in questo caso come anche i diari "intimi" e tutte le scritture del sé si adeguino in modo più o meno spontaneo a precisi modelli colti di riferimento, a tematiche consuete della retorica femminile, a precise formule di espressione. Ma oltre a rispondere a un codice espressivo, il diario è anche il frutto dell'obbedienza alla autorità maschile del confessore, apparentemente mal sopportata, secondo i luoghi comuni dell'agiografia che attribuiva la responsabilità dello "scandalo" della scrittura spirituale delle donne alle pressioni esterne volte a piegare l'umiltà e la modestia della devota e la sua riluttanza a scrivere. «Scrivo questo con infinita mia ripugnanza, essendomi stato comandato dall'obbedienza», leggiamo nel diario²⁷.

Troviamo qui ancora sia il tema del controllo e forse della manipolazione maschile della scrittura femminile, sia quello relativo a uno statuto ibrido, privato, intimo ma anche pubblico, di tali testimonianze del sé, che non restano mai del tutto chiuse, private, inaccessibili a occhi altrui. I diari spirituali, in particolare, implicano una scrittura "conformata", obbediente, quasi sempre guidata dal confessore, l'accettazione del controllo ecclesiastico attraverso cui – oltre alle letture – può passare la ripetizione costante di figure mistiche e di rappresentazioni estatiche tipiche dell'età barocca, che diventeranno consuete nella spiritualità femminile tra Sette e Ottocento. Si tratta di figure funzionali ai processi di "femminilizzazione religiosa" e di protagonismo devozionale delle donne che disegnano "un femminismo religioso conformista", capace di rendere le donne le principali alleate delle strategie di riconquista cattolica avviate dalla Chiesa dopo la Restaurazione²⁸.

E tuttavia, anche in questo caso, la donna, al di là delle espressioni obbligate di obbedienza, riesce a recuperare nel diario uno spazio nel quale esprimere totalmente se stessa e a dare forma e espressione alla sua volontà individuale e al suo paesaggio interiore. Il diario di Enrichetta in realtà non è una narrazione, non racconta nulla, non presenta riferimenti né a fatti né a luoghi né a persone, non descrive eventi esterni, da cui pure poteva essere scaturito il percorso mistico. È un viaggio dell'anima costruito sulla memoria di eventi solamente interiori e spirituali. Il diario è il racconto del tempo e dello spazio dell'anima. Dalla lettura del testo emergono così due diverse identità della duchessa: la prima corrisponde a quella di una mistica, anelante all'assoluto, che aspira a staccarsi dal mondo per rinchiudersi in luoghi solitari – ad esempio la villa di famiglia in campagna -, fuori dalla famiglia e dalla società. L'altra identità mette in luce una donna che si sente estranea alla Roma salottiera e mondana del Settecento, ma che tuttavia resta ancora pienamente immersa in quella realtà laica e secolarizzata, in quanto moglie e madre di famiglia vivente nel secolo. Le due identità coesistono e introducono una scissione in Enrichetta; ma esse non vivono insieme nella pagina scritta nella quale le contraddizioni sembrano risolte in favore della prima identità. La

²⁷ S. Proietti, *Il diario spirituale di Ebrichetta Caetani Lante*, cit, p. 86.

²⁸ Sui processi di femminilizzazione religiosa tra Sei e Ottocento, mi permetto di rinviare al mio *Religione e modernità in Italia (secoli XVII-XIX)*, Pisa-Roma, Istituti Editoriali Poligrafici Internazionali, 2000, pp. 111-189. Sui diari spirituali, A. Prosperi, *Diari femminili*, cit.

scrittura appare qui con chiarezza quale strumento di ricerca identitaria di fronte alla tensione tra costrizione e libertà.

Il diario e la sua autrice sono dunque lo specchio delle contraddizioni e dei conflitti di un'epoca divisa tra i processi di secolarizzazione avviati dalla cultura dei Lumi e dei salotti - una cultura di cui la famiglia di Enrichetta era impregnata-, e la reazione antimoderna, devota e tradizionalista, degli ambienti cattolici più intransigenti da lei frequentati e a cui restava legata, contribuendo a quella fedeltà femminile alla Chiesa cattolica e al papato che avrebbe toccato il suo vertice nei processi di femminilizzazione del XIX secolo.

Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledistoria.net.

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledistoria.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.giornaledistoria.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.giornaledistoria.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledistoria.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo redazione@giornaledistoria.net, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.