



Associazione Noale Nostra
Onlus



Città di Noale
Assessorato alla Cultura

La donna a Noale nel '500

Medicina popolare, magia e marginalità sociale



Storia di Noale quaderno n° 3

Lara Pavanetto

Lara Pavanetto

La donna a Noale nel '500

Medicina popolare, magia e marginalità sociale



Città di Noale
Assessorato alla Cultura

Noale 2008

Indice

<i>INTRODUZIONE</i>	pag. 6
<i>MARIETTA LA MEDICA</i>	pag. 8
<i>DOMENICA LA "INSPIRITADA"</i>	pag. 20
<i>PROCESSO CONTRO GIOVANNA, ORSETTA, GIACOMETTA E BETTA "DELLA GASTALDA NEGRA" PER SCHIAMAZZI E DANNI</i>	pag. 30

La donna a Noale nel '500

In copertina: J. du Ries, Quart volume de l'Histoire scolastique. Donna che prepara una ricetta con il libro in mano (1470). London, British Library, ms. Royal 15 D 1, f° 18.

Presentazione

L'accurata esplorazione dell'Archivio Storico Comunale offre la possibilità di strappare dalle nebbie del passato alcune figure di eccezionale interesse come Marietta la medica, espressione di un'antichissima tradizione di cure naturali unite a superstizioni. Continua così con il terzo quaderno dell'associazione Noale Nostra lo sforzo dell'Assessorato alla Cultura per garantire la fruibilità del patrimonio archivistico comunale grazie a studi scientificamente seri ma al contempo di agile lettura.

Il Delegato alla Cultura

Federico Pigozzo

L'Associazione "Noale Nostra", sviluppando ulteriormente il progetto di ricerca sulle realtà femminili nel Cinquecento a Noale, presenta in questo terzo Quaderno alcuni documenti ricchi di fascino. Un viaggio nel cuore del Rinascimento compiuto attraverso le storie di alcune donne che rappresentano idee diverse di femminilità: non più presenza silenziosa e dipendente al fianco di un uomo, ma protagonista della propria vita. Non solo mogli e madri, ma anche donne espressione di realtà problematiche e per certi versi misteriose. Un'interessante galleria di ritratti femminili sullo sfondo dei grandi avvenimenti del Rinascimento, dall'invenzione della stampa alla Controriforma, al sorgere degli stati assoluti.

Il Presidente di Noale Nostra

Andrea Fattori

Abbreviazioni

A.S.VE.	<i>Archivio di Stato di Venezia</i>
A.C.N.	<i>Archivio Comunale di Noale</i>
V.R.	<i>Volume Reggimento</i>

Introduzione

Lara Pavanetto

Centinaia di libri sono stati scritti sulla medicina popolare, sull'ambiguo rapporto di questa con la magia, così come centinaia di libri sono stati scritti sulle streghe e sulla stregoneria europee del XV, XVI e XVII secolo.

Negli ultimi anni tale soggetto ha ricevuto più attenzione dagli storici di quanto fosse mai avvenuto in precedenza. Tuttavia non tutto è stato detto e più si è studiato tale soggetto, più ambiguità e più domande sono sorte in proposito.

C'erano persone che si consideravano delle streghe? Che cosa facevano, come erano organizzate, quale era la percezione il pensiero della maggioranza della popolazione in merito a tale questione?

Su gran parte dei quesiti non c'è ancora consenso tra gli storici, ma almeno il profilo dello stereotipo della strega si può dire definito di là da ogni controversia e appunto da questo si può iniziare a trattare, dello stereotipo così come circolava nei periodi e nei luoghi in cui la caccia alle streghe raggiunse il suo apice.

Attraverso lo studio d'innumerabili processi per stregoneria, le memorie e i manuali dei giudici che si occupavano della caccia alle streghe, la figura della strega è emersa in maniera chiara e dettagliata.

Una strega era un essere umano (generalmente una donna, ma talvolta un uomo o perfino un bambino), legato al diavolo da un patto o da un contratto in qualità di suo servitore o di suo assistente. Raramente diventare una strega procurava ricchezza o piacere erotico, le ricompense erano altre.

Il diavolo poteva dotare la sua sodale di potenti poteri occulti che erano in grado di causare un'improvvisa malattia, disturbi mentali, disgrazie, oltre che mutilazioni o addirittura la morte di uomini, donne o bambini. Una strega poteva provocare la sterilità, aborti alla donna o impotenza all'uomo, poteva far ammalare o morire il bestiame, causare tempeste di grandine e rovinare i raccolti.

La volontà di una strega dunque era totalmente malvagia e completamente votata alla distruzione.

Si credeva che le streghe si specializzassero nell'uccisione dei neonati e dei bambini piccoli perché avevano bisogno dei loro cadaveri per tutto un complesso di ragioni. Si pensava, infatti, che esse fossero cannibali e avessero per questo una voglia insaziabile di carne giovane: uccidere, cucinare e mangiare un neonato che non era ancora stato battezzato era il piacere più grande di una strega. Inoltre la carne dei neonati era anche piena di poteri soprannaturali, come ingrediente nelle pozioni magiche poteva essere usato per uccidere altri esseri umani e, mescolata ad un unguento da spalmare sul corpo della strega stessa, la rendeva capace di volare.

Le levatrici e le donne che praticavano la medicina popolare, incarnavano perfettamente il sospetto di tali pratiche. Molto frequentemente la levatrice di villaggio figura in veste di accusata

La donna a Noale nel '500

nei processi per stregoneria. La mortalità infantile era molto alta e nessuno più di loro aveva migliori opportunità per uccidere i bambini. E in effetti non c'è dubbio che li uccidessero spesso, per ignoranza o per inettitudine, ovviamente, ma non era quella la spiegazione che veniva in mente alla gente.

Si credeva poi che, a intervalli regolari, le streghe si recassero ai convegni sacrileghi e orgiastici conosciuti prima come sinagoghe, in seguito come sabba. Il termine sabba, come il termine sinagoga, fu preso dalla religione ebraica, tradizionalmente considerata la quintessenza di tutto ciò che era contrario al cristianesimo, anzi, ritenuta una forma di culto satanico.

Così erano immaginate le streghe nei luoghi e nei periodi in cui la caccia alle streghe fu al suo apice. Esse rappresentavano un capovolgimento collettivo sotto ogni aspetto della cristianità, e un tipo di inversione che poteva essere realizzata solamente da ex cristiani, per questo gli ebrei e gli zingari non furono mai accusati di essere streghe nel senso pieno del termine. La stregoneria era considerata un'apostasia nella sua forma più estrema, le streghe erano soprattutto considerate una setta di adoratori del diavolo.

In epoca medievale, non si ebbe alcun processo per *maleficium*, e probabilmente, secondo alcuni studiosi, la risposta risiede nella natura stessa del diritto medievale.

Infatti, per quasi tutto il Medioevo fino al XIII secolo e in alcune parti d'Europa fino al XV secolo, prevale la forma accusatoria di procedura criminale. Vale a dire che la battaglia legale era combattuta non tra la società e l'accusato, ma tra questo e un privato che lo accusava, di modo che, semplificando, si può dire che non ci fosse nessuna differenza tra una causa civile ed una penale: in ambedue i casi, la persona che querelava aveva la responsabilità di trovare e di produrre prove tali da convincere il giudice, e per sua natura il *maleficium* era quasi indimostrabile, per cui accusare qualcuno di questo significava correre un gravissimo rischio.

La progressiva sostituzione, in epoca moderna, del processo inquisitorio, prevalentemente scritto e segreto, a quello accusatorio orale e pubblico, il correlativo tramonto del dibattito giudiziale, privilegio, quali elementi probatori, soltanto quelli che rappresentavano direttamente il fatto (testimonianze e documenti), o che erano riconducibili alla categoria dell'evidenza (*notorium*). Se si pensa alla scarsa possibilità di acquisire nell'indagine sui delitti occulti, la prova certa, mediante documenti, si comprende quale fosse, in definitiva, nel processo penale di epoca moderna l'importanza della testimonianza e la necessità di acquisirne il più possibile come prova.

Così una cultura "popolare" portatrice di tutte una serie di tradizioni magiche ancestrali, iniziò a dialogare con una cultura più "alta" che lesse attraverso i suoi schemi ciò che le giungeva dal basso, cercando di comprenderlo alla luce delle sue conoscenze e credenze nel merito della stregoneria.

Come sempre, le spiegazioni di un fenomeno storico e culturale sono alquanto problematiche e le cause sono sempre molte.

I processi che qui seguiranno mostrano la trama assai complessa del tessuto sociale, le varie culture e tradizioni che si incontrano e scontrano seppur in un piccolo spazio territoriale e temporale, come quello della podesteria di Noale. Soprattutto mostrano quanto quel mondo non sia così scontato come crediamo.

Marietta la medica

È del settembre 1595 un interessante processo penale, presente nell'archivio storico di Noale, che porta il titolo *“Processo contro Marietta detta la Medica, per esercizio abusivo della professione medica”*¹. Attraverso la sua lettura, “prende vita” il mondo della medicina popolare e della malattia in un secolo, il sedicesimo, caratterizzato da grandi cambiamenti culturali e scientifici.

La fonte analizzata permette la diretta conoscenza della vicenda umana di una delle tante donne che esercitarono quella medicina detta ancor oggi popolare, è lei che racconta la sua “storia” e il suo “lavoro”, nel particolare, come vedremo.

Il 29 settembre 1595 messer Luca Mantilon presentò una denuncia contro Marietta la medica: *«[...] per quello che essa donna pubblicamente medica non solo con medicine esteriori, ma a guisa di medico fisico, dà medicine interiori, la qual cosa è come raggion et giustizia a danno di poveri ammalati (non possi essa medicar senza licentia de superiori). Et in particolare, già poco tempo, con il medicar predetto dando medicine per bocca ha fatto morir un puoto d'un contadino. Et per quanto inteso, instando sopra ciò sii formato processo et tute le leggi in tal materia disponetete sii castigata. Dovendosi sopra ciò esaminar gli special² di questo luoco che con ciò si haverà a verità perché essa si serve alla loro bottega di tal medicine»*.

Secondo la denuncia, la medica aveva somministrato ai suoi pazienti medicine per uso interno come solo i medici con licenza potevano fare, e con il suo operare aveva anche causato la morte di un bimbo. A questo punto, per comprendere meglio l'intera vicenda bisogna spiegare alcune cose in merito alla così detta “medicina popolare”.

Gestita dal popolo in prevalenza dalle donne, l'arte della salute iniziò a venire considerata un fatto autonomo intorno al 1500. Notizie riguardanti la medicina popolare si ritrovano in modo particolare nelle documentazioni dei processi per stregoneria, nei quali l'arte della salute veniva inscindibilmente a mescolarsi alla magia.

Se nel medioevo la donna pratica di erbe e di cure godeva comunque di un riconoscimento sociale essendo considerata parte integrante della cultura popolare, nel cinquecento e in

La donna a Noale nel '500

¹ A.C.N., V.R. 159, c.420r – 433v

² Farmacisti.

special modo dopo la Controriforma, il fare medicina si colora di una tinta molto ambigua. Il connubio tra magia e medicina che fino ad allora era stato un normale connotato della cultura medica popolare, fu oggetto di una persecuzione che mirando a distruggere le pratiche magiche, perseguì in realtà indistintamente tutti gli artefici dell'arte medica popolare, in particolare le donne.

La Controriforma, infatti, si pronunciò esplicitamente in materia sanitaria. Le *Constitutiones*³ uscite dai vari sinodi delle varie diocesi dopo il Concilio di Trento, contenevano disposizioni severe e dettagliate per l'esercizio della medicina e dell'erboristeria con sanzioni e multe per i contravventori. Un metodo questo che servì a favorire il passaggio dalla pratica tradizionale alla medicina accademica⁴, assicurandosene così il controllo morale e giuridico.

Tutte le pratiche sanitarie e le cure popolari furono rubricate sotto la voce *Superstitiones*. I medici ufficiali erano tenuti a prestare professione di fede e ad avere in casa l'indice dei libri proibiti, erano tenuti a chiamare il confessore entro i primi due giorni dall'inizio della malattia dei loro pazienti, dovevano soprattutto indirizzare i malati verso la salute dello spirito, e cosa da sottolineare soprattutto per quanto riguarda le donne, e che ritroveremo nel processo di Marietta, i medici non dovevano visitare gli organi genitali se non in caso di assoluta necessità. Infine, erano tenuti ad indirizzare al matrimonio e a sorvegliare la moralità dei loro pazienti.

L'arte medica fu vietata ai chierici, agli ebrei e alle donne naturalmente. Parallelamente si intensificò la persecuzione contro le streghe, colpendo con tale attributo le guaritrici popolari, le conciaossa, le levatrici non patentate, le mammane e le botaniche. Fu sancito così esplicitamente, nella teoria come nella pratica, il connubio tra medicina popolare e magia. Naturalmente ciò colpì soprattutto le classi subalterne e disagiate. La medicina "scientifica" arrivava forse solo a sfiorare il mondo delle classi più povere della società, il cui unico strumento di salvaguardia della salute continuarono ad essere le pratiche mediche della cultura popolare che si tramandavano di generazione in generazione nel fragile supporto della tradizione orale. Come vedremo e conosceremo dalle stesse parole di Marietta, erbe, decotti, cataplasmi e forse anche incantesimi, arrivavano là dove non poteva arrivare il medico.

La storia di Marietta la medica spalanca la porta su un mondo di povertà, dolore e

La donna a Noale nel '500

³ Decreti.

⁴ Il medico era uno studioso formatosi secondo il curriculum degli studi istituzionalmente approvato e provvisto dei necessari dottorati; interpretava la scienza o piuttosto la filosofia medica, mentre il chirurgo e il farmacista, uomini di grado inferiore, senza formazione universitaria né conoscenza del latino, eseguivano i suoi ordini, ordini che costituivano il loro limite d'azione.

malattie e sulla lotta di uomini e donne contro di esse, in un rapporto sempre contrastato e combattuto col potere di medici e speciali.

A Noale Marietta è ben voluta da alcuni speciali e malvoluta da altri, quelli che a nome di Luca Mantilon l'hanno denunciata per abuso della professione medica, una denuncia che poteva portare gravi conseguenze alla donna. Dopo la denuncia viene avviato formalmente un processo e si iniziano a sentire vari testimoni. Come vedremo le testimonianze⁵ a favore della Marietta saranno molte.

Messer Hieronimo Solivo, aromataicum non ama Marietta, la sua testimonianza non è benevola. Egli inoltre chiama in causa quegli speciali da cui la donna si serve, quasi fosse una vendetta trasversale: «[...] donna Marietta predetta, medica in chirurgia diversi infermi, tagliando et facendo altro. So ben che li è venuto occasione di medicar uno delle Valli il qualle questa dona havea medicato sopra un braccio et l'havea medicato tuto al contrario, et s'io non vi avessi posto mano l'haverrebbe maltrattato. Quanto a medicine interiori, cioè per bocca, non so che habbi medicato alcuno, ma li Cappiduri saprano, perché si serve a quella bottega».

Per i Cappiduri, chiamati in causa direttamente, testimonia donna Paula Cappoduro che gestisce la bottega, la speciaria⁶, assieme al marito: «*Questa donna si serve alla mia bottega dove tuol unguenti et ogli per medicar, né so che sorte di medicar faccia*».

Dice di non averle mai dato medicine che si danno per bocca, e di non aver mai saputo che per opera della Marietta qualcuno abbia patito qualche danno. Tuttavia non sa come la donna abbia usato i vari unguenti e medicinali che le ha preparato, inoltre: «*Io non so da chi habbi hauto licenzia de a per modo medica, se non che un illustrissimo podestà gli ha dato licenzia de medicar certi mali continuti in una sua polizza, né altro so de questo fatto*».

E aggiunge: «*Non ho mai sentito nesun a lamentarsi di essa, ma ben a laudarsi*».

Alla testimonianza contraria di messer Solivo, si aggiunge quella di un altro speciale di Noale, Danilo Zanizzato, il quale dice che: «*[...] ho inteso che <Marietta> medica come fa un cerico, tagliando et facendo altro. Et in particolare ha tagliato una zaza a una puttina de certi Pellizon che a mio giudicio non bisognava tagliarla, anzi la portorno da me che la tagliasse et io non volsi, la qual putina è stata per esso taglio in pericolo de morte*».

A questo punto il podestà comanda che: *la predetta donna Marietta sij retenta*.

Pasqualin ufficiale della cancelleria, assieme al cavaliere e ad altri ufficiali si recano a casa

La donna a Noale nel '500

⁵ Il sistema di prova legale elaborato dai giuristi di diritto comune, nelle sue linee essenziali, si articolava come un percorso di accertamento della verità all'interno del quale veniva accordata una indiscutibile prevalenza a tutte quelle prove che costituivano una rappresentazione diretta del fatto (confessione, testimonianza, prova scritturale), rispetto a quelle che ad esso rimandavano solo in forma mediata (presunzioni, indizi, congetture).

⁶ Luogo dove si tenevano e distribuivano le medicine.

della Marietta e la arrestano, portandola in prigione, cioè nella rocca.

Intanto il processo continua e continuano anche le testimonianze:

Donna Domenica Calio testimonia che: «[...] questa donna medicò una puta de Zandomengo de Vecchi, già anni doi incirca, qual puta era piccola de doi anni incirca et cascò dove si maccò sopra il fronte. Et questa donna la medicò assi tempo, et poi la tagliò. Per quanto ho inteso da suo padre et madre, il sangue non stagnò mai et così morse [...]».

Messer Francesco Millano di Salzano testimonia che: «[...] questa donna medicò una mia putta d'anni xii incirca, la qual putta havea l'asma, et questa donna la medicò. Non so che medicamenti li fece, o per bocca o per altro, basta che la putta morse [...]».

Donna Betta Zambona racconta: «Io cascai zo' d'una caretta et mi feci male a un braccio, et essa dona mi ha medicato et mi tagliò sopra una mano. Et mi ha medicato da doi mesi incirca et alla fine guariti [...]».

Non solo la gente più umile testimonia, il processo riporta anche due interessanti testimonianze di due donne appartenenti alla classe sociale più ricca di Noale. Testimonianze interessanti soprattutto per quello che non dicono, e per l'atteggiamento di distanza che le loro parole lasciano trasparire. Le due donne fanno chiaramente intendere che non hanno rapporti con quel genere di donna del tipo della Marietta.

Donna Pasqua moglie di messer Gasparin *rem gestoris*⁷ dell'illustrissimo Pizzamani, testimonia: «Io non so niente di questo fatto perché non conosco la medica, né mai ho hauto a far con essa, però⁸ non occorre che mi adimandate altro perché non so niente».

Forte presa di distanza questa, che mira a sottolineare chiaramente la differente classe sociale di donna Pasqua rispetto a coloro che ricorrono all'aiuto della medica.

In effetti i ricchi ricorrevano per lo più ai medici e agli speciali.

Ma la testimonianza più importante è quella della *magnifica domina Eraclitua Niger*. I Negro erano una delle famiglie più ricche e importanti di Noale all'epoca, la loro casa è ora sede dell'attuale ufficio tecnico comunale, e sulla facciata del palazzo, incorniciato da una ghirlanda con frutta, è ancora visibile uno stemma raffigurante una testa di moro, lo stemma araldico della famiglia Negro. Nella sua testimonianza, un po' più articolata rispetto a quella di donna Pasqua, Eraclita Negro racconta alcuni particolari interessanti:

«Io so che questa donna Marieta è medica et medica con ogli et unguenti. So ben che mentre questa donna stava in casa mia, un giorno andati a casa et trovai un giovane de villa sopra il

La donna a Noale nel '500

⁷ Amministratore.

⁸ Perciò.

*necrossario*⁹, al qual adimandai quel facea. Mi rispose che era venuto a medico da questa donna. Quello giovane, per quanto ho inteso andò a casa et morse. Non so qual cosa li dette o quel li fece [...] ho inteso che questa donna medica ogni sorte di male tagliando et medicando [...] per certo non so che habbia in particolare tagliato o medicato alcuno [...] non so certo chi sii potria esaminar in tal fatto [...] Questa donna stava in casa mia et è stata una mia donna da me».

Marietta la medica aveva lavorato in casa di Eraclita Negro, la quale però oltre a prendere le distanze dalla donna, non ne parla affatto bene insinuando poi, con la faccenda del *necrossario*, un sospetto di magia che poteva davvero nuocere gravemente alla posizione di Marietta. Probabilmente vi era stato qualche attrito tra le due donne.

A questo punto arriva per uno storico la parte più interessante ed emozionante del processo, perché abbiamo la versione della storia raccontata da Marietta, abbiamo il suo interrogatorio e le sue parole che raccontano la sua vita.

Le viene domandato che professione è la sua e lei risponde che: «*Dal contagio in qua facio la medega, la comare et sartora*».

Già questa prima risposta racconta molte cose. Probabilmente il contagio di cui parla la donna è la peste. Gli anni tra il 1550 e il 1650 furono anni molto difficili di carestia e ripetuti contagi e nel 1576 la peste colpì i territori della Serenissima a macchia, Verona, Vicenza, Brescia, Padova risparmiando Bergamo, Rovigo e Treviso.

Nel luglio 1577 Venezia conta quasi 50.000 morti, il 25% della popolazione cittadina. Oltre a ciò il periodo è costellato da ripetute crisi di sussistenza dovute da un lato alla perdita autosufficienza cerealicola, dall'altro alle ricorrenti penurie da carestia. Una delle carestie più gravi sarà quella del 1591-1592.

Marietta racconta come, con la peste, la sua vita sia cambiata: da allora fa la *medega*, la *comare*, cioè la levatrice e la *sartora*, probabilmente per tirare avanti si arrangia a fare di tutto un po'. Durante la peste Marietta, come molte altre donne del suo tempo, si era trasformata in quella che noi oggi definiremmo infermiera ed era proprio per questo che erano soprattutto le donne a morire di peste. In base alle statistiche sia pur approssimative del tempo, le donne che morivano di peste erano circa un terzo più degli uomini.

Nel 1630 Lorenzo Ghirardelli nella sua *Storia della peste del 1630*, sulla quale si basò il Manzoni per il suo racconto della peste nei Promessi Sposi, annotando giorno per giorno gli avvenimenti della città di Bergamo dove era Amministratore, nota come: “la maggior parte erano donne”, molte delle quali incinte perché l'attacco violento provocava in anticipo le doglie, e soprattutto perché erano le donne che si aggiravano fra gli appestati dando loro

⁹Cimitero.

da bere, lavando le bende e gli indumenti. Possiamo bene immaginarci Marietta la medica mentre si aggira tra gli appestati dando loro da bere, lavando le bende e gli indumenti e forse incidendo qualche bubbone: *«Io stavo a Padova nel tempo che era il morbo, dove foi messa al lazareto che governava li feridi dal male»*.

Durante la peste Marietta era al lazaretto di Padova, entrata forse perché sospettata di essersi ammalata, si era ritrovata poi a prestare assistenza ai malati, e con tutta probabilità aveva imparato proprio lì a fare la levatrice. Una nota a parte merita l'istituzione del lazaretto che nasce proprio a Venezia nel terzo decennio del XV secolo e che si afferma subito come una struttura indispensabile alla gestione della salute pubblica. Il lazaretto era posto fuori dalla città, isolato e recintato. In esso veniva allontanato dalla città e isolato chi errava senza dimora rischiando di seminare il contagio. Era una struttura ospedaliera creata per un tempo provvisorio, un luogo di segregazione per individui anch'essi contagiosi e pericolosi, con luoghi distinti per gli infetti e per i sospetti.

Marietta impara al lazaretto a medicare, inoltre aggiunge che: *«[...]finito il morbo andati dall'eccellentissimo Montagnana dove steti alquanto tempo, et così continuai a imparare così un poco alla volta son andata imparando»*.

Particolare questo interessantissimo, Marietta dice di essere stata, non precisa in che funzione, dall'eccellentissimo Montagnana. Ora, un Montagnana medico in Padova, assai famoso, è effettivamente esistito, si chiamava Bartolomeo Montagnana, operò a Padova come insegnante presso la prestigiosa Università di medicina, dove però risulta professore dal 1422 al 1441. E' chiaro dunque che Marietta la medica non poteva aver conosciuto Bartolomeo Montagnana. Tuttavia è possibile che avesse conosciuto un discendente di Bartolomeo Montagna, pare, infatti, che i Montagnana di padre in figlio abbiano praticato la professione medica e alcuni abbiano anche insegnato presso l'Università di Padova¹⁰.

In ogni caso la precisazione della Marietta è colta e significativa, forse anche suggerita dai suoi amici speciali. Bartolomeo Montagnana, in effetti, era molto conosciuto per la sua opera *“Consilia”*, stampata nei primi decenni del secolo XVI. Era ricordato per la sua attività di chirurgo ed esperto di anatomia, si diceva che avesse eseguito personalmente quattordici dissezioni complete. Trattandosi poi di uno studioso quattrocentesco, gli interessi botanici erano strettamente legati alla sua attività di medico, per la preparazione dei medicinali che provenivano in gran parte dal mondo vegetale, quegli stessi medicinali che proprio la Marietta preparava. Il fatto che la donna abbia citato come suo mentore un Montagnana

¹⁰ Acta Graduum Academicorum Gymnasii Patavini, Padova 1982.

la rende una personalità interessante, poiché lasciava intendere di essere esperta in ciò che faceva e quantomeno di saper leggere e forse scrivere. Infatti, le viene domandato se medica solo in base alla pratica o se ha anche qualche libro che le insegna come e cosa fare, lei così risponde:

«Medico perché ho un libro che mi insegna a medicar ogni sorte di male».

Dove ha trovato questo libro?

«Questo libro è scritto per una parte da me, et parte da altri secondo che venia l'occasione per qualche male».

A questo punto le viene posta la domanda direttamente: *«Sapete voi lezer e scrivere?».*

«Si». risponde la Marietta.

L'interrogatorio diventa inevitabilmente più particolareggiato e anche più pericoloso per la donna. Gli verranno chiesti dettagli specifici sui medicinali da lei preparati, sulle erbe usate in tali medicinali, sulle loro proprietà particolari e sui loro usi specifici. Un terreno pericoloso questo, ma un terreno sul quale la stessa Marietta ha portato l'interrogatorio, sentendosi dunque in grado di padroneggiare l'argomento.

Le viene chiesto se faccia lei stessa gli oli e gli unguenti che usa:

«Io faccio oglio d'ambonio¹¹, d'aneo, de ruda, de camamilla et altri diversi ogli».

Sa lei che virtù hanno le erbe che usa per fare questi oli?

«Parte ne so et parte no».

Ha mai applicato ventose¹² o borsete¹³?

«Signor, ho messo et ventose et borsete¹⁴».

Ma sa lei porre le ventose e tagliare¹⁵?

«Signor si».

Non cita solamente il Montagnana la Marietta, nella sua testimonianza cita anche un certo messer Filippo Lenzatto vicino a Milano. Sappiamo così che prima di arrivare a Padova vale a dire prima del 1575-77, era stata nella zona di Milano, ma di questo medico Lenzatto non ho trovato alcuna notizia. Citandolo sembra quasi che la Marietta dia le sue referenze.

Vediamo ora che sorte di malattie curava la Marietta e che rimedi applicava:

La donna a Noale nel '500

¹¹ Non ho trovato né nel BOERIO, né nel DURANTE-TURATO la parola "ambonio". Forse, era l'olio di mandorla, da "ambrosina" che appunto significava "mandorla".

¹² Nel BOERIO, la ventosa è "uno strumento di vetro che s'appicca alla persona per tirare il sangue alla cute".

¹³ Purtroppo non ho trovato alcun riferimento in merito a tale termine.

¹⁴ Forse il termine si riferisce a dei sacchetti riempiuti con delle erbe medicamentose.

¹⁵ Quando le ventose venivano poste sulla pelle nuda, la carne veniva alzata per mezzo loro e tagliata per cavarne sangue.

«Io medico piaghe et mali de più sorte che vengono a queste donne. Male alli piedi, piaghe, mal de madri, meglio nascere, dell'orinar et in effetto dogni sorte de mali che sii possibile».

La Marietta dice di curare di preferenza le donne, cosa più che comprensibile se pensiamo che gran parte dei problemi femminili riguardano l'apparato genitale, una parte del corpo che oltre ad essere fortemente tabuizzata non era visitata dai medici ufficiali se non in caso di assoluta necessità. Senza parlare poi del parto, cui gli uomini non dovevano nemmeno assistere.

Nella sua testimonianza poi, Marietta descrive i suoi medicinali: *«Mi non so che ingredienti che va nelli cirotti¹⁶ perché li compro alla spiciaria, ma fo ben io della diapalma¹⁷. Gli metto dell'oglio, del grasso, della cera, del ritrigerin¹⁸ d'oro e del salgaro».*

Dalla descrizione, il diapalma di cui parla Marietta era un medicamento per la cui preparazione si usava della cera vergine sciolta con un bicchiere d'olio d'oliva, una preparazione che ricorda molto da vicino quella dell'unguento. Si poneva il tutto sul fuoco e quando la cera si era sciolta si lasciava raffreddare. All'olio che si formava sulla superficie acquosa, si aggiungevano le parti di una o più piante medicinali, secondo la ricetta.

Viene poi chiesto alla medica se abbia mai dato qualcosa per bocca a qualcuno: *«Signor no, io non do altro per bocca se non certe fortaie con acqua d'herba viva, alle donne che patiscono certi mali».*

Le viene chiesto se abbia mai tagliato postemi¹⁹ o altri mali a bimbi piccoli: *«Signor, a putini non ho mai sisigato o tagliato queste cose perché sonno piccoli et debili, nemmeno lo farei».*

Inoltre, rispondendo all'accusa di aver tagliato il bimbo di Giandomenico Muffato, aggiunge: *«Signor, mi non vi so varamente dir certo se ho medicato questa puta, ma tegno conto de quelli che medico, et vi lo saprò dir, basta che mi non ho curato putini».*

Veniamo così a sapere che la Marietta teneva un libro dove segnava tutti i nomi dei suoi pazienti e forse anche le cure cui li sottoponeva. Una donna notevole per l'epoca. Ad un certo punto il cancelliere forse irritato dalla presunzione e dalla sicurezza della donna sbotta in una domanda che rivela una certa irritazione: *«[...] adonque voi medicate ogni sorte de male».*

La riposta della Marietta è indicativa di tutto un mondo femminile, povero e subalterno che conduce una strenua e solitaria lotta in difesa della propria salute.

«Signor, queste donne non vogliono andar da altri, vengono da me perché io gli facio quel che

La donna a Noale nel '500

¹⁶ Composto medicinale.

¹⁷ Medicamento cutaneo.

¹⁸ Purtroppo anche per questo termine non ho potuto trovare alcun riferimento.

¹⁹ Il postema era un ascesso che sorgeva generalmente in bocca.

posso».

Si arriva così al nodo del problema, le viene chiesto, infatti, con che autorità presta le sue cure mediche.

«Caro signor, io ho imparato a medicar et così medico, perché niuno non mi dice altro».

Le viene domandato se sa che nessuno può medicare senza l'apposita licenza del collegio dei medici:

«Signor caro, mi bisogna medicar, non posso far di manco, seben so che non si può medicar senza licenzia del collegio di medici. Anci mi fu detto che neanche il statuto trivisan vuol che si possi medicar».

Risposta dotta questa della medica, dotta e allo stesso tempo umile, di certo suggerita da un buon avvocato, e che comunque tende a fare notare come per la Marietta il suo lavoro sia una missione, diremmo noi oggi. Con la sua risposta, la medica rileva una cosa risaputa, cioè che la medicina ufficiale prestava i suoi servizi solo alla classe più ricca della società. Le grandi masse dei poveri, delle donne, sovraffaticate e sottoalimentate, dovevano ricercare autonomamente i mezzi per proteggere la propria salute che era strettamente connessa alla capacità, necessità di lavorare.



Marietta la medica doveva essere una figura amata dalla gente più povera di Noale, o in ogni caso da tutti coloro che non potevano usufruire sempre e comunque del servizio di un medico, di un cerusico o di uno speciale. Anche perché come riporta una testimonianza nel processo, spesso la Marietta non voleva nemmeno essere pagata per l'aiuto che portava.

Tuttavia, il fatto che i suoi fideiussori²⁰ fossero Francesco Olivi e Paolo Cappoduro²¹, testimonia come anche altre fasce forse più agiate della popolazione si servissero dei suoi medicinali o di altro, come lascia intendere la testimonianza assai

Noale, Palazzo Negro, Stemma della famiglia Negro, affresco

La donna a Noale nel '500

²⁰ I fideiussori rendevano possibile la liberazione dalle carceri dell'imputato, garantendo con il loro nome e con i loro beni, che alla fine del processo, in caso di condanna, l'imputato si sarebbe presentato volontariamente alla giustizia per espiare la pena.

²¹ Appartenenti a famiglie facoltose di Noale.

pericolosa di Eraclita Negro, la quale fa balenare l'ipotesi che la Marietta praticasse anche la magia. Cosa che non sarebbe stata poi così scandalosa, la medicina popolare, infatti, aveva un aspetto prevalentemente magico e prevalentemente concreto in quanto alle volte era sentita come l'unico mezzo per risolvere problemi altrimenti insolubili e riconquistare così la salute persa.

Inoltre, come appare da varie testimonianze, molto spesso la gente si serviva sia dei medicinali della Marietta, sia di quelli degli speciali, provando un po' di questo e un po' di quello e sperando che qualcuno di essi sortisse un effetto benefico.

A esempio messer Alberto Linarello racconta che: *«Era del 1594 dagosto amallato, et avendo tolto molti serviziali di spitiaria, mi par che non mi operavano niente perché era serato il corpo. Vene poi un giorno assistarmi lei, donna Marieta, et mi fece un servitiale dal qual conobi che migliorai, et insomma per quello guarii».*

Oppure, Pellegrin dalla Valle racconta che: *«Già un anno incirca, mi vene malle al braccio destro, ch'havea un brutto malle. Andai a trovar donna Marieta medega, la qual mi cominciò a medicar con loglio et altre cose, et continuai a guarire. Ma perché poi detta donna mi volea tagliar ove era il malle, io non volsi et andai da mastro Alessandro Soligo, il qual mi tagliò il predetto malle et poi guariti».*

O ancora, questa toccante testimonianza di Ioseph Maria Praraveia: *«La putina de Francesco Millan che questa donna Marietta medegò, da puta in su, sempre è stata amalata che la habbiamo menata a Padoa et fatta veder da medici, né habbiamo potuto trovar rimedio [...]».*

Siamo di fronte, per l'epoca, ad un viaggio della speranza. A Padova c'era l'Università, il meglio della medicina ufficiale dell'epoca.

Come finì il processo? Marietta la medica fu naturalmente condannata:

“1596 adi febraggio, che la oltrascritta predetta Marietta, sia condanata in lire cento de picoli, la mettà all'accusador et l'altra mettà applicati per far li sacramenti da messa per la gesiola qui in palazzo. Et se essa donna Marieta non porterà in termine di giorni quindici licenzia dal collegio de medici o da quei che pono dar tal licenzia, in tal caso sia priva di non poter più medicar a modo alcuno et medicando senza essa licenzia alor caschi alla pena de lire cento per cadauna volta che contraffarà [...]».

Pubblicata de 3 febrarii 1596.”

Il processo non riportava altre notizie su Marietta la medica, con la sua fine sembrava chiudersi anche la sua storia, e naturalmente rimaneva la curiosità di sapere se Marietta fosse rimasta a Noale e se avesse continuato a medicare la gente. La lettura e lo studio dei processi penali, molto spesso lascia l'amaro in bocca proprio perché con la chiusura del fascicolo si perdono anche le tracce e le notizie dei protagonisti della vicenda.

Nel caso di Marietta però non è stato così, ho avuto infatti la fortuna di ritrovare, in un processo per deflorazione del 1598²², proprio la testimonianza di Marietta. Una

²² A.C.N., V.R. 161, c.812r – 841r

testimonianza che, oltre a dirci che dopo la condanna del 1596 la donna non se ne era andata da Noale, ci consente tra l'altro di sapere il suo cognome, e il nome del marito che era morto:

Donna Marietta *uxor relicta quondam Natalis Seraphini, dicta la medega* [...]

Marietta la “medega” dunque si chiamava Marietta Seraphini e suo marito si era chiamato Natale.

«[...] l'anno passato, seben non mi ricordo il mese preciso, un giorno mentre veniva dalle case delli signori Locadelli, vene donna Lucia, madre della Marietta dalla Valle a trovarmi, et mi pregò che io volesse andar a casa sua a vedere essa Marietta perché diceva che era amalata. Io gli dissi che sarei andata, lei mi disse de portare quattro ventose et un poco di oglio de giglio bianco. Dove andata, la ritrovai sentata sopra una carega et sua madre gli faceva le drezze. Adimandai quello haveva, mi disse che gli tastai la vita [...] mi disse che aveva male et la feci andar in letto et feci scaldar delli fazuoli et la cominciai a fregar la vita dalla parte da dietro, et gli messi quattro ventose sopra la schena, il che fatto la feci voltar con la panza in su et con li fazioli caldi la andava fregando, et nel fregar che faceva con il fanciolo, mi acorsi che era gravida perché sentiti la creatura a muoversi. Allhora io gli adimandai se aveva hauto a far con alcuno, la mi disse de no. Allora io gli dissi “Mo' de chi estu gravida?”. Perché la negava, io la esortai a dovermi dire la verità et alla fine mi confessò de haver hauto a far con Pellegrin dalla Valle tre volte sole et che sua madre non lo sapeva».

Una testimonianza toccante questa che rileva quello che già si era ben compreso dal processo del 1596. Anche le famiglie più facoltose di Noale si servivano dei rimedi della Marietta. Come infatti ci racconta nella sua testimonianza, Marietta frequentava anche la casa dei Locatelli, una famiglia ricca. E forse questo è uno dei motivi per cui, malgrado la condanna, non se ne era andata dal paese.

La medega racconta come sia stata chiamata a casa di questa povera ragazza che trovata incinta, probabilmente l'aveva chiamata per essere aiutata ad abortire. Lei dirà ovviamente di non aver prestato alcun aiuto in tal senso alla ragazza e anzi ribadirà di averla ammonita a non farlo ma di essersi offerta di aiutarla per il parto.

Con questa testimonianza, per ora, finiscono le notizie che ho potuto ritrovare su questa donna assai interessante.

E tuttavia, anche attraverso il piccolo fascicolo processuale del 1596 si è potuta ricostruire la storia di una donna notevole per l'epoca, riportando alla luce non solo la sua vicenda umana personale ma anche quella di tutto un mondo e di tutta una umanità la cui storia è sempre stata scritta dagli altri e della quale raramente abbiamo sentito la voce.

Fonti archivistiche

Archivio Comunale Noale, Volume Reggimento **Criminalium** 159, cc. 420r – 433v
Processo contro Marietta detta la Medica per esercizio abusivo della professione medica
1595 set. 29 – 1596 feb. 7

Archivio Comunale Noale, Volume Reggimento **Criminalium** 161, c.812r-841r
«*Contra Pellegrinum a Vallis ad querelam Mariettae filiae Vendramini a Vallis pro defloracione*»
1598 mag. 23 – ott. 7 con antecedenti da 1598 lug. 2, con seguiti a 1598 ott. 20

Bibliografia

Acta Graduum Academicorum ab anno 1538 ad anno 1550, a cura di E. MARTELLOZZO FORIN, Padova 1971

Acta Graduum Academicorum ab anno 1501 ad anno 1550. Index nominum cum aliis actibus praemissis, a cura di E. MARTELLOZZO FORIN, Padova 1982

G. BALANDIER, *Società e dissenso*, Bari 1977

G. BOERIO, *Dizionario del dialetto veneziano*, Venezia 1856

G. COSMACINI, *Storia della medicina*, Bari 1998

C. GATTO TROCCHI, *Magia e medicina popolare in Italia*, Roma 1983

Il Concilio di Trento e il moderno, *Annali dell'Istituto storico italo-germanico*, Quaderno 45, Bologna 1996

I. MAGLI, *Il mulino di Ofelia – Uomini e dei*, Milano 2007

P. MARCHETTI, *Testis contra se – l'imputato come fonte di prova nel processo penale dell'età moderna*, Milano 1994

J. MICHELET, *La strega*, Torino, 1971

W. MONTER, *Riti, mitologia e magia in Europa all'inizio dell'età moderna*, Bologna 2007

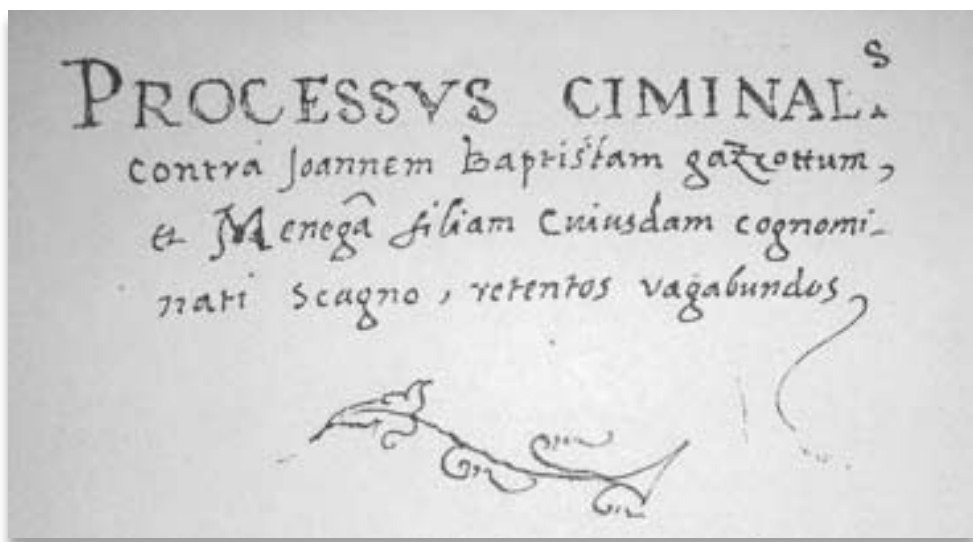
A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari.*, Torino 1996

H. TREVOR-ROPER, *Il Rinascimento*, Bari 2005

Domenica la, "inspiritada"

Il 25 giugno 1578 il commilitone Iacobus Maria de Venetia arresta a Noale due vagabondi, un uomo e una donna, contro di loro viene formato un regolare processo¹.

I due vagabondi, infatti, hanno tentato di vendere del filo di canapa misto a terra e ad altre immondizie (per aumentarne il peso), all'oste all'insegna della Spada.



A.C.N., V.R. 136, c. 732, frontespizio del processo

E' interrogata per prima la donna, condotta alla presenza del podestà, il cancelliere così la descrive:

"[...]mulier etatis ex aspectu annorum triginta, induta cum cotulla telle berentine cum caligis, et ut vulgo dicitur, fazolada."

E' una donna che, dall'aspetto, sembra avere trenta anni, indossa una veste di tela di color giallo, porta delle scarpe, ed è *fazolada*, cioè tutta avvolta da un "*fazuol*" che le copre testa e spalle.

La donna a Noale nel '500

¹ A.C.N., V.R. 136, c.732r-739

Le viene chiesto qual è il suo nome, cognome e patria, cioè la sua provenienza:

«*Ho nome Menega et son figlia de un che si chiama Scagno trivisan, et hora io sto in Treviso in borgo de san Tomaso*».

Il podestà, le domanda poi quale è la sua occupazione:

«*El mio exercitio è andar a cerchar² per lamor d'Iddio essendo che non posso andar a star con altri per la malatia che io ho*».

Quanto tempo è che “vai cerchando come tu dici”?:

«*Va de botto per un anno che vado cerchando. Domeneddio non me aiuta, la va mal*».

Domenica dice di essere stata alcuni giorni a Robegano, alloggiata presso l'osteria di quella villa, mentre ora ha trovato riparo presso una *massaria* della zona.

“*Va cerchando*” sola o in compagnia di qualcun altro?:

«*Vado sola cerchando et non vado accompagnata*».

Finalmente viene chiesto alla donna qualche chiarimento sulla strana malattia che la costringe a quella vita solitaria e vagabonda.

Domenica così risponde:

«*Io son inspiritada, et è da sette anni che son cusi, et mi ritrovo sette spiriti in sto dedo³*».

A questo punto la donna “*ostendens manum dexteram et digitum anulariam*”, allunga la mano destra mostrando un dito con un anello, volendo con ciò indicare che i sette spiriti di cui parla sono contenuti nell'anello.

Un particolare curioso questo dell'anello, che il podestà non pare subito cogliere o voler approfondire. Infatti, domanda alla donna chi è l'uomo assieme al quale si accompagnava per Noale, e assieme al quale è stata arrestata.

«*Signor, heri veni a Noale et mi incapitetti con lui qua alla hostaria [...] havendomi trovata si accompagnò con me per venir a Robegan, et voleva star con me*».

Le viene domandato se sa chi sia costui, e che occupazione abbia:

«*Mi signor non so che exercitio sii el suo, se non che mi ha detto chel va cerchando del fillo*».

Aggiunge poi di saper solo che il giovane si chiama *Batta* (Battista), ma non sa da dove viene, e insiste nel dire di averlo incontrato in quei giorni a Noale, e non prima.

Poi d'un tratto l'interrogatorio cambia direzione, c'è, infatti, un particolare che interessa il podestà:

«*Che sorte de fave son quelle che tu have, che ti son sta trovatte?*».

«*Signor, mi non <so> che sorte de fave siano quelle che mi aveva, che le ho trovatte per strada che credeva che fussero soldi, tamen erano fave*». Una risposta evasiva e canzonatoria quasi.

A questo punto inizia un serrato duetto tra la donna e il podestà.

«*<Dove> le hai trovatte ste fave?*».

«*Le trovai sopra la strada venendo da Salzam*».

«*Mo' perché non hera soldi, et essendo fave non le trà via?*».

«*Signor mo' le ho tenutte cusi*».

La donna a Noale nel '500

² Mendicare.

³ Dito.

Il podestà non si trattiene più:

«*Che sorte de strigarie et incantamenti facevi con ditte fave?*».

La donna nega decisamente di aver «*comeso cosa alcuna, né strigarie.*» Ma il podestà non demorde:

«*Fa bisogno che tu dici la verità, che sorte de poltronerie cometevi con dette fave?*».

Per comprendere il senso di queste domande, e l'insistenza sul particolare delle fave, in relazione alle strigarie bisogna spiegare alcune cose.

Conosciuta fin dall'antichità, la fava non godeva una buona fama.⁴ A questo legume, nei secoli, sono stati attribuiti i più svariati valori simbolici negativi.

In Italia, in particolar modo, e fino a poco tempo fa, erano considerate uno strumento di divinazione, vale a dire un mezzo per indovinare qualcosa del proprio futuro.

Secondo un'antica usanza, a esempio, nei paesi del Gargano, la notte di San Giovanni Battista le ragazze da marito mettevano sotto il cuscino tre fave, una con la buccia, un'altra senza e la terza morsicata nella parte superiore. Durante la notte ne prendevano una a caso: la prima prediceva una vita da ricca, la seconda da povera e la terza mediocre.

Il podestà dunque conosce il significato magico della fava, e il fatto che la nostra vagabonda si trovi dalle parti di Noale il 24 e 25 giugno con delle fave, lo induce, forse, a pensar male.

La data del 24 giugno, infatti, è una data importante per la tradizione magica. Il sole in questo periodo sembra fermarsi, sorgendo e tramontando sempre nello stesso punto sino al 24 giugno quando ricomincia a muoversi sorgendo sempre più a sud sull'orizzonte.

La notte di san Giovanni, il 24 giugno appunto, rientra nelle celebrazioni solstiziali; il

nome associatogli deriva dalla religione cristiana, perché secondo il calendario liturgico vi si celebra San Giovanni Battista. In questa festa, secondo un'antica credenza il sole (fuoco) si sposa con la luna (acqua): da qui i riti e gli usi dei falò e della rugiada, presenti nella tradizione contadina e popolare. Non a caso gli attributi di san Giovanni sono il fuoco e l'acqua, con cui battezzava.



Noale, Palazzo del XVI secolo, fregio ad affresco

La donna a Noale nel '500

⁴ Gli antichi, usavano questo legume durante le cerimonie funebri, in quanto credevano che esso contenesse l'anima dei trapassati. In molti riti orfici e pitagorici, si evitava di mangiare fave perché equivaleva a nutrirsi della testa dei propri avi. Mangiare i defunti sottoforma di fave, era come entrare a far parte del ciclo della reincarnazione, nonché sottomettersi agli enormi poteri della materia, contrapposta ovviamente allo spirito.

Siamo dunque nel mezzo di una tradizione magica popolare, che il podestà, a mio avviso, dimostra di conoscere, ed è per questo motivo che insiste tanto sulla presenza delle fave.

Tuttavia appare strano che egli non abbia avuto qualche curiosità anche in merito all'anello dei sette spiriti che Domenica gli aveva mostrato, perché è questo il particolare che storicamente risulta essere più interessante, un particolare che fa della vagabonda Domenica una donna assai curiosa, non certo una vagabonda qualunque.

Per iniziare, bisogna dire qualcosa in merito al numero sette, che insieme al tre, è il numero sacro più diffuso nelle varie religioni. Basterebbe ricordare che, come raccontato nella Bibbia (dove il numero sette compare 424 volte), Dio impiegò sette giorni per realizzare la sua Creazione e che sette sono i giorni della settimana che lo ricordano all'Uomo. Nell'Apocalisse di Giovanni, in particolare, il sette è un numero ricorrente.⁵

Domenica, credo non a caso, dice di essere "*inspiritada*" da sette anni, e di avere sette spiriti in un anello.

Ma il numero sette è anche collegato ai sette pianeti, cioè ai corpi che per gli antichi non avevano un posto fisso nel cielo: Sole, Luna, Venere, Giove, Marte, Mercurio e Saturno. Proprio per questo suo collegamento con il cielo il numero sette, fu eletto a simbolo di saggezza e riflessione, e fu ripreso nelle situazioni più diverse.

Sette è anche il numero della penitenza e della remissione; perciò era stabilita la penitenza di sette anni per ogni peccato e nel Levitico si vede che ogni sette anni si dava l'assoluzione, che diveniva generale dopo quattro settenari. Inoltre, il sette viene chiamato anche il numero della libertà, perché gli schiavi ebrei venivano affrancati dopo il settimo anno di cattività.

Per finire, si credeva che questo numero avesse grandissima efficacia così nel bene come nel male.

L'anello dei sette spiriti, poi, ricorda Pietro d'Abano e il suo "*Eptameron*" pubblicato a Basilea nel 1559; un "*grimoir*", vale a dire una sorta di "libretto di istruzioni" che servivano al mago esoterista per condurre le evocazioni e i rituali magici in tutta sicurezza. Questi testi circolavano sotto forma di manoscritti ed ogni esoterista era tenuto a ricopiare e conservare con cura ogni grimorio.

Sostanzialmente la funzione di questo particolare testo era quella di raccogliere le diverse annotazioni che il mago esoterista sperimentava durante i propri rituali. L'etimologia della parola trae origine dal francese antico e nella sua accezione originaria viene fatta derivare dal termine "*grammaires*", "**grammatica**", ma successivamente trasformato in "*grimoires*" ovvero "libro che contiene istruzioni di base", dunque una sorta di "**manuale d'uso**".

Pietro d'Abano fu insegnante di medicina, filosofia e astrologia all'Università di Parigi e dal 1306 all'Università di Padova. Si dedicò anche allo studio dell'alchimia ritenendo che un buon medico dovesse essere non solo un buon astrologo, per giudicare il momento più propizio ed efficace per la somministrazione di determinate cure, ma anche un esperto

La donna a Noale nel '500

⁵ "E avendo aperto il settimo sigillo, si fece silenzio nel cielo, quasi di mezz'ora. E vidi i sette angeli che stanno dianzi a Dio; e furono date ad essi sette trombe." Apocalisse, VIII - 1

alchimista per la preparazione dei medicamenti più adatti ai diversi mali.

Questa interdisciplinarietà attirò su di lui i sospetti di eresia da parte del Tribunale dell'Inquisizione, che lo accusò di negromanzia⁶, averroismo⁷ e di aver deriso e messo in discussione nei suoi scritti tanto i miracoli dei santi che l'esistenza dei demoni. Dopo la sua morte avvenuta nel 1315, il Tribunale decretò che le sue spoglie fossero poste al rogo.

Pietro d'Abano aveva affiancato allo studio della medicina lo studio sistematico dell'astrologia: egli riteneva essenziale, come ho scritto più sopra, calcolare il momento giusto in cui somministrare cure e medicamenti. Credeva che l'astrologia influenzasse la vita dell'uomo e del cosmo, la trasformazione degli elementi naturali, i caratteri e la vita degli individui; sosteneva apertamente la connessione tra il mondo naturale e gli astri, il ricorso alla magia, agli incantesimi e l'uso della medicina. Mise in discussione l'esistenza dei demoni ed anche i miracoli dei santi; negò la provvidenza e cercò di spiegare le resurrezioni, raccontate nei testi biblici, come casi di morte apparente.

L'opera di Pietro d'Abano che riveste più importanza è la *"Geomanzia"*, tradotta dal latino e poi pubblicata nel 1544. In questo testo, si spiega in che cosa consiste l'antico sistema pagano della divinazione, la "geomanzia" appunto, la divinazione degli Elementi: il geomante interpreta il messaggio ed i significati delle forme assunte da sassolini gettati a terra e predice il futuro.

Come abbiamo visto, il podestà sospetta che Domenica faccia le divinazioni con le fave. Ha forse sospettato qualcosa in tal senso dall'inizio, avendo sentito la donna citare i sette spiriti contenuti nell'anello?

Certo questo accenno ai sette spiriti fa di Domenica una donna abbastanza colta, non una semplice vagabonda.

Oltre alle fave comunque, altre cose in possesso della donna attirano l'attenzione e i sospetti del podestà:

«Che magiette⁸ son quelle de arzeno che ti son sta trovate?».

«Signor, le son cinque magiete che mi son sta datte per l'amor de Iddio».

Il podestà chiede ancora dove le ha trovate, e Domenica risponde in modo evasivo che le ha trovate qua e là ma non ricorda con precisione dove.

Cosa immaginava il podestà in merito a quegli anellini d'argento? Forse degli usi magici?

Ma, vista la reticenza e l'evasività della donna, il podestà ritorna sulla vicenda del filo di canapa.

Domenica cerca di addossare l'idea della truffa al suo compagno, negando ogni sua re-

La donna a Noale nel '500

⁶ Arte divinatoria che comprende diverse pratiche occulte di magia, prima fra tutte l'evocazione degli spiriti e delle anime di persone morte.

⁷ Corrente filosofica occidentale, diffusa tra il XIII e il XIV secolo, che accoglieva molti aspetti della dottrina aristotelica nell'interpretazione datane dal medico e filosofo arabo Averroé (1126-1198). Tratti peculiari dell'averroismo erano, tra l'altro, l'accoglimento del principio dell'eternità del mondo e l'idea dell'esistenza di un unico e separato intelletto per tutti gli esseri umani, in contrasto con le dottrine cristiane.

⁸ Piccole maglie, cioè anellini.

sponsabilità, allora il podestà ritorna, ancora una volta, sulla faccenda delle fave cercando di intimidirla:

«Bisogna che tu dichi la verità, quanto tempo è che sei acompagnatta con costui et va cercando fillo vagando con lui, et quello facevi de quelle fave, altrimenti si userà li termini della giustizia <per> fartello dir».

Non viene usata la parola tortura, ma questo era il senso.

Domenica non accenna però nessun cedimento o paura di fronte a questa minaccia, anzi, mette sul piatto un'altra questione:

«Ho speso quatro lire per lui et volendo che me le dia, mi volse dar delle botte».

Perché avanzava quattro lire?

«Le ho da haver perché ho pagato per lui all'hostaria».

Davvero una strana vagabonda questa Domenica, che possiede dei soldi, e li spende per pagare l'alloggio ad un compagno appena conosciuto e trovato per caso lungo la strada.

In più la donna ribadisce come l'idea della truffa fosse tutta farina del sacco del suo compagno, e dice di averlo aiutato per bontà d'animo senza però aver venduto, a sua volta, filo frammisto a terra e ad altro.

L'interrogatorio termina con una paternale:

«Ti par queste cose da fare a far este poltronerie nel fillo con detrimento de anima tua a inganar il proximo?».

Domenica ripete che lei non ha venduto filo misto a terra.

Infine aggiunge che oltre al filo quando va "cercando":

«[...] cercho del pan, fillo et de quei che mi dano».

La donna è riportata in prigione e alla presenza del podestà viene introdotto il suo sodale.

Anche in questo caso abbiamo la descrizione dell'uomo: "[...] iuvenis etatis ex aspectu annorum viginti quinque, sine barba, indutum bragesiis telle arzentine et diployde albo, non beretta sine caligis".

Il giovane, dall'aspetto, dimostra venticinque anni circa, è senza barba, non porta le scarpe, indossa delle braghe di color grigio, è senza cappello ma è avvolto in un mantello bianco. Anche a lui viene chiesto il suo nome, cognome e provenienza.

«Ho nome Zuan Batta figlio de Pollo⁹ Gazzotto, et la mia patria l'è da renegar¹⁰, et di Civald di Belun tamen hora sto a Heste, et un ano li son statto».

Gli viene chiesto quale è il suo "exercitio":

«Signor, lavorava a vogar et de uadagno sicome bisognava».

Ormai manca da Este da un mese e mezzo circa e interrogato, racconta ciò che ha fatto in questo mese e mezzo:

«Vi dirò signor: avendomi trovato un che si chiama Salvador ebreo da Venezia qual era fatto cri-

⁹ Paolo.

¹⁰ Rinnegare.

stian, che andava acerchando, et essendo ricerchatto da lui a voler andar ad aiutar a recerchar, io vedendo che non poteva far exercitio della barcha per rispetto de una fistola che ho nel petto, li dissi de andar. Et cusi son andatto con lui in qua, in là acerchando».

Da quanti giorni non è più in compagnia dell'ebreo?:

«Signor, puol esser da dieci giorni che lo ho lasatto a Treviso che voleva andar a Venezia. Et mi ha detto ordine che saria tornato et che fra otto dì mi dovese trovar a Treviso che anchor lui li saria trovato».

Cosa cercava da solo senza il suo compagno?:

«[...] son andatto a cerchar filli perché essendo sta deliberato che cascava de quel mal, feci votto alla Madona de Lendenara de far dui tovaglie da presentarli».

E dove ha incontrato la Domenica?:

«[...] la trovetti non heri sera, l'altra <sera> lontan da questo loco dui meglio, in una villa che non so che si demanda, a una hostaria. Et avendola vedutta, la mi demandò se voleva vener a Noale con lei, et cusi io li veni, heri».

Dice poi che non è mai stato a “cerchar”, cioè a mendicare, assieme alla donna. Ripete che l'ebreo non era con lui, e che il filo misto a terra che ha venduto però era del suo compagno, e non suo, anzi:

«Ma signor, il fillo non era mio, ma l'hera de quel ebreo et lui me lo aveva datto che ghe lo vendesse».

E con ciò il giovane addossa tutta la colpa della truffa all'amico.

Poi alla domanda del podestà su quanto tempo sia stato in compagnia della donna, il giovane ci fornisce un particolare interessante:

«[...] se non che ho dormito con lei in quella hostaria, et lei pagò la cena, et la matina andassemo de compagnia alla Madona che è parsa qua avante a quel capitello».

Il giovane parla della famosa apparizione della Madonna, presso un capitello a lei dedicato, avvenuta a Robegano nell'anno 1534.

La Vergine era apparsa ad una giovane contadina, Costantina, zoppa e invalida ed esaudendo le sue preghiere, l'aveva guarita.

A furor di popolo l'immagine della vergine era stata allora trasportata nella chiesa parrocchiale, ma “una mano invisibile¹¹” la “restituiva¹²” il giorno seguente all'antico capitello:

“[...] Manifestossi con questo nuovo portento il divin volere, onde risolsero quei buoni villici fabbricar ivi una Chiesa [...]”¹³.

Ritornando al nostro processo, il podestà non pare tanto interessato al giovane mendicante, gli interessa di più la donna, infatti, chiede al giovane se sa cosa siano quelle fave che Domenica teneva con sé:

La donna a Noale nel '500

¹¹ F. CORSARO, Notizie storiche delle apparizioni, e delle immagini più celebri di Maria Vergine Santissima nella Città e Dominio di Venezia tratte da documenti, tradizioni, ed antichi libri delle chiese nelle quali esse immagini son venerate, Antonio Zatta, Venezia 1761, p.120.

¹² Ivi.

¹³ Ivi.

«Signor, vi dirò: costei in questi dui giorni che son statto con lei, aveva con lei certe fave, et quando eremo strachi, dove si arposavamo la le butava dicendo che ciò la faceva per dar martello a questo e quello et usava certe parole nel butandole, che non le so io».

Subito il podestà domanda:

«Offendeva verun buttando queste fave?».

«Per quanto la mi ha detto la le butava per un certo zovene che sta a Robegan che ha dormito con lei, né so nemmeno mi ha detto altro»

Quello che descrive il giovane è, dal punto di vista tecnico, la divinazione fatta con le fave di cui abbiamo parlato più sopra. Ma quella sottolineatura del “*dar martello*”¹⁴, ha decisamente un connotato negativo che ricorda il *maleficium*, la magia nera.

Tuttavia il podestà non insiste oltre in tal senso, probabilmente la testimonianza del giovane è servita a rafforzarlo nella propria opinione su Domenica che, a questo punto, egli ha forse già individuato come “strega”.

Il mendicante poi, riporta il fatto che fu la donna a pagargli pranzo e cena all’osteria per un importo di “*lire quatro et soldi quindese*,” e lui stesso insinua il motivo di tale liberalità:

«Signor, costei è statta lei che mi ha trovato me, et mi voleva imbaldir¹⁵ che andase con lei et che la faria delle cose che mi vesteria, et non voleva che adimandase cosa alcuna».

Subito il podestà raccoglie l’insinuazione e domanda al giovane se la donna gli ha detto come avrebbe fatto a vestirlo e a mantenerlo:

«Mi disse cusi et non voleva se non che contasse la lemosena et che la lassasse far a lei».

Altro non domanda il podestà, ma non rinuncia a far la paternale anche al giovane mendicante che nelle sue risposte, si rivela forse più furbo e ruffiano della donna:

«Ti par bela cosa questa andar forfantando in qua e là chiapando fillo et altre robe per poi far delle poltronerie dentro, et andando avendendo, et con questi inliutti mezzi andar vivendo?».

«Signor in questo certo ho torto, et facio malle e tristemente, né mai più ho fatto no xe non da un mese e mezzo in qua che mi ho messo a sta cosa».

L’interrogatorio si conclude e il giovane viene riportato in prigione.

Entro tre giorni, i due vagabondi dovranno presentare le loro difese. Ovviamente i due non presentano le loro difese, per cui la condanna segue necessariamente:

“3 luio 1578

Che la contrascritta Domenica sia bandita di territorio di Noval et suo territorio solamente per anno uno continuo, et se per detto tempo romperà li confini et sarà presa et condotta nele forcie di questo reggimento, sia frustada il giorno di mercato attorno la püaza et li sù dato strappi numero cinquanta et poi ritorni a finir il bando [...].”

‘Adi 3 luio 1578

chel contrascritto Zuan Batta sia bandito per hano uno continuo di Noval et suo territorio Treviso et trivisan solamente, et se in dito tempo romperà li confini et sarà preso, sia frustado in giorno di mercato per la piazza di questo locho [...].”

La donna a Noale nel '500

¹⁴ Nel significato di travaglio, pena, affanno.

¹⁵ Blandire.

Il podestà, come abbiamo visto, si limita a bandire i due vagabondi dal territorio della podesteria applicando una pena molto blanda ad un personaggio, quale era la Domenica vagabonda, alquanto ambiguo e suscettibile di più truci sospetti.

Se il processo avesse avuto luogo in un paese riformato dell'Europa del nord, credo che Domenica la vagabonda sarebbe finita sul rogo. Nel nostro caso, invece, il processo finisce sostanzialmente nel nulla.

La parte più curiosa di questo documento, è il dialogo che ha luogo tra il podestà, rappresentante del potere ufficiale, e la nostra strana vagabonda, forse maga.

Abbiamo visto, infatti, come il podestà insista sulla questione delle fave, mostrando di conoscere bene il retaggio culturale popolare che riguardava questo legume. Ma abbiamo anche riscontrato come egli non sembra dare importanza all'anello dei sette spiriti che la donna stessa, senza paura, gli mostra.

Un anello, che poteva avere un significato esoterico e magico ben preciso, e poteva costituire per la donna un particolare alquanto pericoloso. Ma è la donna stessa che, mostrandolo, pare non temere nulla, quasi sapesse che quel particolare non sarebbe stato colto, nella sua importanza, dall'inquisitore.

In gran parte degli studi storici sulla stregoneria, si è sempre sottolineato il fatto che tale credenza fosse stata alimentata dal contatto di due diverse culture, una proveniente dal basso, popolare, incarnata dalle streghe, ed una proveniente dall'alto e più colta, incarnata da vescovi, inquisitori e (in misura sempre maggiore), da magistrati laici e da avvocati.

I magistrati che operavano nelle campagne erano spesso essi stessi di origine contadina, ma erano in ogni caso persone istruite. Tra di loro era diffusa una visione della stregoneria custodita principalmente in testi scritti e, da questo punto di vista, la strega era soprattutto il membro di un gruppo segreto e cospiratorio, organizzato e guidato da Satana.

Nel nostro piccolo processo abbiamo l'autorità che dà voce ad una credenza magica popolare, a ciò che crede il "vulgo", insomma. Mentre dall'altra parte, abbiamo una strana vagabonda, "*inspiritada*" che sembra riportare conoscenze magiche ed esoteriche appartenenti ad un livello alto più colto e, soprattutto, reperibile su testi scritti.

Certo questo processo non può essere indicativo, vista la sua unicità, esso rappresenta tuttavia la dimostrazione di quanto poco sappiamo, storicamente, di una realtà che si tende a dare per scontata.

Per questo è importante leggere e studiare i documenti originali dell'epoca, essi possono sempre costituire una sorpresa.

Fonti archivistiche

Archivio Comunale Noale, Volume Reggimento Criminalium 136, cc.732r-739v
Processus criminalis scontra Ioannem Baptistam Gazzottum et Menegam filiam cuiusdam cognominati Scagno retentos vagabundos
1578 giu. 29-30 con seguiti a 1578 lug. 3

Bibliografia

- G. BALANDIER, *Società e dissenso*, Bari 1977
- F. BELLO, *Robegano*, Spinea (Venezia), 1994
- G. BOERIO, *Dizionario del dialetto veneziano*, Venezia 1856
- P. CASTELLI, *La mantica e i cristalli in Cristalli e gemme: realtà fisica e immaginaria, simbologia, tecniche e arte*, a cura di B. ZANETTIN, Venezia 2003
- N. COHN, *I demoni dentro. Le origini del sabba e la grande caccia alle streghe*, Milano 1994
- G. FEDERICI VESCOVILI, *Pietro D'Abano e le fonti astronomiche greco-arabo-latine (a proposito del Lucidator dubitabilium astronomie o astrologie)*, *Medioevo* 11, 1985
- M. FOUCAULT, *Storia della follia nell'età classica*, Milano 2006
- C. GINZBURG, *I Benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino 1979
- P. MARCHETTI, *Testis contra se – l'imputato come fonte di prova nel processo penale dell'età moderna*, Milano 1994
- J. MICHELET, *La strega*, Torino 1971
- W. MONTER, *Riti, mitologia e magia in Europa all'inizio dell'età moderna*, Bologna 2007
- A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino 1996

Processo contro Giovanna, Orsetta, Giacometta e Betta “della Gastalda Negra” per schiamazzi e danni

Il 13 gennaio 1596 viene aperto, ex officio¹, un fascicolo e avviato un primo processo informativo:

«Essendo venuto a notizia dell'illustrissimo signor Podestà che certe vagabonde putanne, ogni sera in questo luoco, fin hore sei, sette et più de notte, si ritrovono sotto la loggia², et ivi fanno assai chiasso et poltronano sonando la campanella et al banco de raggione poltronerie illecite, portando poca riverenza alla gloriosa Vergine Maria posta sotto la loggia et alla giustizia, sendo che sporcano et imbrattano il banco de raggione dicendo anco varie poltronerie, però³ commesso⁴ che sopra ciò fosse formato processo»⁵.

Il giorno stesso viene raccolta la testimonianza di Domenico Brazzolemi, che abita vicino alla loggia:

«Io ho sentito diverse volte sotto la loza assaissimi chiassi, che certi vagabondi si vedono ivi e fanno fuoco, strepito nel banco della justitia con li zoccoli, sonnano la campanella et in effetto fanno assai petoloni⁶».

Domenico conferma di aver visto: «[...] la Betta gastaldella, la Orsetta et sua sorella Zuana (Zuanetta detta Sconichi), il [Zanetto] dallospedale [...]».

Vengono sentiti anche Paolo Cappoduro e Zanino Zucharolla, che confermano le stesse cose.

In particolare lo Zucharolla racconta che:

«Io ho sentito grandissimi strepiti sotto la loza, batendo nel banco de raggione, sonando la

La donna a Noale nel '500

¹ La procedura ex –officio comprendeva il dovere di un funzionario politico di avviare la prima indagine. Essa era una procedura propria del processo per inquisitionem che di fatto sottraeva ai privati il ruolo di protagonisti nella giustizia criminale, per consegnarlo al potere pubblico.

² La loggia di cui si parla sorgeva sul sito del vecchio Municipio.

³ Perciò.

⁴ Ordino.

⁵ A.C.N., V.R.159, c.474 r-v

⁶ Nel BOERIO “matassate, tresche, gherminelle, amorazzi; intrighi o imbrogli, specialmente in cosa d'amore”.

campanella et facendo strepiti grandissimi. Ma certo non so chi sieno questi, ma credo sieno questi gastaldelli, cioè Betta, la Orseta sua sorella, et altri che non so, perché non vo' fuori».

Raccolte queste testimonianze, il podestà cita le donne e intima loro di provvedere entro tre giorni ad apprestare le loro difese.

Ovviamente le vagabonde non si presentano, avrebbero dovuto prendersi un avvocato, per cui viene loro comminata direttamente la pena del bando:

"1596 Adi 19 zenaro che le oltrascritte: Zuana, Orseta, Iacometa et Betta, siano bandite di Noale e teritorio per quindici miglia oltra li confini per anni dui continui, nel qual tempo rompendo li confini, essendo prese o cadauna di esse siano poste in giorno di marchato per zorni quatro in berlina, et poi ritorni al bando [...]".

Il piccolo processo qui sopra riportato è indicativo di un mondo marginale che viveva accanto a quello ufficiale e che significativamente viveva di notte.

La Zuana, la Orseta, la Gacometa e la Betta sono definite "vagabonde" e "putanne", ma non sono donne che vengono da fuori, sono donne che appartengono alla comunità di Noale.

La prostituzione femminile, nei contesti rurali, era assai diffusa e rappresentava per molte donne e la loro famiglia una fonte di guadagno e di sopravvivenza. Molto spesso era esercitata, anche occasionalmente, nella propria casa da madre e figlie e tollerata da padri e fratelli. Tuttavia le donne di questo processo sono anche delle vagabonde, non hanno più nemmeno una dimora fissa e la notte se ne vanno in giro per il villaggio ubriacandosi e facendo schiamazzi, e accendendo dei fuochi per riscaldarsi. Esse rappresentano un mondo marginale e al confine, che per la sua ingestibilità crea soprattutto problemi di ordine pubblico.

Il processo non ci dice quasi nulla di queste donne, tuttavia è interessante la condanna che viene loro applicata.



*C.L. Clerissau, Vue de la ville de Noale dans le territoire de Venise, 1757-1760, acquerello, Museo dell'Hermitage, S. Pietroburgo
(foto collezione di Loris Vedovato)*

La pena del bando, di origine germanica, ampiamente accolta in tutti i comuni dell'Italia centro-settentrionale, era una prassi alquanto marginale nella legislazione criminale veneziana, contrariamente ai centri sudditi, come Noale, dove tale sanzione giudiziaria era in genere collegata ad una struttura sociale organizzata, soprattutto nei suoi vertici, in lignaggi e parentele.

La pena del bando applicata nel

nostro caso, tecnicamente si deve al fatto che la Zuana, la Gacometta, la Orsetta e la Betta non presentano le loro difese, tuttavia credo che tale pena fosse loro applicata soprattutto perché donne del luogo con legami di parentela con famiglie del luogo; il bando poteva permettere forse a queste donne e alle loro famiglie di gestire la situazione con il minor disagio possibile rispetto ad una possibile reclusione.

Ciò dice molto dell'incapacità effettiva delle istituzioni dell'epoca di porre rimedio a tali situazioni, gestendole in qualche maniera che non fosse il semplice allontanamento dal villaggio. Non c'erano all'interno della comunità di Noale istituzioni pubbliche o private di assistenza che potessero attivamente prendersi carico, per lunghi periodi, di individui che conducevano la loro vita ai margini della comunità stessa⁷. La scelta per persone simili era tra la prigione e il bando.

La vicenda di queste donne ci aiuta comunque a capire e ad approfondire una realtà, nella fattispecie quella in Occidente a cavallo tra il medioevo e l'epoca moderna, che vede i poveri e la povertà al centro di più interessi e approcci ideologici.

Sia nel basso medioevo che all'inizio dell'età moderna, il rischio dell'impoverimento e della miseria non era un fatto occasionale. Il rischio della povertà coinvolgeva tutti, e in senso lato la povertà materiale individuale o di specifici gruppi (orfani, vedove, ...), diviene qualitativamente diversa e si problematizza alla fine del XII secolo, quando si fanno sentire i processi di stratificazione e differenziazione connessi con lo sviluppo demografico: la trasformazione delle strutture agrarie, l'affermazione dell'economia monetaria e dell'urbanizzazione.

Durante il medioevo le opere di beneficenza venivano organizzate da istituzioni che si ponevano come raccordi tra i poveri e i donatori di elemosine; esse erano in particolare gli ospedali, i monasteri, i lebbrosari. Le persone identificate come povere, nella filantropia medievale, erano però quelle individuate dagli organismi assistenziali esistenti; i poveri dunque risultavano essere integrati nella società dell'epoca proprio perché riconosciuti come tali. Le dispute sulla povertà, sull'elemosina, sul soccorso ai poveri, permeavano la società medievale.

Basti pensare al santo per eccellenza del periodo e cioè san Francesco d'Assisi, il quale parla di "Madonna Povertà".

Nel fiorire di movimenti civili, religiosi, giuridici e politici che contraddistinguono gli ultimi secoli del medioevo, la povertà assume una dimensione positiva, diventa un valore. La sua dimensione terrena assume significato in un contesto sociale che, come più sopra ho rilevato, non la mette ai margini, non la esclude dall'azione e dalla produttività comune, ma al contrario la include nel proprio ciclo di sviluppo, ne tiene conto come uno degli elementi più rilevanti della propria struttura.

Ma così si giunge, con l'esaurirsi di questo processo, al periodo moderno nel quale la

La donna a Noale nel '500

⁷ Certo a Noale vi era la confraternita dei Battuti che prestava la sua opera di assistenza ai poveri, ai malati e ai bisognosi. Tuttavia siamo sempre in presenza di un'associazione privata che prestava un aiuto temporaneo e che certo non operava in collaborazione e sotto lo stretto controllo del potere pubblico.

povertà acquista un valore diverso. Nell'epoca moderna, l'epoca del nostro processo, il significato sociale della povertà prevale su quello penitenziale, tipicamente medievale, e alla fine lo svuota del tutto del suo valore trascendente.

Dal sedicesimo secolo, a esempio, l'atteggiamento legislativo verso i vagabondi diviene via, via particolarmente duro: mentre il mendicante riconosciuto come tale veniva tollerato, il vagabondo era odiato. Essere vagabondi non implicava solamente la facilità di commettere reati, ma come abbiamo ben visto nel caso delle nostre donne, coinvolgeva anche un insieme di atteggiamenti, abitudini, costumi che di per sé, erano e sono ancora considerati, pericolosi per la società. Le prostitute poi avevano l'aggravante di essere peccatrici per la vita immorale che conducevano e per il fatto di essere donne.

Il vagabondaggio e la problematicità rappresentata da persone ai margini della vita sociale, conoscerà, nel territorio della Repubblica, qualche tentativo di soluzione nel Seicento e Settecento.

Qui a Noale è rimasto un ricordo tangibile relativo al problema del vagabondaggio, che dimostra come quasi un secolo dopo la vicenda riportata nel nostro processo del 1596, il problema creato da queste persone "ai margini", fosse ancora lontano dal trovare una vera e propria soluzione, sia istituzionale sia di ordine pubblico: nel sottoportico della chiesa dell'ospedale, proprio di fronte all'affresco raffigurante la Madonna della Misericordia, vi è la lapide del 2 luglio 1751, che riporta l'editto di Girolamo di Lucca, podestà di Treviso, che si dice allarmato e preoccupato per l'afflusso dei poveri, oziosi e violenti i quali vogliono «[...] con troppo ardire l'alloggio in detto pio loco contro la formalità dell'uso inveterato[...] e comando espressamente al massaro e custode dell'accenato ospitale, che in pena di ducati 25 [...] non debbano sotto qualunque colore, o pretesto alloggiare, che i soli pellegrini, rifiutando e escludendo sempre i questuanti [...] e altri si terrieri privi delle dette patenti».

Venezia era approdata al Cinquecento con una miriade di associazioni aventi tra i loro scopi anche quello dell'assistenza: le Scuole grandi, il centinaio e più di Scuole piccole, qualche decina di ospedali-ospizi minori, un paio di ospedali-ospizi maggiori. Quasi tutte queste istituzioni erano organizzate su base associazionistica privata, erano ispirate da intenti di religiosa carità e formate da membri di estrazione sociale cittadina, popolare e nobile.

Nel loro insieme esse raccoglievano migliaia di iscritti ed erano regolate da propri statuti e rette di solito da una banca⁸ di direzione da loro espressa. Per le decisioni importanti contavano su un'assemblea di base il "capitolo", finanziariamente disponevano di ingenti patrimoni alimentati spesso dai privati con lasciti e donazioni e la loro attività assistenziale (ma spesso avevano anche altre finalità) si estrinsecava in elemosine di denaro, di cibo, di vestiario, così come in doti per maritare o monacare, o in case gratuite, in assistenza medica, in sostegni spirituali e così via.

Al controllo dello Stato, cioè del Consiglio dei dieci, dei Provveditori di Comun e dei Procuratori di San Marco e delle altre magistrature veneziane, erano lasciati soprattutto gli

⁸ In questo caso per banca si intende una sorta di consiglio di amministrazione.

aspetti statutari e amministrativi di queste associazioni che rappresentavano un'imponente rete assistenziale proveniente dal medioevo che continuava a funzionare all'incirca come nel passato.

Tuttavia nel corso del Cinquecento e dei primi anni del Seicento, a Venezia città furono a esempio organizzati i tre grandi ospedali degli Incurabili, dei Derelitti e dei Mendicanti, inoltre furono uniformate sempre su iniziativa pubblica le fraterne parrocchiali dei poveri e ne fu fondata una centrale, la fraterna di sant'Antonio, e furono avviate delle istituzioni di assistenza specializzate, le Convertite, le Zitelle, il Soccorso.

Fu attuato un controllo più stretto e organico da parte dello Stato, dei Provveditori alla sanità e soprattutto dei Provveditori sopra ospedali e luoghi pii, e gli intenti di carità più che nel passato furono combinati con intenti e pratiche di prevenzione, correzione e repressione delle devianze.

Tali novità cinque-seicentesche non ebbero però significati rapportabili a quelli delle esperienze di riforma delle strutture assistenziali e correzionali tentate e attuate e in alcuni paesi nord europei come a esempio l'Olanda, dove gli obiettivi che i riformatori si erano proposti erano: l'eliminazione dalle città grandi e piccole della mendicizia, pitoccheria, vagabondaggio e altri fenomeni turbativi del buon ordine; la centralizzazione nella mano pubblica della raccolta e della gestione dei mezzi dell'assistenza, con l'intento di sopprimere tutta quella quantità di organismi grandi e piccoli, laici ed ecclesiastici, associativi o meno, che si erano occupati sino ad allora della carità.

In questi disegni di riforma dell'assistenza c'era una volontà di cambiamento dirompente rispetto ai sistemi caritativi del passato e, soprattutto, c'erano concezioni nuove circa i ruoli della pubblica amministrazione.

Incaricandosi per conto proprio dei poveri e marginali, lo stato o l'amministrazione pubblica prepararono una nuova forma di sensibilità alla miseria; la povertà e la marginalità che ne deriva, assieme alla malattia, furono ritenuti un disordine e un ostacolo all'ordine. Non si trattava più di esaltare la miseria quanto di sopprimerla.

Da una concezione e da un'esperienza religiosa che santifica la povertà, si passa, in ambito protestante, ad una concezione morale che la condanna. Accanto alla laicizzazione della carità convive la punizione morale della miseria, la carità diventa un dovere di stato sanzionato dalle leggi, e la povertà una colpa contro l'ordine pubblico.

Proprio nei Signori Stati di Olanda i disegni di riforma dell'assistenza ebbero, probabilmente, i loro esiti concreti più significativi. Le relazioni degli ambasciatori veneziani all'Aja dei primi decenni del Seicento dedicano quasi sempre uno spazio non irrilevante alla descrizione della nuova organizzazione dell'assistenza nelle grandi città olandesi. Il cappellano Francesco Belli, accompagnando Giorgio Zorzi in una missione diplomatica nei signori Stati, nella sua relazione scrive ammirato come:

«Il rubare o lo inquietare di notte non è conosciuto, o se pur conosciuto, non è praticato in Olanda: sia perché la giustizia non permette cotali scherzi, sia anco perché vanno intorno uomini deputati dal pubblico, i quali, con voci tremende per non dire muggiti taurini, e con certi strumenti come

quelli che usano i frati nello svegliare al mattutino avvisano buona guardia al fuoco e fugano, se ve ne fossero, le persone di mal talento. Fuori della terra si vedono in molti luoghi forche, pali, ruote et altri strumenti penali che ammoniscono e minacciano ad un tempo [...]. Nelle cure dei miseri e nelle cose di pietà tocco fatti quasi incredibili. Vi è un ospedale riservato ai pupilli, ai quali non mancano vitto, custodi e maestri [...]. Per le donne di mala vita scoperte vi è luogo serrato dove sono mantenute e non possono uscire senza condizione.....Per gli insolenti non manca trattenimento ristretto nel quale o corrodono il vizio o rodono la catena [...]. Le vecchie non hanno manco buona ventura, vivendo raccolte in un luogo con l'assistenza di vitto, vestito, governo e ogni necessario servizio».⁹

Il pensiero cattolico proverà avversione verso queste forme collettive di assistenza che sembravano togliere al gesto individuale il suo merito particolare.

A Venezia e nella sua Terraferma, non si realizzerà un sovvertimento dei moduli di associazione e di raccolta dei mezzi finanziari e di erogazione dell'assistenza. Non si riuscirà ad attuare un accentramento e un'unificazione nella mano pubblica dell'assistenza, e le variegate strutture associative che operavano nel settore continueranno a funzionare in buona supplenza dello Stato. Neppure, tranne che nei periodi di peste e di carestia, saranno adottate politiche di generalizzati ricoveri forzati, anzi molto spesso per essere ricoverati negli ospizi veneziani occorrevo fedeltà di povertà e raccomandazioni.

Va comunque detto che anche a Venezia, sempre più marcatamente dal XVI secolo in poi, certe frange della popolazione disinserita, soprattutto i così detti vagabondi, passarono, nell'ottica dei governanti e della società, dalla zona del pauperismo assistito alla zona dei soggetti portatori di situazioni di vita penalmente rilevanti, venendo sempre più spesso colpite da misure repressive come gli imbarchi e gli arruolamenti forzati o la prigione.

Ma occorre arrivare al secondo settecento per trovare a Venezia tentativi di creare una struttura pubblica polivalente quale sarà l'Albergo universale dei poveri, un progetto che però, dopo essere stato a lungo dibattuto a livello di governo, non verrà mai realizzato. Solo con la fine della Repubblica e l'arrivo degli Austriaci e dei Napoleonici si realizzerà lo smantellamento dell'imponente rete di istituti assistenziali veneziani della cui impronta medievale si è detto e solo allora saranno create alcune strutture assistenziali-correzionali centralizzate e gestite dalla mano pubblica.

Del resto certe politiche di riforma dell'assistenza non potevano trovare la loro attuazione nel territorio della Repubblica, interessata più ad una conservazione degli assetti politico-amministrativi e politico-sociali interni, che ad una loro riforma.

Non c'era alcun interesse a sovvertire i moduli di una miriade di istituzioni assistenziali che comunque risultavano utili al mantenimento della compattazione sociale e del consenso, strutture che permettevano cioè ai cittadini e ai popolani uno spazio di partecipazione alla vicenda comune e che dunque si rivelavano utili per la conservazione dell'acquiescenza della popolazione, poveri e disinseriti compresi.

⁹ P.J. BLOK'S, *Relazioni Veneziane 1600-1795*, Gravenhage 1909.

Fonti archivistiche

Archivio Comunale Noale, Volume Reggimento **Criminalium 159**, c.474r-v
Processo contro Giovanna, Orsetta, Giacometta e Betta "della gastalda Negra" per schiamazzi e danni
1596 gen. 13 – 15 con seguiti a 1596 gen. 19

Bibliografia

- G. BALANDIER, *Società e dissenso*, Bari 1977
- G. BOERIO, *Dizionario del dialetto veneziano*, Venezia 1856
- D. CAVALCA, *Il bando nella prassi e nella dottrina giuridica medievale*, Milano 1978
- M. FOUCAULT, *Storia della follia nell'età classica*, Milano 2006
- I. MAGLI, *Gli uomini della penitenza*, Padova 1995
- A. NIERO, *Pietà ufficiale e pietà popolare in tempo di peste*, Venezia 1979
- V. PAGLIA, *Storia dei poveri in Occidente*, Milano 1994
- G. RICCI, *Povertà, vergogna, superbia. I declassati fra medioevo e età moderna*, Bologna 1996
- G. SCARABELLO, *Strutture di assistenza e correzione nelle relazioni degli ambasciatori veneziani dai Signori Stati di Olanda nei primi decenni del Seicento*, in *Studi Veneziani offerti a Gaetano Cozzi*, Vicenza 1992
- G. SCARABELLO, *Pauperismo, criminalità e istituzioni repressive*, in *La Storia III*, Torino 1987
- J.C. SCHMITT, *La storia dei marginali*, in *La nuova storia*, a cura di J. ALLEN GRECO, L. SANDRI, Firenze 1997
- M. WEISSER, *Criminalità e repressione nell'Europa moderna*, Bologna 1982