





*SdV – Biblioteca*  
– 1 –

Collana ideata da  
Giuseppe Del Torre e Alfredo Viggiano

Diretta da  
Alfredo Viggiano

Copyright © by QuiEdit snc  
Via San Francesco 7 – 37129 Verona  
Via Francesco Crispi 9 – 39100 Bolzano  
Italy  
[www.quiedit.it](http://www.quiedit.it)  
e-mail: [informazioni@quiedit.it](mailto:informazioni@quiedit.it)  
Edizione 1 Anno 2012

ISBN 978-88-6464-168-3

La riproduzione per uso personale, conformemente alla convenzione di Berna per la protezione delle opere letterarie ed artistiche, è consentita esclusivamente nei limiti del 15%

# Spazi, poteri, diritti delle donne a Venezia in età moderna

A cura di  
Anna Bellavitis, Nadia Maria Filippini e Tiziana Plebani

QuiEdit



## Indice

- XI Introduzione  
di *Anna Bellavitis, Nadia Maria Filippini  
e Tiziana Plebani*
- 3 Parte I  
Stato, leggi e famiglie
- 5 La dote a Venezia tra medioevo e prima età  
moderna  
di *Anna Bellavitis*
- 21 The position of woman in Istrian marriage  
pattern (15<sup>th</sup> –16<sup>th</sup> century)  
di *Marija Mogorovic Crljenko*
- 31 Disciplinare le donne attraverso la pittura:  
*Cristo e l'Adultera* di Nicolò de' Barbari (c. 1506)  
di *Sabine Engel*
- 43 Strategies of Political sociability: the wife of  
the Venetian governor (Verona, XVI sec.)  
di *Alison Smith*
- 53 L'inganno: amicizia e potere a Venezia  
(1570-1580 ca.)  
di *Lucien Faggion*
- 73 Women, gossip and marriage in early modern  
Venice  
di *Alexander Cowan*

- 89 La condizione giuridica e sociale della donna patrizia nella Creta veneziana (sec. XVI-XVII)  
di *Kostas Lambrinos*
- 97 Figure e voci di donne nel processo a Paolo Orgiano (1605-1607)  
di *Claudia Andreato*
- 107 Politica e potere nella corrispondenza di Margherita Pio di Savoia (1670-1725)  
di *Fabiana Veronese*
- 117 Ragione di Stato e sentimenti nel Settecento  
di *Tiziana Plebani*
- 135 Storie di soggezione e coraggio: i processi matrimoniali delle fanciulle della Pietà  
di *Francesca Cavazzana Romanelli*
- 145 Maria Marcello: un divorzio di fine Settecento  
di *Vania Santon*
- 153 Un amore aristocratico sullo sfondo del tramonto della Repubblica (1790-1799)  
di *Adolfo Bernardello*
- 161 Parte II  
Società, cultura e religioni
- 163 «*El cervel intrigà nelle cose della fede*». La donna veneziana dei secoli XVI-XVII a confronto con le novità religiose  
di *Federica Ambrosini*
- 181 Madrine, commari e levatrici. Donne e parentela spirituale a Venezia nella seconda metà del Cinquecento  
di *Jean-François Chauvard*
- 197 Figure femminili attraverso un gruppo di inventari veneziani di fine Cinquecento  
di *Isabella Palumbo Fossati Casa*

- 205      Forme di libertà nelle opere di Lucrezia  
          Marinelli  
          di *Laura Lazzeri*
- 213      Aspetti patrimoniali e beneficiari nei  
          testamenti delle donne ebreo-veneziane del  
          Seicento  
          di *Carla Boccato*
- 221      Tarabotti fra omissioni e femminismo: il  
          mistero della sua formazione  
          di *Francesca Medioli*
- 241      Literary Culture and Women Writers in  
          Seventeenth-Century Venice  
          di *Lynn Westwater*
- 257      Nobili monache greche-veneziane tra Creta e  
          Venezia (1654-1716)  
          di *Eleni Tsourapà*
- 267      Female Practitioners of Magical Healing and  
          their Networks (17<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries)  
          di *Alexandra Melita*
- 281      Fra conversione, penitenza e possessione:  
          Alvisa Zambelli, ebrea convertita (1734-1735)  
          di *Adelisa Malena*
- 291      Gli ospedali: luoghi e reti di socialità femminile  
          nel XVIII secolo  
          di *Caroline Giron-Panel*
- 311      La locandiera: una figura della realtà sociale  
          nella rappresentazione di Goldoni  
          di *Ilaria Crotti*
- 321      Il setificio salvato dalle donne. Le tessitrici  
          veneziane nel Settecento  
          di *Marcello Della Valentina*

- 337 Bellino, Casanova e i finti cavalieri. Ovvero il  
paradosso delle cantatrici  
di *Valeria Palumbo*
- 351 Sociabilité et réseautage entre les femmes de  
lettres vénitiennes (1770-1830)  
di *Eve Marie Lampron*

Fra conversione, penitenza e possessione  
La vita di Alvisa Zambelli, ebrea convertita (1734-1735)  
*Adelisa Malena*

Al centro di questa breve comunicazione è un fascicolo processuale, conservato nel fondo Sant'Uffizio dell'Archivio di Stato di Venezia.<sup>1</sup> Il nome che compare sulla busta è quello di Giovanni Maria Fattori, prete attivo a Venezia nel Settecento, nella parrocchia di S. Giacomo dall'Orio (morì nel 1763).<sup>2</sup> La vicenda, in breve, è questa: una certa Alvisa Zambelli, figlia della casa dei catecumeni di Venezia, dove si è convertita nel dicembre del 1718 – da ebrea si chiamava Lea Gaon –, si presenta nel 1727 al prete per confessarsi.<sup>3</sup> La donna manifesta momenti di “assenza”, (“accidenti”, secondo la terminologia delle fonti) che celano forse estasi, o forse possessione diabolica, o anche un “male naturale”. Quella della possessione è la prima ipotesi di Fattori, che sottopone Alvisa a vari

<sup>1</sup> La ricerca sulle vicende di Alvisa Zambelli, iniziata qualche tempo fa, è nel frattempo proseguita seguendo diverse piste di indagine e sta prendendo la forma di una monografia di prossima pubblicazione, cui rimando per una presentazione più sistematica del documento e per una trattazione più organica degli elementi che da questo emergono. Per una prima ricognizione vedi comunque Archivio di Stato di Venezia (ASV), *Sant'Uffizio*, b. 142, fascicolo “Alvisa Zambelli”. La documentazione è stata pubblicata in PIER CESARE IOLY ZORATTINI, *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e giudaizzanti. XII. (1682-1734)*, Firenze, Olschki, 1994, pp. 99-199. Un accenno al caso è contenuto in PIETRO IOLY ZORATTINI, *I nomi degli altri. Conversioni a Venezia e nel Friuli Veneto in età moderna*, Firenze, Olschki, 2008, pp. 210-214. È grazie a Federico Barbierato, che mi ha messa sulle tracce di Alvisa, che ho la possibilità di dedicarmi a una vicenda che trovo ogni giorno più appassionante.

<sup>2</sup> Traggo l'informazione da IOLY ZORATTINI, *Processi*, cit., p. 19.

<sup>3</sup> Sulla casa dei catecumeni di Venezia, oltre al già citato IOLY ZORATTINI, *I nomi degli altri*, cfr. il ricco e stimolante saggio di ELLA. NATALIE ROTHMAN, *Becoming Venetian: Conversion and Transformation in Seventeenth Century Mediterranean*, «Mediterranean Historical Review» vol. 21, n. 1 (June 2006), pp. 39-75.

esorcismi, registrati nella relazione conservata tra le carte inquisitoriali. Si tratta di un testo dalla struttura composita, del quale mi sembra utile fornire una breve presentazione descrittiva. Esso si configura come una sorta di memoriale, scritto in parte in prima persona e in parte in terza, che documenta il rapporto di direzione spirituale che – tra il 1727 e il 1734 – Fattori intrattenne con Alvisa. È diviso in due fascicoli rilegati, di una cinquantina di carte ciascuno. Il primo è composto dal resoconto di un esorcismo;<sup>4</sup> da un lungo racconto che potremmo definire “auto-biografico” (con tutte le cautele del caso), riconducendolo alla categoria dei cosiddetti *ego-documenti*;<sup>5</sup> da una specie di diario di dieci giorni dal primo al 10 gennaio 1730, con la relazione dettagliata delle visioni e delle lotte contro i demoni che la donna narra di dover quotidianamente affrontare.<sup>6</sup> Il secondo fascicolo, redatto a partire dall’aprile del 1730, è un resoconto delle visioni di Alvisa, e degli esami eseguiti da Fattori per mettere alla prova l’anima della sua penitente; contiene anche una relazione di stampo decisamente agiografico di un altro direttore spirituale (anonimo); è quindi corredato da una relazione dello stesso Fattori sull’intera vicenda, fino a quello che

<sup>4</sup>ASV, *Sant’Uffizio*, b. 142, cc. n.n.

<sup>5</sup>ASV, *Sant’Uffizio*, b. 142, cc. n.n. Per un’ampia discussione del termine “ego-documenti” e una ricognizione delle ricerche sull’argomento cfr. il primo numero della rivista «Cultura Escrita & Sociedad», n°1, (Septiembre de 2005), e in particolare il dossier *De la autobiografía a los ego-documentos: un forum abierto/From autobiography to ego-documents: an open forum*, coordinato da James S. Amelang, p. 15; per l’area tedesca cfr. soprattutto: *Autobiographien von Frauen. Beiträge zu ihrer Geschichte*, a cura di Magdalene Heuser, Tübingen, Niemeyer, 1996; *Ego-dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte*, a cura di Winfried Schulze, Berlin, Akademie Verlag, 1996; *Von der dargestellten Person zum erinnerten Ich. Europäische Selbstzeugnisse als historische Quellen (1500- 1850)*, a cura di Kaspar von Greyerz, Hans Medick e Patrice Veit, Köln-Weimar-Berlin, Böhlau Verlag, 2001; *Egodocuments and History: Autobiographical Writing in its Social Context since the Middle Ages*, a cura di Rudolf Dekker, Hilversum, Verloren, 2002. Sulle confessioni e le deposizioni rese davanti agli inquisitori come forme embrionali di “autobiografia” cfr.: ANTONIO GOMEZ- MORIANA, *Autobiografía y discurso ritual. Problemática de la confesión autobiográfica destinada al tribunal inquisitorial*, in *L’autobiographie dans le monde hispanique*, [Actes du Colloque international de la Baume-lès-Aix, 11-13 Mai 1979], Publications Université de Provence, Aix-en-Provence, 1980, pp. 69- 94; ANNE JACOBSON SCHUTTE, *Premessa*, in CECILIA FERRAZZI, *Autobiografía di una santa mancata*, a cura di Anne Jacobson Schutte, Bergamo, Lubrina, 1990, pp. 11-17. Per una messa a punto critica cfr. RICHARD L. KAGAN, *Autobiografía involuntaria o inquisitorial*, «Cultura escrita & sociedad», 1 (2005), pp. 92- 94.

<sup>6</sup> ASV, *Sant’Uffizio*, b. 142, cc. nn.

ne fu l'epilogo: l'allontanamento volontario di Alvisa da lui nel 1734. In questo testo la voce del confessore emerge in maniera più diretta e, grazie alle sue annotazioni, si chiarisce in che misura la documentazione risponda a esigenze inquisitoriali.

Va rilevato che nella disposizione dei documenti non è seguito alcun ordine cronologico. Non c'è unità di luogo né di tempo, e pertanto non risulta facilissimo stabilire con precisione quando e perché le singole parti siano state scritte: il testo è caratterizzato da continui andirivieni. Si può tuttavia tentare una ricostruzione parziale della sua stesura dalle date che ogni tanto compaiono nei documenti stessi, e dalle spiegazioni fornite di quando in quando da Fattori. La composizione sembra avvenuta in più fasi, ed è molto probabile che – almeno in parte – l'autore (o gli autori) del testo si siano basati su altri testi, che non ci sono pervenuti: quando nel 1734 l'inquisitore domenicano Tommaso Gennari dà ordine a Fattori di scrivere un "ristretto della vita" di Alvisa, concedendogli un mese di tempo<sup>7</sup> – ordine che Fattori esegue –, il prete ha evidentemente sotto mano delle carte degli anni precedenti, quando è stato già lui a ordinare alla donna di scrivere; inoltre è a mio avviso molto probabile che Alvisa stessa abbia a sua volta una tenuto sorta di "suo" diario.

Il ricorso alla scrittura era pratica frequente nella direzione spirituale cattolica, soprattutto, ma non solo, nei casi di donne che sembravano manifestare doni mistici straordinari, per esigenze di quella che veniva definita *discretio spirituum*:<sup>8</sup> Fattori dichiara di aver avuto «qualche sospetto che [Alvisa] volesse fingere santità per acquistarsi buon nome appresso il mondo e per impinguare la borsa d'elemosine». E pertanto «ho determinato

<sup>7</sup> Dalla metà di dicembre del 1734 alla metà di gennaio del 1735.

<sup>8</sup> La bibliografia su questo tema è ormai piuttosto ricca. Mi limito a segnalare: ADRIANO PROSPERI, *Diari femminili e discernimento degli spiriti: le mistiche della prima età moderna in Italia*, «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (1994), pp. 77-103; JODI BILINKOFF, *Related Lives. Confessors and Their Female Penitents, 1450-1750*, Cornell University Press, Ithaca-New York, 2005. Cfr anche ADELISA MALENA, *Madri in spirito. Note di lettura su direzione spirituale e discorso autobiografico negli scritti di Paola Maria di Gesù Centurione (1586-1646) e Francesca Toccafondi (1638-1685)*, in *Saperi e poteri religiosi: complementarità e conflitto tra uomo e donna*, [Atti del convegno, Piacenza, 29/10-1/11 2003], a cura di Sofia Boesch Gajano e Enzo Pace, Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 315-337. Sulla *discretio spirituum* si veda almeno il recente volume di MOSHE SLUHOVSKI, *Believe not Every Spirit. Possession, Mysticism and Discernment in Early Modern Catholicism*, Chicago-London, University of Chicago Press, 2007.

per mia regola dovesse essa Alvisa darmi distinto raguaglio del suo essere e condittione dalli primi anni della sua fanciullezza sino a quest'oggi». Alvisa pur «mostrando qualche ripugnanza nella naratione, [...] venne all'obbedienza e con distintione un pocco la sera mi narò ogni cosa».<sup>9</sup> Ha qui inizio un lungo e avvincente racconto, raccolto da Fattori, ma che appare costruito e concepito – almeno in buona parte – da Alvisa stessa, la quale – a proposito di tale pratica – farà dire a uno dei tanti diavoli che la tormentano: «[Il tuo confessore] il t'assassinerà a far quelle scritte, [...] ch'è tanto sangue della tua vitta, [...], sino che tu n'averai una goccia, anderà scrivendo».<sup>10</sup>

La donna racconta di essere nata a Verona nel 1697, figlia del rabbino Moisé Gaon, e di sua moglie Rachele, «quali mi posero il nome di Lea, che vuol dire in italiano Elena».<sup>11</sup> Poco dopo la famiglia si trasferì a Spalato.

Secondo le modalità tipiche del discorso agiografico, sul cui modello il racconto è costruito, i segni di santità o, per lo meno, di vita devota, si manifestano già nella tenera infanzia. In questo caso, tuttavia, su tale modello e sui segni della “santità” precoce devono necessariamente innestarsi altri segni: quelli della conversione, di una conversione infantile e non consapevole, inizialmente, che prefigura – nel racconto – il destino futuro di Lea.<sup>12</sup> Ne è segno il nome Elena, con il quale la donna parla di se stessa prima della conversione, non utilizzando mai quello di Lea. Nel rileggere la storia della sua vita attraverso la lente agiografica, Alvisa allinea quei segni in un percorso unico, del quale la conversione al cattolicesimo è la tappa centrale, che tuttavia non viene presentata come una svolta radicale. In quest'ottica è invece accentuata la connotazione di *con-versio* come ritorno: ritorno a qualcosa che si era, alla vera essenza di sé. La conversione – saldatura tra l'Alvisa convertita e Elena – è presentata come progressivo disvelamento di ciò che Lea/Elena aveva sempre saputo, e si pone in continuità con ciò che lei sarebbe sempre stata: «Io ebbi sempre abbor-

<sup>9</sup> ASV, *Sant'Uffizio*, b. 142, cc. n. n.

<sup>10</sup> *Ivi*, cc. n. n.

<sup>11</sup> *Ivi*, cc. n. n.

<sup>12</sup> Sul tema dei racconti di conversione mi permetto di rinviare a *Conversioni*, numero monografico di «Genesis. Rivista della Società Italiana delle Storiche» VI/2 (2007) a cura di Giulia Calvi e Adelisa Malena.

rimiento alla Legge di Moisé cosiché mio padre provava non poco dispiacere». <sup>13</sup>

La sua vita è così scandita, secondo i moduli agiografici, da chiamate continue e continui ostacoli, sempre più impegnativi, da fatti e storie che la allontanano dal centro del proprio essere in un percorso labirintico che segue le rotte del suo peregrinare tra diverse città del Mediterraneo e, metaforicamente, del vagare e del perdersi della sua anima. Il cammino verso la salvezza e verso la perfezione cristiana, che Lea/Alvisa descrive come ritorno a sé trova una precisa corrispondenza nel suo tornare a Venezia. <sup>14</sup> Alvisa racconta di aver ricevuto i primi rudimenti del cristianesimo da una serva cristiana, e di aver manifestato fin dall'infanzia una forte attrazione verso immagini devote, luoghi di culto, e poi libri cristiani, cosa che, naturalmente, aveva generato forti conflitti tra lei e la sua famiglia. È da rilevare come, in queste descrizioni, risultino assai frequenti i riferimenti a famiglie di cristiani, non solo serve e mendicanti, ma anche vicini di casa, e conoscenti: quella che emerge è la permeabilità (materiale e simbolica) dei muri del ghetto, che permette una trama di relazioni consuete e di rapporti stretti e quotidiani, al di là delle rispettive appartenenze religiose e dei vincoli che esse comportavano.

Già durante l'infanzia, secondo il racconto, incominciano a manifestarsi le visioni, che la accompagneranno fino all'età adulta e che sono un elemento chiave nell'esperienza di Alvisa, ma anche nell'andamento narrativo del suo racconto. A presentarsi alla donna sono solitamente angeli – in forma di “zaghetti”- chierichetti, con cotta e stola – che la accompagnano quasi costantemente, dandole sollievo e conforto nei molti momenti di tormento e tribolazione; ma anche la madonna, spesso col bambino; e poi, forse ancora più spesso, il demonio (sotto varie spoglie: di animali o di uomini orribili, o nelle sembianze di un bellissimo giovane), demonio con il quale Alvisa è costretta a combattere duramente. Quando la ragazza raggiunge i tredici anni, secondo le consuetudini delle famiglie di ebrei ortodossi, suo padre stringe un contratto matrimoniale con un certo Abramo Fiamengo, che si rivelerà presto come un poco di buono: «cominciò farmi cattiva

<sup>13</sup> ASV, *Sant'Uffizio*, b. 142, cc. n. n.

<sup>14</sup> Ed è forse in questa chiave che si può leggere la frase di Alvisa «più tosto morire, che star fuori di Venezia» che Ioly Zorattini pone in epigrafe al volume della sua edizione di fonti, cfr. ZORATTINI, *Processi del S. Uffizio*, cit.

vitta, mi portò via diversa robba di valuta»<sup>15</sup> – cosa che l'uomo, dedito al gioco, all'alcool, a traffici illeciti di vario genere – continuerà a fare per tutto il tempo della loro vita matrimoniale, infliggendo ad Alvisa continui maltrattamenti e violenze.

Nel 1714 a Venezia, in ghetto, la donna dà alla luce il figlio Mardocheo. Buona parte del testo autobiografico è dedicato ai lunghi e avventurosi viaggi (per terra, per vie fluviali e per mare) che la donna e il figlioletto affrontano al seguito di Abramo – che nel frattempo, andato a Zante, si era fatto cristiano, prendendo il nome di Lorenzo Zambelli. Non è qui possibile ripercorrerne le tappe, che li porteranno – in una prima fase – a Castelfranco Veneto, Trento, Verona, e poi di nuovo a Venezia. È qui da rilevare, almeno per inciso – ma è un elemento che credo meriti di essere adeguatamente approfondito nel prosieguo della ricerca, soprattutto incrociando questa con altre fonti – come i legami con la comunità ebraica di Venezia (e con le famiglie d'origine dei due coniugi) appaiano fondamentali in questa vicenda, molto più di quanto non venga reso esplicito nel racconto. Molto più tormentata di quanto Alvisa non riconosca è poi, mi pare, la sua scelta di convertirsi, come emerge dalle molte visioni divine e diaboliche (sulle quali non è purtroppo possibile soffermarsi qui) che danno forma e voce alla sua profonda inquietudine nell'abbracciare uno stato – quello della convertita – che ne sanciva il distacco dalla comunità e dalla cultura di provenienza, ma, d'altra parte, portava con sé anche un tratto di irriducibile estraneità, rispetto alla nuova fede e alla comunità che la accoglie.<sup>16</sup> Quello della sua conversione – come mi sembra emergere dalle pieghe del racconto di Alvisa – sarà comunque un processo lungo, non una svolta repentina, e appare segnato anche da ripensamenti piuttosto violenti. Al Priore dei Catecumeni, arrivato per prelevarla, fece presente che:

<sup>15</sup> ASV, *Sant'Uffizio*, b. 142, cc nn.

<sup>16</sup> Cfr a titolo di esempio il seguente passaggio: «Andai la notte nella mia camera e diedi in un dirottissimo pianto supplicando Dio che m'illumini se la fede christiana è la vera e "s'è fede bugiarda fatemi morire". In quello diceva queste parole mi apparve un uomo bruttissimo e mi disse: "O povera Elena, tutti quelli che si fanno christiani vadono all'inferno, guarda bene non ti lasciare ingannare perché chi muta religione perde l'anima e sarai strassinata con catene di ferro e di fuoco che t'abbrucierano quelle tue carni delicate". Questo uomo sempre più mi s'andava vicinando e m'aveva presa nelle braccia [...]». ASV, *Sant'Uffizio*, b. 142, cc n. n.

[...] né io né mio figlio si faremo Christiani e mi voltai ove era una finestra sopra canale e volevo più tosto gettarmi nel canale che andare con lui e farmi christiana e con gran legiadria assieme col figlio mi gettai che se non v'erano due uomini mi negavo. Doppo mi gettai giù d'una scalla con il figlio nelle braccia e restai ilea e vidi per aria un zaghetto che mi prese con il figlio e mi poggiò sopra il patto.<sup>17</sup> Il prior, avendo veduto questo, prese il fanciulo e lasciomi con quella gente.

Nel racconto di Lea/Elena quel gesto tragico e disperato è, ancora una volta, trasfigurato nell'agiografia.

Una spia del tormento della donna, di una lunga incertezza, e di una concezione religiosa che forse si può definire ibrida, si può a mio avviso rintracciare nelle frequenti preghiere e invocazioni di Dio, riportate nel racconto: si noti bene, un racconto retrospettivo, ma concepito dopo la conversione, quando Alvisa è ormai una devota cattolica anzi, una "santa donna" cattolica. Ad esempio:

Adonai Cevaot mi aggiuti [...]. Cominciai a recitare li Salmi di Davide, e diceva: «Dio mio, ch'avete liberato il popolo d'Isdraele dalle mani del faraone, liberatemi dalle mani del demonio e ponetemi nella buona strada perché salvi l'anima mi;

o ancora:

[...] cominciai piangendo a salmeggiare e chiamando Dio d'Isdraele, dicendo: «Non mi volete aggiutare, aggiutatemi almeno voi, madre del Dio de Cristiani»

Il 20 maggio del 1718 Lea/Elena entra nella Casa dei Catecumeni di Venezia con il figlio Mardocheo; quest'ultimo viene battezzato quattro giorni più tardi. Lea riceve il battesimo solo 8 mesi dopo, il 12 dicembre, quando le viene dato dato il nome di Alvisa Lucia Aleotti.<sup>18</sup> La donna rimane ai Catecumeni ancora per qualche tempo, – precisamente fino alla pasqua del 1719 – ma poi decide, ancora una volta, di seguire il marito (il figlio Mardocheo rimane invece alla Casa dei Catecumeni). Dopo un

<sup>17</sup> Pianerottolo della scala.

<sup>18</sup> Alvisa dal nome della «suscipiente» Alvisa Campalti, Lucia perché il giorno dopo, il 13 dicembre, era la festa di santa Lucia, Aleotti dalla famiglia della «padrina» (Cecilia Aleotti).

breve periodo di permanenza a Venezia inizierà una nuova serie di viaggi avventurosi: fino a Ferrara in barca, poi a Bologna, Firenze, Pisa, Livorno, Messina (città che al momento dell'arrivo della coppia, nel 1719, è assediata dalle truppe austriache). Qui Alvisa in un accampamento militare partorisce una bambina.<sup>19</sup> Dopo varie peripezie riesce a lasciare la città siciliana, sottraendosi ai maltrattamenti del marito, che è intanto partito alla volta di Smirne. Con l'aiuto di un gesuita riesce a imbarcarsi con la bambina in un vascello veneziano e, dopo non poche traversie, e due mesi di viaggio raggiunge finalmente la tanto agognata Venezia.

Il racconto qui si fa confuso e l'ordine cronologico sembra saltare. Alvisa e la figlia vengono ospitate da varie famiglie di convertiti, poi la donna va a servizio in casa di un nobile, di cui non viene riportato il nome – che la molesta –, e alla fine, dopo altre svariate vicissitudini, arriva in una casa nella parrocchia di San Giacomo dall'Orio nel sestiere di Santa Croce.

Ha qui inizio la seconda parte della vita di Alvisa:<sup>20</sup> del marito e dei figli non si sa più niente, e i viaggi sono finiti. Alvisa, da quel momento in poi, sta ferma a San Giacomo. La scena del memoriale è da questo momento quella veneziana e, soprattutto, quella della sua interiorità e della sua anima tormentata, dove si svolgono continue battaglie con i demoni. La relazione è un susseguirsi di visioni, alcune delle quali si configurano come visioni divine, altre come illusioni diaboliche. Nello spazio sospeso e senza tempo della visione si colgono le paure e i tormenti della donna: un dato, che sicuramente fa parte della sua psicologia individuale e della sua cultura, ma che le permette, d'altra parte, una sorta di sdoppiamento in grado di garantirle, di fatto – non so quanto consapevolmente, ma credo che il problema vada posto – una maggiore libertà di espressione. Si colgono tuttavia anche echi molto concreti delle voci del vicinato, di una certa disapprovazione sociale di cui Alvisa è oggetto, tanto da parte di

<sup>19</sup> «La sera ho partorito una figlia in mezzo la campagna sotto un padiglione senza letto e ho partorito sopra la terra. Nel parto viddi il zaghetto e moltitudine d'angeli e splendore che pregavano per me. Il zaghetto mi disse: "Non dubitare che sarai assistita e la santissima Vergine t'assiste". Quando ho partorito mi diedero per capezzale una pietra e per letto la terra e la bambina la involsi in una traversa». ASV, *Sant'Uffizio*, b. 142, cc. n. n.

<sup>20</sup> Documentata nell'ultima parte del primo fascicolo e nell'intero secondo fascicolo. ASV, *Sant'Uffizio*, b. 142, cc. n. n.

cristiani, quanto di ebrei, e anche notizie e allusioni relative alla sua vicenda inquisitoriale.

Nel frattempo, intorno al 1734, il distacco tra Alvisa e il suo padre spirituale – che sospettava fortemente la donna di “affettazione” – si era consumato.<sup>21</sup> Alvisa era andata a vivere, nella parrocchia di San Pantaleone con una donna sua devota, di nome Bernardina Manzini, che la stimava santa. Pare che le due donne abbiano condotto una vera e propria campagna diffamatoria contro Fattori.<sup>22</sup>

A mo' di conclusione (provvisoria, s'intende) vorrei lasciare l'immagine di Alvisa come “aspirante santa” – per citare il titolo di un bel libro di Anne Schutte, dedicato alla cosiddetta “affettata santità” a Venezia in età moderna.<sup>23</sup> È l'ultima traccia che abbiamo della donna, risale all'8 agosto 1735, e mostra come, almeno presso qualcuno, la sua proposta di “santità viva” aveva evidentemente avuto successo. La voce narrante non è più quella di Alvisa.

Continua la sudetta Alvisa Zambelli ad abitare assieme con la sudetta Bernarda Mancini nella casetta situata nella contrada di San Pantaleon [...] e continua avere l'assistenza del reverendo padre maestro Chelmi della chiesa de' Frari,<sup>24</sup> della qual Alvisa è dispersa fama essere una nuova Catterina da Siena, portando sì nelle mani come nelli piedi li segni delle stimate, essendo appresso la gente in molta venerazione, avendo, per quello viene riferito, soccorso sì dalla gente plebea come anche da monache e anche da qualche nobildonna [...].<sup>25</sup>

<sup>21</sup> Sulla “affettazione” di santità esiste ormai un'ampia bibliografia. Rimane d'obbligo il rimando a *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, a cura di Gabriella Zari, Torino, Rosenberg & Sellier, 1991.

<sup>22</sup> Nella relazione si legge infatti che «[...] assieme con la sudetta Bernarda Manzini, la medema Alvisa Zambelli andorno in diverse case in contrada di San Giacomo dall'Orio a detraere la fama e onore di pre' Giovanni Maria Fattori, di lei padre spirituale, trattandolo da ladro e pocco di buono, indegno d'essere sacerdote e che non sano come lo lasciano li superiori andare a sentire le confessioni nel santo tribunale». ASV, *Sant'Uffizio*, b. 142, cc n. n.

<sup>23</sup> ANNE JACOBSON SCHUTTE, *Aspiring Saints. Pretense of Holiness, Inquisition and Gender in the Republic of Venice (1618-1750)*, Baltimore-London: The Johns Hopkins University Press, 2001.

<sup>24</sup> Si tratta del nuovo padre spirituale di Alvisa, colui che ha preso il posto di Fattori.

<sup>25</sup> ASV, *Sant'Uffizio*, b. 142, cc. n. n.