

## SCELTA INDIVIDUALE E ONORE FAMILIARE: CONFLITTI MATRIMONIALI NELLA DIOCESI FIORENTINA TRA '500 E '700\*

*Daniela LOMBARDI*

Università degli Studi di Pisa, IT-56100 Pisa, Piazza Torricelli 3/A

### **SINTESI**

*Il saggio si propone di mettere in luce, basandosi sulle fonti processuali del tribunale arcivescovile di Firenze e sulla trattatistica teologico-giuridica coeva, la complessità delle relazioni tra Chiesa, Stato e famiglie di fronte alla questione della scelta matrimoniale. Ad un periodo, il tardo '500, in cui la Chiesa interviene pesantemente a favore delle figlie - maggiormente soggette all'autorità dei padri - per sottrarle alle influenze familiari e imporre così un nuovo modello di matrimonio, sotto il controllo del corpo ecclesiastico, segue una fase di segno diverso in cui la frattura tra uomini di chiesa e padri di famiglia tende a ricomporsi, a svantaggio delle scelte individuali. Nel primo Settecento, in un periodo ossessionato dalle *mésalliances* e dalle differenze cetuali, alcuni settori della Chiesa si mostrano sensibili a recepire le istanze di difesa delle strategie familiari contro i fenomeni di ribellione dei figli maschi, non più disposti ad assecondare la rigida politica di conservazione dei patrimoni che privilegia il matrimonio di un solo figlio.*

*Parole chiave: etica, onore familiare, matrimoni, Italia, '500-'700*

Gli studi più recenti hanno messo in luce come anche per i ceti popolari - e non solo per quelli aristocratici - la concezione del matrimonio come alleanza rappresentasse "l'elemento ordinatore delle stesse relazioni sociali" (Merzario, 1981, 5). La scelta matrimoniale implicava necessariamente l'accordo amorevole tra le famiglie e non l'amore tra i partner, considerato come motivo di anarchia sociale<sup>1</sup>. L'opposizione tra scelta familiare e scelta individuale, cara alla cultura romantica, è quindi del tutto fuorviante per i secoli dell'antico regime. Ciò non significa che non

\* Anticipo qui alcuni risultati di una più ampia ricerca in corso di pubblicazione nella collana dell'Istituto Italo-germanico in Trento, col titolo *Matrimoni d'antico regime*.

<sup>1</sup> Sul punto, oltre al saggio di Merzario, si vedano Deille (1976 e 1988) e Fazio (1996). Per il contesto nobiliare rinvio alla sintesi di Ago (1994).

vi fossero spazi di iniziativa individuale, pur all'interno di un sistema di valori ampiamente condiviso da genitori e figli. La scelta del partner rappresentava un momento cruciale nella vita di un individuo, che bisognava saper sfruttare nel modo migliore. Talvolta ciò apriva conflitti laceranti tra genitori e figli, fratelli e sorelle, zii e nipoti. Ne ritroviamo le tracce nelle fonti giudiziarie degli archivi diocesani: fino allo scorcio del XVIII secolo furono difatti i tribunali ecclesiastici ad avere giurisdizione sulle cause matrimoniali. Dei conflitti venuti alla luce nella diocesi di Firenze tra tardo '500 e '700 mi occuperò in questa sede, sottolineando in particolare i mutamenti intervenuti nei rapporti tra Chiesa, famiglie e poteri secolari.

### **La libertà di scelta dopo il concilio di Trento**

Nei decenni successivi al concilio di Trento la Chiesa cercò di imporre un nuovo modello di matrimonio: celebrato secondo un rituale unico per tutta la cattolicità (e non più secondo le consuetudini locali), in uno spazio sacro e, soprattutto, alla presenza di un uomo di chiesa. C'è un altro elemento importante che caratterizza il nuovo modello: l'insistenza sulla libera scelta dell'individuo. Il matrimonio non deve essere imposto dalle famiglie ma deve fondarsi su un libero convincimento individuale.

A differenza dei paesi protestanti, dove il consenso paterno fu quasi sempre considerato un requisito di validità del matrimonio al fine di debellare il fenomeno dei matrimoni clandestini, in area cattolica la negazione del principio del consenso paterno aprì, almeno potenzialmente, una frattura tra uomini di chiesa e padri di famiglia.

In effetti, nei processi matrimoniali fiorentini degli ultimi trent'anni del Cinquecento, i giudici ecclesiastici (che erano i vicari dell'arcivescovo, vale a dire coloro che operavano concretamente nella diocesi) si adoperarono per sottrarre i figli all'influenza dei padri. In particolare le figlie, perché maggiormente soggette all'autorità paterna. Non mi riferisco alle cause di annullamento per vizio di consenso, che giungevano di fronte ai tribunali su querela delle figlie, vittime di scelte matrimoniali imposte loro con la forza.<sup>2</sup> Non si tratta, infatti, di esplicite situazioni di conflittualità tra genitori e figli. E' solo grazie all'iniziativa del giudice che il conflitto emerge alla luce. Quando costui, nel corso del processo, veniva a conoscenza delle pressioni familiari esercitate sulle figlie per imporre - o per impedire - un matrimonio, faceva rinchiodare la ragazza in un monastero per allontanarla dalla famiglia e farla riflettere in solitudine. Passati alcuni giorni la sottoponeva ad interrogatori incalzanti, se necessario ripetuti più volte. La figlia di un mugnaio dei sobborghi di Firenze si sentì domandare (il discorso è riportato in forma indiretta):

2 A questo proposito si veda il recente saggio di Hacke (1999).

"che dica liberamente qual sia l'animo suo et se è d'animo di volere il detto Matteo et che il matrimonio vadia avanti. *Pensici bene che in lei sta et non la dipende da alcuno*".<sup>3</sup> A un'altra giovane, di ceto medio-alto, il giudice Sebastiano Medici, un noto giureconsulto fiorentino che fu anche vicario nella diocesi bolognese al tempo dell'arcivescovo Paleotti (Fasano Guarini, 1994, 673-679; Prodi, 1967, 64), si rivolse con queste parole: "suo padre non è padrone della sua volontà ma *lei è sola libera di fare in questo caso di sé stessa quello che lei vuole*, o monacarsi o pigliar marito, a suo beneplacito, et il padre et li fratelli sono obligati a dotarla competentemente". La libertà di scelta è ovviamente limitata alla condizione di sposa o monaca. Sebastiano Medici cercò anche di convincere la giovane a non tener conto delle differenze di ceto: "nel maritarsi non è necessario che le qualità siano pari di nobiltà, di grado né di conditione, ma basta solamente la libera volontà et non si attende se è ricco o povero, nobile o ignobile o altra conditione".<sup>4</sup>

"La libera volontà", "la libera scelta" della donna: sono espressioni usate di frequente dai giudici fiorentini, che indicano un capovolgimento del tradizionale ruolo passivo attribuito alla donna che andava sposa, che dal padre era ceduta al futuro marito. Quel che stava cambiando profondamente era il modo di concepire la libertà di scelta della sposa. In un momento in cui la Chiesa si proponeva di estendere il suo controllo sui comportamenti individuali e familiari, il modello di donna succube dell'autorità familiare non era più accettabile. Nel chiuso delle aule giudiziarie, così come nel segreto dei confessionali, la chiesa post-tridentina andava costruendo un rapporto privilegiato con le donne, che nel contempo modificava la sensibilità religiosa, orientandola verso l'interiorizzazione e la valorizzazione dei sentimenti (Prosperi, 1996).

Cosa rispondevano queste giovani alle insistenti domande dei giudici? Innanzitutto esprimevano dei dubbi sul fatto che il proprio consenso potesse bastare. "Io mi contento [di sposarlo] se il consenso mio vale"; "Io lo avrei preso per marito ma mio padre non se ne contenta et io non lo vorrei scontentare". Riconoscevano che era la volontà paterna a guidare la scelta del partner, anche tra i ceti medio-bassi. Nella maggior parte dei casi non c'era ribellione al principio di autorità. Ma alcune, dopo ripetuti interrogatori, finivano con l'esprimere la propria volontà, opponendosi alle strategie familiari. In questi casi si può davvero parlare di un processo di autonomia dell'individuo dalla famiglia (Zarri, 1996), sotto la guida, però, degli uomini di chiesa. Collocate in spazi sacri, assistite e sollecitate da un personale ecclesiastico capace di penetrare nei loro cuori, queste giovani riuscivano talvolta a compiere un cammino autonomo verso la libera scelta. Restavano escluse quelle di ceto molto elevato, prigioniere di strategie familiari che avevano conseguenze decisive sulle

3 Archivio Arcivescovile di Firenze (AAF), Cause criminali matrimoniali (il corsivo è mio), 5, 3 agosto 1593. Il vicario/giudice era Antonio Benivieni, *dottore in utroque iure*.

4 AAF, Cause civili matrimoniali (CCM), 24, n. 12 (il corsivo è mio).

politiche di alleanza dell'élite di governo, con le quali gli uomini di chiesa preferivano evidentemente non interferire.

### La ribellione dei figli e la coercizione delle famiglie

Sul lungo periodo le cose cambiano. Una volta affermata l'egemonia ecclesiastica sullo svolgimento del matrimonio (ne è un segno la brusca diminuzione dei processi per matrimoni contestati), la frattura tra uomini di chiesa e padri di famiglia tende a ricomporsi. La sicurezza acquisita nel controllo dell'istituto matrimoniale rende i chierici più disponibili verso le esigenze dei laici. E' a questo punto che si registra un mutamento profondo. Nel corso del Seicento non troviamo più giudici impegnati a sottrarre le figlie all'autorità paterna. Le voci e i gesti di ribellione dei figli cominciano a scomparire dalle carte processuali. Acquista voce, invece, il dissenso delle famiglie. Padri, fratelli o altri parenti si rivolgono al tribunale ecclesiastico per impedire che venga celebrato il matrimonio del loro consanguineo, se minorenni, chiedendo la sospensione delle denunce. Tra i motivi addotti appare quello della disparità di condizione sociale tra gli sposi. Tommaso Martini, nobile fiorentino, e sua moglie Lucrezia Guidotti comparvero, il 3 di aprile del 1625, di fronte al vicario per esporre come il figlio Giuliano, irretito o per meglio dire corrotto dall'amore, avesse osato contrarre sponsali *de futuro* con la figlia di un infimo negoziante, senza informarne i genitori e senza tener conto della considerevole differenza di ceto sociale.<sup>5</sup>

Dei conflitti di questo tipo conosciamo solo la versione dei fatti data dalle famiglie. Ma anche se i figli tacciono, la loro ribellione appare chiaramente. Ad essere coinvolti sono qui i maschi appartenenti a ceti medio-alti, destinati a matrimoni prestigiosi, se primogeniti, o a restare esclusi dal mercato matrimoniale, se cadetti. Ribellandosi all'autorità paterna sceglievano di sposarsi con chi volevano, nel momento che giudicavano più opportuno, senza attenersi alle questioni di precedenza che regolavano i tempi di costruzione del matrimonio, imposti dalle esigenze familiari. Prima che al matrimonio clandestino, che metteva la famiglia di fronte al fatto compiuto, con tutti i rischi che ciò comportava, ricorrevano all'espedito di contrarre sponsali segreti (cioè di fidanzarsi segretamente), con la speranza di veder riconosciuto il loro impegno al matrimonio dalle autorità ecclesiastiche, nel caso in cui il conflitto fosse finito nelle aule di un tribunale diocesano. Nel diritto canonico, difatti, gli sponsali (o promessa) obbligavano all'adempimento, vale a dire a celebrare il matrimonio, a meno che non si verificassero eventi eccezionali - come la partenza di uno dei partner per paesi lontani, la perdita delle proprie ricchezze, il sopraggiungere di una malattia contagiosa, ecc. - che mutavano profondamente la

5 AAF, CCM, 38, n. 3.

condizione di uno dei promessi sposi e consentivano all'altro di ottenere lo scioglimento della promessa.

Tra Sei e Settecento i giudici del tribunale fiorentino si trovarono sempre più spesso a fare i conti con domande di scioglimento motivate dalla disparità dei natali, come nel caso che abbiamo appena esaminato. Il vicario Pietro Niccolini, in realtà, non accolse la richiesta del nobile Martini e dichiarò validi gli sponsali contratti dal figlio. Ma tre anni dopo l'arcivescovo in persona, Alessandro Marzi Medici, giustificò la sospensione delle denunce accordata in un altro caso dallo stesso Niccolini proprio appellandosi alla disparità di condizione sociale degli sposi:

"Alcune volte occorre che si habbino a sospendere le denunzie ne matrimoni da contrarsi, ordinandosi a' curati dell'uno e l'altro contraente che non le publichino, e non assistino alla celebratione del matrimonio, et essendosi fatto dal mio vicario prohibitione simile in un matrimonio da contrarsi fra Niccolò degl'Asini e Maria Ciucci, ad istanzia di messer Marcantonio degl'Asini, nobile avvocato fiorentino suo fratello, *per la disuguaglianza delle qualità* per esser lei d'un castello chiamato S.Casciano et egli nobile fiorentino, e che *fra loro parenti ne sarebbano nate molte discordie, e dissentioni*, arrecandosi a vergogna tal matrimonio seguisse, et altre ragioni, et impedimenti che dedurrebbe [...]"<sup>6</sup>

Nelle parole dell'arcivescovo non è difficile cogliere l'eco delle tesi di un teologo prestigioso come Thomas Sanchez, che nel timore dello *scandalo* e delle inimicizie tra le famiglie che ne sarebbero conseguite aveva individuato un giusto motivo di scioglimento della promessa, raccomandando però di valutare attentamente la gravità dello scandalo.<sup>7</sup>

Il problema era per l'appunto dell'interpretazione da dare a fenomeni di differenziazione sociale. Non possiamo sapere - dato che le sentenze non erano motivate - in che modo i vicari fiorentini valutassero le eventuali differenze sociali e perché, di conseguenza, in taluni casi accordassero il loro sostegno agli interessi familiari e in altri lo rifiutassero a vantaggio della scelta individuale. Sappiamo invece che alla sospensione delle denunce ordinata dalla curia Niccolò degli Asini e Maria Ciucci reagirono ricorrendo al matrimonio a sorpresa (definito clandestino dai contemporanei): vale a dire presentandosi all'improvviso con due testimoni davanti al parroco della sposa e pronunciando rapidamente le parole del reciproco consenso al matrimonio. Ciò bastava per assicurare la validità del vincolo, perché i requisiti essenziali previsti dai decreti tridentini erano stati rispettati. Tali matrimoni erano però proibiti dalla Chiesa e puniti, nella diocesi fiorentina, con pene pecuniarie inflitte alla coppia e ai loro complici. Essi consentivano ai laici di riappropriarsi di un sacramento che il concilio di Trento aveva invece voluto affidare al corpo ecclesiastico. Come scriveva alla Congregazione del concilio l'arcivescovo Marzi Medici,

6 AAF, Libro d'Informazioni, 1611-1630, c. 295r-v, 5 agosto 1628 (il corsivo è mio).

7 Sanchez (1654), lib. II, disp.27; lib. IV, disp.22, 23, 24, 25, 26.

"se s'apre questa strada che i matrimoni s'habbino a fare di propria autorità et in contemptum Ecclesiae e che non habbino a esser puniti, giornalmente seguiranno di questi simili casi e non stimeranno né Concilio né altro".<sup>8</sup> Era questa libertà di contrarre il matrimonio *da per loro*, in aperta sfida all'autorità ecclesiastica oltre che a quella familiare, che andava condannata e punita. E' però indubbio che, pur se strenuamente osteggiato dalle élites ecclesiastiche locali, il matrimonio a sorpresa rappresentò, tra Sei e Settecento, un efficace strumento nelle mani dei figli per sfuggire all'autorità parentale.<sup>9</sup>

Per tutto il Seicento la situazione sembra essere ancora fluida: pochi furono i padri (o i parenti più prossimi) che si rivolsero alla curia arcivescovile per impedire un matrimonio non gradito. La svolta, nella diocesi fiorentina, è chiaramente percepibile nei primi anni del XVIII secolo. Una forte pressione dal basso costrinse gli uomini di chiesa ad affrontare delicate questioni di gerarchia sociale. Quel che colpisce è che nei fascicoli processuali di un tribunale ecclesiastico appaiano con insistenza documenti atti a provare i quarti di nobiltà di una famiglia; oppure ricostruzioni accurate di genealogie, non per stabilire gli impedimenti di consanguineità ma il rango di appartenenza. Non solo: la fase cruciale del processo, che è quella in cui le parti e i testimoni sono chiamati a rispondere, è volta essenzialmente a stabilire la disuguaglianza dei partner, con domande minuziosissime sullo status sociale delle rispettive famiglie. Ad essere coinvolte non sono solo le famiglie fiorentine di ceto medio-alto, ma anche quelle appartenenti all'artigianato urbano delle piccole città di provincia. Per fare un esempio: un artigiano di Empoli, che faceva il fegnaiolo ed era riuscito ad essere ammesso nella milizia del paese, rivendicava il suo ruolo privilegiato nella comunità rispetto ad un semplice manifattore come il battilano, che lavorava alle dipendenze del maestro lanaiolo, e di conseguenza negava il suo consenso al matrimonio del figlio con la figlia del battilano.<sup>10</sup> Di tutto questo si discuteva di fronte al giudice ecclesiastico.

L'infittirsi di questi casi nei primi anni del secolo è un segno della penetrazione dell'ideologia nobiliare che caratterizza la Toscana del primo Settecento, in sintonia con quel fenomeno di crescita del potere politico delle grandi famiglie fiorentine che il granduca Cosimo III aveva incoraggiato fin dallo scorcio del Seicento (Diaz, 1976,

8 AAF, Libro d'Informazioni, 1611-1630, cit.

9 Il processo contro degli Asini e Ciucci è conservato in AAF, Cause criminali matrimoniali, 6, alla data 20 dicembre 1626. I processi per matrimoni a sorpresa che ho individuato nel fondo criminale sono solo sette, compresi tra gli anni 1626 e 1731. Sicuramente ci sono delle lacune, dal momento che, ad esempio, un matrimonio a sorpresa di cui sono venuta a conoscenza per altre vie non risulta né nelle cause criminali né in quelle civili. E' però significativo che dopo il 1731 scompaiano del tutto: segno della capacità della Chiesa fiorentina di debellare questo abuso? Sulla questione dei matrimoni a sorpresa (o clandestini) cfr. Povoio, 1999.

10 AAF, CCM, 56, n. 10, anno 1721. Sull'importanza dell'accesso alla milizia come strumento di ascesa sociale si veda Benadusi, 1996.

475-476; Donati, 1988, 320-321). In sintonia, anche, con il clima di *revival* aristocratico che si impose in molti paesi d'Europa e produsse, sul piano culturale, il rifiorire di dibattiti ed opuscoli sulle questioni d'onore (Donati, 1978, 32 e *passim*).

Non è un caso che il linguaggio dell'onore permeasse di sé i rapporti sociali proprio in un periodo di forti tensioni tra i tradizionali valori dello status e quelli emergenti della ricchezza (Casey, 1991, 135-136; Povoio, 1996, 49-50). I processi di depauperamento della nobiltà, se da un lato si traducevano in una strenua difesa delle prerogative di rango, dall'altro costringevano ad adottare una politica matrimoniale più flessibile, che derogava, ma solo in determinate condizioni, alla norma del matrimonio pari, favorendo l'ascesa sociale dei ceti borghesi. Come suggeriva il cardinale Giovan Battista De Luca, noto giureconsulto e collaboratore del papa Innocenzo XI, se la famiglia nobile aveva difficoltà economiche era preferibile far sposare una figlia con poca dote ad un ricco borghese, piuttosto che intaccare l'eredità dei maschi (De Luca, 1675, cap. XXIV, 428sgg.). Per giustificare la diminuzione del valore delle doti elargite alle figlie da parte delle famiglie nobili economicamente più deboli, si ammetteva quindi, nella seconda metà del Seicento, che una donna nobile potesse sposare uno di condizione inferiore, senza perdere il suo status nobiliare.<sup>11</sup> Non solo: si sosteneva che i figli, pur se non potevano essere definiti nobili, dal momento che seguivano la condizione del padre, traevano però un grande vantaggio dal discendere da una madre nobile, tanto che col tempo avrebbero potuto aspirare al rango nobiliare.<sup>12</sup> Ne conseguiva che le donne nobili, ma povere, avrebbero potuto sottrarsi al destino della monacazione che inesorabilmente attendeva chi non disponeva di sufficienti risorse per sposare uno di pari grado.

La novità era rilevante, proprio perché consentiva meccanismi di ascesa sociale in virtù dello status nobiliare della donna. La nobiltà si acquisiva anche attraverso il lignaggio materno, non più solo attraverso quello paterno. Questo principio che valorizzava l'ascendenza matrilineare cominciò ad essere formalizzato già nel Cinquecento (Visceglia, 1992, XXIV-XXVI). L'ideologia nobiliare aveva invece sempre negato che la donna possedesse qualità proprie: il suo status dipendeva esclusivamente da quello del marito. Era quindi il matrimonio che trasmetteva alla donna la dignità nobiliare, anche quando ne era priva. Ed era sempre il matrimonio che le faceva perdere la nobiltà se lo sposo non era nobile.<sup>13</sup> Di conseguenza l'unica

11 Si veda anche l'opinione espressa da C. Rota nell'opera *Legalis Androgynus sive Tractatus de privilegiis mulierum*, ampiamente analizzata da Visceglia, 1988, 167-169.

12 Scriveva De Luca: "l'esser nati da una madre la quale naturalmente sia nata dama, de fatto appresso il mondo li qualifica molto, e li costituisce in qualche stato considerabile, sicche acquistano la stima, e col progresso del tempo, quella casa continuando a vivere nel conveniente decoro, e nell'operare virtuosamente, si costituisce nello stato cavalleresco" (De Luca, 1675, cap. XXIV, 431).

13 Lo sosteneva lo stesso De Luca in un altro passo de *Il cavaliere e la dama*, citato in Visceglia (1988, 74-76). Le due tesi contrapposte a proposito della nobiltà delle donne sono efficacemente rappresentate nei *Discorsi* del letterato ferrarese Annibale Romei, pubblicati a Venezia nel 1585 e de-

*mésalliance* ammessa era quella del nobile che sposava una donna di ceto inferiore, che, col matrimonio, avrebbe immediatamente assunto lo status nobiliare.

Il riconoscimento della capacità della donna di trasmettere la nobiltà<sup>14</sup> ha delle ricadute importanti sulla questione dei matrimoni disuguali. Ridimensionare l'importanza dell'ascendenza patrilineare implicava che neppure la *mésalliance* tra uomo nobile e donna borghese poteva essere tollerata: E' proprio intorno a questo tipo di unione disuguale che, tra Sei e Settecento, si addensarono le preoccupazioni delle élites. De Luca giunse a sostenere che introdurre una donna plebea in una casa nobile apportava comunque "una certa macchia nella posterità", anche se *de iure* la donna acquisiva il rango nobiliare del marito. Proprio perché considerata pregiudiziale alla discendenza legittima, la *mésalliance* di questo tipo andava accuratamente evitata. De Luca non si sofferma sulle questioni d'ordine economico e sociale che favorivano i nuovi orientamenti della cultura nobiliare. Possiamo tuttavia supporre che la necessità, da parte dei ceti più elevati, di ridurre considerevolmente il numero dei figli maschi da avviare al matrimonio per preservare l'integrità dei patrimoni, attraverso la diffusione del sistema primogenitoriale e fidecommissario, avesse contribuito a far confluire sul matrimonio di un unico figlio tutte le aspettative di prestigio familiare. Il periodo a cavallo tra XVII e XVIII secolo è caratterizzato, come è noto, da una forte chiusura dei gruppi aristocratici, che si manifesta attraverso l'irrigidimento della loro politica matrimoniale.

I processi fiorentini dei primi decenni del Settecento rivelano che padri, fratelli, zii si rivolgevano al foro ecclesiastico prevalentemente per impedire i matrimoni dei maschi con donne di ceto inferiore. Il caso contrario appare raramente nelle carte processuali. Le fonti processuali, purtroppo, non ci dicono se si trattava di figli primogeniti o cadetti. In qualche caso, tuttavia, risulta chiaro che dietro il pretesto della disuguaglianza si nascondevano conflitti patrimoniali tra fratelli, che esplodevano dopo la morte del padre: erano i primogeniti o comunque coloro che avevano ereditato il patrimonio ad opporsi al matrimonio degli altri fratelli, per non essere costretti a cedere parte dell'eredità ad eventuali discendenti. In Toscana, difatti, il fedecommissario era divisibile. Tuttavia, per evitare la dispersione dei patrimoni, le famiglie esercitavano forti pressioni sui cadetti affinché non si sposassero, rinunciando così a rivendicare la loro parte di eredità necessaria per la formazione di una nuova famiglia, in cambio di un vitalizio.<sup>15</sup> Nel caso dei ceti medio-bassi, come

dicati alla duchessa d'Urbino Lucrezia d'Este (pp.184-193). Il trattato era già stato segnalato da Donati, 1978, 55, nota 79.

14 Ricordo che in Toscana le prove di nobiltà, richieste per essere ammessi all'Ordine cavalleresco di Santo Stefano, comprendevano anche la nobiltà del ramo materno (Angiolini, 1996, 69). Per un quadro generale sulla nobiltà toscana si vedano, oltre al già citato lavoro di Angiolini, Litchfield, 1986; Boutier, 1993; Pazzagli, 1996; Angiolini, 1998.

15 Sul punto si veda il recente lavoro di R. Bizzocchi: *Interessi e affetti. Sei storie di famiglia*, in corso di pubblicazione presso la casa editrice Laterza. Ringrazio l'autore per avermi consentito di leggere il

abbiamo avuto modo di notare a proposito della controversia tra legnaiolo e battilano, erano probabilmente i tentativi di ascesa sociale a irrigidire le distinzioni di status.<sup>16</sup>

Quel che sembra emergere in questi casi, pur se tra le righe, è la ribellione dei cadetti alle strategie familiari che imponevano la loro esclusione dal mercato matrimoniale. Il fenomeno è ben noto: il caso veneziano è stato ampiamente studiato in questi ultimi anni, a partire dai lavori pionieristici di Gaetano Cozzi (Cozzi, 1976; Gambier, 1981; Meneghetti Casarin, 1989; Hunecke, 1991 e 1997; Derosas, 1992; De Biase, 1992). Il frequente ricorso, da parte dei giovani patrizi, al matrimonio segreto e al matrimonio clandestino con donne di ceto inferiore; l'ostentazione con cui venivano vissute le relazioni d'amore che i nobili intrattenevano con ragazze del popolo; l'aumento delle domande di separazione e di annullamento, da parte delle donne aristocratiche; la diffusione di una litigiosità che avvelenava i rapporti tra padri e figli, mariti e mogli, fratelli e sorelle: pur se circoscritti ad una minoranza del patriziato, sono tutti segnali di un profondo malessere e di una forte insofferenza verso il principio di autorità che, nel corso del Settecento, caratterizzarono le relazioni familiari in alcuni ambienti dell'élite veneziana.<sup>17</sup>

### La difesa del decoro delle famiglie

In questa sede mi interessa sottolineare la risposta data dalle autorità ecclesiastiche. Come in tutti i casi in cui venivano frapposti degli impedimenti alla celebrazione di un matrimonio, il tribunale accoglieva immediatamente la domanda di sospensione delle denunce e la trasmetteva, per via di precetto, alla coppia e ai parroci interessati. Se la coppia si opponeva al precetto, il giudice chiamava l'accusatore in giudizio perché motivasse la sua istanza. Nelle fonti giudiziarie troviamo quindi solo i casi di precetti contestati che misero in moto un regolare processo. Ciò significa che le sei cause (su ventuno relative alla formazione del matrimonio) discusse nei primi venticinque anni del Settecento nel tribunale arcivescovile fiorentino non sono probabilmente rappresentative delle domande inoltrate per impedire il matrimonio di un consanguineo. E' comunque significativo che nessuna si

---

dattiloscritto. Le pressioni familiari potevano tramutarsi in interventi repressivi da parte delle autorità giudiziarie, come accadde a Pietro Passerini, condannato "per discoloro" all'età di vent'anni e confinato a Portoferraio, nell'Isola d'Elba, su istanza del fratello maggiore. Cfr. AAF, CCM, 57, n. 8, anno 1723.

16 Un altro caso interessante è quello di un cancelliere della curia arcivescovile che nel giro di pochi anni cercò di impedire il matrimonio di ben due figli, uno dei quali maggiorenne. Cfr. AAF, CCM, 57, nn. 1 e 12, anni 1722 e 1724. Anche se difficilmente nelle carte processuali si fa riferimento all'età delle persone coinvolte, risulta chiaro da questi esempi che l'intervento repressivo delle famiglie non si esercitava solo sui minorenni.

17 Per la Toscana rinvio al già citato lavoro di Bizzocchi.

concluse a favore di chi aveva frapposto l'impedimento. I due vicari/giudici che si succedettero in questi anni - Niccolò Castellani e Ubaldino Ubaldini - revocarono tutti e sei i precetti da loro precedentemente emanati, consentendo così alle coppie di convolare a nozze. Tuttavia, in altri tipi di processi in cui l'opposizione parentale emergeva solo in un secondo tempo, gli stessi giudici non esitarono a schierarsi dalla parte degli interessi familiari. Quel che non si tollerava, evidentemente, era l'intervento esplicito delle famiglie finalizzato ad impedire matrimoni disuguali.

Bisogna aggiungere che all'interno della Chiesa fiorentina esistevano posizioni diverse. Nel 1710 fu pubblicata a Firenze, per i tipi di Cesare Bindi, un'opera dal titolo significativo: *Theologico-canonica de sponsalium ad instantiam parentum a filiofamilias contra eorum voluntatem cum imparis conditionis puella initorum solubilitate. Resolutio*. Conteneva il parere di un monaco cassinese, Virginio Valsecchi, che allora era professore di teologia nella Badia fiorentina di S. Maria e l'anno successivo fu chiamato nello Studio pisano.<sup>18</sup> In questione erano gli sponsali contratti da un giovane di buona famiglia, non nobile ma cittadino fiorentino, con una fanciulla di umili origini, figlia di un calzolaio, e senza dote. L'esclusione dal diritto di cittadinanza e l'esercizio di un lavoro manuale, come è noto, erano i criteri che sancivano l'appartenenza al ceto popolare. Di più, la disuguaglianza veniva volutamente accentuata aggiungendo che la madre di lui era nobile mentre quella di lei era di origine contadina: accogliendo quindi la tesi secondo la quale la nobiltà della donna portava lustro alla famiglia del marito che nobile non era. I due giovani - di cui non si svelano i nomi - avevano confermato la promessa col giuramento e si erano uniti carnalmente. Il padre di lui appena venne a conoscenza del fatto cercò di impedire il matrimonio offrendo alla ragazza una ricompensa in denaro del danno subito. Il quesito, posto a Virginio Valsecchi non sappiamo da chi, era se fosse lecito al padre chiedere al foro ecclesiastico lo scioglimento degli sponsali.

La risposta del monaco cassinese fu affermativa. La promessa poteva essere sciolta se dal matrimonio si temevano scandali, odi, discordie nel parentado. In altre parole, se la famiglia si opponeva alle nozze. Non era certo la prima volta che si sosteneva una tesi del genere (le *auctoritates* citate erano, come di consueto, numerosissime, tra le quali non poteva mancare il nome di Sanchez). Ma Valsecchi nulla diceva a proposito della gravità dello scandalo o della distanza sociale tra i due sposi che avrebbero potuto consentire lo scioglimento della promessa. In tal modo finiva con l'attribuire ai padri il diritto di intervenire per impedire qualsiasi tipo di matrimonio non gradito. Non a caso citava il famoso editto del re di Francia Enrico II in cui si consentiva ai padri di discredare i figli ribelli alle strategie matrimoniali imposte dalle famiglie. Quel consenso paterno che era stato negato dal concilio di Trento come condizione di validità del matrimonio diventava, di fatto, condizione di

<sup>18</sup> M. P. Paoli, *La teologia e la storia sacra*, in corso di pubblicazione. Ringrazio l'autrice per avermi messo a disposizione il dattiloscritto.

validità della promessa. Per questa via, che sminuiva il carattere vincolante della promessa, era possibile assicurare un maggior controllo da parte delle famiglie, sempre però sotto gli occhi vigili degli uomini di chiesa, anche se dopo la promessa, come nel caso in questione, la coppia aveva avuto rapporti sessuali. Dopo il concilio di Trento, come spiegava Valsecchi, la copula carnale aveva perso molta della sua importanza, dal momento che l'istituto del matrimonio presunto (nel diritto canonico pre-tridentino la promessa seguita dalla copula faceva presumere lo scambio del consenso *de praesenti* e quindi il matrimonio) non vigeva più: senza la presenza del parroco e dei testimoni il matrimonio non era infatti più valido.

Il parere di Virginio Valsecchi fu sottoscritto da cinquantaquattro teologi, oltre che dai professori del collegio teologico fiorentino; da quattordici professori di teologia dello Studio pisano; dai membri di due ordini religiosi, i Francescani di S. Francesco al Monte alle Croci e gli Alcantarini dell'Ambrogiana, questi ultimi molto legati al granduca Cosimo III. Infine - e la cosa è significativa - da dieci cavalieri "intendenti le materie d'onore", chiamati a giudicare se la distanza sociale tra il figlio del cittadino e la figlia del calzolaio fosse tale da pregiudicare l'onore del parentado dello sposo.

Un folto numero di esponenti della Chiesa fiorentina condivideva quindi le tesi del monaco cassinese, anche se i vertici, rappresentati dai vicari/giudici, erano su posizioni in parte diverse. Non si trattava di un fenomeno esclusivamente fiorentino. Intorno al 1711, appena un anno più tardi della pubblicazione del parere di Valsecchi, va datata la prima stesura di un'altra opera importante: *Dissertatio theologico-legalis de sponsalibus et matrimoniis quae a filiisfamilias contrahuntur parentibus insciis vel juste invitis*, che fu fatta circolare manoscritta nell'ambiente dei giureconsulti romani e solo nel 1723 fu edita a stampa.<sup>19</sup> L'autore, Francesco Maria Muscettola, era un teatino napoletano, noto canonista, che ricoprì diverse cariche nella curia romana e nel 1717 fu nominato arcivescovo di Rossano, in Calabria. Venne sollecitato a redigere la *Dissertatio* dal vicegerente del cardinal Vicario di Roma, Domenico Zauli, preoccupato del crescente numero di liti tra genitori e figli che affollavano i tribunali romani. I figli volevano sposarsi senza chiedere il preventivo consenso dei padri. Come andava affrontata la questione? Muscettola argomentò che i figli, se minorenni, commettevano peccato mortale se si sposavano senza il consenso paterno, soprattutto quando il partner scelto era *persona indigna*. Riappare, qui, la scottante questione dei matrimoni disuguali. A sostegno della sua tesi, il teatino napoletano adduceva la necessità di evitare lo *scandalo*, vale a dire gli

<sup>19</sup> Come appendice al primo volume delle *Observationes canonicae, civiles, criminales* di Domenico Zauli, pubblicato a Roma, appunto, nel 1723, in un'edizione accresciuta. Solo nel 1742, a Napoli, gli scritti di Muscettola furono pubblicati come opera a sé, con un'infinità di aggiunte, commenti, note del canonico Mazzocchi. Infine, nell'edizione romana - postuma - del 1766 furono inserite alcune *Decisiones* della Rota romana ed il parere di Valsecchi.

odii e le inimicizie che turbavano la pace delle famiglie e l'ordine dello Stato. Attribuiva quindi ai vescovi il compito di impedire tali matrimoni, anche se la coppia aveva avuto rapporti sessuali.

Sofferamoci su questo punto. La questione dei matrimoni disuguali esplose in stretta connessione col dibattito sullo stupro (o seduzione). Furono alcuni teologi e canonisti come Valsecchi, Muscettola e, più tardi, Cristoforo Cosci<sup>20</sup> (per citare alcuni autori di opere interamente dedicate a tale questione), a mettere sotto accusa le antiche disposizioni del diritto canonico sullo stupro - nel suo significato originario di rapporto sessuale con una donna vergine o vedova, indipendentemente dall'eventuale violenza - che prevedevano il risarcimento dell'offesa subita dalla donna attraverso il matrimonio o la dote. Secondo Muscettola l'obbligo imposto al defloratore di sposare o dotare la donna sedotta produceva effetti devastanti per il *decoro delle famiglie nobili*, perché consentiva alle ragazze del popolo di farsi sposare da partner di condizione superiore o, quanto meno, di procurarsi la dote di cui non disponevano. Alla base dei nuovi orientamenti, che tendevano ad abolire una secolare tradizione giuridica di tutela del sesso femminile, era il capovolgimento del principio di minore imputabilità - e punibilità - della donna, fondato sulla *infirmetas sexus*. Ma ciò non si traduceva in una maggiore uguaglianza tra i due sessi, considerati parimenti responsabili di una relazione sessuale extramatrimoniale. Si traduceva, invece, in una colpevolizzazione della donna, alla quale non si poteva attribuire il diritto di far uso del proprio corpo, ma solo di venderlo in quanto meretrice. L'immagine della donna si trasformava così da vittima a seduttrice esperta e infida, che sfruttava tutte le sue arti per incastrare giovanotti innocenti.

E' questa immagine che si impone prepotentemente nella trattatistica religiosa del primo Settecento: con toni fortemente misogini si condannavano i facili costumi delle ragazze del popolo e la scarsa vigilanza delle loro madri, più interessate a liberarsi dall'obbligo di dotare le figlie che ad assolvere il compito di custodirle dalle insidie maschili. Insomma erano le fanciulle, con la connivenza delle loro famiglie, a irretire giovani di buona famiglia, per poi denunciarli in tribunale allo scopo di procurarsi una dote se non addirittura di farsi sposare, così come era previsto dal diritto canonico. Le vecchie leggi, insomma, premiavano il peccato invece di punire l'impudicizia femminile. Sotto accusa erano in particolare le fanciulle appartenenti ai ceti popolari: ritorna qui l'ossessione delle *mésalliances* tra nobili e plebee. E' significativo che nei trattati teologici e giuridici ricorra frequentemente l'espressione *decoro delle famiglie*: la normativa canonica favoriva difatti - era questo il nodo del problema - le unioni tra persone di ceto diverso, consentendo alle ragazze del popolo di accedere a livelli più alti della scala sociale. Si può presumere che la maggiore

20 Cosci, un giureconsulto di Chiusi che era stato vicario generale in diverse diocesi dello Stato della Chiesa, pubblicò nel 1763, a Roma, il *De sponsalibus filiorum familias vota decisiva*.

libertà dei comportamenti femminili dei ceti popolari, unita alla necessità, da parte delle élites, di ridurre considerevolmente il numero dei figli da avviare al matrimonio, sia stata effettivamente percepita come un pericolo per le strategie familiari e l'ordine sociale. Su questo punto si registrò una convergenza significativa tra chierici e laici, tra poteri ecclesiastici e autorità secolari.

In questo clima fu promulgata, proprio nella Roma dei papi, una legge severissima sugli stupri che metteva radicalmente in discussione la normativa fino allora vigente nella maggior parte degli stati italiani. L'editto del 13 settembre 1736 emanato dal cardinale Giovanni Antonio Guadagni, Vicario di Clemente XII, con un rigore inusitato puniva non più solo il seduttore-defloratore, ma anche la ragazza sedotta e i parenti che non erano stati capaci di custodirla (Pelaja, 1994, 53-54). E' probabile che l'editto non sia mai stato applicato: rappresentò, comunque, un punto di riferimento per le nuove leggi sullo stupro che in pieno e tardo Settecento furono emanate dalle autorità secolari (Alessi, 1989 e 1990). Pur se con esiti diversi, queste leggi si ponevano l'obiettivo di deresponsabilizzare il partner maschile: la perdita dell'onore femminile non era più attribuibile a lui, bensì alla donna stessa e alla sua famiglia.

In conclusione, nel corso del Settecento la questione dell'onore familiare diventa un terreno di concreta collaborazione tra poteri statali e alcuni settori della Chiesa. Di fronte ai tentativi di ribellione dei figli, probabilmente facilitati da una sociabilità giovanile fortemente promiscua<sup>21</sup>, le élites rispondono irrigidendo l'obbligo del *nube pari*: i maschi non possono sposare donne del popolo se non vogliono compromettere la nobiltà della discendenza. Nell'età dell'illuminismo il matrimonio d'amore - come insegnano due famosissimi romanzi dell'epoca, *La Nouvelle Héloïse* di Jean Jacques Rousseau e *La Princesse de Clèves* di Madame La Fayette - non ha ancora possibilità di successo.

Le leggi sullo stupro promulgate dai principi illuminati maturano, come abbiamo visto, all'interno di un dibattito sulla difesa del *decoro delle famiglie* e contro i matrimoni disuguali che vede impegnate personalità significative del mondo ecclesiastico. Anche sul principio del consenso paterno - limitatamente all'istituto della promessa - si registra un'ampia convergenza tra laici e chierici. La Congregazione del concilio - la massima interprete dei decreti tridentini - proprio negli anni venti-trenta rispose ad alcuni quesiti posti dai vescovi di Napoli, Milano, Vienna e Worms, dichiarando che il dissenso paterno era da considerarsi un giusto motivo di scioglimento degli sponsali (Schulte, Richter, 1853, 223). E il cardinale Prospero Lambertini (dal 1740 papa col nome di Benedetto XIV), che di quella Congregazione era stato segretario negli anni venti, al tempo in cui era arcivescovo di Bologna

21 Non a caso è a partire dal tardo Seicento che i moralisti - sia cattolici che laici - lanciano una violenta offensiva contro i comportamenti giovanili del tempo (Guerci, 1988).

esortava i parroci della sua diocesi a convincere i giovani a conformarsi alla volontà dei genitori, perché questi ultimi - e qui citava Muscettola - avevano il diritto di reclamare la nullità degli sponsali contratti senza il loro consenso (Lambertini, 1737, III, Notificazione V).

Quindi nella prima metà del Settecento alcuni settori della Chiesa si mostrarono sensibili a recepire le istanze di differenziazione sociale che provenivano dalla società. Ma ormai, sullo scorcio del secolo, sono gli stati ad intervenire direttamente per disciplinare i comportamenti matrimoniali e sessuali. La normativa sullo stupro non va disgiunta da quella relativa agli sponsali, su cui, in alcuni stati italiani, i poteri secolari rivendicarono la propria competenza esclusiva, sottraendola alle autorità ecclesiastiche. Se Pietro Leopoldo, granduca di Toscana, non giunse fino a depenalizzare il reato di stupro preceduto da promessa, come fece, nel Regno di Napoli, Ferdinando IV di Borbone, di fatto cancellò la possibilità per le donne sedotte di reclamare in tribunale la conclusione delle nozze, nel momento in cui, con la legge del 1790, abolì il valore legale degli sponsali. Chi era stata abbandonata dal partner poteva intentare un'azione civile per ottenere il risarcimento dei danni, ma non il matrimonio né la dote che, nel diritto canonico, erano gli unici mezzi che consentivano di riparare la perdita della verginità.

Ancora più radicale fu il riformismo del fratello Giuseppe II, che nel 1784 estese alla Lombardia la costituzione matrimoniale promulgata nei domini austriaci l'anno precedente. Oltre a dichiarare che gli sponsali non potevano dare adito ad azioni giudiziarie, anche se seguiti da deflorazione, per evitare "il pericolo degli sforzati matrimoni", e ad introdurre l'obbligo del consenso paterno alle nozze dei figli minorenni, Giuseppe II si spinse fino ad affermare l'esclusiva competenza secolare non solo sugli sponsali, ma anche sul matrimonio e su tutto il contenzioso matrimoniale (Tosi, 1990; Lombardi, 1996). Sarà, come è noto, la rivoluzione francese a spazzare via del tutto la giurisdizione ecclesiastica sul matrimonio.

I rapporti tra Chiesa, Stato e famiglie seguono quindi percorsi complessi, non del tutto riconducibili all'opposizione tra una Chiesa sostenitrice del principio della libera scelta e uno Stato difensore delle prerogative familiari. In momenti diversi, la Chiesa ha privilegiato sia l'uno che l'altro principio. Quando si è trattato di affermare il controllo del corpo ecclesiastico sul matrimonio, sottraendolo alle famiglie, ha saputo stimolare, nelle figlie, un processo di autoconsapevolezza che consentisse loro di ribellarsi alla volontà paterna. Una volta affermato il modello tridentino, ha cercato di dare una risposta alle esigenze di difesa dell'onore familiare che provenivano da ampi strati sociali, anticipando orientamenti che saranno alla base della legislazione statutale tardo-settecentesca sullo stupro.

## IZBOR POSAMEZNIKA IN ČAST DRUŽINE: POROČNI SPORI V FLORENTINSKI ŠKOFIJI MED 16. IN 18. STOLETJEM

Daniela LOMBARDI

Univerza v Pisi, IT-56100 Pisa, Piazza Torricelli 3/A

### POVZETEK

*Prispevek na osnovi podatkov s sodnih obravnjav nadškofjskega sodišča v Firencah analizira zapleten način vplivanja cerkve, države in družine na izbiro zakonskega partnerja.*

*Proti koncu 16. stoletja, v obdobju ki je sledilo tridentinskemu koncilu, je florentinska cerkev spodbujala hčere k izogibanju očetove avtoritete in k temu, da se same odločijo o svoji usodi (izbor je bil kljub temu omejen na možnosti zakon/vstop v samostan). Cilj tega je bil ojačati nadzor cerkvenih oblasti nad zakonom ter zmanjšati vpliv družine.*

*Postopoma so se z uveljavljanjem tridentinskega modela zakona v 17. stoletju nasprotovanja med cerkvenimi možmi in družinskimi očeti umirjala. V začetku 18. stoletja, v obdobju za katerega je značilna ponovna oživitev pleniške kulture in poostretev zakonske politike v elitnih krogih, ki so bili obsedeni s problemom neenakovrednih zakoncev, so bile ravno družine iz višjih srednjih slojev tiste, ki so spodbujale Cerkev, naj ukrepa proti otrokom, ki so se pogosteje upirali njihovim vsiljenim strategijam. Posebej so to radi počeli drugorojenci, izključeni iz poročnega trga. Nekateri sektorji cerkvenega sveta so izkazali veliko pripravljenost za izpolnitev zahtev družin.*

*Ta pojav ni izključno florentinski. V tem obdobju objavijo dela teologov in kanonistov, ki ostro obsojajo obnašanje mladih: tako fantov, ki se ne podrejajo volji očetov, še bolj pa obsojajo plebejska dekleta, ki zavajajo fante iz dobrih družin in jih potem na sodišču prisilijo k poroki.*

*Problem porok med neenakopravnima partnerjema in problem zaščite časti družine se prepleta z razpravami o posilstvih (ali zapeljevanjih) ki se zgodijo po tem, ko je bila obljubljen poroka. Razpravlja se o cerkvenih normah, ki obvezujejo zapeljevalca k poroki zapeljane ženske, ali bolj splošno, do kakšne mere je obvezujoča obljuba (ali poročna zaobljuba, ki bi jo danes imenovali zaroka). Želi se preprečiti, da bi sinovi skrivoma, ne da bi družine za to vedele, obljubili poroko ter tako tvegali, da jih dekle privede pred sodišče in prisili v zakon.*

*Novi zakoni o posilstvu in o zaroki, ki so jih ob koncu 18. stoletja objavili prosvetljeni vladarji nekaterih italijanskih držav, temeljijo na mnenju vplivnih eklesiastov, ki so se postavili na stran družin za zaščito njihovih statusnih privilegij.*

*Ključne besede: etika, družinska morala, poroke, Italija, 16.-18. stoletje*

## FONTI E BIBLIOGRAFIA

AAF - Archivio Arcivescovile di Firenze.

CCM - Cause Civili Matrimoniali.

- Ago, R. (1994):** Giovani nobili nell'età dell'assolutismo: autoritarismo paterno e libertà. In: Levi, G., Schmitt, J.-Cl. (a c.): Storia dei giovani. I. Dall'antichità all'età moderna. Roma-Bari, Laterza.
- Alessi, G. (1989):** L'onore riparato. Il riformismo del Settecento e le "ridicole leggi" contro lo stupro. In: Fiume, G. (a c.), Onore e storia nelle società mediterranee. Palermo, La Luna.
- Alessi, G. (1990):** Il gioco degli scambi: seduzione e risarcimento nella casistica cattolica del XVI e XVII secolo. Quaderni storici, 75.
- Angiolini, F. (1996):** I cavalieri e il principe. L'Ordine di Santo Stefano e la società toscana in età moderna. Firenze, Edifir.
- Angiolini, F. (1998):** Nobiltà, ordini cavallereschi e mobilità sociale nell'Italia moderna. Storica, IV.
- Benadusi, G. (1996):** A Provincial Elite in Early Modern Tuscany: Family and Power in the Creation of the State. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Bizzocchi, R. (in corso di pubblicazione):** Interessi e affetti. Sei storie di famiglia.
- Boutier, J. (1993):** Una nobiltà urbana in età moderna. Aspetti della morfologia sociale della nobiltà fiorentina. Dimensioni e problemi della ricerca storica, n.2.
- Casey, J. (1991):** La famiglia nella storia. Roma-Bari, Laterza.
- Cozzi, G. (1976):** Padri, figli e matrimoni clandestini (metà sec. XVI - metà sec. XVIII). La cultura, XIV.
- De Biase, L. (1992):** Amore di Stato. Venezia. Settecento. Palermo, Sellerio.
- Delille, G. (1976):** Classi sociali e scambi matrimoniali nel Salernitano: 1500-1650. Quaderni storici 33.
- Delille, G. (1988):** Famiglia e proprietà nel Regno di Napoli. Torino, Einaudi.
- De Luca, G.B. (1675):** Il cavaliere e la dama. Roma, Dragondelli.
- Derosas, G. (1992):** La crisi del patriziato come crisi del sistema familiare: i Foscari ai Carmini nel secondo Settecento. In: Studi offerti a Gaetano Cozzi. Venezia, Il Cardo.
- Donati, C. (1978):** Scipione Maffei e la *Scienza chiamata cavalleresca*. Saggio sull'ideologia nobiliare al principio del Settecento. Rivista storica italiana, XC.
- Donati, C. (1988):** L'idea di nobiltà in Italia. Secoli XIV-XVIII. Roma-Bari, Laterza.
- Diaz, F. (1976):** Il Granducato di Toscana. I Medici. Torino, Utet.
- Fasano Guarini, E. (1994):** Produzione di leggi e disciplinamento nella Toscana granducale tra Cinque e Seicento. Spunti di ricerca. In: Prodi, P. (a c.), Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna. Bologna, il Mulino.

- Fazio, I. (1996):** Percorsi coniugali nell'età moderna. In: De Giorgio, M., Klapisch-Zuber, Ch.: Storia del matrimonio. Roma-Bari, Laterza.
- Gambier, M. (1981):** La donna e la giustizia penale veneziana nel XVIII secolo. In: Cozzi, G. (a c.): Stato, società e giustizia nella Repubblica Veneta (secc. XV-XVIII). Roma, Jouvence.
- Guerci, L. (1988):** La sposa obbediente. Donna e matrimonio nella discussione dell'Italia del Settecento. Torino, Tirrenia Stampatori.
- Hacke, D. (1999):** "Non lo volevo per marito in modo alcuno". Matrimoni forzati e conflitti generazionali a Venezia fra il 1580 e il 1680. In: Seidel Menchi, S. et al. (a c.): Tempi e spazi di vita femminile tra medioevo ed età moderna. Bologna, il Mulino.
- Hunecke, V. (1991):** Matrimonio e demografia nel patriziato veneziano (secc. XVII-XVIII). Studi veneziani, XXI.
- Hunecke, V. (1997):** Il patriziato veneziano alla fine della Repubblica. Roma, Jouvence.
- Lambertini, P. (1737):** Raccolta di alcune notificazioni, editti, ed istruzioni. Bologna, Longhi.
- Lombardi, D. (1996):** Fidanzamenti e matrimoni dal Concilio di Trento alle riforme settecentesche. In: De Giorgio, M., Klapisch-Zuber, Ch. (a c.), Storia del matrimonio. Roma-Bari, Laterza.
- Litchfield, R. B. (1986):** Emergence of a Bureaucracy: The Florentine Patricians, 1530-1790. Princeton, Princeton University Press.
- Meneghetti Casarin, F. (1989):** "Diseducazione" patrizia, "diseducazione" plebea: un dibattito nella Venezia del Settecento. Studi veneziani, VII.
- Merzario, R. (1981):** Il paese stretto. Strategie matrimoniali nella diocesi di Como, secoli XVI-XVIII. Torino, Einaudi.
- Paoli, M. P. (in corso di pubblicazione):** La teologia e le storia sacra. In: Storia dell'Università di Pisa.
- Pazzagli, C. (1996):** Nobiltà civile e sangue blu. Il patriziato volterrano alla fine dell'età moderna. Firenze, Olschki.
- Pelaja, M. (1994):** Matrimonio e sessualità a Roma nell'Ottocento. Roma-Bari, Laterza.
- Povolo, C. (1996):** Il processo Guarnieri (Buie-Capodistria, 1771). Koper, Società storica del Litorale.
- Povolo, C. (1999):** In margine ad alcuni consulti in materia matrimoniale (Repubblica di Venezia, secc. XVII-XVIII). Acta Istriac, VII.
- Prodi, P. (1967):** Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597). Vol. II. Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.
- Prosperi, A. (1996):** Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari. Torino, Einaudi.

- Sanchez, Th. (1654):** De sancto matrimonii sacramento disputationum toni tres (I ed. 1602). Lugduni, Sumptibus Ph. Borde, L. Arnaud, C. Rigaud.
- Schulte, F., Richter E. L. (1853):** Canones et decreta Concilii Tridentini. Lipsiae.
- Tosi, C. (1990):** Giuseppinismo e legislazione matrimoniale in Lombardia. La Costituzione del 1784. Critica storica, XXVII.
- Visceglia, M. A. (1988):** Il bisogno di eternità. I comportamenti aristocratici a Napoli in età moderna. Napoli, Guida.
- Visceglia, M. A. (1992):** Introduzione. In: Visceglia, M.A. (a c.): Signori, patrizi, cavalieri in Italia centro-meridionale nell'Età moderna. Roma-Bari, Laterza.
- Zarri, G. (1996):** Il matrimonio tridentino. In: Prodi, P., Reinhard, W.: Il concilio di Trento e il moderno. Bologna, il Mulino.