

LUCA BARATTA

«*A Monstrous Regiment of Women*»:
*nascite mostruose come stigma del dissenso religioso delle donne
negli anni delle guerre civili inglesi (1642-1652)*

Introduzione

Uno dei fenomeni culturali più rilevanti in Europa, all'alba dell'età moderna, fu lo svilupparsi –all'interno dello scontro religioso tra Riforma e Controriforma– di un pervasivo immaginario numinoso e apocalittico e di una vertiginosa crescita di attenzione per il soprannaturale e il meraviglioso.¹ In questa costellazione di fatti inspiegabili, un ruolo veramente centrale fu occupato dalle nascite di esseri umani con deformità fisiche congenite, lette simbolicamente come “segni” soprannaturali e decifrate come manifestazione dell'ira divina. Le diverse interpretazioni, opportunamente differenziate a seconda dei momenti e delle fazioni che, di volta in volta, scelsero di usare questo “segno” per avvalorare le proprie posizioni ideologiche e religiose, resero le nascite di essere umani deformi uno degli strumenti di propaganda più utilizzati a cavallo fra Cinque e Seicento.² I mostri umani divenivano in tal modo un'arma potentissima contro gli avversari, tanto più quando tali letture simboliche non si

¹ Sull'immaginario apocalittico negli anni dello scontro tra Riforma e Controriforma, cfr. Lorraine Daston, Katharine Park, *Wonders and the order of nature, 1150-1750*, New York, Zone Books, 1998, specialmente il quinto capitolo, e María José Vega, *Mostri e prodigi all'epoca della Riforma*, Roma, Salerno, 2008.

² Per un quadro generale sulla strumentalizzazione delle nascite mostruose nell'Inghilterra dei secoli XVI e XVII si veda Julie Crawford, *Marvelous protestantism. Monstrous births in post-reformation England*, Baltimore-London, The John Hopkins University Press, 2005.

limitavano ad estemporanee esternazioni orali (sermoni, proclami, orazioni), ma amplificavano la loro efficacia grazie alla pubblicazione di testi scritti a cui la letteratura di strada (fogli volanti, ballate e pamphlet), con il suo vasto pubblico di riferimento, consentiva una capillare diffusione.³

Questo lavoro prende in esame quattro resoconti di nascite mostruose pubblicati a Londra tra lo scoppio della prima guerra civile (1642) e la fine della terza (1652), nei quali la nascita di un mostro umano è raccontata e interpretata come punizione divina per una colpa materna identificata nell'eterodossia religiosa o politica. Questa lettura del *monster* rende i quattro documenti molto peculiari ed eccentrici rispetto a testi affini ma cronologicamente più antichi. L'uso strumentale delle nascite mostruose in chiave di colpevolizzazione delle donne non fu, infatti, un fenomeno nuovo e

³ Per un quadro generale sulla *street literature*, si rimanda a Leslie Shepard, *The history of the street literature. The story of broadside ballads, chapbooks, proclamations, news-sheets, election bills, tracts, pamphlets, cocks, catchpennies, and other ephemera*, London, David and Charles-Newton Abbot, 1973. Non è questa la sede opportuna per affrontare le problematiche inerenti alla distinzione tra letteratura colta e popolare: molti studi sono stati dedicati a questi due ambiti di produzione letteraria nel tentativo di delimitarne rigidamente le *readerships* o, al contrario, di sfumarne i confini. Una messa a punto di particolare rilievo è quella di Peter Burke, secondo il quale tra le due ipotetiche *readerships* esisteva, nella prima età moderna, una significativa asimmetria: «There were two cultural traditions in early modern Europe, but they did not correspond symmetrically to the two main social groups, the elite and the common people. The elite participated in the little tradition, but the common people did not participate in the great tradition. This asymmetry came about because the two traditions were transmitted in different ways. The great tradition was transmitted formally at grammar schools and at universities. It was a closed tradition in the sense that people who had not attended these institutions, which were not open to all, were excluded. In a quite literal sense, they did not speak the language. The little tradition, on the other hand, was transmitted informally. It was open to all, like the church, the tavern and the market-place, were so many of the performances occurred», Peter Burke, *Popular culture in early modern Europe*, London, Temple Smith, 1978, p. 28; la *street literature* non sarebbe, dunque, da intendere come destinata unicamente a un pubblico popolare, ma «open to all». Rimando qui inoltre almeno agli studi di Sandra Clark, *The elizabethan pamphleteers. Popular moralistic pamphlets 1580-1640*, London, The Athlone Press, 1983; Tessa Watt, *Cheap print and popular piety, 1550-1640*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991; Matthew Dimmock, Andrew Hadfield (eds), *Literature and popular culture in early modern England*, Farnham-Burlington, Ashgate, 2009. Per una recente messa a punto dell'argomento, con sintesi del dibattito critico, cfr. Paola Pugliatti, *People and the popular, culture and the cultural*, «Journal of Early Modern Studies», 2, 2013, pp. 19-42 (<http://www.fupress.net/index.php/bsfm-jems>). Si vedano anche gli altri saggi contenuti nel medesimo numero della rivista, ognuno dei quali affronta le problematiche relative a «popular/elite culture» da prospettive diverse.

specifico degli anni delle guerre civili: anche nei decenni precedenti simili narrazioni avevano frequentemente messo in luce negativa le donne attraverso il sillogismo per cui la nascita di un figlio deforme dichiarava una colpa segreta della madre. La novità dei documenti che raccontarono le *monstrous births* nel decennio 1642-1652 fu di appuntare il proprio stigma su una colpa materna che non era più di tipo sessuale, o più in generale morale, ma riguardava precisamente la sfera religiosa, spesso riverberandola –come vedremo– in quella politica.

Nel corso dello studio cercherò perciò di analizzare la specifica strumentalizzazione politico/religiosa dei *monsters* –tipica del decennio in esame– descrivendo i documenti, la loro iconografia e struttura narrativa, e indagando infine le motivazioni che portarono gli autori a virare potentemente la loro interpretazione dei mostri umani, e a decrittarli non più come punizioni per le colpe morali-sessuali delle loro madri, ma colorandoli di sfumature più marcatamente religiose e politiche: non si trattava più, cioè, di mostri che punivano azioni, ma di mostri che punivano idee.

In questa evoluzione, un ruolo centrale ebbe certamente la profonda instabilità politica e il frastagliato quadro di contrapposizioni religiose del contesto inglese. Ma, come emergerà più chiaramente nel corso di questo lavoro, gli autori di questi documenti non limitarono il loro compito a punire e stigmatizzare delle idee religiose e politiche da loro ritenute aberranti: narrando il percorso di scelta (e di conseguente punizione) di quattro donne diversamente “ribelli”, essi cercarono di colpire in quelle dissidenti “narrate” la possibilità che le donne “reali” potessero pensarsi dissonanti, e manifestare le loro opinioni. In questi documenti possiamo scorgere, sì, il grande scontro ideologico in atto nelle guerre civili inglesi, ma all’interno di questo scontro si può intravedere anche il tentativo di porre un freno alla possibilità per le donne di ambire ad uno spazio nel dibattito pubblico.

Prima di affrontare l’analisi dei documenti, è tuttavia indispensabile fornire preliminarmente –seppure in maniera sommaria e rapida– un breve quadro delle forze in campo in quello che fu uno dei momenti più controversi della storia inglese.⁴ Accanto alle mo-

⁴ Sul tormentato periodo che va dallo scoppio della prima guerra civile inglese (1642) alla Restaurazione della monarchia (1660), si vedano: Christopher Hill, *God’s Englishman. Oliver Cromwell and the English Revolution*, London, Weidenfeld & Nicolson, 1970; Peter Young, Richard Holmes, *The English civil war. A military history of the three civil wars 1642-1651*, London, Eyre Methuen, 1974; Charles Carlton,

tivazioni politiche (il conflitto tra il re e il Parlamento, che avrebbe condotto a una completa riscrittura degli equilibri di potere tra le due istituzioni), lo scontro si sostanziava tanto sullo spinosissimo piano delle divisioni di fede, quanto su quello, altrettanto problematico, delle tensioni economico-sociali.⁵

Dal 1603 la corona inglese regnava su tre nazioni profondamente diverse, sia sul piano economico sia su quello religioso: da un lato l'Inghilterra anglicana, centro dello sviluppo moderno e capitalistico; dall'altro la Scozia e l'Irlanda, paesi di agricoltura arretrata e di pastorizia, l'una puritana, l'altra baluardo cattolico. Si trattava di un quadro profondamente complesso in cui le tensioni non erano soltanto quelle tra cattolicesimo e protestantesimo. Lo scacchiere protestante era quanto mai diviso, specialmente per quanto riguardava il tema dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa: da un lato l'anglicanesimo rappresentava una forma di protestantesimo moderato che aveva mantenuto la gerarchia e gran parte dei rituali cattolici, e in quanto incarnato nella persona del re era intimamente legato allo Stato e ne costituiva un diretto supporto; dall'altra parte del campo si trovavano i Puritani, ala ben più radicale e percorsa da forte ansia di severità di matrice calvinista. I Puritani erano tuttavia a loro volta divisi tra i Presbiteriani (che, avversi ai residui papisti dell'anglicanesimo, rivendicavano autonomia dalla chiesa d'Inghilterra attraverso i loro "sinodi") e i Congregazionalisti, radicali e fautori di un'assoluta separazione tra Stato e Chiesa (per questo erano detti anche Independents: lo stesso Cromwell apparteneva a questa fazione). Pur nelle loro divisioni, i Puritani respingevano in campo politico l'assolutismo regio rafforzato dalla chiesa Anglicana.

Nel corso delle guerre civili, perciò, gli schieramenti opposti delinearono il quadro di due mondi sociali e religiosi lontanissimi uno dall'altro: dalla parte del re (era il partito dei «Cavalieri») si collo-

Going to the wars. The experience of the British civil wars, 1638-1651, London, Routledge, 1995; Mark A. Kishlansky, *A monarchy transformed. Britain 1603-1714*, London, Allen Lane-The Penguin Press, 1996; Roy E. Sherwood, *Oliver Cromwell. King in all but name, 1653-1658*, New York, St. Martin's Press, 1997; Graham E. Seel, *The English wars and republic, 1637-1660*, London, Routledge, 1999; Trevor Royle, *Civil war. The wars of the three kingdoms 1638-1660*, London, Abacus, 2006.

⁵ La battaglia sociale avrebbe conosciuto una delle sue massime espressioni nelle rivendicazioni egualitarie dei *Levellers*, il partito guidato da John Lilburne a partire dal 1646, che prevedeva tra i suoi punti fondamentali l'uguaglianza di fronte alla legge e l'ampliamento del suffragio. Sul movimento dei *Levellers*, si veda Henry Noel Brailsford, *The Levellers and the English revolution*, Londra, The Cresset Press, 1961.

carono nei vari momenti delle guerre civili l'Irlanda e la Scozia, la grande nobiltà terriera, la chiesa anglicana e anche i *recusants* cattolici; dalla parte del Parlamento (era il partito delle «Teste rotonde», i Roundheads, così definiti per lo stile puritano dell'acconciare i capelli corti e senza parrucca), le regioni protocalcapitaliste del Sud-Est, la borghesia cittadina, la piccola nobiltà agraria, gli strati sociali più popolari, i puritani e, tra questi, gli Independents.

I rapporti di forza tra i due partiti conobbero vicende alterne che non è possibile analizzare in dettaglio in questa sede. Si ricorderà tuttavia il ruolo centrale dell'Independent Oliver Cromwell nella riorganizzazione dell'esercito parlamentarista, la conseguente sconfitta dei «Cavalieri» (battaglia di Preston, 1648) e la decapitazione del re (gennaio 1649), il consolidamento del potere nelle mani dell'«uomo forte» del Commonwealth, quello stesso Oliver Cromwell che nel 1653 avrebbe ottenuto il ruolo di «Lord Protettore».

Ma in questi stessi anni –accanto allo scontro politico che vedeva opposti «Cavalieri» e «Roundheads» prima, monarchici e repubblicani poi– era in atto anche un ulteriore fenomeno disgregante e centrifugo: la moltiplicazione, in seno alla nuova chiesa inglese, di numerosissimi (e confliggenti) movimenti eterodossi e settari.⁶ La radice della moltiplicazione confessionale era insita nel cuore stesso del Protestantesimo che trovava il suo principale nucleo fondativo nella coscienza individuale del credente; estremizzato e favorito dal convulso clima d'incertezza e instabilità politica, il travisamento di questo principio diede l'abbrivo a infinite possibilità di credenze individuali.⁷

Uno dei documenti più interessanti ed eloquenti per comprendere la straordinaria pervasività di questo fenomeno di parcellizzazione settaria, è un atto legislativo collocato allo scorcio del decennio preso in esame: il Blasphemy Act, promulgato dal Parlamento il 9

⁶ Come ha sintetizzato efficacemente Friedman: «from the Anglican perspective, other than the execution of the king and his high church leadership, nothing was more shocking, outrageous, or frightening than the fragmentation of organized religion», cfr. Jerome Friedman, *The battle of the frogs and Fairford's flies. Miracles and the pulp press during the English Revolution*, New York, St. Martin's Press, 1993, p. 83. Sui movimenti religiosi radicali durante la guerra civile, si rimanda agli studi di Christopher Hill, *Antichrist in seventeenth-century England*, London, Oxford University Press, 1971 e *The world turned upside down. Radical ideas during the English Revolution*, London, Maurice T. Smith, 1972.

⁷ Crawford, *Marvelous Protestantism*, p. 148: «while the individual conscience was the foundation of the Protestant faith, it could also be mistaken; the imagination –equally private and invisible– could usurp its function, inscribing human error rather than divine truth».

agosto 1650 –nel pieno della terza guerra civile– nel tentativo di porre fine, o almeno un freno, alla diffusione di movimenti settari.⁸ Il testo constatava la presenza, nel Commonwealth of England, di «monstrous Opinions» che portavano alla «dissolution of all Humane Society», e intendeva attuare contro coloro che le difendevano uno «strict and effectual proceeding», evitando così che «[they] should abuse and turn into Licentiousness, the liberty given in matters of Conscience».⁹ Pene severe erano previste per chi propugnava idee eterodosse: «All and every person or persons so avowedly professing, maintaining or publishing [...] Atheistical, Blasphemous or Execrable Opinions, [...] shall be committed to Prison or to the House of Correction, for the space of six moneths».¹⁰

Il Blasphemy Act, con i suoi lunghi elenchi di eresie e blasfemie, suggerisce la misura vastissima della proliferazione di gruppi religiosi radicali nel quadro del conflitto civile. Ed era proprio questo contesto esplosivo di movimenti che favoriva il sorgere di moti d'indipendenza femminile: i gruppi radicali, infatti, proclamavano l'eguaglianza tra uomo e donna e le donne godevano perciò di una diversa considerazione, e di una condizione di parità spirituale che trovava il proprio riferimento biblico in un passo dell'apostolo Paolo.¹¹ Fin d'ora si può perciò arguire che stigmatizzare l'eccessiva libertà religiosa delle donne significasse, anche, attaccare i movimenti religiosi radicali in una delle loro più importanti rivendicazioni identitarie.

Favorita tanto dal conflitto politico che da quello religioso (mai così strettamente intrecciati), la straordinaria moltiplicazione di for-

⁸ Charles H. Firth, Robert S. Rait (eds), *Acts and ordinances of the interregnum, 1642-1660*, II, London, Wyman and Sons, 1911, pp. 383-385.

⁹ *Ibidem*, p. 383. Non sarà inutile segnalare la scelta dell'aggettivo *monstrous*: alle *monstrous opinions* delle donne dissidenti sarà fatta corrispondere, come adeguata punizione, la *monstrous birth* dei loro figli deformi. Su questo aspetto, cfr. David Cressy, il quale sostiene che «rejection of ritual, rejection of authority, condemnation of the prayer book, and schism from the Church of England were part of a pattern of rebellion, that moderates and conservatives tended to describe as “monstrous”», *Lamentable, strange and wonderful. Headless monsters in the English Revolution*, in Laura Knoppers Lunger, Joan B. Landes (eds), *Monstrous bodies / political monstrosities in early modern Europe*, Ithaca-London, Cornell University Press, 2004, p. 50.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 384-385.

¹¹ Il passo scritturale su cui i movimenti radicali fondavano la parità femminile si trova in *Galati* 3, 26-28: «For ye are all the children of God by faith in Christ Jesus. For as many of you as many been baptized into Christ have put on Christ. There is neither Jew nor Greek, there is neither bond nor free, there is neither male nor female: for ye are all one in Christ Jesus», dalla versione della *King James Bible*, 1611.

ze antitetiche, e quindi centrifughe, ebbe una diretta conseguenza sulla stampa: negli anni a partire dal 1640, la produzione londinese di ballads, pamphlets e fogli volanti subì un aumento numerico vertiginoso e la *street literature* divenne uno dei terreni di scontro privilegiato.¹² Ballate e pamphlet, stampati rapidamente e altrettanto rapidamente diffusi nella capitale (e in tutto il regno) consentivano una penetrazione capillare della propaganda delle diverse fazioni, mentre l'uso sapiente del linguaggio iconico consentiva di giungere anche là dove l'analfabetismo poneva barriere alla comprensione della lingua scritta. Fu in questo lungo periodo di turbolenza politica, sociale e religiosa (e in questo contesto di straordinaria proliferazione di documenti a stampa) che furono redatti i quattro pamphlet presi in esame in questo lavoro.

Il primo si colloca esattamente nell'anno dello scoppio della prima guerra civile (1642); il secondo (1646) alla sua fine, nel momento culminante della vittoria parlamentarista; il terzo documento (1647) fu redatto quando il sostegno della Scozia presbiteriana al re stava per dare avvio alla seconda guerra civile; infine, il quarto (1652) comparve in un frangente di relativa tranquillità bellica (dopo la sconfitta del futuro Carlo II a Worcester che pose fine alla terza guerra civile, ormai nel pieno del Commonwealth), ponendo in luce le esigenze di normalizzazione del nuovo regime repubblicano. I quattro resoconti possiedono una radice ideologica comune e presentano tutti la nascita di un figlio deforme come esito di una qualche forma di dissidenza (religiosa e politica) espressa da parte delle madri protagoniste. Tuttavia, come si vedrà più avanti, le quattro donne –lungi dal poter essere appiattite sotto un'uniforme etichetta di dissidenza religiosa– conserveranno caratteristiche molto peculiari. Una protestante pericolosamente zelante; una *recusant* cattolica; una ribelle che sconfinava nell'ateismo; un'estremista eretica: quattro

¹² L'incredibile fioritura della *street literature* emerge dal confronto fra i record bibliografici raccolti per il periodo 1475-1640 dallo *Short-Title Catalogue* di Pollard e Redgrave, e quelli del periodo 1640-1700 (circa 90.000, quasi triplicati), raccolti dallo *Short-Title Catalogue* di Wing; cfr. Alfred W. Pollard, Gilbert R. Redgrave (eds), *A Short-title catalogue of books printed in England, Scotland and Ireland, and of English books printed abroad 1475-1640*, second edition, revised and enlarged, begun by William A. Jackson and Frederic S. Ferguson, completed by Katharine F. Pantzer; London, The Bibliographical Society, 1976-1991; Donald G. Wing, *A Short-title catalogue of books printed in England, Scotland, Ireland, Wales, and British America and of the English books printed in other countries, 1641-1700*, second edition, newly revised and enlarged by John J. Morrison, Carolyn W. Nelson, Matthew Seccombe, New York, Modern Language Association of America, 1972-1998.

ritratti diversi e perfettamente accordati alle esigenze propagandistiche degli ambienti in cui vennero prodotti (la rigorosa ortodossia anglicana nel caso del primo documento, l'ideologia parlamentarista e poi repubblicana per i tre successivi). Una circostanza, questa, che suggerisce come –ben diversamente dalle pretese di autenticità spesso evocate dai loro autori– queste narrazioni fossero manipolate (o addirittura del tutto inventate) a seconda delle necessità suggerite dai diversi momenti del conflitto.¹³

Analogamente alle durissime pene prescritte dal Blasphemy Act contro le *monstrous opinions*, questi documenti esercitavano dunque una chiara funzione repressiva. Ma si trattava di un'attività di repressione ambigua, attuata attraverso l'arma potente della manipolazione narrativa: la redazione, la pubblicazione e la diffusione di quattro racconti in cui accanto alle (e prima delle) eventuali sanzioni umane, il dissenso delle protagoniste veniva punito numinosamente dall'ira divina. E si trattava di un dissenso stratificato e complesso in cui –come credo sia emerso preliminarmente da queste pagine introduttive– le questioni religiose si intrecciavano con le scelte politiche: in un quadro bellico frastagliato e sorprendente in cui i resistenti papisti si collocavano dalla parte del re, e i puritani restavano fedeli al Parlamento dei Roundheads, la scelta di fede (o l'estrema eterodossia) significava contemporaneamente anche una collocazione su un lato o sull'altro del campo di battaglia. Le donne punite dall'ira divina erano, pertanto, non soltanto dissidenti religiose, ma anche –ognuna per motivi diversi– avversarie del Parlamento e, poi, di quello che sarebbe stato il nuovo regime repubblicano. Ma, oltre che nemiche del potere politico vincente, le protagoniste di questi documenti erano tutte donne che tentavano di esercitare una forma di libertà intellettuale difficilmente ammissibile: anche in un periodo di grande mutamento come quello in cui vissero, anche nel pieno della guerra, la società di cui facevano parte non intendeva rinunciare alle proprie strutture rigidamente patriarcali. Quelli che emergono nelle

¹³ Quello delle strategie di autenticazione attuate in questo tipo di documenti è uno dei temi più controversi e dibattuti: molto spesso, infatti, per favorire gli intenti ideologici del gruppo di appartenenza, gli autori non esitavano ad arricchire di particolari raccapriccianti i loro resoconti, o addirittura ad inventarli *ex novo*, e ciò indipendentemente dalle ripetute attestazioni di verità. Per questo, una delle caratteristiche pressoché costanti dei documenti analizzati è l'elencazione dei nomi dei testimoni, presenti all'evento, che ne avrebbero dovuto avvalorare l'attendibilità. Su questo aspetto, cfr. David Cressy, *Agnes Bowker's cat. Travesties and transgressions in Tudor and Stuart England*, Oxford, Oxford University Press, 2000, in particolare il secondo capitolo: *Monstrous births and credible reports: portents, texts and testimonies*, pp. 29-50.

pagine che seguono sono così quattro ritratti di madri “mostruose” doppiamente punite: nella scelta ostile al rinnovamento politico del loro tempo, ma soprattutto nell’ostinata volontà di scegliere.

«Baptized or not with the Signe of the Crosse»: il dilemma di Mary Wilmore

Moglie di John Wilmore, un muratore originario del Northamptonshire, Mary viveva nel piccolo villaggio di Mears-Ashby, nell’Inghilterra centro-meridionale. In attesa del suo primogenito, in un 1642 denso di furori di guerra, la donna si trovava a dover gestire il feroce dubbio se «her childe, when it pleased God she should be delivered, should be baptized with the signe of the Crosse». ¹⁴ Usare o non usare l’antico segno cattolico della croce durante il battesimo del figlio: questo il dilemma di Mary, donna di contado, sospesa tra esigenze del nuovo culto e antiche credenze.

La sua vicenda – storia esemplare di dubbio, scelta, e inevitabile punizione divina – è narrata in un breve pamphlet stampato in quello stesso 1642, *A strange and lamentable accident that happened lately at Mears-Ashby in Northamptonshire*. ¹⁵ Nel raccontarci la sua storia, l’autore, un certo «John Locke, cleric», assumeva il punto di vista di chi, in quel dilemma, non vedeva altro che la ribellione all’ordine costituito: poiché il *Book of Common Prayer* (il testo di riferimento della Chiesa d’Inghilterra) esprimeva chiaramente quali fossero le fasi del rito che dovevano essere rispettate, nessun dilemma era ammesso, se il dubbio nascondeva anche solo una possibilità di libertà. E, specificamente, di libertà di una donna.

Il dubbio di Mary sull’imposizione del segno della croce durante il battesimo non costituiva affatto una questione irrilevante e, anzi, lasciava scorgere un quadro di grande incertezza su questioni rituali: in gioco era un profondo conflitto religioso in cui venivano messi in evidenza i rapporti di forza tra la Chiesa d’Inghilterra, che ancora voleva mantenere valido un simbolo della tradizione cattolica, e

¹⁴ John Locke, *A strange and lamentable accident that happened lately at Mears-Ashby in Northamptonshire. 1642. Of one Mary Wilmore, wife to Iohn Wilmore, rough mason, who was delivered of a childe without a head, and credibly reported to have a firme crosse on the brest, as this ensuing story shall relate*, London, printed for Rich[ard] Harper and Thomas Wine, and are to be sold at the Bible and Harpe in Smithfield, 1642, sig. A3r.

¹⁵ Sul documento, cfr. Cressy, *Lamentable, strange and wonderful*, pp. 40-63; Crawford, *Marvelous protestantism*, pp. 120-127. Riguardo all’autore, John Locke, possediamo solo poche notizie legate alla sua carriera ecclesiastica, cfr. Henry I. Longden, *Northamptonshire and Rutland clergy from 1500*, IX, Northampton, Archer and Goodman, 1938-1952, p. 19.

i fermenti periferici che vedevano invece in quel medesimo segno una reminiscenza papista. Ma a monte di quel dilemma si trovava l'ambiguità con cui la Chiesa inglese aveva scelto di mantenere dei segni a cui non attribuiva un effettivo valore spirituale: l'imposizione del segno della croce durante il battesimo, sulla mano destra e sulla fronte del bambino, era infatti uno degli aspetti del rito ritenuti «things indifferent» dal riformato *Book of Common Prayer*, in quanto non necessario per la salvezza dell'anima, ma tuttavia mantenuto all'interno del cerimoniale. Questa posizione non chiara non poteva non dare adito a polemiche e controversie.¹⁶

Nel 1642, d'altra parte, la Chiesa d'Inghilterra attraversava una delle sue fasi più instabili poiché, a causa dello scoppio della prima guerra civile, si era sostanzialmente inceppato il corretto funzionamento degli apparati ecclesiastici, dai ranghi episcopali fino alle minute amministrazioni diocesane e parrocchiali. Da questo punto di vista, il Northamptonshire, la contea in cui Mary Wilmore viveva, era una delle più ricche di fermenti centrifughi.¹⁷ Agli occhi del chierico Locke, l'opposizione al segno della croce nel battesimo riconduceva perciò Mary a un ambiente, quello rurale, facilmente permeabile alle frantumazioni settarie: «haply this woman through her weaknesse, or too much confiding in the conventicling Sectaries, *Qui quicquid in buccam venerit blaterans*: might think she did well».¹⁸

Il caso di Mary Wilmore evidenziava ad ogni modo anche un altro grave pericolo che muoveva dalla sfera religiosa per investire un più vasto ambito sociale, quello del ruolo delle donne: nella moltiplicazione e frantumazione di dottrine, si annidava una straordinaria occasione di emancipazione.¹⁹ Per questa ragione era fondamentale

¹⁶ Julie Crawford pone in evidenza come intorno al segno della croce durante il battesimo si sviluppasse fin dall'inizio del secolo un ampio (e spesso aspro) dibattito: «William Bradshaw's *A shorte treatise of the crosse in baptisme* (1604), to cite only one example, argued that the sign of the cross was "a humane ordinance", an idol, and that "may not lawfully be used in the service of God"», *Marvelous protestantism*, p. 122.

¹⁷ Cfr. Frederick I. Cater, *Northamptonshire nonconformity 250 years ago*, Northampton, Archer & Goodman, 1912, pp. 8-12.

¹⁸ John Locke, *A strange and lamentable accident*, sig. A3r, il corsivo nell'originale.

¹⁹ La polemica antisettaria, che spesso si tramutava in aperta polemica antifemminile, era centrata su un passo di san Paolo *1 Corinzi* 14, 34-35: «Let your women keepe silence in the Churches, for it is not permitted vnto them to speake; but they are commanded to bee vnder obedience: as also saith the Law. And if they will learne any thing, let them aske their husbands at home: for it is a shame for women to speake in the Church», dalla versione della *King James Bible*, 1611; dal canto loro, i movimenti radicali rivendicavano spesso la parità spirituale tra uomo

rinsaldare un'autorità religiosa unitaria: insieme all'ortodossia si doveva ribadire il ruolo subalterno delle donne. Nel rispetto della tradizione battesimale non era dunque in questione soltanto una controversia di carattere rituale, ma soprattutto il ristabilimento dell'ordine patriarcale della società e la correlata negazione della libertà delle donne, espressa in questo caso dal dissenso (o quantomeno dal dubbio) religioso.²⁰

Il peso reale rivestito da una vicenda tutto sommato marginale e periferica emerge dal seguito della storia: di fronte al pericoloso dubbio di Mary, il ministro della sua parrocchia, «being a very honest and conformable man, not suiting with the vain babling and erroneous Sycophants, as there are too too many thereabouts inhabiting», anziché pronunciarsi direttamente sul caso, «desires her husband to goe to Hardwicke, a Village neare adjoyning to one Master Bannard a reverend Divine, to know his opinion concerning the Crosse in

e donna, trovando il proprio riferimento biblico in *Galati* 3, 26-28, cfr. sopra la nota 11.

²⁰ Nel 1641, alcune donne del Middlesex scrissero una petizione al Parlamento, esprimendo la loro preferenza alla preghiera spontanea rispetto ai testi codificati del *Book of Common Prayer*; nello stesso anno, un altro gruppo di donne firmò un'altra petizione, per ottenere maggiore libertà nel culto: la libertà di coscienza in materia di fede era un territorio estremamente favorevole per la rivendicazione del ruolo femminile nella società che proprio in questi anni conobbe uno dei suoi momenti storicamente più rilevanti. Nel complesso quadro politico delle guerre civili, non si può, infatti, non accennare almeno di sfuggita allo straordinario impegno delle donne nella vita pubblica: nella decade 1642-1653, le donne inglesi redassero *petitions* con migliaia di firme e marciarono verso il Parlamento (anche con 5000 o 10000 partecipanti) moltissime volte, talvolta venendo imprigionate o addirittura uccise. Le prime petizioni (1642-1643), più generiche, chiedevano al Parlamento la protezione dei protestanti irlandesi e la fine delle ostilità; la seconda fase (a partire dal 1646) si concretizzò specialmente nella richiesta di liberazione di esponenti radicali (i cosiddetti *Levellers*) e culminò con la più celebre delle *petitions*, quella del 23 aprile 1649 nella quale migliaia di donne rivendicarono l'equità con gli uomini e il diritto stesso (negato nei mesi precedenti) di presentare petizioni al Parlamento di Londra, cfr. *To the supream authority of England the commons assembled in parliament. The humble petition of diverse wel-affected weomen, of the cities of London and Westminster, the borough of Southwark, hamlets, and places adjacent. Affecters and approvers of the petition of Sept. 11. 1648*, [London, 1649]. Un ruolo importante ebbe anche in questo caso la *street literature*: molte delle petizioni furono pubblicate e diffuse come *pamphlets*, favorendo la diffusione delle rivendicazioni. Per un quadro complessivo, si rimanda al fondamentale saggio di Ellen A. McArthur, *Women petitioners and the long parliament*, «English Historical Review», 24, 1909 e all'importante aggiornamento redatto da Patricia Higgins, *The reactions of women, with special reference to women petitioners*, in Brian Manning (ed.), *Politics, religion and the English civil war*, London, Arnold, 1973, pp. 179-222; cfr. anche Marilyn L. Williamson, *Raising their voices. British women writers, 1650-1750*, Detroit, Wayne State University Press, 1990, specialmente pp. 259-263.

Baptisme». Il responso del reverendo Bannard si conformava alla più rigorosa ortodossia anglicana: il segno della croce «was no way necessary to salvation, but an ancient, laudable, and decent ceremony of the Church of England».²¹

In un gioco delle parti tra marito, ministro e reverendo, la risposta che giungeva a Mary era dunque quella, conservatrice, di ricomposizione del rito e, in sostanza, di negazione di valore al suo dubbio. Ma l'effetto dell'autorevole parere non fu quello sperato, anzi produsse nella donna un aperto atto di ribellione la cui precisa volontà oppositiva è segnalata stilisticamente dal passaggio al discorso diretto: «I had rather my child should be borne without a head, then to have a head to be signed with the signe of the Crosse».²²

Evidentemente, chiosava John Locke, la donna apparteneva a una setta che leggeva nel segno della croce impartito durante il battesimo «a pernicious, popish and idolatrous ceremony». Ma quel gesto oppositivo di Mary Wilmore, quella sua frase così empia e sfrontata avrebbe ottenuto una punizione perfettamente accordata con il desiderio paradossale da lei espresso: l'incubo concreto di un figlio acefalo. Un mese più tardi, infatti, la donna diede alla luce «a monster, *rudes indegestaque moles*, a child without a head, to the shame of the parents».²³ E, nell'accurata prosa di Locke, il preciso richiamo alla «shame of the parents» non era per niente casuale: una vergogna perenne era fatta corrispondere al rifiuto del sacro segno, così che la condanna divina agisse non soltanto nella carne della donna punita, ma anche sul tempo lungo delle emozioni.

«Strange and lamentable accident», la vicenda di Mary Wilmore doveva costituire un monito, e un esempio, per i lettori e –forse– per le lettrici del pamphlet. Un monito che doveva manifestarsi chiaramente fin dall'incisione stampata sul frontespizio la quale riproduce proprio Mary, distesa dopo le fatiche del parto in un ampio letto a baldacchino; intorno al letto, sono raffigurate altre tre donne, una delle quali –forse la levatrice– è inquadrata di spalle, con le mani levate in segno di sorpresa, o di terrore; una piccola, spaventosa sagoma del bambino senza testa campeggia bianchissima sulla coperta scura (fig. 1).

Un ultimo cenno, prima di lasciare Mary Wilmore, merita il significato simbolico del corpo mostruoso partorito dalla donna di

²¹ John Locke, *A strange and lamentable accident*, sig. A3r.

²² *Ibidem*, sig. A3r.

²³ *Ibidem*, sig. A3v, il corsivo nell'originale.

Mears-Ashby. L'acefalia del piccolo monster, negli anni turbolenti del conflitto religioso e civile, non era affatto ingenua, e consentiva un immediato e potentissimo richiamo figurativo alle numerose decapitazioni di quegli anni che sarebbero culminate, in un imminente 1649, nell'esecuzione di Carlo I. Poiché la decapitazione era la pena per alto tradimento, tale eco figurativa permetteva di connettere sottilmente l'immagine del bambino di Mears-Ashby, con il suo taglio netto sul collo, ad una sorta di "tradimento" dell'ordine sociale costituito.²⁴ Inoltre, la nascita di un figlio acefalo poteva essere letta come una sorta di contrappasso per le madri che erano esse stesse, in prima persona, "senza testa", cioè ribelli all'autorità del marito e, per estensione, dell'autorità pubblica, sia politica che religiosa.²⁵ Il piccolo corpo decapitato, candido sullo sfondo nero del letto, segnalava dunque ai lettori che la nascita mostruosa era giunta a punire una donna ribelle e "traditrice".

Nel raccontare la vicenda di Mary Wilmore, John Locke lasciava così intravedere, in filigrana, i fermenti policentrici e settari della chiesa inglese proprio nel periodo iniziale della prima guerra civile: allo scoppio del conflitto, nel momento in cui tanto la Chiesa quanto lo Stato iniziavano a mostrare germi di instabilità, la propaganda anglicana raccontava (manipolava) la vicenda di un eccesso di zelo religioso duramente punito, suggerendo che l'errore della protagoni-

²⁴ Per il richiamo all'iconografia della decapitazione e al suo rapporto con la colpa politica, cfr. Crawford, *Marvelous Protestantism*, p. 126: «Although [the] child is purportedly born headless, in the woodcut it appears as if its head has been severed from its body, a clear visual invocation of the iconography of the beheaded corps of traitors». Non sarà inutile accennare qui anche ai resoconti di viaggio in terre incognite (primi fra tutti i tardotrecenteschi *Travels* di sir John Mandeville) in cui gli uomini senza testa, le Blemmie, erano allegoria delle società prive di ordinamento statale. Su John Mandeville, e più in generale sui resoconti di viaggio che parlano di popoli mostruosi, rimando a Attilio Brilli, *Il viaggio in Oriente*, Bologna, Il Mulino, 2009; Id., *Mercanti avventurieri. Storie di viaggi e di commerci*, Bologna, Il Mulino, 2013.

²⁵ La connessione reciproca tra l'acefalia e il rifiuto dell'autorità patriarcale da parte della donna era già stata espressa in forme molto chiare dal reverendo Thomas Gataker nel 1620: «The man is as the head, and the woman as the body. [...] And as it is against the order of nature that the body should rule the head: so is it no lesse against the course of all good order, that the woman should usurpe authoritie to her selfe over her husband, her head», *Marriage duties briefly couched together; out of Colossians, 3.18. 19, by Thomas Gataker, bachelor of divinitie and pastor of Rotherhithe*, London, printed by William Jones for William Bladen, and are to be sold at his shop at the signe of the Bible in Pauls Church-yard, 1620, p. 9. Su Thomas Gataker, cfr. Brett Usher, *Gataker, Thomas (1574-1654)*, in *Oxford dictionary of national biography*, Oxford University Press, 2004; online edn, Sept2013 <<http://www.oxforddnb.com/view/article/10445>> (06/2015).

sta fosse proprio quello di interpretare e pensare, invece di limitarsi ad obbedire. In questo modo, il racconto di Locke saldava paure antiche e timori nuovi, legati al potere della libertà femminile, e ad una consapevole resistenza all'ordine religioso e patriarcale. Nell'ottica finalistica di Locke, era indispensabile mostrare che su tutti e due questi piani la rivendicazione di Mary Wilmore era stata un atto assolutamente empio, punito dalla nascita di un figlio mostruoso.

«*She was always very obstinate*»: l'orgoglio di Elizabeth Haughton

Quattro anni più tardi, un'altra donna sarebbe stata scelta come protagonista di una vicenda scandita nelle medesime fasi di orgogliosa, libera scelta di fede, e immediata punizione divina. Si tratta di Elizabeth Haughton, recusant cattolica, madre di un figlio acefalo nell'oscuro villaggio di Kirkham, nel Lancashire, e la cui storia ci è stata tramandata in un piccolo pamphlet del 1646, *A declaration of a strange and wonderfull monster*.²⁶

Nel comporre il suo ritratto di Elizabeth, l'anonimo autore del libello prese le mosse dallo sfondo, tratteggiando le tinte forti di un Lancashire oscuro e malvagio, terra di streghe e di papisti: «The people that live there are a mixt number; some precious godly people; but for the most part very bad: no parts in England hath had so

²⁶ Anonymous, *A declaration of a strange and wonderfull monster: born in Kirkham parish in Lancashire (the childe of mrs. Haughton, a popish gentlewoman) the face of it upon the breast, and without a head (after the mother had wished rather to bear a childe without a head then a roundhead) and had curst the parliament. Attested by mr. Fleetwood, minister of the same parish, under his own hand; and mrs. Gattaker the mid-wife, and divers other eye-witnesses whose testimony was brought up by a member of the house of commons. Appointed to be printed according to order and desired to be published in all counties, cities, townes, and parishes in England: being the same copies that were presented to the parliament*, London, printed by Jane Coe, 1646. Per un'analisi del documento si vedano anche Cressy, *Lamentable, strange and wonderful*, pp. 40-63 e Crawford, *Marvelous protestantism*, pp. 134-145. Riguardo all'autore, si può attribuire forse con qualche riserva il pamphlet ad Edward Fleetwood, vicario della parrocchia di Kirkham dal 1629 al 1649, strenuo difensore del rinnovamento protestante, e per questo motivo a lungo in conflitto con i suoi parrocchiani ancora legati alla tradizione cattolica, cfr. Henry Fishwick, *History of the parish of Kirkham, in the county of Lancaster*, Manchester, printed for the Chetam Society, 1874, pp. 77 e 98-102; Jane Coe, la *printer* del documento, era la vedova di Andrew Coe, noto stampatore e sostenitore del parlamento, che alla morte del marito rilevò la *printing house* e ne proseguì l'opera; fu attiva negli anni 1644-1647; cfr. Henry R. Plomer, *A dictionary of the booksellers and printers who were at work in England, Scotland and Ireland from 1641 to 1667*, London, printed for the Bibliographical Society by Blades, East & Blades, 1907, p. 48.

many witches, none fuller of papists». ²⁷ Tra l'altro, annotava l'autore, al seppellimento del figlio mostruoso di Elizabeth avevano preso parte proprio dei «priests and fryars» sospetti di simpatie papiste: la nascita mostruosa di cui egli si accingeva a narrare era avvenuta dunque in un contesto cupo, irregolare, quasi cospirativo. ²⁸

Negli anni quaranta del Seicento il Lancashire era, in effetti, uno dei territori più conservatori in materia di fede e presentava forti resistenze cattoliche. Ma le questioni in gioco non erano meramente religiose: nel complesso scacchiere della guerra civile, in una connessione strettissima tra battaglia politica e polemica dottrinale, molti dei dissidenti cattolici del Lancashire si erano armati in difesa del re, mentre alla rigorosa osservanza puritana spesso si affiancavano le idee parlamentariste. ²⁹ In questo complesso intreccio di forze contrapposte si era formata Elizabeth Haughton, all'interno di un contesto sociale che aveva determinato i tratti della sua personalità più controversi agli occhi dell'anonimo autore: «For her parents, they were of a very bitter disposition against godly people; papists they were both, and divertive against honest protestants». ³⁰ E a uno in particolare dei genitori era attribuita la responsabilità del suo “traviamento”: non sorprendentemente, la madre. Quest'ultima, una certa Mrs Brown, non aveva mai nascosto le sue profonde simpatie cattoliche, anzi si era macchiata, anni prima, di un terribile oltraggio alla fede puritana:

Amongst other reproaches and scornes which her mother cast upon religious people she took her cat; and said that it must be made a Roundhead like Burton, Prinne, and Bastwicke, and causing the eares to be cut off; called her cat Prynne (instead of Pusse) both then and after she hath often said, that she hoped to see the Church flourish againe (meaning the Popish Church) and all Roundheads subdued. ³¹

Henry Burton, John Bastwick e William Prynne erano tre puritani che, alla fine degli anni trenta, avevano opposto ferma resistenza

²⁷ Anonymous, *A declaration of a strange and wonderfull monster*, p. 4.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ I *Recusants* del Lancashire chiesero al re il permesso di armarsi e, pur non ricevendo un permesso ufficiale, molti di loro si arruolarono nelle fila realiste. A questo proposito, cfr. Ernest Broxap, *The great civil war in Lancashire (1642-1651)*, Manchester, Manchester University Press, 1973², p. 10.

³⁰ Anonymous, *A declaration of a strange and wonderfull monster*, pp. 4-5.

³¹ *Ibidem*, p. 5.

alla politica religiosa accentratrice dell'arcivescovo di Canterbury, William Laud.³² Erano stati per questo processati insieme per sedizione e calunnia il 14 giugno 1637; la sentenza del taglio delle orecchie era stata eseguita il 30 giugno. Prynne era stato inoltre marchiato sulla guancia con le lettere S e L: egli stesso, in un pamphlet del 1641, aveva modificato il significato originale di quelle due lettere («Seditious Libeler») in sfregio al suo persecutore: «Stigmata Laudis» cioè «segni di lode», ma anche «segni di Laud», giocando sulla somiglianza della grafia tra la parola latina laus e il cognome dell'arcivescovo.³³

La signora Brown, tagliando le orecchie ai suoi tre gatti e dando loro i nomi di quelli che in seguito sarebbero diventati dei veri e propri eroi, aveva dunque compiuto un sottile e velenosissimo oltraggio all'onore del puritanesimo radicale: richiamando questo episodio, l'autore connetteva madre e figlia in quella che (a posteriori e con opportune manipolazioni) poteva essere presentata come una linea di oltraggiosa dissidenza in materia di fede, una vera e propria «dinastia matriarcale mostruosa».³⁴

Degna figlia di tanta madre, la ragazza, sposa di un non precisato Mr. Haughton, manifestava la sua rivendicazione cattolica in tutti gli ambiti della vita spirituale, dalle discussioni teologiche coi vicini agli arredi domestici:

[She] would many times hold a notable discourse with her neighbours about her religion, she was not onely borne of popish parents, but bred, and brought up with them, and educated in the popish

³² William Laud (1573-1645) eminente figura della chiesa anglicana, arcivescovo di Canterbury dal 1633, fu fervente sostenitore di Carlo I. Imprigionato nella torre di Londra nel 1641, vi rimase fino al 10 gennaio 1645, giorno in cui fu decapitato, precedendo di quattro anni il re a cui era stato sempre fedele. Per un profilo biobibliografico si veda Anthony Milton, *Laud, William (1573-1645)*, in *Oxford dictionary of national biography*, Oxford, Oxford University Press, 2004; online edn, May 2009 <<http://www.oxforddnb.com/view/article/16112>> (06/ 2015).

³³ William Prynne (1600-1669), puritano, in radicale opposizione con la politica centralista dell'arcivescovo Laud, fu scrittore prolifico e autore di un pamphlet nel quale raccontò la propria esperienza di prigionia, vedi William Prynne, *A new discovery of the prelates tyranny*, printed at London, for M.S., 1641. Henry Burton (1578-1648), ministro puritano, fu anch'egli feroce oppositore dell'arcivescovo di Canterbury. John Bastwick (1593-1654), medico e scrittore, in latino e in inglese, attaccò duramente il vescovo Laud nel pamphlet *Flagellum pontificis* (1634).

³⁴ Cfr. Crawford, *Marvelous protestantism*, p. 140: l'autore del pamphlet costruisce una vera e propria «monstrous matriarchal legacy, combining one Mrs. Haughton's anti-Puritan street theatre with a second Mrs. Haughton's monstrous birth. In this genealogy, the second Mrs. Haughton receives the just –and emblematically physical– punishment that her mother did not receive».

Religion, having many popish pictures, and Crucifixes, and other popish trumpery wherein she much delighted; and if she were at any time reprov'd for the superstitious fooleries she so affected, she would speak much in defense thereof, and was always very obstinate.³⁵

L'abitudine di tenere in casa oggetti dichiaratamente cattolici come il rosario, il crocifisso o le immagini dei santi era vivamente osteggiata dall'autorità religiosa: la scelta di conservare oggetti proibiti caratterizzava perciò esplicitamente Mrs Haughton come una pericolosa dissidente.³⁶

Ma la dissidenza religiosa e l'opposizione politica si intrecciavano saldamente l'una con l'altra; l'insistenza sulla «popish trumpery» di cui Mrs Haughton si deliziava nel suo zelo di ribelle cattolica preludeva ad un ulteriore approfondimento del suo ritratto di feroce antiparlamentarista: «She hath been often heard [...] to revile the Parliament, and say that shee thought that the King and the Bishops were the righter part of us».³⁷

Elizabeth Haughton era una donna che non temeva di esporsi apertamente, orgogliosamente, nelle sue scelte di fede e nelle sue opinioni politiche: il pamphlet la rappresenta impegnata spesso in dispute teologiche e politiche con le sue vicine. Di una –particolarmente accesa, tanto che «hath rested in the memory of some Gentlewomen», soprattutto per le conclusioni a cui perveniva– l'anonimo autore costruiva un preciso resoconto, poiché ai suoi occhi costituiva la vera e principale causa della nascita mostruosa. Ecco il resoconto dei fatti: nelle campagne di Kirkham, mentre tutto intorno infuriava la guerra civile, un circolo di donne si era trovato a discutere di politica e religione, e nel discorrere discorde «some spoke against the Cavaliers, and the Papists in the Kings Army». Colpita contemporaneamente nel suo cuore cattolico e nella sua

³⁵ Anonymous, *A declaration of a strange and wonderfull monster*, p. 5.

³⁶ Sin dalle ingiunzioni elisabettiane a corollario dell'*Atto di Uniformità*, i ministri erano stati obbligati a ripulire le chiese di tutte le «idolatrour images»; ma si richiedeva loro anche l'ulteriore sforzo di ripulire dagli oggetti idolatrici anche le case dei parrocchiani, cfr. *Injunctions given by the queen's majesty, concerning both the clergy and laity of this realm, published anno domini M.D.LIX, being the first year of the reign of our sovereign lady queen Elizabeth*, in David Wilkmins, *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae. A synodo verolamiensi A.D. CCCXLVI. Ad londinensem A.D. MDCCXVII. Accedunt constitutiones et alia ad historiam ecclesiae anglicanae spectantia. Quatuor voluminibus comprehensa*, IV, Londini, sumptibus R. Gosling et alii, 1737, p. 185.

³⁷ Anonymous, *A declaration of a strange and wonderfull monster*, p. 6.

fede realista, Elizabeth aveva contrattaccato, ingiuriando i parlamentaristi col dispregiativo Roundheads. In risposta, una delle gentildonne aveva asserito che «those called Roundheads were honest men, [...] and withall wishing, if it pleased God, that she had her eyes opened, and was such a Roundhead».³⁸ Questo auspicio aveva suscitato l'immediata opposizione di Elizabeth Houghton della quale, per la prima volta, il lettore "sentiva" la voce, espressa in discorso diretto: «No, saith she, I had rather have no head, nor life; I nor any of mine, I hope will ever be such».³⁹ E proprio nelle ultime due battute del dialogo si era consumato l'atto di empietà della protagonista:

Answer was made her, that her children if she had any, might (if God so please) have their eyes opened; and see that good which she is ignorant of. Mrs Houghton made answer again in these words: *I pray God, that rather than I shall be a Roundhead, or bear a Roundhead, I may bring forth a childe without a head.*⁴⁰

Il dialogo era costruito facendo bene attenzione a distinguere i due stili discorsivi: indiretto, come in una sorta di "coro greco", per la puritana-parlamentarista, poi di nuovo diretto, a sottolineare il ruolo di *exemplum negativo*, per la cattolica-realista. E non sfugge, in questa scelta stilistica dell'autore, l'esplicito richiamo all'analogo caso di Mary Wilmore, raccontato solo pochi anni prima dal chierico John Locke: la libertà di coscienza della donna era rappresentata nella *hybris* di un voto paradossale, espresso in discorso diretto, cui la punizione divina avrebbe fatto corrispondere l'esatta, mostruosa realizzazione del voto. Proprio come Mary, anche Elizabeth aveva messo al mondo, pena simbolicamente esatta per una donna ribelle e "senza testa", un figlio acefalo.

L'acefalia (reale e metaforica) è infatti il grande tema di questo documento, come appare evidente dalla ricca, elaborata incisione che apre il pamphlet e che pone gli elementi principali del dramma di Houghton sotto gli occhi del lettore, con straordinaria eloquenza visiva (fig. 2). Giganteggia al centro una creatura acefala, con occhi, naso, bocca e orecchie al centro del petto; alla sinistra dello spaventoso mostro, la madre di Elizabeth, Mrs Brown, intenta a tagliare le orecchie a un gatto tenuto in grembo, mentre altri due gatti, su

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ *Ibidem.*

⁴⁰ *Ibidem*, il corsivo nell'originale.

cui la donna ha già eseguito la medesima mutilazione, stanno ai suoi piedi; la conversazione (o forse la disputa) tra un prete con un rosario in mano e un altro che gli agita sotto gli occhi un libro, presumibilmente la Bibbia; alla destra del mostro, una donna nel suo letto –evidentemente Elizabeth Haughton– di fronte alla quale, dando le spalle all’osservatore, la levatrice alza le mani per la sorpresa mentre un altro religioso, anch’esso inquadrato di spalle, leva un crocifisso; nella stanza, chiaro riferimento alla «popish trumpey», anche un rosario e una brocca, forse allusione al calice.

Un teorema perfetto sovrintendeva a questo ritratto di orgoglio femminile punito: l’antica opposizione ai valori puritani da parte della madre, la casa “infestata” di oggetti papisti, l’empia dichiarazione di ostilità ai Roundheads e, ovviamente, la dura punizione divina erano tutti ingredienti perfetti per una vicenda esemplare, in cui ad essere attaccate erano, insieme, sia le idee realiste e cattoliche, sia la possibilità stessa che una donna scegliesse quelle idee, le difendesse, e le argomentasse. L’anonimo autore confezionò un complesso e articolato j’accuse narrativo perfettamente coerente con le esigenze del Parlamento puritano, sia sul piano delle idee politiche, che su quello del freno da porre alle pericolose libertà che alcune donne sembravano rivendicare: una coerenza e un’efficacia retorica, nelle quali non si possono non intravedere i segni di un’opportuna manipolazione (se non addirittura della pura invenzione).⁴¹ Indiretto fruitore della straordinaria forza narrativa di questo testo, o forse addirittura suo esplicito committente, il Parlamento ne favorì la pubblicazione e la diffusione.⁴² Dato alle stampe immediatamente dopo la disfatta delle truppe realiste e il conseguente imprigionamento di Carlo I (che aveva posto fine alla prima guerra civile), il pamphlet attaccava –nella carne punita di Elizabeth– proprio quei Recusants cattolici che avevano militato accanto al re ed erano stati sconfitti.

⁴¹ Accanto all’evidente e accorta manipolazione dei contenuti e della costruzione dei personaggi, che ho messo in luce nell’analisi ravvicinata, il pamphlet mostra anche una ricca serie di strategie di autenticazione; oltre alle frequenti attestazioni di verità dei numerosi *eyes-witnesses* poste all’interno del testo, il documento si chiude con la trascrizione di un *Certificate* nel quale il parroco di Kirkham, Edward Fletwood, attesta la veridicità del racconto, Anonymous, *A declaration of a strange and wonderfull monster*, p. 9.

⁴² Il pamphlet rivendica la diffusione nazionale, affermando che alcuni membri della Camera dei Comuni «have commanded it to be printed, that so all the Kingdome might see the hand of god herein; to the confort of his people, and the terrour of the wicked that deride and scorn them», *Ibidem*, p. 7.

«*This Judgement is fallen upon mee for my Sinnes*»: la confessione di una madre senza nome

Solo un anno più tardi, un altro documento, dal titolo *Strange newes from Scotland*, avrebbe riproposto il fortunato schema narrativo secondo il quale alla scelta non conformista in materia di fede doveva corrispondere la punizione divina del parto mostruoso.⁴³

Questa volta la vicenda era ambientata in un piccolo villaggio nei pressi di Edimburgo e aveva per protagonista un'anonima Mother. Di lei il breve pamphlet non dice nulla (nome, età, condizione sociale), ma ci fa sentire la sua "voce" in una lunga, articolata, confessione. L'autore costruì, infatti, il documento con due sole, lunghe sequenze: dapprima una ricca descrizione del mostro, poi un lungo monologo della madre che, prima di morire, confessa i propri peccati e invita i presenti (e indirettamente i lettori del pamphlet) al pentimento e all'ammenda.

Nel primo quadro, l'anonimo descriveva il mostro, con una ricchezza di dettagli che trova un preciso riscontro nell'illustrazione apposta sul frontespizio (fig. 3): le due teste monocole e dalle enormi orecchie, le braccia tozze e adunche, la folta peluria intorno alla pelvi, le gambe deformi, con due braccia che escono dalle ginocchia, i tratti umani mescolati con quelli zoomorfi. Un ritratto spaventoso, che culminava –*coup de théâtre*– con alcune parole pronunciate in prima persona dal mostro stesso: «the Monster (with hoarse, but lowd voyce) was heard to speake these words, being ever after silent, *I am thus deformed for the sinnes of my parents*».⁴⁴ Questa spettacolare presentazione di sé, che sembrava motivare la nascita mostruosa come stigma di una generica colpa genitoriale, precedeva una lunga elaborata confessione della madre, che riconosceva invece la causa di quella tragedia nella propria scelta di fede e, correlativamente, di collocazione politica, e metteva così in luce la piena coerenza di questo ritratto con quelli di Mary Wilmore e di Elizabeth Haughton:

⁴³ Anonymous, *Strange newes from Scotland, or, a strange relation of a terrible and prodigious monster, borne to the amazement of all those that were spectators, in the kingdome of Scotland, in a village neere Edenborogh, call'd Hadenworth, septem. 14. 1647 and the words the said monster spake at its birth*, London, printed according the originall relation sent over to a great divine hereafter mentioned, by E[lizabeth] P[urslowe] for W. Lee, 1647. Nulla sappiamo dell'autore, anche se a motivo delle numerose citazioni mitologiche di cui adornò la sua prosa, possiamo immaginarlo dotato di cultura classica –con molta probabilità un religioso.

⁴⁴ Anonymous, *Strange newes from Scotland*, p. 3, il corsivo nell'originale.

Good people (sayes shee) pray for mee as I shall doe for my selfe; this judgement is questionlesse fallen upon mee for my sinnes, which are many and grievous, for I have often wisht this or some such like judgement might befall me (which might not ONELY be a terror to my selfe, but all other that [w]ould behold it) rather that any child borne of my body should receive those christian rites which by the lawes and ancient customes of England and Scotland were given children at the font, at their baptisme.⁴⁵

Connettendo esplicitamente colpa personale e punizione divina, la donna confessava, dunque, in primo luogo, di aver espresso in cuor suo il terribile desiderio di preferire un figlio mostruoso a uno cui venissero imposti gli odiati rituali del battesimo. Contraria al battesimo degli infanti, la madre scozzese aveva desiderato ferocemente di opporsi a quanto prescritto «by the lawes and ancient customes of England and Scotland».⁴⁶ Tuttavia, come già per le donne dissidenti che l'avevano preceduta, la sua scelta di fede non era scevra da conseguenze politiche: l'opposizione al battesimo dei figli era solo uno dei desideri nei quali la donna identificava le cause della punizione. Convinta da imprecisati eretici, che solo in punto di morte riconosceva come lupi in veste d'agnelli («being seduced by heretical factious fellowes, who goe in sheepes cloathing, but are naught but ravening wolves»), la Mother aveva desiderato «the utter ruine and subversion of all church and state-government».⁴⁷ Ancora una volta, pertanto, la dissidenza religiosa e l'opposizione alla fazione politica in quel momento vincente si saldavano, seppure nella forma acritica e nichilista (che sfiorava l'ateismo e l'anarchia) in cui si immaginava la completa rovina di ogni chiesa e di ogni governo. E non è certo marginale il fatto che tale elemento disgregante e centrifugo fosse collocato dall'autore del pamphlet proprio in Scozia: l'anno precedente, nel 1646, i presbiteriani scozzesi avevano abbandonato l'alleanza con il Parlamento di Londra.⁴⁸

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 3-4.

⁴⁶ L'opposizione al battesimo degli infanti potrebbe caratterizzare la madre scozzese come battista; il movimento battista (così come il precedente anabattismo, nato in Svizzera nel XVI secolo) è una fede cristiana protestante che ha tra le sue caratteristiche principali il rifiuto del battesimo degli infanti; per un completo quadro storico, si vedano Ugo Gastaldi, *Storia dell'Anabattismo*, Torino, Claudiana, 1981 e Massimo Rubboli, *I battisti, un profilo storico-teologico dalle origini ad oggi*, Torino, Claudiana, 2011.

⁴⁷ Anonymous, *Strange newes from Scotland*, p. 4.

⁴⁸ La volontà centralista dei parlamentaristi confliggeva con le esigenze autonomistiche della chiesa scozzese presbiteriana; tale scontro era culminato, nel

Dopo avere così apertamente riconosciuto e dichiarato le proprie colpe, la Mother concludeva il proprio lungo monologo, e la propria esistenza, con un accorato invito al pentimento collettivo, rivolto –nella finzione scenica– a coloro che erano presenti al suo capezzale, ma evidentemente pensato dall'autore per tutti i lettori del pamphlet:

Therefore I desire you (deare friends) as you tender your being here, and your well-being hereafter, if any here amongst us be guiltie of the same sinnes (as I feare they are too generall) to recant in time those dangerous errors, calling to God for mercie, and making your peace before your sinnes call to Heaven for vengeance, lest this sceane be continued from me to you, and so to your posteritie, till at length this Nation be pestered with as many serpents as –but before shee could put a period to her speech, death put an exit to her dayes. Thus ended the tragedie of this afflicted woman.⁴⁹

La Mother scozzese era dunque portata direttamente sulla scena, secondo un ormai consueto espediente retorico che vedeva la peccatrice dichiarare le proprie colpe in discorso diretto.

Ma questa volta importanti innovazioni stilistiche intervenivano nella redazione del documento. In primo luogo una diversa successione temporale (e un diverso rapporto di causa-effetto) tra la parola e la colpa: Mary Wilmore e Mrs Haughton avevano pronunciato le loro parole colpevoli prima della nascita mostruosa che le avrebbe punite, e in tal modo avevano causato la punizione stessa; la madre di Edimburgo, al contrario, parlava subito dopo il parto e le sue parole rappresentavano un'autoanalisi, una presa di coscienza, un riconoscimento di colpevolezza. Costituivano una lunga orazione

1647, con l'invasione dell'Inghilterra da parte di un'armata scozzese, nel tentativo di riportare sul trono Carlo I. Tentativo che fallì: nella battaglia di Preston (17-19 agosto 1648) i realisti scozzesi furono sconfitti dall'esercito parlamentarista. La questione dell'appoggio scozzese alla monarchia rimase aperta anche negli anni successivi alla pubblicazione di *Strange newes from Scotland*; nel 1650, dopo la decapitazione del padre (30 gennaio 1649), il futuro Carlo II firmò un trattato con gli scozzesi con il quale garantì la loro autonomia nelle scelte religiose in cambio dell'appoggio alle sue rivendicazioni sulla corona inglese; col sostegno degli scozzesi, Carlo si scontrò con l'esercito parlamentarista di Cromwell a Worcester il 3 settembre 1651, e fu duramente sconfitto; su questa fase delle guerre civili, e sull'appoggio scozzese all'esercito monarchico, cfr. Mark A. Kishlansky, *A monarchy transformed. Britain 1603-1714*, London, Allen Lane-The Penguin Press, 1996, soprattutto capitolo 8, *Saints and soldiers, 1649-1658*, pp. 187-212.

⁴⁹ Anonymous, *Strange newes from Scotland*, p. 4.

autoaccusatoria che conteneva insieme i pensieri (o, meglio, i desideri) colpevoli e la dichiarazione di dolore e pentimento conseguenti alla terribile punizione.

Questa inversione cronologica conduceva a una seconda, notevolissima innovazione narrativa: dopo la terribile descrizione del mostro, il narratore usciva di scena, e lasciava alla protagonista non più poche sparute battute, ma un intero, intenso monologo. Si tratta di un artificio che apparenta questo documento sia con i cosiddetti *Last dying speeches*, i resoconti dei discorsi pronunciati dai condannati a morte sul patibolo, frequenti nelle opere a stampa del XVII secolo, sia soprattutto con i coevi *Mother's advice books*, opere nelle quali spesso emergeva la voce delle donne durante la malattia o in punto di morte. Raccogliendo le voci dei protagonisti, gli autori di queste opere (così come l'autore di *Strange news of Scotland*) giocavano coscientemente con le categorie della rappresentazione teatrale: si realizzava così una corrispondenza, seppur fittizia, tra un personaggio-attore (il protagonista chiamato a "pronunciare" il monologo sulla pagina) e un personaggio-spettatore (nel nostro caso: le persone presenti al capezzale della Mother e, per estensione, i lettori); una relazione, di tipo scenico, che accresceva la forza drammatica del racconto, e la sua efficacia retorica sui lettori.⁵⁰

Con questa affascinante consapevolezza teatrale (evidenziata anche da precise scelte lessicali: «this sceane», «the tragedie»), l'autore raccontava e insieme suggeriva chiavi di lettura edificanti: perché la "scena" in cui la donna di Edimburgo era protagonista non passasse di testimone in testimone, di attrice in attrice, e perché la sua "tragedia" non divenisse eterna e perenne, era necessario riconoscere il veleno della dissidenza, pentirsi, e –possiamo dedurre– ritornare nell'alveo dell'uniformità, religiosa e politica. Ma il suo fu un appello che non tardò a essere disatteso.

⁵⁰ A questo proposito si vedano gli studi di James Sharpe, *Last dying speeches. Religion, ideology and public execution in 17th-century England*, «Past and Present», 107, 1984, pp. 144-167 e Marsha Urban, *Mother's advice books*, New York, Palgrave Macmillan, 2006; simili elementi di teatralità possono essere intravisti anche nei coevi resoconti dedicati alle esperienze delle mistiche, le cui estasi profetiche, veri e propri "spettacoli di santità", avvenivano frequentemente in presenza di un pubblico di fedeli o semplici curiosi; un caso celebre è quello di Anna Trapnel, la cui vicenda è analizzata da Donatella Pallotti, *Shows of holiness. Women's prophetic performance and its perception in early modern England*, in Paola Pugliatti, Alessandro Serpieri (eds), *English Renaissance scenes. From canon to margins*, pp. 203-258.

«She said that she was the Virgin Mary, conceived with Child by the Holy Ghosb»: la follia di Mary Adams

Un'altra vicenda che ha per protagonista una donna ribelle punita da una nascita mostruosa si può leggere in un pamphlet intitolato *The ranters monster*, nel quale si racconta che «in the County of Essex at a place called Tillingham, there lived one Mary Adams, who said that she was the Virgin Mary, and that she was conceived with child by the Holy Ghost».⁵¹

Nel 1652, con la battaglia di Worcester, la terza guerra civile era ormai terminata e a Tillingham, nell'Essex, viveva Mary Adams, convinta di essere la Vergine Maria e di portare in grembo il Redentore. Un ritratto che, ad occhi moderni, appare più quello di una donna dall'equilibrio fragile, piuttosto che di una consapevole dissidente religiosa.⁵² Ma per i suoi contemporanei, e vieppiù per l'autore del pamphlet, Mary costituiva la protagonista ideale di una storia dai tratti edificanti (opportunamente manipolata, o con ogni probabilità del tutto inventata): quella di una donna che aveva travisato il principio protestante del diretto rapporto con il divino, e per questo motivo era stata duramente punita dalla nascita di un orribile mostro.⁵³

Incarcerata per blasfemia da un certo Mr. Hadley, Minister di Tillingham, in ossequio al Blasphemy Act del 1650, Mary partorì in carcere tra indicibili dolori il supposto Messia: un orribile monster. Un mostro sul quale, stranamente, l'autore si soffermava pochissimo, dando esigui dettagli e malamente coerenti con l'immagine del frontespizio.⁵⁴ Il centro della questione non era la forma del mostro: ciò

⁵¹ Anonymous, *The ranters monster: being a true relation of one Mary Adams, living at Tillingham in Essex, who named her self the Virgin Mary, blasphemously affirming that she was conceived with child by the holy ghost; that from her should spring forth the savior of the world; and that all those that did not believe in him were damn'd: with the manner how she was deliver'd of the ugliest ill-shapen monster that ever eyes beheld, and afterwards rotted away in prison: to the great admiration of all those that shall read the ensuing subject; the like never before heard of*, London, printed for George Horton, 1652, p. 3, il corsivo nell'originale. Un'ampia analisi del pamphlet si può leggere in Crawford, *Marvelous protestantism*, pp. 155-170.

⁵² Così anche Crawford, *Marvelous protestantism*, p. 149: «Mary Adams was one such troubled mind».

⁵³ La vicenda narrata dal pamphlet è quasi certamente fittizia, nata dalle esigenze propagandistiche del suo stampatore, George Horton, attivo nel periodo 1647-1660 e noto sostenitore del Parlamento, cfr. Henry R. Plomer, *A dictionary of the booksellers and printers*, p. 101. Su Mary Adams come puro prodotto d'invenzione narrativa, cfr. Ariel Hessayon, *Adams, Mary (supp. fl. 1652)*, in *Oxford dictionary of national biography*, Oxford, Oxford University Press, 2004. <<http://www.oxforddnb.com/view/article/40441>> (06/2015).

⁵⁴ Il frontespizio (fig. 4) in realtà non è altro che la riproduzione dell'im-

che davvero contava era, ancora una volta, raccontare esemplarmente la vicenda di una donna che aveva voluto opporsi alle autorità e per questo motivo era stata punita dall'ira divina. Una punizione che, a differenza dell'anonima madre di *Strange news from Scotland*, non conosceva neppure la possibilità del pentimento e dell'ammenda; la follia di Mary Adams conduceva a una morte priva di redenzione: la donna, infatti, «desired one of the women to lend her a knife to pare her nails, which when she had made use of, she laid the knife aside till such time the women were gone, and afterwards ript up her bowels with the same knife».⁵⁵

Solo dopo avere raccontato l'orribile fine della donna, l'anonimo autore approfondiva il ritratto della protagonista, disegnando un quadro di profonda inquietudine religiosa. Dopo un'educazione rigorosa e senza macchie, Mary Adams si era allontanata dalla «vera fede» («she fell off from these divine and glorious principles») e aveva aderito all'Anabattismo.⁵⁶ Ma non si trattava che della prima tappa di un incessante vagabondaggio religioso che era segno di un profondo squilibrio psichico: lasciati gli anabattisti, Mary approdava per breve tempo fra i Familisti d'Amore, per avvicinarsi poi ai Ranters, una delle più note sette inglesi del XVII secolo.⁵⁷

I Ranters portavano all'estremo l'idea protestante della salvezza attraverso la grazia; la loro teologia morale imponeva obbedienza soltanto ai diretti dettami dello Spirito Santo e non a quelli che per

magine che, sei anni prima, aveva illustrato la vicenda di Elizabeth Haughton (fig. 2). Il riuso della stessa incisione indicava, da un lato, l'importanza che ancora si riconosceva allo straordinario evento del Lancashire, tanto potente nella memoria da poter essere utilizzato come richiamo per un nuovo caso; dall'altro, l'eco figurativa istituiva per il nuovo documento una sorta di filiazione: pur nella notevole differenza tra i due casi (una *recusant* cattolica, Elizabeth Haughton, e una *ranter*, Mary Adams) il lettore poteva già immaginare che quella che stava per leggere fosse una storia di dissidenza religiosa, con sfumature politiche, e adeguatamente punita dall'intervento divino.

⁵⁵ Anonymous, *The ranters monster*, p. 4. La punizione mortale che Mary Adams infligge a se stessa costituisce una paradossale e poetica antitesi alla sua iniziale affermazione di divina gestazione: nel grembo materno si è originata la sua colpa, nello stesso grembo Mary si dà la morte.

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 4-5.

⁵⁷ La *Familia Caritatis*, fondata dal mistico tedesco Hendrik Niclaes (c. 1501-c. 1580), negava il dogma della trinità, affermava che l'universo esiste sulla base delle leggi di natura e non sul diretto intervento divino e, come gli anabattisti, disconosceva il battesimo degli infanti. Hendrick Niclaes appassionato predicatore e prolifico scrittore, fu in Inghilterra nel periodo 1552-1569, cfr. Alistair Hamilton, *The family of love*, Cambridge, James Clark & Co., 1981 e Christopher Marsh, *The family of love in English society. 1550-1630*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

loro non erano altro che fallaci esegeti terreni; i più estremisti tra loro andavano però molto oltre: arrivavano a negare il concetto stesso di peccato, l'esistenza dell'inferno, qualsiasi autorità e, in sostanza, ogni legge morale.⁵⁸ E questo era tanto più vero in quei casi in cui l'esaltazione della libertà personale (coloro che si riconoscevano toccati dalla grazia, autodefinendosi "santi", "giusti", "eletti" arrivavano a percepirsi come una nuova incarnazione del Verbo o, proprio come Mary Adams, nuove madri di Dio) travalicava i limiti della dissolutezza, se non della follia.⁵⁹ La propaganda ostile ai Ranters aveva gioco facile nel presentarli come immorali, dissoluti e dediti alla più sfrenata promiscuità sessuale.⁶⁰ Ed era proprio questo il dettaglio su cui l'anonimo autore di *The ranters monster* si soffermava nel disegnare il ritratto di Mary Adams, per la quale «it was no sin to lie with any man».⁶¹

Mancava solo un ultimo dettaglio per fare di lei il personaggio idealmente negativo di cui la propaganda favorevole al Commonwealth aveva bisogno: un suo pronunciamento politico. L'anonimo autore glielo attribuì nelle ultime righe del pamphlet, con un facile calco sulle parole di Elizabeth Haughton: «when the aforesaid Mary

⁵⁸ Sui *Ranters*, cfr. Jerome Friedman, *Blasphemy, immorality and anarchy. The ranters and the English Revolution*, Athens, Ohio University Press, 1987. Una messa a punto, ricca e dettagliata, sui *Ranters* e sulle opere a stampa a loro ostili si deve a James C. Davis, *Fear, myth, and history. The ranters and the historians*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002; nella sua analisi, lo studioso arriva a negare l'esistenza storica dei *Ranters*: essi non sarebbero altro che un movimento fittizio, un mito eresiografico alimentato dalle reciproche accuse dei diversi movimenti settari.

⁵⁹ La vicenda di Mary Adams, convinta di portare in grembo il vero Cristo, non fu un caso isolato; si conoscono almeno altri due episodi molto simili ed entrambi riconducibili all'ambiente dei *Ranters*: William Franklin e Mary Gadbury, processati a Winchester nel 1649, si professavano la reincarnazione di Gesù Cristo e della sua sposa, cfr. Humphrey Ellis, *Pseudochristus*, London, printed by John Maccok, for Luke Fawn, 1650; John Robins e sua moglie, arrestati nel maggio 1651, affermavano, rispettivamente, l'uno di parlare con lo Spirito Santo e di essere Dio, l'altra di essere la Vergine Maria e di essere in attesa dell'unico e vero Cristo, cfr. G. H. *The declaration of John Robins, the false prophet*, London, printed by R. Wood, 1651.

⁶⁰ A questo proposito, Julie Crawford afferma che «anti-sectarian critics almost uniformly associated Ranterism with liberty and sexual license of women», *Marvelous protestantism*, p. 159. A titolo di esempio, si legga Samuel Shepherd, *The jovial crew, or, the devil turn'd ranter*, London, printed for W. Ley, 1651, sig. B2r, in cui una donna appartenente alla setta pronuncia una licenziosa offerta sessuale: «Come some man or other / and make me a mother».

⁶¹ Anonymous, *The ranters monster*, p. 5. Dietro il cognome *Adams* della protagonista potrebbe celarsi un riferimento agli "Adamiti", una setta radicale i cui membri proclamavano che si dovesse ritrovare l'originaria innocenza di Adamo e, quindi, la nudità. Sugli Adamiti, cfr. Hill, *The world turned upside down*, in particolare pp. 306-323 e David Cressy, *Agnes Bowker's cat*, soprattutto pp. 251-280.

Adams was in prison, she used many imprecations against *Independents*; saying, *that rather then she would bring forth the Holy Ghost, to be a Roundhead, or Independent, she desired that he might have no head at all*». ⁶² L'ultima frase attribuita a Mary Adams citava molto da vicino le parole che avevano costituito la colpa di Mrs. Haughton solo pochi anni prima; con una sostanziale differenza: ai Roundheads erano ora accostati anche gli Independents, un movimento puritano relativamente moderato e tollerante, maggioritario durante il Commonwealth e il protettorato di Oliver Cromwell. ⁶³ Essi, in parte contrapponendosi ai puritani più radicali, si trovavano ora nella delicata posizione di proclamare come un valore irrinunciabile la libertà della coscienza individuale, ma allo stesso tempo garantire l'uniformità del credo e la tenuta dello Stato. ⁶⁴

Citando e variando le parole pronunciate sei anni prima da Mrs. Haughton, il pamphlet dichiarava, circolarmente, il proprio modello e, insieme, chiudeva un'epoca: la propaganda repubblicana –erede di quella parlamentarista degli anni delle guerre civili– lasciava così la sua ultima traccia fra i documenti relativi alle nascite mostruose. D'altra parte, la fazione monarchica che, decapitato Carlo I, aveva trovato il proprio nuovo simbolo nel figlio, il futuro Carlo II, era stata per il momento sconfitta a Worcester (3 settembre 1651). Negli anni successivi, l'accentramento del potere nelle mani di Oliver Cromwell tolse spazio, e gran parte della ragion d'essere, a questo tipo di propaganda. ⁶⁵

Conclusioni

Il piccolo ma significativo gruppo di pamphlet dedicati alle nascite mostruose pubblicati a Londra tra il 1642 e il 1652 –nel cruciale

⁶² Anonymous, *The ranters monster*, p. 8, il corsivo nell'originale.

⁶³ Cfr. sopra, nell'introduzione. Sugli *Independents*, sulla loro relativa tolleranza in materia religiosa (purchè non confliggente con la tenuta del corpo sociale) e sul loro ruolo durante le guerre civili, cfr. George Yule, *The independents in the English civil war*, Cambridge, Cambridge University Press, 1958.

⁶⁴ Oliver Cromwell stesso era un *Independent*, di posizioni religiose relativamente tolleranti, purchè non pericolose per l'unità statale (e così, presumibilmente, l'autore del pamphlet). Su questo aspetto della personalità del futuro Lord Protettore, cfr. David Sharp, *Oliver Cromwell*, London, Heinemann, 2003, p. 68: «the survival of English nonconformity and the reputation of the English for tolerance is part of his abiding legacy».

⁶⁵ Sulla battaglia di Worcester (3 settembre 1651), definitiva sconfitta delle truppe realiste da parte dell'esercito parlamentarista di Cromwell, si veda Malcolm Atkin, *Cromwell's crowning mercy. The battle of Worcester 1651*, London, Sutton, 1998.

periodo che va dallo scoppio della prima guerra civile agli inizi del Commonwealth— si caratterizza per una notevole coerenza tematica e stilistica. I quattro “ritratti”, come è emerso dall’analisi dei documenti, presentano donne le cui caratteristiche psicologiche e la cui scelta di dissidenza mantengono una notevole peculiarità e autonomia; singolarità che deriva dalle diverse esigenze propagandistiche per le quali i documenti sono stati redatti: garantire l’uniformità del credo anglicano nel momento aurorale del conflitto civile; reprimere la ribellione cattolica quando essa sosteneva le rivendicazioni della monarchia; stigmatizzare le energie centrifughe scozzesi nel momento in cui si allontanavano dall’alleanza con il Parlamento; censurare i fermenti policentrici dei movimenti radicali nella fase di forte accentramento promossa dal nuovo regime repubblicano. Ma, al di là delle differenze, i quattro documenti interpretano sempre la nascita mostruosa in duplice chiave, politica e religiosa: essa racconta chiaramente la crisi politica che sta sconvolgendo il regno e, contemporaneamente, manifesta l’inquietudine religiosa connessa a tale confusione di ordinamenti e ruoli.

La nascita mostruosa è così chiamata a segnalare una colpa materna, una colpa stratificata e complessa, in cui il mostro assume valenza polisemica e diviene segno —e accusa— della volontà di emancipazione femminile, della dissidenza religiosa, delle errate convinzioni politiche e, in ultima analisi, di un’anarchia morale che talora sconfinava nel disordine psichico. Gli ambienti parlamentaristi cui questi documenti sono ascrivibili erano perfettamente consapevoli che se la guerra per la conquista del potere si stava combattendo sui campi di battaglia, la tenuta del nuovo stato aveva bisogno di una norma morale unitaria e condivisa; e l’imposizione di questi precetti si faceva forza, di necessità, sulla limitazione del dissenso femminile: lo Stato non poteva fare a meno di un saldo controllo sulle donne, unica vera e capillare garanzia per la buona educazione dei nuovi cittadini.⁶⁶ Per questo motivo, come ho già più volte segnalato, e come vale la pena di ricordare in conclusione, uno dei terreni (e non il più marginale) su cui le guerre civili inglesi si combatterono fu proprio quello della emancipazione religiosa e politica delle donne. Nello spazio d’azione offerto dal rinnovamento religioso, le donne cercarono e trovarono momenti anche molto forti

⁶⁶ Così, efficacemente, Julie Crawford: «women were the guarantors of children’s spiritual states, from conception and birth into the “diffused mothering” that underwrote the Puritan nation», *Marvelous protestantism*, p. 153.

di rivendicazione (emblematica, a questo proposito, la *Petition* al Parlamento del 23 aprile 1649), di autonomia, di scelta. La *street literature* ci lascia ampie tracce di questo momento straordinario: non solo nei quattro documenti qui analizzati, ma anche nell'ampia diffusione delle stesse *petitions* attraverso la stampa, oltre che nelle numerose testimonianze di pamphlettistica apertamente misogina la cui violenza testimonia, e contrario, l'importanza e la forza assunta dalle donne nello scenario pubblico.⁶⁷

Un'ultima osservazione: a monte delle peculiarità messe in luce durante l'analisi, che riguardano la natura delle protagoniste, la forma del loro anticonformismo, la struttura narrativa, caratteristica comune dei quattro documenti esaminati è la *mise-en-scène* della donna dissidente, chiamata sul palcoscenico dell'orrore a pronunciare la propria colpa. L'uso retorico del discorso diretto per le donne ribelli (e in un caso, come abbiamo visto, addirittura di un lungo monologo) è un tratto che agli occhi degli autori dei pamphlet avrebbe dovuto contribuire alla caratura dell'accusa, accentuando la colpa. Del tutto imprevedibilmente, quella scelta stilistica ha consegnato a noi, lettori contemporanei, le voci di quelle donne punite, deperate e stigmatizzate. Per quanto trasfigurate e deformate dalla propaganda, le loro sono voci che ancora hanno suono di indipendenza e di autodeterminazione.

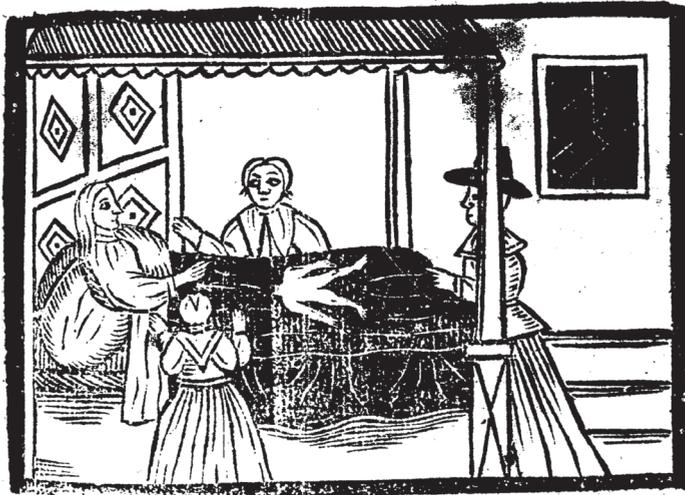
⁶⁷ Tra i pamphlet misogini di questi anni che prendevano apertamente posizione contro la libertà delle donne ricorderò almeno Anonymous, *A Spirit moving in the woman-preachers: or, certaine quaeres, vented and put forth unto this affronted, brazen-faced, strange, new feminin brood. Wherein they are proved to be rash, ignorant, ambitious, weake, vaine-glorious, prophane and proud, moved onely by the spirit of error*, London, printed for Henry Shepheard, at the Bible in Tower-street, and William Ley, at Pauls Chaine neere Doctors Commons, 1646.

A S T R A N G E

And Lamentable accident that happened lately at
Mear: Ashby in Northamptonshire. 1642.

Of one *Mary Wilmore*, wife to *John Wilmore* rough Mason, who was
delivered of a Childe without a head, and credibly reported
to have a firme Cross: on the brest, as this en-
suing Story shall relate.

Hor: *Mirandacano*.



Printed at London for Rich: Harper and Thomas Wine, and are to be sold
at the Bible and Harpe in Smithfield. 1642.

Fig. 1. John Locke, *A strange and lamentable accident that happened lately at Mear: Ashby in Northamptonshire*. 1642. *Of one Mary Wilmore, wife to John Wilmore, rough mason, who was delivered of a childe without a head, and credibly reported to have a firme crosse on the brest, as this ensuing story shall relate*, London, printed for Rich[ard] Harper and Thomas Wine, and are to be sold at the Bible and Harpe in Smithfield, 1642. © The British Library Board, Shelfmark E 113[15].

A DECLARATION

Of a strange and Wonderfull MONSTER :

Born in KIRKHAM Parish in LANCASHIRE (the Childe of Mrs. *Haughton*, a Popish Gentlewoman) the face of it upon the breast, and without a head (after the mother had wished rather to bear a Childe without a head then a Roundhead) and had curst the

PARLIAMNET.

Attested by Mr. **FLEETWOOD**, Minister of the same Pa-
rish, under his own hand ; and Mrs. *Gattaker* the Mid-wife, and divers
other eye-witnesses : Whole testimony was brought up by a Mem-
ber of the Houle of Commons.

*Appointed to be printed according to Order : And desired to be published in all the
Counties, Cities, Townes, and Parishes in England : Being the same
Copies that were presented to the Parliament.*



March 3 London, Printed by Jane Coe. 1646. 1645

Fig. 2. Anonymous, *A declaration of a strange and wonderfull monster: born in kirkham parish in Lancashire (the childe of Mrs. Haughton, a popish gentlewoman) the face of it upon the breast, and without a head (after the mother had wished rather to bear a childe without a head then a Roundhead) and had curst the Parliament. Attested by Mr. Fleetwood, minister of the same parish, under his own hand; and Mrs. Gattaker the mid-wife, and divers other eye-witnesses whose testimony was brought up by a member of the House of Commons. Appointed to be printed according to order and desired to be published in all counties, cities, townes, and parishes in England: being the same copis that were presented to the Parliament, London, printed by Jane Coe, 1646.* © The British Library Board, Shelfmark E 325[20].

Strange Newes from SCOTLAND.

OR,

A strange Relation of a terrible and
prodigious Monster, borne to the amazement
of all those that were spectators, in the Kingdome of
Scotland, in a Village neere *Edenborough*, call'd
Hadensworth, *Septem. 14. 1647.* and the words
the said Monster spake at its birth:



Printed according the Originall Relation sent ovrto
a great Divine hereafter mentioned. 1647

Fig. 3. Anonymous, *Strange newes from Scotland, or, a strange relation of a terrible and prodigious monster, borne to the amazement of all those that were spectators, in the Kingdome of Scotland, in a village neere Edenborough, call'd Hadensworth, Septem. 14. 1647 and the words the said monster spake at its birth*, London, printed according the Originall Relation sent over to a Great Divine hereafter mentioned by E[lizabeth] P[urslowe] for W. Lee, 1647. © The British Library Board. Shelfmark E 408[14].

6.

THE RAN T E R S MONSTER:

Being a true Relation of one MARY ADAMS,
living at *Tillingham* in *Essex*, who named her self the *Virgin Mary*, blasphemously affirming, That she was conceived with child by the *Holy Ghost*; that from her should spring forth the *Savior* of the world; and that all those that did not believe in him were damn'd: With the manner how she was deliver'd of the ugliest ill-shapen *Monster* that ever eyes beheld, and afterwards rotted away in prison: *To the great admiration of all those that shall read the ensuing subject; the like never before heard of.*



London, Printed for George Horton, 1652. *Mary 30*

Fig. 4 Anonymous, *The ranters monster: being a true relation of one Mary Adams, living at Tillingham in Essex, who named her self the Virgin Mary, blasphemously affirming that she was conceived with child by the Holy Ghost; that from her should spring forth the savior of the world; and that all those that did not believe in him were damn'd: with the manner how she was deliver'd of the Ugliest Ill-Shapen Monster that ever eyes beheld, and afterwards rotted away in prison: to the great admiration of all those that shall read the ensuing subject; the like never before heard of*, London, printed for George Horton, 1652. © The British Library Board, Shelfmark E 658[6].

Abstract: Il presente lavoro prende in esame quattro resoconti di nascite di esseri umani con malformazioni congenite pubblicati a Londra tra il 1642 e 1652. Messi in circolazione dalla stampa nel frastagliato quadro del conflitto tra Carlo I e il Parlamento, e più nello specifico negli anni in cui non si era ancora del tutto spenta la polemica sulla chiesa riformata, i quattro pamphlet sono accomunati dalla medesima lettura della nascita mostruosa, vista come esito di una qualche forma di dissenso religioso da parte delle madri protagoniste. La colpevolizzazione delle donne non era un fenomeno nuovo: già nei decenni precedenti alle guerre civili, le narrazioni di nascite mostruose avevano frequentemente messo in luce negativa le donne, spesso attraverso il sillogismo per cui la nascita di un figlio deforme dichiarava una colpa segreta della genitrice. La novità dei documenti che raccontarono le cosiddette *monstrous births* negli anni 1642-1652 fu di appuntare il proprio stigma su una colpa materna che non era più di tipo sessuale, o più in generale morale: la propaganda religiosa e politica strumentalizzò i parti di bambini deformi, interpretandoli come punizioni divine per il dissenso religioso manifestato dalle loro madri.

The present essay aims at investigating four accounts of human monstrous births published in London between 1642 and 1652. Promoted by the press during the conflict between Charles I and the Parliament, and more specifically in the years in which the debate about the reformed church was still rather heated, the four pamphlets share the same interpretation of monstrous births, read as the result of the mothers' religious dissidence. The stigmatization of women was not a new phenomenon: in the decades before the English Civil Wars took place, the reports of monstrous births had frequently put women in a bad light, often through the syllogism according to which deformed children were the manifestation of their mother's secret crimes. The newness of the documents about monstrous births printed in the period 1642-1652 was not to defame women for their sexual or moral offences, but for their religious dissidence.

Keywords: dissidenza religiosa, controllo sociale delle donne, guerre civili inglesi, nascite mostruose; religious dissidence, social control of women, English Civil Wars, monstrous births.

Biodata: Luca Baratta si è laureato in Lingue e Letterature Straniere presso l'Università degli Studi di Firenze nel 2010. Presso il medesimo ateneo ha conseguito, nel 2015, il titolo di dottore di ricerca in Lingue, Letterature e Culture Compare. I suoi interessi di ricerca riguardano soprattutto la storia culturale dell'Inghilterra nella prima età moderna (secoli XV-XVII), con particolare attenzione alle questioni di genere (storia della stregoneria e rapporto fra strega storica e strega letteraria) e ai processi di inclusione/esclusione di elementi marginali della società (Monster Studies).

Luca Baratta graduated from the University of Florence in Foreign Languages and Literatures in 2010. From the same academic institution, he earned in 2015 a PhD in *Comparative Languages, Literatures and Cultures*. His research interests are mainly devoted to the cultural history of early modern England (XV-XVII), with particular attention to gender issues (history of witchcraft and the relation between the historical figure of the witch and her literary representation) and the processes of inclusion/exclusion of marginal members of the society (Monster Studies); (lucabaratta85@gmail.com).