

Università Roma - La Sapienza

DOTTORATO DI RICERCA IN
SOCIETÀ, POLITICA E CULTURE DAL MEDIOEVO ALL'ETÀ CONTEMPORANEA
XXIII CICLO

**I monasteri femminili a Roma
nell'età della Controriforma:
insediamenti urbani e reti di potere
(secc. XVI-XVII)**

Dottoranda: dott.ssa Alessia Lirosi

Tutor: prof.ssa Marina Caffiero

Roma, anno accademico 2009-2010

INDICE

Prologo

Introduzione

Parte prima – I monasteri e la città

Cap. 1. Le origini del monachesimo femminile romano

- § 1. *Recuperare le origini*
- § 2. *Le prime codificazioni*
- § 3. *Le fondazioni degli Ordini mendicanti*

Cap. 2. Le nuove comunità del XVI e XVII secolo: cronologia delle fondazioni e localizzazione urbana

- § 1. *Il Cinquecento, un'epoca di svolta*
- § 2. *Il secolo d'oro: le grandi fondazioni seicentesche*
- § 3. *Regole*
- § 4. *Costituzioni*

Cap. 3. La giurisdizione sulle monache romane

- § 1. *Cardinale vicario e cardinali protettori*
- § 2. *Le visite di controllo ai monasteri*
- § 3. *Le Congregazioni curiali*
- § 4. *Conflitti di giurisdizione*

Cap. 4. L'impatto della clausura sullo spazio urbano

- § 1. *La grande reclusione: monache, sanctimoniales e terzi ordini*
- § 2. *La clausura nei trattati e nelle Costituzioni*
- § 3. *L'applicazione concreta dell'istituto claustrale*
- § 4. *Adeguamento architettonico, impatto sul territorio e disciplinamento sociale.*
- § 5. *Conflitti di vicinato*
- § 6. *Incendi*

Cap. 5. Identità e ruolo dei monasteri femminili nella città

- § 1. *Tra costrizione e vocazione: estrazione sociale, consistenza numerica e distribuzione nella città delle monache romane*
- § 2. *La selezione delle abitanti dei monasteri*
- § 3. *Uno sguardo sulle educande*
- § 4. *Il recupero delle prostitute romane: i chiostri delle “convertite”*

§ 5. *Accogliere le neofite: la Ss. Annunziata all'Arco dei Pantani*

Cap. 6. Custodi del sacro

§ 1. *Corpi, reliquie e traslazioni*

§ 2. *Icone sacre e miracolose*

§ 3. *Reliquie "viventi"*

Parte seconda - Reti di potere

Cap. 7. Matrone e famiglie alle origini delle fondazioni romane

§ 1. *Clan familiari e strategie di ascesa politica e sociale*

§ 2. *Gli antichi casati: Orsini, Colonna, Farnese*

§ 3. *Le nuove famiglie: Borghese, Peretti*

§ 4. *Il "clan" Magalotti-Barberini*

Cap. 8. Riti, cerimonie e sistemi di potere all'interno dei chiostr

§ 1. *Da novizia a monaca corista*

§ 2. *Le "feste" di vestizione e professione*

§ 3. *Badesse, priore e presidenti*

Cap. 9. Doti e patrimoni

§ 1. *La questione del versamento dotale*

§ 2. *Giochi di "dote"*

§ 3. *Ricchi e poveri*

Cap. 10. Reti di relazioni e ingressi di esterni nei monasteri cittadini

§ 1. *Il "parlatorio": spazio simbolico intermedio tra esterno e interno*

§ 2. *Gli ingressi di dame secolari e di uomini religiosi*

§ 3. *La questione dei maestri di musica*

§ 4. *Ospiti celebri e grandi matrone*

Cap. 11. Vita quotidiana nei chiostr

§ 1. *La giornata delle monache*

§ 2. *Eucarestia, confessione ed eventi soprannaturali*

§ 3. *La vita comune*

§ 4. *La questione delle celle*

§ 5. *Monache straordinarie*

§ 6. *Segreti e inquietudini dietro le grate*

APPENDICI

1. Decreti generali fatti dalla Congregazione della Sacra Visita d'ordine

espresso di N. S., da osservarsi dalle Monache di Roma nelle loro Chiese, e Monasterij, oltre le proprie e particolari Constitutioni di ciascun luogo [1625]

2. *Decreti Generali da osservarsi dalle Monache di Roma [1627]*

3. Monasteri e conservatori

4. Editto sull'ingresso dei maestri di musica nei monasteri

INDICE DELLE TABELLE*

1. Probabili comunità cenobitiche femminili esistenti a Roma tra i secc. VI e IX

2. Probabili comunità femminili esistenti a Roma all'inizio del XVI secolo (1514) incluse monache, terziarie, bizzocche e altre *sanctimoniales*

3. Monasteri, conservatori, collegi e Case Pie femminili esistenti a Roma alla fine del XVI secolo

4. Monasteri femminili di esclusiva vita contemplativa esistenti a Roma alla fine del XVI secolo

5. Monasteri, conservatori, collegi e Case Pie femminili fondati a Roma nel XVII secolo

6. Monasteri femminili di esclusiva vita contemplativa fondati a Roma durante il XVII secolo

7. Prospetto complessivo dei monasteri, conservatori, collegi e Case Pie femminili esistenti a Roma nel 1650

8. Prospetto complessivo dei monasteri, conservatori, collegi e Case Pie femminili esistenti a Roma nel 1700

9. Le Regole monastiche dei monasteri, conservatori e Case Pie femminili esistenti a Roma nel XVII secolo

10. Giurisdizione sui monasteri femminili romani negli anni 1624-1629

11. Giurisdizione sui monasteri femminili romani nella seconda metà del Seicento (ca. 1671)

* N.B. Queste tabelle si trovano sparse nel corso della trattazione, ma sono anche riportate insieme alla fine del volume, in modo da rendere possibile al lettore uno sguardo complessivo.

12. La clausura a Roma tra la fine del XVI e la fine del XVII secolo

13. Anni 1624-29: numero complessivo e suddivisione delle monache romane per monastero

14. Anni 1660-1700: numero complessivo e suddivisione delle monache romane per monastero

15. Reddito dei monasteri femminili romani nel XVII secolo

INDICE DELLE MAPPE E CARTINE

Mappa 1. Antonio Tempesta, *Mappa di Roma*, 1593. Particolare con piazza del Popolo e il Tridente.

Mappa 2. Antonio Tempesta, *Mappa di Roma*, 1593. Particolare con via Pia (oggi via XX Settembre e via del Quirinale) da Porta Pia a Monte Magnanapoli.

Mappa 3. Giambattista Nolli, *Mappa di Roma*, 1748. Particolare di Monti.

Mappa 4. Antonio Tempesta, *Mappa di Roma*, 1593. Particolare con via della Lungara da Porta S. Spirito, con il vicino ospedale, a Porta Settimiana.

Mappa 5. Giambattista Nolli, *Mappa di Roma*, 1748. Particolare con via della Lungara da Porta S. Spirito a Porta Settimiana, e con Castel S. Angelo e via Giulia.

Mappa 6. Giambattista Nolli, *Mappa di Roma*, 1748. Particolare di Trastevere tra Porta Settimiana e Porta Portese

INDICE DELLE FIGURE

Fig. 1. Abiti di monache appartenenti a diversi Ordini religiosi

Fig. 2. Il libro delle cronache del monastero di S. Cecilia in Trastevere, una delle fonti utilizzate per la ricerca

Fig. 3. Immagine di vestizione di una monaca, tratta dal film italiano *La monaca*

di Monza del 1962

Fig. 4. L'edificio di S. Croce alle Scalette, oggi sede della Casa Internazionale delle Donne

Fig. 5 a. S. Maria dei Sette Dolori in un'incisione di Giuseppe Vasi (XVIII sec.)

Fig. 5 b. S. Maria dei Sette Dolori come appare oggi, con la facciata del Borromini tuttora incompleta

Fig. 6. L'ex monastero carmelitano di Regina Coeli a Trastevere, oggi una delle più importanti carceri della città

Fig. 7. L'attuale giardino pubblico di via del Quirinale, dove un tempo sorgeva il monastero delle domenicane di S. Maria Maddalena a Monte Cavallo

BIBLIOGRAFIA

FONTI A STAMPA

Abbreviazioni e sigle

ASR – Archivio di Stato di Roma

ASV – Archivio Segreto Vaticano

ASVR – Archivio Storico del Vicariato di Roma

AGOP – Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori

BAV – Biblioteca Apostolica Vaticana

N.B. Ove non specificato, i testi a stampa delle Costituzioni e delle Regole monastiche citate nel corso della trattazione sono conservati alla Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele (BVECR)

Introduzione

Negli anni recenti la realtà dei monasteri femminili ha conosciuto un rinnovato interesse da parte degli storici. Vari studi si sono proposti di approfondirne, sotto diversi punti di vista e secondo ottiche delimitate, i numerosi aspetti e le molteplici questioni attinenti: da quelli economico-sociali a quelli sessuali; dalle conseguenze della normativa sulla clausura sulla vita interna delle comunità monastiche oppure sulle modifiche architettoniche degli edifici claustrali, all'intreccio tra monache e contesto cittadino; dal *patronage* culturale delle religiose, alla questione della loro produzione scrittoria, artistica e musicale.¹ Tuttavia tali ricerche si sono concentrate principalmente sulle aree dell'Italia settentrionale e di Napoli,² mentre scarsa attenzione è stata data al

¹ La vivacità culturale della vita condotta all'interno di molte comunità di religiose durante i secoli dell'età moderna è stata messa in luce a partire dagli studi promossi negli Stati Uniti negli anni Novanta. Tali ricerche hanno sottolineato il contributo rilevante che le istituzioni monastiche apportarono allo sviluppo della scrittura femminile, della pittura, della miniatura, della musica polifonica. Ad esempio: C. Miller Lawrence (a cura di), *Women and art in early modern Europe: patrons, collectors, and connoisseurs*, Penn State University Press, 1996; *Celestial Sirens: Nuns and their Music in Early Modern Milan*, Oxford Clarendon Press, 1996; K.J.P. Lowe. *Nuns' Chronicles and Convent Culture in Renaissance and Counter-Reformation Italy*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2004. Cfr. *I monasteri femminili come centri di cultura fra rinascimento e barocco: atti del convegno storico internazionale: Bologna, 8-10 dicembre 2000*, a cura di G. Pomata, G. Zarri, Roma, 2005; *La lauda spirituale tra Cinque e Seicento. Poesie e canti devozionali nell'Italia della Controriforma*, a cura di G. Rostirolla, D. Zardin, O. Mischiati, Roma, Istituto di bibliografia musicale, 2001.

² Sulle varie realtà italiane si vedano: G. Zarri, *Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)*, in *La Chiesa e il potere politico dal medioevo all'età contemporanea - Storia d'Italia. Annali 9*, a cura di G. Chittolini e G. Miccoli, Torino, 1986; Idem, *Recinti sacri. Sito e forma dei monasteri femminili a Bologna tra '500 e '600*, in *Luoghi sacri e spazi della santità*, a cura di S. Boesch Gasano e L. Scaraffia, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990; E. Novi Chavarria, *Monache e gentildonne, un labile confine. Poteri politici e identità religiose nei monasteri napoletani secoli XVI-XVII*, Milano 2001; M. Campanelli, *Monache in provincia. Le canonichesse lateranensi di Arienzo*, in *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII, a confronto con l'oggi. Atti del 6. Convegno del Centro di studi farfensi: Santa Vittoria in Matenano*, a cura di G. Zarri, Nogarine di San Pietro in Cariano (Verona), 1997; P. Renée Barnstein, *A Convent Tale*, Routledge, New York-London, 2002. Cfr. G. Pomata, M. Palazzi, L. Ferrante, *Ragnatele di rapporti: patronage e reti di relazione nella storia delle donne*, Torino, 1988; R. Creytenens,

contesto romano, soprattutto in un'ottica complessiva.³ Eccezioni in questo senso sono state finora rappresentate dalle indagini di Luigi Fiorani, Stefano Andretta e Marina Caffiero.⁴

Questa ricerca nasce dalla volontà di proseguire e approfondire lo studio dei monasteri femminili romani nell'età della Controriforma, avviato durante la redazione della tesi di laurea con l'analisi del Libro delle cronache della comunità benedettina di Santa Cecilia in Trastevere: *Una comunità religiosa femminile nell'età della Controriforma: il monastero di Santa Cecilia in Trastevere (secoli XVI - XVII)*. In tale occasione ho trascritto tutto il testo del libro delle cronache, che nel 2009 è stato pubblicato con il titolo *Le cronache di Santa Cecilia. Un*

La riforma dei monasteri femminili dopo i decreti Tridentini, in Il Concilio di Trento e la riforma Tridentina, Atti del convegno storico internazionale, Trento, 2-6 settembre, 1963, Roma, Herder, 1965, vol. I, pp. 45-84; L. Aiello, Aspetti demografici ed economici dei monasteri femminili di Milano nel Seicento, in Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII, a confronto con l'oggi, cit.; Eadem, Monache e denaro a Milano nel XVII secolo in L'uso del denaro: patrimoni e amministrazione nei luoghi pii e negli enti ecclesiastici in Italia, secoli XV-XVIII, a cura di A. Pastore e M. Garbellotti, Il Mulino, Bologna, 2001; H. Hills, Invisible City. The Architecture of Devotion in Seventeenth-century Neapolitan Convents. Oxford University Press, 2005; C. Russo, I monasteri femminili di clausura a Napoli nel XVII secolo, Università di Napoli, Napoli 1970; G. Paolin, Lo spazio del silenzio. Monacazioni forzate, clausura e proposte di vita religiosa femminile nell'età moderna, Ed. Biblioteca dell'immagine, Pordenone 1996; G. Zarri, F. Medioli, P. Vismara Chiappa, De Monialibus (secc. XVI-XVII-XVIII), Firenze, Leo S. Olscki Ed., 1998.

³ Non sono tuttavia mancati studi parziali. Per i secoli XVI-XVIII mi limito a ricordare, tra i più recenti: S. Nanni, *Roma religiosa nel Settecento. Spazi e linguaggi dell'identità cristiana*, Roma, Carocci, 2000; B. Borello, *Trame sovrapposte. La socialità aristocratica e le reti di relazioni femminili a Roma (XVII-XVIII secolo)*, Roma, Edizioni Scientifiche Italiane, 2000; *Santi e culti del Lazio. Istituzioni, società, devozioni*, a cura di S. Boesch Gajano e E. Petrucci, Roma, Società Romana di Storia Patria, 2000; S. Andretta, *La venerabile superbia. Ortodossia e trasgressione nella vita di suor Francesca Farnese (1593-1651)*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1994; L. Sebastiani, *Creare lo spazio per la clausura: Santa Lucia in Selci tra Cinque e Seicento*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2008), cit, pp. 103-117; M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli. Arte e storia di una comunità religiosa romana nell'età della Controriforma*, Cangemi Editore, Roma 1993; A. Lirosi, *Scritture religiose a Roma nell'età della Controriforma: la Cronica del monastero di Santa Cecilia in Trastevere (1527-1700)*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2008), numero unico dedicato a *I monasteri in età moderna: Napoli, Roma, Milano*, a cura di M. D'Amelia, L. Sebastiani, pp. 119-148. e Eadem (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia. Un monastero femminile a Roma in età moderna*, Roma, Viella, 2009.

⁴ L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, in "Ricerche per la storia religiosa di Roma", I, 1977; S. Andretta, *Il governo dell'osservanza: poteri e monache dal Sacco alla fine del Seicento*, in *Roma, città del papa - Storia d'Italia. Annali 16*, a cura di L. Fiorani e A. Prosperi, Einaudi, Torino 2000, e M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca. Insediamenti territoriali, distribuzione per ordini religiosi, vecchie e nuove fondazioni*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2008), pp. 69-102.

monastero femminile a Roma in età moderna (1527-1710) all'interno della collana editoriale "La memoria restituita", diretta dalla professoressa Marina Caffiero dell'Università di Roma-La Sapienza e dalla dottoressa Manola Ida Venzo dell'Archivio di Stato di Roma.⁵

Da ciò l'intenzione di allargare l'indagine al "sistema" dei monasteri femminili romani tra il XVI e il XVII secolo, puntando soprattutto sulla loro presenza all'interno del tessuto sociale, politico, religioso, urbanistico e artistico di Roma, e quindi tentando di ricostruire da un'ottica particolare la storia della città.

Il termine "sistema" non è stato usato a caso: infatti - come evidenziato da studi recenti -⁶ questo vocabolo ben descrive la realtà monastica femminile considerata nel suo insieme, riconoscendo come essa venisse influenzata, da un lato, dalle relazioni di *patronage* e *matronage* intessute dall'aristocrazia attorno ai chiostri, ma dall'altro si delineasse pure come una "rete" autonoma di rapporti sociali, religiosi, devozionali e simbolici. Tale rete coinvolgeva nelle sue maglie fondatori e fondatrici, poteri ecclesiastici, figure di monache carismatiche e alte personalità, con fili che si dipanavano anche come interrelazioni tra gli stessi chiostri.

L'arco temporale considerato risulta particolarmente importante, in quanto coincide con l'epoca comunemente definita "della Controriforma" o "della Riforma cattolica". Durante questo periodo la Chiesa romana, posta di fronte al consolidamento della dottrina protestante in vari paesi europei, mise in atto un vasto processo di riorganizzazione della vita religiosa in generale e femminile in particolare, mirando alla *reconquista* di anime al "vero" cristianesimo sostenuto dal papato di Roma.

Come è noto, nelle società di *ancien régime* il monastero femminile costituiva un istituto che, accanto e prima dei fini religiosi, aveva scopi "laici", in

⁵ Il volume, pubblicato dalla Casa editrice Viella include la trascrizione della cronaca curata da me, una mia ampia introduzione storica (pp. 31-90) e una prefazione della professoressa Elena Brambilla dell'Università Statale di Milano (pp. 9-29).

⁶ Sulla problematica del "sistema" si veda: M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca*, cit., pp. 84-87.

particolare quello di ospitare le figlie nubili – e non destinate al matrimonio – delle aristocrazie e della nuova ricca borghesia cittadina. Tale caratteristica, delineatasi stabilmente nel corso del Quattrocento, restò predominante fino alla metà del Settecento. La Chiesa cercò di contrastare questo costume, ma non sempre con successo. Di conseguenza, di fronte agli episodi di indisciplina monastica essa finì spesso per assumere un atteggiamento elastico, tentando di correggere le realtà più difettose ma con una certa gradualità, per non suscitare resistenze troppo forti sia da parte delle monache che delle loro famiglie; nello stesso tempo, però, appoggiò la diffusione di forme spiritualità monastica particolarmente rigorose (ma poco inclini al misticismo, guardato con sospetto).

La ricerca si è soffermata soprattutto su due aspetti considerati prioritari, ai quali corrisponde la suddivisione in due parti della tesi. In primo luogo, si è esaminata la presenza delle comunità religiose femminili nella città e il loro ruolo all'interno delle dinamiche della vita urbana, sia dal punto di vista religioso-devozionale che da quello sociale, istituzionale e politico. In secondo luogo, si è tentato di approfondire le reti istituzionali, sociali e parentali che gravitarono attorno ai monasteri e i conflitti di potere che ebbero ad oggetto le monache. In questo senso, l'analisi della situazione e del sistema dei monasteri femminili romani può contribuire a ricostruire tasselli meno noti della storia della capitale del cattolicesimo. Infatti, nel periodo oggetto di analisi, Roma fu teatro di una notevole espansione delle istituzioni destinate alle monache, espansione che si concretizzò sia nella rifondazione di antichi chiostrini (spesso sorti originariamente per ospitare comunità maschili) sia nella fondazione di insediamenti completamente nuovi. Tale processo portò, agli inizi del XVII secolo, alla presenza di oltre 40 monasteri femminili all'interno delle mura urbane, secondo quanto risulta dalla mappa di Roma realizzata nel 1748 da Giovan Battista Nolli, che può essere considerata una buona “fotografia” della situazione delle religiose romane anche per l'età barocca.⁷

⁷ Sulle sfumature del termine “barocco” ai fini della periodizzazione della storia di Roma si veda: F. Medioli, G. Zarri, P. Chiappa Vismara, *“De monialibus”*. Secc. XVI-XVII- XVIII, Firenze, 1998.

Di conseguenza, basandomi sugli studi esistenti sul monachesimo romano nel medioevo, nonché sulla mappatura recentemente effettuata delle comunità religiose femminili nell'epoca della Controriforma,⁸ ho inizialmente cercato di tracciare un breve e sintetico *excursus* cronologico delle fondazioni dei monasteri cittadini, a partire dai primi secoli del cristianesimo e fino all'età moderna. Anche se l'arco cronologico della presente ricerca abbraccia sostanzialmente la seconda metà del XVI secolo e tutto il XVII, ciò mi è parso necessario per ricostruire una panoramica generale della situazione monastica di Roma alle soglie del Cinquecento, e quindi per comprendere meglio le trasformazioni subite dal mondo religioso femminile nel periodo di mio interesse.

Da tale *excursus* è emersa l'iniziale compresenza di Ordini religiosi di Regole latine e orientali (quest'ultima, ad esempio, osservata inizialmente a S. Maria in Campo Marzio, S. Basilio e S. Silvestro in Capite), sostituite successivamente dal diffondersi delle disposizioni dettate da Agostino di Ippona e Benedetto da Norcia, e quindi da quelle elaborate da Francesco d'Assisi e Domenico di Guzmàn. Successivamente, per i primi decenni del XVI secolo, in seguito alla crisi provocata dal Sacco di Roma e di fronte ai grossi problemi sociali che interessavano la popolazione cittadina, appare notevole l'attività di fondazione di istituzioni monastiche organizzate secondo la Regola agostiniana (sia nel caso di voti solenni che di voti semplici) e destinate soprattutto ad accogliere categorie svantaggiate o marginali di donne e fanciulle. Nel XVII secolo, invece, trionfano nell'*Urbs* le domenicane e le carmelitane (nella versione riformata da santa Teresa d'Avila e da Maria Maddalena de' Pazzi), mentre stabiliscono una sede romana alcuni nuovi Ordini di recente istituzione come le

⁸ M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca*, cit; S. Nanni, *Roma religiosa nel Settecento. Spazi e linguaggi dell'identità cristiana*, cit. Per le epoche precedenti ho consultato diversi studi, tra cui ricordo ad esempio: A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*, in corso di pubblicazione; L. Pani Ermini, *Testimonianze archeologiche di monasteri a Roma nell'alto medioevo*, 1981; *Monasticon Italie*, n. I, a cura di F. Caraffa, Centro Storico Benedettino Italiano, Cesena, 1981; *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII*, a cura di G.Z. arri, Negarine di San Pietro in Cariano, Il Segno dei Gabrielli Editore, 1997; *Donne e fede*, a cura di L. Scaraffia e G. Zarri, Laterza, Roma –Bari 1994; A. Zucchi *Roma domenicana. Note storiche*, vol. I, Firenze, 1938; M. Armellini, *Le chiese di Roma dal IV al XIX secolo*, Tipografia Vaticana, 1891. Ma per una bibliografia più particolareggiata, si veda oltre nel corso della trattazione.

turchine o le visitandine. E' proprio il Seicento il "secolo d'oro" delle nuove fondazioni, che si susseguono a ritmo concitato: durante questo periodo sorgono alcune delle comunità più importanti di Roma per il prestigio dei loro fondatori e benefattori oppure per la fama di santità delle monache che vi vennero accolte.

Si è quindi tentato di esaminare la dislocazione cittadina e i caratteri specifici dei nuovi Ordini religiosi rispetto a quelli di più antica data, considerando anche che l'estensione dell'obbligo claustrale portò alla scomparsa di numerose comunità di religiose che proferivano voti semplici oppure comportò la reclusione dei gruppi di terziarie, avvezze a numerosi contatti con la realtà conventuale esterna o abituate ad agire nel secolo.

Infatti per approfondire il significato e le implicazioni dell'espansione monastica femminile romana, così come il rapporto monasteri-città, non sembra di potere prescindere dal tema cruciale relativo all'estensione dell'istituto della clausura a tutti gli Ordini femminili, anche a quelli che non l'avevano mai prevista nella loro Regola originaria o nelle Costituzioni fondative. Tale estensione fu decisa dal Concilio di Trento con il decreto *De regularibus et monialibus* del 1564 (anche se un tentativo in tal senso era già stato operato da papa Bonifacio VIII Caetani nel 1298 con la Costituzione *Periculoso*, che tuttavia era rimasta sostanzialmente inapplicata). L'estensione dell'obbligo claustrale fu poi precisato nelle successive Costituzioni pontificie, come la *Circa pastoralis* di Pio V Ghislieri (1566), la *Deo sacris virginibus* di Gregorio XIII Boncompagni (1572), e sulla sua effettiva applicazione si concentrarono i papi del Seicento, da Clemente VIII a Paolo V, da Urbano VIII a Innocenzo X e Alessandro VII.

La normativa tridentina e pontificia ebbe le prime visibili conseguenze sulla struttura architettonica esterna dei monasteri. Si è voluto perciò capire quale impatto ebbero, sullo spazio cittadino circostante, la modifica dei fabbricati e la costruzione di muri, grate, portoni, ruote, e come questi influenzarono la percezione che la popolazione ebbe delle donne che abitavano dentro ai chiostri. Tra l'altro, alla fine del Cinquecento, ma soprattutto nel Seicento, le nuove fondazioni sembrano concentrarsi in due rioni specifici, Monti e Trastevere, quartieri particolarmente popolari ed irrequieti, teatro di un ampio e veloce

sviluppo viario ed edilizio che non riguardò soltanto gli edifici di tipo religioso. All'interno di queste due zone finì per ritrovarsi la maggior parte della presenza monastica femminile romana e si rispecchiò, in linea di massima, la distribuzione degli Ordini religiosi presenti nell'*Urbs*. Di conseguenza, la ricerca si è proposta di comprendere se la presenza di tanti istituti pii in questi rioni si possa ritenere un mero riflesso delle direzioni di espansione edilizia, oppure se i chiostri femminili - imponenti e ben visibili nel paesaggio urbano - potessero rappresentare un elemento di disciplinamento sociale e religioso, grazie anche al ruolo esemplare delle monache e alla loro azione sacralizzante e protettiva che ne faceva le "procacciatrici" del favore divino a difesa di tutta la città.

Strettamente legato al primo filone di ricerca appare il secondo, concentrato sull'analisi delle reti istituzionali, sociali, parentali e di *patronage* e *matronage* che scandirono il sistema delle comunità femminili romane. In particolare, si è tentato di comprendere se, e come, tali reti influirono sulla fondazione dei nuovi monasteri, sulla loro differenziazione sociale ed economica e sulla costruzione del loro prestigio all'interno del territorio urbano. Inoltre, si è voluto approfondire il rapporto tra queste reti e i poteri ecclesiastici. Anche in tal caso, l'analisi non può prescindere dalle trasformazioni indotte dall'estensione dell'istituto claustrale a tutte le comunità femminili. Tale imposizione ebbe un effetto dirompente non solo all'interno dei chiostri, ma altresì sull'intera struttura sociale che vi ruotava intorno, perché modificò e sconvolse abitudini radicate e consolidate da secoli. Tuttavia, pure in area romana, se da una parte i ceti nobiliari finirono per appoggiare la nuova disciplina imposta dal clero, dall'altra i legami delle monache con il territorio e con la famiglia di origine rimasero molto forti anche dopo l'ingresso in convento e nonostante la stretta clausura.

L'analisi delle reti di *patronage* e parentela che si strutturarono dentro e fuori i chiostri mi sembra che possa spiegare pure la maggiore o minore libertà di azione di cui usufruirono le diverse badesse in relazione all'applicazione della clausura e delle altre disposizioni tridentine. Alcune di esse, infatti, continuarono a svolgere un ruolo pubblico consentendo alle proprie comunità di mantenere un' incisiva presenza sul palcoscenico della vita cittadina. Di conseguenza, appare

degnò di interesse approfondire in quale modo i legami parentali contribuirono alla costruzione del prestigio di ogni singolo monastero e come tale prestigio si rifletté, a sua volta, a favore delle varie famiglie e gruppi di potere, sostenendo le loro strategie di ascesa politico-sociale all'interno della curia romana. Ciò soprattutto considerando che Roma fu la città dove, più che altrove, si intrecciarono religione, scalata sociale e carriera politica. Oltre a questo, occorre considerare i rapporti che intercorsero tra i vari monasteri, che dimostrerebbero come le diverse comunità furono capaci di intrattenere rapporti tra di loro anche in modo autonomo e al di là dell'intermediazione di prelati e dame secolari.

Notevole risulta altresì la questione relativa alla giurisdizione sulle monache romane che provocò non pochi conflitti di potere e sovrapposizioni di competenze tra cardinale vicario, cardinali protettori (figura, questa, ancora poco studiata quanto ai monasteri femminili) e superiori regolari dei chiostrri, e provocò ripetuti interventi normativi da parte del pontefice romano. A tali tre tipologie di autorità si aggiungeva la competenza dei dicasteri di Curia, come la Congregazione dei vescovi e regolari o quella della visita apostolica, con un aggravio della confusione e della concorrenza tra i vari poteri.

Inoltre, attraverso l'utilizzo della categoria di "genere" ho tentato di comprendere come l'insieme dei rapporti - sia individuali che collettivi - che si instaurarono tra monache e mondo esterno sia stato influenzato dall'immagine, socialmente costruita, dei ruoli spettanti ai due sessi nello specifico contesto romano. In tale ambito va considerato anche il valore attribuito alle donne a Roma nell'ambito della vita religiosa tanto istituzionale quanto devozionale, valore che comportò il prevalere, intorno ai monasteri cittadini, soprattutto del *matronage* di grandi aristocratiche (dalle Farnese alle Barberini, alle Colonna, alle Borghese, solo per citarne alcune).

Per la ricostruzione di questa complessa realtà, mi sono avvalsa di diverse tipologie di fonti - sia manoscritte che a stampa - conservate in vari fondi e archivi romani, sia pubblici che privati. Si tratta di una documentazione piuttosto vasta e diversificata, non sempre cronologicamente completa, ma che appare

comunque suscettibile di fornire le notizie più varie: dall'applicazione delle norme tridentine alle condizioni materiali e patrimoniali dei monasteri romani, dalla vita spirituale e quotidiana delle religiose allo stato demografico della popolazione femminile, fino all'urbanistica e alla storia della città. E' ovvio che la piena attendibilità di ogni documento deve essere valutata e considerata in base all'incrocio tra le varie fonti. Le carte sono state inoltre consultate, per quanto possibile, in modo mirato, vale a dire con l'intento di rispondere alle specifiche questioni e alle problematiche sollevate nell'intento iniziale della ricerca.

In primo luogo, si è utilizzata la documentazione conservata all'Archivio Segreto Vaticano e nei numerosi fondi delle Corporazioni religiose femminili dell'Archivio di Stato di Roma (quest'ultima consistente principalmente in documenti di tipo amministrativo e contabile). Non mi è stato possibile consultare i fondi della Biblioteca Apostolica Vaticana relativi all'argomento, in quanto proprio durante il periodo di svolgimento della mia ricerca la biblioteca è stata chiusa per lavori. Sono stata invece costretta a trascurare un po', per motivi di tempo, le carte contenute nell'Archivio Storico del Vicariato.

Ho preso poi in considerazione alcune fonti a stampa dell'epoca: in particolare, la consultazione ha riguardato due note guide della città di Roma (*I Tesori nascosti dell'alma città di Roma* di Ottavio Panciroli e *Roma ricercata nel suo Sito* di Fioravante Martinelli), libri di cerimoniali, trattati relativi alle monache (ad esempio il *Theatrum Veritatis et Iustitiae* e *Il Dottor Volgare* di Giambattista De Luca, *l'Instruzione per le Monache Claustrali* di Andrea Matteo Monaco, lo *Specchio religioso* di Giampietro Barco, la *Guida della Monaca religiosa* di Fabrizio Credazzi), e - ove rintracciate - le Costituzioni di specifici monasteri, redatte generalmente dai superiori ecclesiastici e a volte dalle stesse fondatrici dei chiostrì.

A ciò si è aggiunta la consultazione di fonti meno conosciute, ancora custodite all'interno dei monasteri tuttora esistenti nel territorio romano, alle quali ho avuto la possibilità di accedere grazie alla partecipazione alle attività del gruppo di lavoro centrato sul progetto *Le scritture femminili dell'io a Roma tra identità individuali e collettive e tra pubblico e privato: censimento e analisi*

delle fonti (secoli XV-XX), diretto dalla professoressa Marina Caffiero e dalla dottoressa Manola Ida Venzo.⁹ Tra queste fonti, mi sono soffermata soprattutto sulle cronache dell'epoca redatte dalle stesse monache romane, una tipologia di documentazione che risulta particolarmente interessante per diverse ragioni. Infatti, il genere cronachistico costituì per le religiose una modalità specifica per ricostruire la memoria della loro comunità e tracciarne una storia collettiva: le croniste scrivevano soprattutto per costruire un'identità di gruppo o di famiglia monastica, oppure per assicurare memoria e punti di riferimento a specifiche forme di religiosità interna al chiostro. Inoltre, sebbene la scrittura si ritrovi presente nei monasteri femminili anche nei tempi antichi, tuttavia fu in seguito al Concilio di Trento che venne considerata obbligatoria la tenuta di determinati libri – registri di vestizione e professione, cronache, libri contabili – allo scopo di garantire una migliore e più ordinata gestione della quotidianità monastica ma altresì per permettere alle gerarchie ecclesiastiche maschili di controllare, esaminare e disciplinare quanto accadeva tra le mura dei chiostri femminili. Le cronache costituiscono dunque una scrittura non completamente spontanea, che presenta a volte forme di ibridazione con il genere agiografico ma che riesce anche fornire, leggendo tra le righe, una serie di indicazioni importanti sui reali pensieri e comportamenti delle religiose. Ciò consente di riflettere sul modo in cui le monache percepirono se stesse in relazione al mondo esterno, ai suoi precetti e alle sue regole, e di capire se tentarono di porre in atto atteggiamenti non per forza riconducibili a dettami altrui. Nello specifico, ho consultato le cronache di tre monasteri tra i più prestigiosi di Roma: S. Cecilia in Trastevere, i

⁹ Il progetto *Per una storia della memoria e delle scritture delle donne a Roma dal XVI al XX secolo: censimento delle fonti ed elaborazione di repertori* intende individuare, censire e analizzare il vasto patrimonio documentario, ancora sconosciuto o inesplorato, prodotto dalle donne a partire dal Cinquecento, e conservato sia nelle biblioteche sia negli archivi, privati e religiosi, di area romana. Fino ad oggi, il lavoro ha permesso di compilare oltre 3.000 schede descrittive del materiale ritrovato, le quali sono state inserite all'interno di un database informatico consultabile attraverso la *homepage* dell'Archivio di Stato di Roma. Grazie a questo progetto ho avuto la possibilità di accedere al monastero benedettino di S. Cecilia in Trastevere per consultare l'antica *Cronica* della comunità ai fini della redazione della mia tesi di laurea. Ricordo infine che il progetto sulle scritture femminili è stato premiato nell'ambito della manifestazione "Sapienza Ricerca 2010" svoltasi il 17/11/2010 ed è stato inserito tra le ricerche di eccellenza.

SS. Domenico e Sisto e la Ss. Incarnazione delle suore barberine.¹⁰

Dunque, le istituzioni che accoglievano le monache romane meritano un'analisi approfondita e globale, di cui questo lavoro si limita a fornire alcuni spunti e a tracciare qualche linea, non pretendendo di fornire un'analisi esaustiva.

Resta il fatto che il tema dei monasteri femminili deve continuare ad essere considerato nel suo complesso spessore di storia sociale, religiosa economica e demografica, poiché rappresenta una realtà articolata e composita che coinvolge, volenti o nolenti, un altissimo numero di donne.

¹⁰ La *Cronica* di S. Cecilia è stata da me recentemente pubblicata: A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit. Per il monastero dei SS. Domenico e Sisto mi sono avvalsa della pubblicazione parziale effettuata dal domenicano Raimondo Spiazzi, *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1993. Il libro della Ss. Incarnazione delle Barberine è stato invece recentemente trascritto dalla dottoressa Valentina Abbatelli ed è attualmente in corso di pubblicazione all'interno della già citata collana *La memoria restituita*.

Prologo

Lo stato della Religione, si com'è de' maggiori benefizii che Nostro Signore habbia concesso all'huomo in questo Mondo: Così considerato in sé stesso, ò paragonato con gli altri, bisogna conchiudere, che questo sia strada, che con maggior brevità, e maggior sicurezza guidi l'huomo al Cielo; è che gl'altri stati del secolo sono miserabili, e pericolosi, come quelli, che quasi in alto mare sono esposti à subitaneo naufragio, e questo della Religione si ritrovi lontano da' pericoli, e vicino all'eterna salute, alla quale deve esser rivolta la navigazione de' mortali.

Questa verità Conosciuta da' Contemplativi, invaghiti di tanto bene, parendo loro di non potere con parole dimostrare la grandezza, e la sicurezza di questo stato, l'hanno paragonato à molte cose: perche si potesse da loro cavare qualche parte della grandezza di quello. Onde chi disse, che era simile ad una torre, che dall'alto riguarda i nemici per fuggirli. Chi ad uno specchio, nel quale si conosce sé stesso, e si contempla Dio: Chi ad una Piscina, che d'ogni infermità risana: Chi ad una scala, che per molti gradi conduce al Cielo: Chi ad una fonte di perfezione, ove s'impara il vero modo d'amare, e servire Dio; Alcuna volta ne fecero paragone con una ben regolata casa, nella quale tutto quello che s'acquista è commune ad ogn'uno, con una Compagnia di negozianti nella quale, tutti partecipano del medesimo guadagno: Con una moneta, che si è consumata è scarsa, sola da tutti è rifiutata in Compagnia di molte agevolmente passa per buona.

Non è dunque da meravigliarsi, che ben nate figlie commode de' beni nel più bel fior degl'anni si ritirino dal mondo: vadino entro alla Religione per vivere tutt'il tempo di vita loro rinchiusa frà Claustri; si tolghino dalle braccia al Padre, dal grembo alla Madre, dal seno alle comodità, dalla libertà del vivere, vadino à rinserrarsi in ben angusta Cella à restringersi alla Conversazione di poche Vergini, à legarsi col vincolo de' voti indissolubili, povere, soggette è mortificate.

Che à tutte queste cose possiamo contrapporre acon avventuroso ricambio, che vengono nelle braccia à Dio, nel grembo della Beata Vergine, nel seno à tutte le Consolazioni, alla vista del Cielo, alla libertà dell'animo, alla bellezza della virtù, alla Contemplazione delle cose Divine, & all'abondanza de' gusti spirituali. Si che avventurate figlie, che per godere sì felice stato, con una Santa risoluzione quasi semplici colombe, non trovando in questo mondo pieno di Cadaveri fetenti (Cibo de Corvi) ove fermar il piede del vostro affetto, uscite dall'arca di quell'Idea Divina nella Creazione, à lui tornate in grembo alla Religione, finche cessino l'acque delle molestie del mondo, e ne riportiate un ramoscello d'oliva segno di perpetua Pace in Cielo.¹¹

¹¹ Proemio delle Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti... ristampate ad istanza delle Monache della Santissima Annunziata del medesimo Ordine fondato in Roma l'anno 1676, Roma, Per Gio Giacomo Komarek, 1695, pp. 11-14.

Parte I

I MONASTERI E LA CITTA'

Capitolo 1.

Le origini del monachesimo femminile romano

Sommario: § 1. Recuperare le origini. § 2. Le prime codificazioni. § 3. Le fondazioni degli Ordini mendicanti.

§ 1. Recuperare le origini

I primi cenobi femminili romani sorsero prima delle comunità regolari maschili: questo è quanto sostengono alcuni studiosi.¹² Anche se la questione è tuttora ampiamente dibattuta, è però noto con certezza che, fin dai primi secoli del cristianesimo, la città di Roma vide proliferare piccoli gruppi di donne che sceglievano di allontanarsi dal mondo e di dedicare la propria esistenza a Dio.¹³

Il più antico centro di irraggiamento di questo primitivo ideale monastico

¹² *Monasticon Italie*, n. I, a cura di F. Caraffa, Centro Storico Benedettino Italiano, Cesena 1981, p. 24. Sulle prime comunità monastiche a Roma si veda anche: G.D. Gordini, *Origini e sviluppo del monachesimo a Roma*, "Gregorianum", 37 (1956), pp. 220-260.

¹³ Ad esempio, Palladio, nella sua *Storia Lausiaca*, redatta negli anni 419-420 d.C., riferisce la presenza a Roma di una vergine reclusa da circa 25 anni, incontrata dal monaco orientale Serapione: Palladio, *Historia Lausiaca*, 37,12-13, edizione G.J.M. Bartelink, Milano 1974, pp. 190-192 (il passo di Palladio è citato in R. Grégoire, *Monaci e Monasteri in Roma nei secoli VI-VII*, in "Archivio della Società Romana di Storia Patria", 104, Roma, 1981, pp. 5-24, in particolare p. 5). Per il monachesimo primitivo femminile cfr. anche: Ph. Schmitz, *La premiere communauté de vierges à Rome*, in "Revue benedictine", 38 (1926), pp. 189-195.

muliebre sembra essere stato, nel IV secolo d.C., la dimora della patrizia romana Marcella, che forse fu in contatto con sant'Anastasio e san Girolamo.¹⁴ Proprio quest'ultimo le attribuì il merito di aver introdotto il monachesimo a Roma: ella, rimasta vedova dopo sette mesi di matrimonio, trasformò in monastero la sua casa sull'Aventino ed influenzò con il suo esempio altre vedove tra cui Paola, la madre di quella Giulia Eustochia che fu destinataria della prima epistola di Girolamo sulla verginità.¹⁵ Appare poi certo che alla fine del VI secolo, al tempo del pontificato di Gregorio Magno, ricevevano un sussidio dalla Sede apostolica circa 3.000 poverissime *ancillae Dei* e che esistevano gruppi di religiose guidati dalle tre zie dello stesso papa, ovvero Tarsilla, Emiliana e Gordiana.¹⁶ Tuttavia, soprattutto per i primi secoli del cristianesimo, non è possibile parlare di creazione di monasteri veri e propri, ossia di comunità femminili dotate di un'organizzazione precisa e strutturata, quanto piuttosto di semplici raggruppamenti spontanei di donne pie; in genere, dunque, si trattava o di vergini o di vedove che con il consenso del vescovo erano *veste velamen indute* e alle quali era permesso abitare in *privatis locis* secondo regole proprie.¹⁷ Oltretutto, le

¹⁴ *Monasticon Italie*, cit., p. 24; G. Penco, *Storia del monachesimo in Italia dalle origini alla fine del medioevo*, Ed. Paoline, Roma 1961, pp. 15-21, 125-135.

¹⁵ Si veda: F.E. Consolino: *Ascetismo e monachesimo femminile in Italia dalle origini all'età longobarda (IV-VIII secolo)*, in *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, a cura di L. Scaraffia e G. Zarri, Laterza 1994, pp. 3-41, in particolare pp. 24-25; C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici di Monasteri e Congregazioni di Religiose, alle quali si premette la vita della Santissima Vergine Maria Madre di Dio Regina delle Vergini, estratte dalle due raccolte delle vite de' santi pubblicate da Carlo Massini della Congregaz. dell'Oratorio di Roma*, 2 voll., Roma, nella stamperia di Marco Pagliarini, 1768, in particolare vol. II, pp. 135-141. Tuttavia, studi più antichi - come quello di Giuseppe Vasi - fanno risalire la fondazione delle prime comunità monastiche femminili a santa Sincretica (al tempo di sant'Antonio Abate) e a santa Basilissa: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, vol. 8: *libro ottavo che contiene i monasteri e conservatorj per donne*, nella stamperia di Niccolò e Marco Pagliarini mercanti di libri a Pasquino, in Roma, 1758, p. 8.

¹⁶ R. Grégoire, *Monaci e Monasteri in Roma*, cit. p. 13, nota 28. L'epistolario di Gregorio Magno rappresenta una delle fonti principali per ricostruire la situazione monastica femminile di questo periodo. Si veda F.E. Consolino, *Ascetismo e monachesimo femminile*, cit., p. 27.

¹⁷ G. Andenna, *Regole, consuetudini e statuti per la vita religiosa femminile in età medievale*, in *Il monachesimo femminile tra Puglia e Basilicata. Atti del Convegno di studi promosso dall'Abbazia benedettina barese di Santa Scolastica (Bari, 3-5 dicembre 2005)*, a cura di Damiano Fonseca, Edipuglia, Bari 2008, pp. 151-178, in particolare p. 152. Ancora secondo Franca Ela Consolino: «mentre per gli uomini la pratica dell'asceti [...] portò abbastanza presto alle elaborazioni di regole che stabilivano i principi della convivenza monastica, molte donne votatesi a Dio rimasero nella propria città se non addirittura nella propria casa. È pertanto notevole il ritardo con cui l'ascetismo femminile si irreggimenta in forme di vita monastica

poche testimonianze di cui disponiamo riguardano soprattutto dame della nobiltà romana.¹⁸

Non è dunque facile tracciare una mappa esaustiva e precisa del monachesimo femminile romano nei primi secoli del cristianesimo. Le fonti disponibili sulle antiche comunità sono frammentarie e confuse, soprattutto con riguardo alle date di fondazione delle varie istituzioni e all'ordine di appartenenza.

In effetti, l'analisi degli antichi monasteri femminili romani non rientra negli obiettivi di questa ricerca; tuttavia, tentare di ricostruirne un quadro sulla base di studi autorevoli e delle fonti più note, per quanto parziale ed approssimativo possa risultare, appare utile per comprendere meglio le trasformazioni occorse nella vita delle monache di Roma a partire dal XVI secolo in poi, e soprattutto in seguito alle grandi innovazioni apportate dal Concilio di Trento e dalla successiva normativa pontificia. Quindi, pur a rischio di presentare una compilazione troppo descrittiva, ho ritenuto necessario presentare il panorama generale che introduce al periodo scelto per la ricerca.¹⁹

disciplinate da una regola [...] ed il modello cenobitico non si imporrà mai al punto da eliminare forme più o meno libere di asceti domestica. Questa situazione di fluidità favorì un controllo maggiore che sugli uomini da parte della gerarchia ecclesiastica, giustificata nei propri interventi anche dalla riconosciuta debolezza di quel sesso»: F.E. Consolino, *Ascetismo e monachesimo femminile*, cit., p. 3. Cfr. in merito anche le considerazioni seicentesche del noto giurista (poi cardinale) Giovanni Battista De Luca nel suo *Il Dottor Volgare. Libro XIV, Parte I: Delli regolari dell'uno e dell'altro sesso*, Roma, presso Giuseppe Corvo, 1673, pp. 412-413.

¹⁸ «Ciò trova parziale spiegazione nel fatto che le fonti occidentali sono rappresentate da personaggi profondamente legati al mondo aristocratico, di cui condivisero i valori se non addirittura [...] l'estrazione sociale. [...] A ciò non fu estraneo il potere economico di queste signore, che con i loro ricchi patrimoni rappresentavano una non trascurabile fonte di supporto per l'attività caritativa e propagandistica della Chiesa»: F.E. Consolino, *Ascetismo e monachesimo femminile*, cit., pp. 25-29.

¹⁹ Per ricostruire la genesi dei monasteri antichi mi sono avvalsa soprattutto dei seguenti studi: A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*, in corso di pubblicazione; *Monasticon Italie*, cit.; G. Ferrari, *Early Roman Monasteries. Notes for the history of the Monasteries and Convents at Rome from the V through the X Century*, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Città del Vaticano 1957; G.D. Gordini, *Origini e sviluppo del monachesimo a Roma*, cit., pp. 220-260; R. Grégoire, *Monaci e Monasteri in Roma*, pp. 5-24; L. Pani Ermini, *Testimonianze archeologiche di monasteri a Roma*, in "Archivio della Società Romana di Storia Patria", 104, Roma, 1981, pp. 25-45; *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII*, a cura di G. Zarri, Negarine di San Pietro in Cariano, Il Segno dei Gabrielli Editore, 1997; F.E. Consolino: *Ascetismo e monachesimo femminile*, cit.; G. Barone, *Società e religiosità femminile (750-1450)*, pp. 61-113, in *Donne e fede*, cit., pp. 3-41; Eadem, *Come studiare il monachesimo femminile*, in *Il monachesimo femminile in Italia*

Il primo vero e proprio monastero femminile romano, dotato di una certa struttura e norme abbastanza definite, sembrerebbe da identificare con la comunità di S. Agnese “fuori le mura”, sorta intorno al V secolo sulla via Nomentana presso la tomba della martire omonima, forse inizialmente abitata da monache greche-basiliane e in seguito da benedettine.²⁰ Tra l’altro, un’iscrizione sepolcrale vi ricorda la presenza di una certa Serena, deceduta all’età di 85 anni nel 514 e definita *abbatissa*: si tratterebbe, secondo alcuni studiosi, della più

dall'alto medioevo al secolo XVII, a confronto con l'oggi. Atti del 6. Convegno del Centro di studi farfensi: Santa Vittoria in Matenano, a cura di G. Zarri, Negarine di San Pietro in Cariano (Verona) 1997, pp. 1-15; C. Hülsen, *Le Chiese di Roma nel Medio Evo*, Leo S. Olschki, Firenze 1927. Ho inoltre confrontato le informazioni contenute in fonti a stampa settecentesche, ossia: *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma. Opera del canonico Niccolò Antonio Cuggiò, segretario del tribunale di sua Eminenza* (redatta nel 1717, l’opera è stata recentemente ritrovata e pubblicata a cura di D. Rocciolo, Carocci, Roma 2004); *Delle magnificenze di Roma*, scritta da Giuseppe Vasi nel 1758; l’*Accurata e succinta descrizione topografica e storica di Roma moderna* dell’abate cortonese Ridolfino Venuti, del 1767; la *Descrizione di Roma del 1744* di Bernardo Bernardini (*Descrizione del Nuovo Ripartimento de' Rioni Di Roma Fatto Per Ordine Di N. S. Papa Benedetto XIV*, Roma, per Generoso Salomone, 1744) che riflette la nuova ripartizione dei quattordici rioni romani voluta da Benedetto XIV; e infine la pianta geometrica dell’Urbe pubblicata nel 1748 da Giovan Battista Nolli, che può essere considerata la raffigurazione più dettagliata della città prodotta in Antico regime. Alle notizie ricavate da queste fonti si aggiungono i dati forniti dal *Dizionario* ottocentesco di erudizione storico-ecclesiastica di Gaetano Moroni, il catalogo di Mariano Armellini sulle chiese di Roma dal IV al XIX secolo, ma anche, per quanto riguarda gli insediamenti delle religiose domenicane, l’opera di ricostruzione della secolare presenza dell’Ordine dei predicatori a Roma realizzata dal padre Alberto Zucchi agli inizi del XX secolo: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma* (esclusivamente il volume 8 citato sopra); R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit.; G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro ai nostri giorni*, 103 voll., Venezia, 1840-79; A. Zucchi, *Roma domenicana. Note storiche*, 3 voll., Firenze, 1938-1941; M. Armellini, *Le chiese di Roma dal IV al XIX secolo*, Tipografia Vaticana, 1891.

²⁰ Secondo lo Hülsen, le benedettine furono insediate qui nel 1112 da papa Pasquale II: C. Hülsen, *Le Chiese di Roma*, cit., p. 170. Altri studi, invece, anticipano la presenza delle benedettine a prima del 795: *Monasticon Italie*, cit., p. 19. Ciò sarebbe confermato da un’iscrizione ritrovata in loco negli scavi archeologici del 1901: cfr. quanto riportato sul sito web della stessa basilica: www.santagnese.org. Vasi, nella sua opera settecentesca, fissa la data di nascita del monastero di S. Agnese al IV secolo e ne attribuisce la fondazione all’imperatore Costantino Magno e a sua figlia Costanza (o Costantina), su cui impulso fu per certo costruita la basilica adiacente (secondo quanto riportato nel *Liber Pontificalis*); la stessa Costanza si ritirò poi nel monastero e venne sepolta nel mausoleo costruito appositamente accanto alla chiesa. Dello stesso avviso è Moroni, *Dizionario di erudizione*, cit., XI, p. 273. La versione della fondazione costantiniana del monastero è poi riportata negli Atti della visita apostolica effettuata nel 1628 alla chiesa quando ormai il monastero femminile non esisteva più: Archivio Segreto Vaticano (da ora in poi ASV), *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 113r. Vasi aggiunge un’ulteriore ipotesi sulla presenza, per un certo periodo, di un gruppo di monaci cluniacensi: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., pp. 8-9. Cfr. pure C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici*, cit., vol. I, pp. 27; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 857- 860; R. Grégoire, *Monaci e Monasteri in Roma*, cit. p. 24; G.D. Gordini, *Origini e sviluppo del monachesimo a Roma*, cit., pp. 220-260.

antica testimonianza dell'utilizzo del termine "abbadessa".²¹

Alcuni anni fa (1981) lo studioso Réginald Grégoire ha tentato di tracciare un elenco dei monasteri, maschili e femminili, presenti a Roma tra il VI e il VII secolo. Egli cita 7 comunità di religiose e precisamente: 1) S. Agnese fuori le mura; 2) il monastero *ad Gallinas Albas*, ubicato sul colle del Quirinale verso l'attuale via Nazionale;²² 3) S. Stefano, situato nell'atrio della basilica di S. Paolo fuori le mura, sulla via Ostiense, e fondato probabilmente nel VII secolo;²³ 4) S. Bibiana, che ritiene istituito per monaci latini e destinato dal IX secolo alle monache;²⁴ 5) *Thermas Agrippianas*, sorta come comunità maschile alla fine del Quattrocento ma abitata, un secolo dopo, da religiose;²⁵ 6) il chiostro di Euprepria;²⁶ 7) Agata e Cecilia *ad colles iacentes*. A proposito di quest'ultimo

²¹ Così M.T. Guerra Medici, *Sulla giurisdizione temporale e spirituale della Abbadessa*, in *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII*, cit., pp. 75- 86, in particolare p. 75. Tuttavia Guy Ferrari contesta che tale iscrizione possa rappresentare una prova certa dell'esistenza di un monastero femminile accanto alla tomba di S. Agnese, affermando che la presenza della lapide può essere ricondotta al fatto che ivi si trovava un cimitero; egli ritiene inoltre più probabile che, più tardi, si trovasse presso la basilica una comunità maschile, a cui ne subentrò una femminile al tempo di Pasquale II: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 27-32. Si noti che il termine "abbadessa" riappare poi in due lettere del 595 e del 599 di Gregorio Magno e in un'altra lapide funeraria, rinvenuta sotto la piazza antistante la basilica di S. Cecilia in Trastevere, che è stata datata dagli archeologi tra il VI e il VII secolo d.C.

²² In una lettera di Gregorio Magno al suddiacono Grazioso, si concedeva alla badessa Flora la facoltà di collocare un monastero, da lei diretto, in una casa nella località *ad Gallinas Albas*, approssimativamente tra S. Lorenzo in Fonte e S. Lorenzo in Panisperna: L. Pani Ermini, *Testimonianze archeologiche di monasteri a Roma*, cit., in particolare p. 31 e note 27 e 28; cfr. R. Grégoire, *Monaci e Monasteri in Roma*, cit. p. 17. Anche per Ferrari il monastero si trovava sul versante Ovest del colle Viminale verso via Nazionale: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 11-12.

²³ Un gruppo di epigrafi, ritrovate nel cimitero della via Ostiense attiguo alla basilica di S. Paolo, ricorda alcune vergini consacrate e una badessa Petronia (ma non è certo se le iscrizioni siano riferite proprio alla comunità di S. Stefano): R. Grégoire, *Monaci e Monasteri in Roma*, cit. p. 21-22. Cfr. L. Pani Ermini, *Testimonianze archeologiche di monasteri a Roma*, cit., p. 28; G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 254-271.

²⁴ Ma secondo Ferrari, questo chiostro fu sede di monache fin dall'inizio: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 68-73. Per Armellini, la chiesa fu edificata nel V secolo, mentre nel 1220, «fu edificato o riedificato presso quella chiesa un monastero, del quale però non rimangono più tracce. Un'abbadessa del medesimo nel secolo XIII adornò l'altare del martire Simplicio, sul quale pose a ricordo l'epigrafe [...] Le monache vi dimorarono dal secolo XIII al XV»: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 804-806.

²⁵ Gregorio Magno scrive infatti nel 599 a una certa badessa Bona: R. Grégoire, *Monaci e Monasteri in Roma*, cit. p. 23; L. Pani Ermini, *Testimonianze archeologiche di monasteri a Roma*, cit., p. 32. Sembra che i *Bagni di Agrippa* si trovassero in un'area compresa tra il Pantheon e l'attuale Largo Argentina: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 176-178.

²⁶ La sua localizzazione è sconosciuta, anche se una lettera di Gregorio Magno, risalente al 599,

non è chiaro se si trattasse di un antichissimo monastero sorto presso la chiesa di S. Cecilia in Trastevere ben prima che papa Pasquale I vi edificasse, nel IX secolo, un chiostro maschile, oppure se si trattasse di un altro monastero situato poco distante;²⁷ certo è che una lapide funeraria rinvenuta nel 1909 sotto una casa medievale nella piazza antistante la basilica, cita il nome di una *abbatissa* Graziosa e la sua datazione è stata fatta risalire tra il VI e il VII secolo d.C..²⁸

Una volta tracciato questo panorama, è però da aggiungere che lo stesso Grégoire dà per indiscussa soltanto la presenza delle prime 4 comunità citate, mentre resta nel dubbio sull'effettiva esistenza delle ultime due.²⁹ Egli non fa poi menzione di un altro monastero di notevole importanza: S. Maria *de Maxima*, così chiamato perché collocato vicino al luogo dove la Cloaca Massima confluiva nel Tevere, nell'attuale rione S. Angelo. Secondo un'antica tradizione orale, questa comunità venne istituita nel V secolo da santa Marcellina, sorella del

indica che il monastero possedeva un orto vicino a S. Sabina: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., p. 136.

²⁷ Secondo l'ottocentesco Armellini, il chiostro si trovava non strettamente adiacente alla basilica ma alle falde dei colli gianicolensi: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 669-672. Così anche G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 23-25. Ma vicino a S. Cecilia sembra esistesse anche la chiesa di S. Agata *ad colles iacentes*, e la studiosa Pani Ermini ha ipotizzato che il primo monastero venisse fondato da Pasquale I proprio vicino a questa seconda basilica piuttosto che accanto alla prima: L. Pani Ermini, *Testimonianze archeologiche di monasteri a Roma*, cit., p. 29, nota 20; N. Parmegiani, A. Pronti, *S. Cecilia in Trastevere: nuovi scavi e ricerche*, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 2004, p. 121. Cfr. A. Liroso, *Le cronache di Santa Cecilia. Un monastero femminile a Roma in età moderna*, Roma, Viella, 2009.

²⁸ La datazione è stata attribuita da O. Marucchi, *Eléments d'Archéologie Chrétienne. III. Basiliques et églises de Rome*, Rome-Paris 1909, p. 142. La lapide chiudeva un sepolcro nel quale sono stati ritrovati resti di due cadaveri, ed è attualmente conservata al museo di Roma. Tuttavia, secondo Ferrari, la lapide di Graziosa non costituirebbe una prova della presenza di un antico cenobio femminile presso S. Cecilia, non solo perché la sua esistenza non è testimoniata da nessuna altra fonte, ma anche perché all'epoca era costume diffuso farsi seppellire dentro le mura della città vicino alle basiliche più famose: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., p. 24. Per l'analisi di questa fonte epigrafica e per le sue interpretazioni si veda ancora N. Parmegiani, A. Pronti, *S. Cecilia in Trastevere*, cit., pp. 121-122. Cfr. L. Pani Ermini, *Testimonianze archeologiche di monasteri a Roma*, cit., p. 29-30. Grégoire comunque considera come certa l'esistenza di un monastero in onore di S. Cecilia fin dal IV secolo, ma non si sa se maschile o femminile (*Monaci e Monasteri in Roma*, cit. p. 18). Sull'ipotesi di un antico cenobio muliebre dedicato alla santa a Trastevere v. anche A. Liroso, *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., e Eadem, *Scritture religiose a Roma nell'età della Controriforma: la Cronica del monastero di Santa Cecilia in Trastevere (1527-1700)*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2008), numero unico dedicato a *I monasteri in età moderna: Napoli, Roma, Milano*, a cura di M. D'Amelia, L. Sebastiani, pp. 119-148.

²⁹ R. Grégoire, *Monaci e Monasteri in Roma*, cit. pp. 17-24.

vescovo milanese Ambrogio, decisa a vivere in castità nella casa paterna insieme ad alcune compagne; successivamente, le religiose adottarono la Regola benedettina e mutarono il nome del loro chiostro in S. Ambrogio alla Massima, in onore del fratello della fondatrice.³⁰

Un'altra comunità destinata ad acquisire grande prestigio fu S. Maria in Campo Marzio. Questo monastero venne fondato intorno all'VIII secolo da alcune monache greche, di Regola basiliana, fuggite dalla Cappadocia in seguito alla persecuzione iconoclasta scatenata dall'imperatore bizantino Leone III Isaurico.³¹ Le religiose si stabilirono a Roma portando con loro le reliquie di san Gregorio Nazianzeno, che furono sistemate nella vicina chiesa (loro donata da papa Zaccaria) oltre ad un'icona della Madonna *aghiosoritissa* ("che intercede" o "avvocata"), dipinta - secondo una leggenda - da san Luca. In seguito, le monache di Campo Marzio adottarono la Regola benedettina.³²

Infine, altri studi attestano, sempre nell'VIII secolo, l'esistenza di un monastero femminile presso S. Lorenzo Fuori le Mura e di un altro cenobio di religiose presso la chiesa di S. Agata *in Caput Africae*.³³

³⁰ *Liber Pontificalis*, a cura di L. Duchesne, I-II, C. Vogel, Paris 1957, II, 24; G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 17; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 3, pp. 855-856. Armellini e Hülsen, però, basandosi su antichi codici affermano che le prime notizie di questa comunità risalgono all'VIII secolo: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 564-565; C. Hülsen, *Le chiese di Roma*, cit., p. 344-345. Si veda pure G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 199-200. La questione della scelta di santa Marcellina è ben descritta da G. Moroni *Dizionario di erudizione*, XXVI, p. 194-195, e I, p. 306. Cfr. anche C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici*, cit., vol. II, pp. 16-20.

³¹ Secondo un'altra tradizione, le monache abbandonarono il loro chiostro di S. Anastasia a Costantinopoli e papa Zaccaria concesse loro di stabilirsi presso la chiesa di S. Maria in Campo Marzio: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 207-209; Cfr. A. Marini, *Monasteri femminili a Roma*. Nei secoli successivi, il monastero subì diversi ampliamenti e raggiunse la sua estensione massima nel Settecento, occupando quasi tutta l'area compresa tra piazza Campo Marzio, via di Campo Marzio e via Valdina. Si vedano anche: ASV, *Sacra Congregazione della Visita apostolica*, 3, pp. 206r - 208r; G. Moroni *Dizionario di erudizione*, cit., I, p. 306; G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., pp. 8-9; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 2, pp. 346-348; A. Amicarelli Scalisi, *A tavola nel refettorio del monastero di Santa Maria in Campo Marzio*, in *Il cibo e la regola*, Biblioteca Casanatense, Roma 1996, p. 121.

³² L'immagine è attualmente conservata nella sede del Patriarcato sirio-antiocheno. Questa informazione mi è stata gentilmente fornita dalla dott.ssa Maria Giovanna Valenziano, attuale badessa del monastero delle benedettine di S. Cecilia in Trastevere, fondato nel XVI secolo da un gruppo di religiose provenienti da S. Maria in Campo Marzio. Per volere di papa Gregorio XIII le reliquie di san Gregorio furono traslate nella basilica di S. Pietro in Vaticano nel 1580, dove sono tuttora conservate.

³³ L. Pani Ermini, *Testimonianze archeologiche di monasteri a Roma*, cit., p. 32-33. fr. G.

Dunque, secondo le ricerche citate, tra il VII e VIII secolo, a dispetto delle invasioni e della diminuzione della popolazione cittadina, il monachesimo femminile romano non sembrò mostrare cenni di ripiegamento, e fu anzi alimentato dalle religiose che abbandonavano le terre dell'Impero bizantino. Così, all'inizio del IX secolo si potevano contare a Roma circa una decina di monasteri femminili posti dentro le mura aureliane.³⁴ In proposito, le notizie più consistenti provengono dal *Liber Pontificalis*, che trattando di Leone III (795-816) passa in rassegna le varie istituzioni religiose romane di cui il pontefice si interessò (lista dell'anno 806). Un'altra comunità femminile viene citata nel capitolo relativo a Leone IV che, a metà del IX secolo, istituì quale il monastero "delle Corse", che si ritiene si trovasse sulla via Appia presso la chiesa di S. Cesareo in Turri.³⁵ Tuttavia è da ricordare che il *Liber* non rappresenta una fonte storica completamente attendibile.

Se dunque incrociamo i dati forniti dai vari studi e dal *Liber Pontificalis*, possiamo tracciare la seguente tabella riassuntiva.

Tabella 1. Probabili comunità cenobitiche femminili esistenti a Roma tra i secc. VI e IX³⁶

Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 182-189.

³⁴ *Monasticon Italie*, cit., p. 24. Inoltre, sempre secondo Réginald Grégoire, il monachesimo romano (maschile e femminile), visse un momento di rinnovata fioritura nell'VIII secolo per influsso dei Franchi e dei Sassoni: R. Grégoire, *Monaci e Monasteri in Roma nei secoli VI-VII*, cit. p. 17.

³⁵ Per Ferrari, il monastero delle Corse esisteva già come maschile sotto altro nome: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 96-99. Marini aggiunge che tale chiostro era intitolato, come la chiesa vicina, a S. Cesario (e quindi conosciuto anche come S. Cesario *de Corsas sive Corsarum* o in Turri). Tale chiesa si trovava presso la basilica di S. Sisto sulla via Appia, accanto a un altro monastero dedicato a S. Simmitrio; Leone IV (847-855) avrebbe poi unito le due comunità in un'unica entità chiamata dei SS. Simmetrio e Cesario *Corsarum*, in seguito S. Maria *Corsarum*: A. Marini, *Monasteri femminili a Roma*, cit.

³⁶ Come già detto, la tabella è stata da me elaborata in base ai dati forniti dal *Liber Pontificalis* e dagli studi citati di G. Ferrari, R. Grégoire, A. Marini, G. Moroni, L. Pani Ermini, G. Vasi, R. Venuti. Non si sono riportati i chiostri di S. Erasmo, S. Eufemia e S. Andrea *de Biberatica*, perché gli studi in questione, sebbene ne riportino l'esistenza, tuttavia non sanno affermare con certezza se fossero all'epoca maschili o femminili. Di certo, però, essi appaiono come comunità femminili nel secolo XIV: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 134-135. Si noti che questa e le successive tabelle, che si trovano sparse nel corso di questa trattazione, sono di nuovo riportate tutte insieme alla fine del volume, in modo da rendere possibile al lettore uno sguardo complessivo.

	Comunità Femminili	Probabile fondazione	Testimonianze scritte o epigrafiche a partire da:	Localizzazione
1.	S. Agnese	V sec.	514 lapide - IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Via Nomentana
2.	S. Bibiana (o Viviana)	VI sec.	IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Porta S. Lorenzo
3.	de Corsas (o S. Cesario)	IX sec.	IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Via Appia
4.	S. Eugenia ³⁷	VIII sec.	IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Porta Latina
5.	Euprepia	?	599 (in una lettera di Gregorio Magno)	Aventino
6.	<i>ad Gallinas Albas</i>	?	593 (in una lettera di Gregorio Magno)	Quirinale
7.	S. Lorenzo	?	VIII sec.	Via Tiburtina
8.	S. Maria <i>de Maxima</i> (poi S. Ambrogio)	V sec.	VIII sec.	Cloaca Massima (rione S. Angelo)
9.	S. Maria in Campo Marzio	VIII sec.	IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Campo Marzio
10.	S. Maria <i>in Tempulo</i> ³⁸	VII-VIII sec.	IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	
11.	S. Stefano	VII sec.	604 (in un diploma di Gregorio Magno)	Ostiense
12.	<i>Thermas Agrippianas</i>	VI sec.	599 (Gregorio I cita una badessa)	Pantheon - largo Argentina
13.	Agata e Cecilia <i>ad colles iacentes</i>	IV sec.	VI – VII sec. lapide IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Trastevere
14.	S. Agata <i>in Caput Africae</i> ³⁹	?	IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Celio

³⁷ Secondo il *Liber Pontificalis*, S. Eugenia fu fondato da papa Adriano I accanto alla tomba dell'omonima santa e di sua madre Claudia, presso l'antico cimitero di Porta Latina. Non è chiaro quando fu abbandonato. Cfr. G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 132-133.

³⁸ Oppure *in Tempore* o *in Turri*. L'origine di questa comunità è avvolta nell'oscurità, e la sua ubicazione e il suo ordine di appartenenza (forse benedettino) sono state a lungo dibattute. Gli studi più recenti lo hanno situato sempre sulla via Appia, poco distante da S. Sisto: V.J. Koudelka, *Le "Monasterium Tempuli" et la Fondation Dominicaine de San Sisto*, in AFP XXXI (1961), pp. 5-81; R. Spiazzi, *San Domenico e il monastero di San Sisto all'Appia*, Ed. Studio Domenicano, 1992, p. 51 nota 5. Cfr. A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., I (1938), pp. 266-269. Per la suora domenicana Domenica Salomonina – autrice di una cronaca del monastero che tuttavia non è però del tutto attendibile per la parte riguardante il medioevo – esisteva a Trastevere una chiesa chiamata S. Agata in Turri dove si trovava un gruppo di benedettine senza clausura; la sua istituzione veniva attribuita a santa Galla, patrizia romana della famiglia dei Frangipane, vissuta all'epoca di san Benedetto e fondatrice di diversi ospedali e monasteri (lei stessa si era poi ritirata in uno di essi non lontano da S. Pietro). Questa comunità di Trastevere entrò in seguito in possesso di un'immagine della Madonna disegnata dall'evangelista san Luca; per tale motivo, chiesa e monastero mutarono il titolo di S. Agata in "S. Maria" in Turri o forse in S. Maria in Trastevere. Secondo un'altra leggenda, tre fratelli di nome Tempulus, Servulus e Cervulus, originari di Costantinopoli, si erano stabiliti a Roma: il primo ebbe, un giorno, in sogno una visione del luogo dove si trovava una miracolosa icona della Vergine e, al suo risveglio, andò a recuperare l'immagine, che pose in una chiesa vicino la sua casa, accanto a cui forse poi sorse un monastero. Secondo la Salomonina fu proprio quella l'icona miracolosa che venne successivamente trasferita nel chiostro di S. Sisto all'Appia. Si vedano: R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1993, pp. 62-63; G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 225-227. V. Bernardini, A. Draghi, G. Verdesi, *Ss. Domenico e Sisto*, "Le chiese di Roma illustrate, Nuova serie", 26, Istituto Nazionale di Studi Romani, Fratelli Palombi Editori, 1985, p. 13; A. Marini, *Monasteri femminili a Roma*, cit., e infine ancora A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., I (1938), pp. 354-358.

³⁹ Sulla dubbia esistenza di questo monastero e sul distretto *in Caput Africae* - situato sul colle Celio tra le chiese di S. Stefano Rotondo e dei SS. Quattro Coronati – si veda: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., p. 26.

§ 2. Le prime codificazioni

A prescindere dal loro effettivo numero, le comunità femminili romane cominciarono a poco a poco a dotarsi di un'organizzazione più o meno complessa, oppure optarono per norme già codificate da altri, in genere la Regola orientale di san Basilio (come nel caso delle religiose di Campo Marzio), quella di Pacomio o ancora le istruzioni del monaco latino Giovanni Cassiano.⁴⁰ Per un certo periodo, infatti, non esisterono regole appositamente scritte per comunità femminili. Alcune indicazioni erano tuttavia contenute nella Lettera 211 di sant'Agostino, che conteneva una versione femminile del *Praeceptum ad servos Dei*, redatto per i monaci nel 397; tuttavia non è chiaro quanto tale testo fosse conosciuto e diffuso in Italia e a Roma.⁴¹ In esso, comunque, si prescriveva la comunità dei beni, la lettura e l'ascolto della Sacra Scrittura durante i pasti, l'utilizzo di abiti modesti, l'obbligo di tenere nascosti i capelli e la possibilità di

⁴⁰ *Monasticon Italie*, cit., p. 20. Come è noto, le prime comunità cenobitiche sorsero in Medio Oriente ed è qui che videro la luce le regole più antiche: quella di san Pacomio e quella di san Basilio. La prima venne tradotta in latino da san Girolamo nel 404, mentre la seconda fu conosciuta in Occidente nella versione breve realizzata da Rufino. Seguirono quindi, in area occidentale, la Regola di sant'Agostino, la Regola dei Quattro Padri, la Seconda Regola dei Padri, le *Institutiones* di Cassiano, la Regola di san Benedetto ed altre ancora, tanto che alla fine dell'VIII secolo Benedetto di Aniane ne contò, nel suo *Codex*, circa 25. Per un'ampia panoramica in tal senso: AA.VV., *Regola*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione* (da ora in poi DIP), VII (1983), coll. 1410 e ss., in particolare coll. 1411-1434. Cfr. F.E. Consolino, *Ascetismo e monachesimo femminile*, pp. 32-36.

⁴¹ Per "Regola agostiniana" si intendono generalmente tre scritti: la *Consensoria monachorum* (chiamata anche *Regula prima* o *Regulae clericis traditae fragmentum*), l'*Ordo monasterii* (chiamata anche *Regula seconda*), e il *Praeceptum ad servos Dei* (chiamata anche *Regula tertia*). Per secoli si è dibattuto anche sulla Lettera 211 di Agostino, che contiene una versione della *Regula ad servos Dei* declinata al femminile. La fortuna delle norme agostiniane fino all'XI secolo fu secondaria e indiretta: se vennero infatti tramandate da un certo numero di codici altomedievali, tuttavia non lo furono mai separatamente dai molti testi che presso i monasteri erano chiamati a costituire la tradizione. La grande diffusione della Regola di Agostino come vera e propria norma di vita cominciò nel secolo XI e soprattutto dopo che venne adottata nelle comunità di canonici regolari prima in Francia e poi nelle altre nazioni europee. È necessario, tuttavia, quando si parla di Regola agostiniana negli ambienti canonicali, accertarsi se il riferimento sia alla *Regula tertia* o *Praeceptum*, o alla *Regula secunda* o *Ordo monasterii*. L'affermarsi progressivo della *Regula tertia* fu dovuto al riconoscimento che le venne attribuito dal Concilio lateranense IV del 1215 come una delle codificazioni di riferimento per le nuove fondazioni religiose (v. oltre). È stato stimato che il numero complessivo degli istituti che nel corso dei secoli hanno adottato la Regola agostiniana sia di circa 500: F.E. Consolino, *Ascetismo e monachesimo femminile*, cit., pp. 33-35. Cfr. B. Rano, L. Verheijen, *Regula Augustini*, in DIP, VII (1983), coll. 1542-1555.

fare il bagno una volta al mese sotto il controllo di almeno due compagne. Non era prevista la clausura e le religiose potevano quindi uscire, ma mai da sole e sempre in gruppi di tre, in base anche a quanto stabilito dalla superiora della loro comunità; inoltre non dovevano lanciare sguardi agli uomini né cercare di attirare la loro attenzione.

Come si vedrà meglio più avanti, la Regola agostiniana fornì la base per la prima Regola specificatamente scritta e destinata alle comunità femminili, che fu quella composta intorno al 534 (VI secolo) da Cesario di Arles per il monastero in cui era badessa la sorella Cesaria. Egli rielaborò le disposizioni di Agostino apportandovi aggiustamenti e modifiche, tra le quali è rilevante la previsione dell'istituto della clausura, che costituisce la parte più originale dell'opera e che viene per la prima volta esplicitamente prescritta; la sua Regola sottraeva inoltre le monache al controllo dei vescovi. Gradualmente, dunque, si faceva strada una tendenza alla clausura che rimandava al modello delle antiche vergini ed eremite e che cercava di riparare al problema delle religiose rapite oppure volontariamente uscite dal chiostro portando con sé i loro antichi beni, fatto che poteva provocare non poche questioni dato che il loro patrimonio era ormai considerato di appartenenza di tutta la comunità monastica.⁴²

Al VII secolo risale un'altra Regola femminile, attribuita a san Colombano, la cui diffusione però è attestata con certezza solo per il Nord Europa; inoltre, essa sembra ricalcare in diverse parti la Regola redatta da Benedetto da Norcia per i cenobi maschili all'incirca nello stesso periodo.⁴³ E' noto peraltro che, seppur estinata a diventare la più diffusa nel monachesimo europeo, la formula benedettina inizialmente non ebbe carattere esclusivo e soprattutto non si impose immediatamente: nei secoli VI e VII essa non risulta ancora presente a Roma dove si diffonderà solo a partire dall'VIII secolo.⁴⁴

⁴² Papa Gregorio Magno stabilì pene severe per le monache che abbandonavano i monasteri e per i loro complici: F.E. Consolino, *Ascetismo e monachesimo femminile*, cit., pp. 28-29, 32-36 (e pp. 4-9 sulla castità e le antiche eremite). Cfr. A. Vittorelli, *De Origine et Clausura Sanctimonialium*, Roma, 1645(?), pp. 6-13.

⁴³ *Regula Columbani ad Virgines*, in DIP, VII (1983), coll. 1566-1570.

⁴⁴ A quest'epoca, infatti, risalirebbero le più antiche rappresentazioni iconografiche di san Benedetto da Norcia a Roma: R. Grégoire, *Monaci e Monasteri*, cit. pp. 13 -16. Cfr. *Regula*

Dunque, tra IV e IX secolo risulta documentata, da una parte, un'osservanza regolare mista ed eterogenea, dall'altra la oppure il ricorso a norme basate sulla consuetudine, senza preferenze per una codificazione specifica. Probabilmente anche perché le primitive comunità, sparse nella città, dovevano necessariamente adattare il loro genere di vita alle contingenze immediate.⁴⁵

Poche sono le fonti disponibili sul monachesimo femminile nel IX secolo e non consentono di ricostruire un quadro preciso: la città di Roma attraversò infatti un periodo di profonda decadenza, che è stata descritta dallo storico Liutprando di Cremona e che viene comunemente ricordata come la *pornocrazia*.⁴⁶ In seguito la penisola italiana venne lentamente attraversata dallo spirito cluniacense, quindi dalle esigenze di riforma sostenute da cistercensi e certosini, da camaldolesi e vallombrosiani; ma anche del percorso di tali movimenti a Roma si sa ben poco, così come della loro influenza sulle religiose romane.⁴⁷

§ 3. Le fondazioni degli Ordini mendicanti

Il XIII secolo vide fiorire nuove forme di spiritualità religiosa e fu in questo periodo che sorsero in Italia gli Ordini mendicanti dei francescani e domenicani, approvati da Onorio III. Come i monaci, i frati vivevano in comunità, ma non si dedicavano alla vita contemplativa né si raccoglievano in *monasteri* posti in

Benedicti, in DIP, VII (1983), coll. 1555-1566, in particolare col. 1562. La diffusione capillare della Regola benedettina si ebbe nell'impero carolingio e fu conseguente alla riforma cenobitica portata avanti da Benedetto di Aniane. Tuttavia la consuetudine continuò a regolare le azioni più minute della giornata, il modo di pregare, gli usi delle cerimonie liturgiche, etc., differenziando così ogni comunità dalle altre: G. Andenna, *Regole, consuetudini e statuti per la vita religiosa femminile*, cit., pp. 151-152.

⁴⁵ R. Grégoire, *Monaci e Monasteri in Roma*, cit. p. 14. Secondo questo studioso un elemento comune a tutte le comunità fu la precarietà della loro situazione finanziaria e la povertà che provocarono la decadenza di molte di esse. Cfr. G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., p. 379 e ss.

⁴⁶ Tuttavia traspare la notevole autonomia delle donne esercitata all'epoca soprattutto in ambito patrimoniale, come in molte aree di influsso bizantino: G. Barone, *Società e religiosità femminile (750-1450)*, cit., pp. 69-71.

⁴⁷ G. Barone, *Società e religiosità femminile (750-1450)*, cit., pp. 73-78.

posizione solitaria;⁴⁸ al contrario, si dedicavano alla predicazione e risiedevano in *conventi* cittadini dove si concentrava la popolazione più attiva ma anche, spesso, più turbolenta.⁴⁹ Vivevano ricorrendo all'elemosina dei fedeli e rinunciando perciò ad ogni forma di proprietà o rendita fissa, contrariamente al monachesimo tradizionale che, sebbene avesse messo al bando i beni individuali di ciascun monaco, tuttavia ammetteva la proprietà collettiva gestita da singole abbazie e monasteri, che potevano così ritrovarsi ad amministrare anche enormi patrimoni immobiliari e terrieri.

Francesco di Assisi redasse per il suo Ordine una nuova Regola, mentre i domenicani adottarono come base quella agostiniana integrata da alcune norme – “Costituzioni” – elaborate appositamente dal loro fondatore.⁵⁰ La ragione per cui i domenicani non produssero una Regola originale va ricercata nelle decisioni del Concilio lateranense IV, che fu voluto nel 1215 da Innocenzo III (Lotario dei Conti di Segni), e che rappresenta una tappa fondamentale per comprendere tutta la successiva evoluzione monastica occidentale. È noto che con il termine “Regola” si intende la legge costitutiva delle varie famiglie religiose, la quale si limita a stabilire ciò che è fondamentale, rinviando ad altri codici l’ordinamento di elementi secondari, suggeriti dall’evoluzione contingente della realtà e della società.⁵¹ All’inizio del Duecento convivevano molte Regole diverse, la cui proliferazione ed evoluzione appariva potenzialmente pericolosa per la vita religiosa perché porgeva il fianco a troppe interpretazioni e usi disparati, difficili da tenere sotto controllo. Di conseguenza, il Lateranense IV proibì la costituzione di nuovi Ordini religiosi che non fossero basati su una delle Regole «fino ad allora approvate».⁵² Implicitamente ciò significava che si permettevano solo la

⁴⁸ Tra i mendicanti, i francescani non erano chierici ed erano impegnati in una predicazione itinerante di contenuto morale, mentre i domenicani erano chierici ed erano consacrati soprattutto alla predicazione anti-eretica.

⁴⁹ Ricordiamo infatti che il termine greco *monacos* significa “solitario” e che i primi cenobi o monasteri sorsero in luoghi ameni per favorire la lontananza dal mondo e il raccoglimento spirituale di chi sceglieva quel tipo di vita.

⁵⁰ Di Agostino, i Frati predicatori adottarono il *Praeceptum ad servos Dei* o *Regula tertia*.

⁵¹ Cfr. *Regola*, in DIP, VII (1983), pp. 1410-1451, in particolare coll. 1410-1411.

⁵² La decisione fu inserita nel capitolo XIII dei decreti del Concilio: G. Rocca, *Regola. I codici legislativi degli Ordini mendicanti*, in DIP, VII, col. 1435. Cfr. A. Maccarrone, *Lateranense IV*,

benedettina e l'agostiniana; ma un'eccezione fu fatta pochi anni dopo per i francescani poiché, sebbene la normativa definitiva dell'Ordine venisse confermata da Onorio III nel 1223, una prima approvazione orale era stata data da Innocenzo III a Francesco nel 1209, quindi prima delle decisioni del Concilio del 1215.⁵³

Se le caratteristiche precipue dei Mendicanti erano povertà e, appunto, mendicizia, tuttavia francescane e domenicane poterono sviluppare solo parzialmente il messaggio evangelico dei loro fondatori: in quanto donne era loro preclusa l'attività sacramentale, né si poteva ammettere che andassero liberamente in giro a chiedere l'elemosina; per questo motivo dovettero accettare di essere dotate e anche tra loro fu ammessa, di norma, solo chi poteva dimostrare di non rappresentare un peso economico insopportabile per il monastero. Solo il chiostro di S. Damiano di santa Chiara ottenne l'esenzione da questa normativa - il cosiddetto *privilegium pauertatis* (1228) - perché si manteneva grazie alla questua fatta apposta per esso dai frati Minori di Assisi; in cambio, però, la comunità dovette accettare di porsi sotto la diretta giurisdizione papale. In seguito, Chiara decise di intraprendere di sua mano la stesura di una nuova Regola - la prima scritta da una donna - che venne approvata dal Innocenzo IV nel 1253; ma le resistenze del papato non ne favorirono la diffusione che in pochi monasteri. Il lungo processo di elaborazione di norme per le francescane giunse alla sua definitiva sistemazione con papa Urbano IV: nel 1263 egli predispose una nuova Regola che potesse adattarsi a tutto l'Ordine che da allora si sarebbe chiamato "di santa Chiara" (o di clarisse urbaniste);⁵⁴ esso prevedeva la stretta

Concilio, in DIP, V (1978), coll. 474-495.

⁵³ L'approvazione di Innocenzo III veniva esplicitamente richiamata nel testo della Bolla di Onorio III. Si veda: *Regola francescana*, in DIP, VII (1983), coll. 1471-94.

⁵⁴ Precedentemente, altre Regole per le francescane erano state compilate da Gregorio IX nel XIII secolo (egli istituì anche nuove comunità che riunì nell'Ordine di S. Damiano, il quale poco aveva a che fare con l'omonimo monastero di Assisi dove viveva Chiara); da Innocenzo IV nel 1247 (anche questa normativa prevedeva la clausura e il possesso collettivo dei beni da parte di monasteri); e dalla beata Isabella di Francia (1225-1270) che fondò un chiostro di clarisse a Longchamp e che, per andare incontro alle sue consorelle di nobile origine, mitigò il voto di povertà ottenendone l'approvazione di Urbano IV nel 1263 (isabelliane o minoresse). Secondo Maria Pia Alberzoni, questo nuovo indirizzo impresso dall'autorità ecclesiastica venne portato avanti in pieno accordo con l'Ordine francescano maschile: M. P. Alberzoni, *Chiara e il papato*,

clausura e conformava definitivamente il francescanesimo femminile alle precedenti esperienze monastiche (ammettendo quindi la proprietà collettiva dei beni), cancellando ogni accenno al primitivo ideale pauperistico.⁵⁵ In altre parole, lo stile di vita di queste comunità non differì granché da quello delle monache tradizionali, se non per la maggiore austerità e povertà dei loro chiostri. Nel frattempo, il processo di riorganizzazione della vita religiosa femminile, avviato da diversi decenni, raggiunse il suo culmine con la nuova normativa sulla clausura prodotta da Bonifacio VIII nel 1298.⁵⁶

Due importanti monasteri romani di clarisse videro la luce proprio nel XIII secolo, rifondate sulla base di precedenti comunità maschili. Il primo fu la comunità dei SS. Cosma e Damiano *in mica aurea* (in vicolo aureo) a Trastevere, forse istituito intorno al 940 per i benedettini;⁵⁷ nel 1234 il sito fu concesso da papa Gregorio IX a un gruppo di clarisse e fu poi detto, insieme alla sua chiesa, di S. Cosimato per distinguerlo dagli altri luoghi sacri romani dedicate ai due medici Cosma e Damiano.⁵⁸ Più confuse appaiono le origini di S. Silvestro in

Ed. Biblioteca Francescana, Milano 1995, pp. 91, 99, 105-106, 108, 112-113. Cfr. G. Barone, *Società e religiosità femminile (750-1450)*, cit., p. 85; C. Gennaro, *Il francescanesimo femminile*, in "Rivista di Storia e Letteratura Religiosa", 25 (1989) 259-284, in particolare p. 238; G. Andenna, *Regole, consuetudini e statuti per la vita religiosa femminile*, cit., pp. 162-175; M.C. Roussey, M.P. Gounon, *Nella tua tenda, per sempre. Storia delle clarisse*, Ed. Porziuncola, Assisi, 2005, pp. 151-162.

⁵⁵ La clausura, infatti, comportava la necessità che le monache accettassero donazioni e beni immobili, pur mantenendo la povertà personale; in caso contrario le religiose, se non venivano dotate di beni propri, avrebbero dovuto per forza instaurare rapporti con il mondo esterno per procurarsi da vivere.

⁵⁶ Su cui si veda Parte I, cap. 4, di questo lavoro.

⁵⁷ G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 103-106.

⁵⁸ In realtà, Gregorio concesse il sito alle *recluse di S. Damiano*, denominate clarisse dal 1263. Marini rileva che tra i benedettini e le clarisse vi furono dal 1230 al 1234 i camaldolesi e aggiunge, riguardo al titolo del monastero, che «nel sec. XIII le bolle papali hanno S. Cosma, salvo due degli anni 1258 e 1273 che hanno Ss. Cosma e Damiano; S. Cosimato appare solo successivamente»: A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*, cit. Cfr. G. Gigli, *Diario di Roma*, a cura di M. Barberito, 2 voll., Roma, Colombo, 1994, I p. 48. A questo proposito è interessante notare che la cronaca del monastero di S. Sisto riferisce che, poco prima del 1348, un gruppo di 38 benedettine provenienti dai SS. Cosma e Damiano si trasferirono definitivamente proprio a S. Sisto poiché il loro monastero era stato diroccato e distrutto inizialmente dal terremoto che aveva colpito Roma, poi dalla rivolta popolare capeggiata da Cola di Rienzo, infine dalla povertà seguita alla peste e alla carestia (e che si alluda a questo monastero risulta dalla specificazione che il sito si trovava nella regione di Trastevere e che successivamente passò all'Ordine di san Francesco e si chiamò S. Cosimato). Ciò confermerebbe quanto sostenuto dal settecentesco Venuti e dall'ottocentesco Moroni, secondo i

Capite: alcune fonti riferiscono che sorse contemporaneamente alla chiesa adiacente (III secolo), altre affermano che venne fondato nell'VIII secolo da papa Paolo I nella propria dimora e intitolato ai santi pontefici Stefano martire e Silvestro confessore. Forse ospitò alcuni monaci greci fuggiti da Costantinopoli in seguito all'iconoclastia, i quali vi avrebbero portato la testa di san Giovanni Battista. Anzi, in una memoria conservata tra la documentazione storica del monastero si dice che questi monaci: «poi ritornati nella Grecia vi furono messi li Benedettini latini, li quali habitarono sino all'anno 1285, che furono mandati da Papa Honorio IV à S. Lorenzo fora delle Mura».⁵⁹ Allora papa Onorio concesse l'edificio, su insistenza del cardinale Giacomo Colonna, ad un gruppo di clarisse

quali prima delle clarisse vi furono nel monastero le benedettine (e così anche *Roma*, in DIP, VII (1983), coll. 1895-1990, in particolare col. 1917). Cfr. R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., pp. 129-130, 204 e ss; Secondo Moroni il monastero fu prima sede dei camaldolesi, poi delle benedettine e infine delle francescane a partire dal 1234: G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, cit., XXVI, pp. 182, 189-190. Anche per Venuti le clarisse seguirono alle benedettine, ma nulla egli dice dei monaci: R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 4, pp. 1055-1058. Vasi, invece, afferma che le clarisse subentrarono direttamente ai precedenti monaci benedettini nel 1243: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., 1758, p. 27. Con lui concorda Armellini, che però fissa la data dell'arrivo delle clarisse di nuovo al 1234; nella seconda metà del XV secolo l'edificio monastico venne ampliato e restaurato da Sisto IV e la chiesa fu ricostruita: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 664. Ancora, in un documento conservato all'Archivio di Stato di Roma si legge che la chiesa di S. Cosimato era sede di monaci benedettini cassinesi e che fu consacrata da papa Alessandro II il 15 novembre 1066; quindi Sisto IV la riedificò dai fondamenti e i monaci la donarono alle e clarisse nel 1475 «come dal libro di memorie antiche del monastero»: Archivio di Stato di Roma (da ora in poi ASR), *Fondo Clarisse di S. Cosimato*, b. 4906, fasc. 1, *Risposte ai quesiti della Sagra visita apostolica pubblicati li 26 giugno 1824*, pp. non numerate (risposta n. 2). Segnalo anche che la cronaca del monastero di S. Cosimato, redatta da suor Orsola Formicini, è in corso di pubblicazione a cura di Umberto Longo nella collana *La memoria restituita. Fonti per la storia delle donne*, diretta da Marina Caffiero e Manola Ida Venzo.

⁵⁹ ASR, *S. Silvestro in Capite*, b. 4993: *Breve Memoria e Notizia dell'antica Fondazione della Ven. Chiesa de SS. Dionisio, Stefano e Silvestro...*, f. 1r; cfr. ivi, b. 4993, fasc. sciolto, f. 1r. Anche per Armellini, dopo i greci subentrarono i benedettini e poi le clarisse nel 1277. La sua tesi è confermata da studiosi più recenti, che tuttavia non sanno fornire una data precisa per il passaggio da un ordine all'altro di monaci: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 302-312, in particolare p. 312. Per Vasi, invece, erroneamente i monaci greci rimasero fino al 1286, anno in cui subentrarono le clarisse: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 31-32. Cfr. R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 1, pp. 292-295; A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*. La chiesa di S. Silvestro in Capite venne eretta titolo cardinalizio da Leone X nel XVI secolo: ASR, *S. Silvestro in Capite*, b. 4993: *Breve Memoria e Notizia dell'antica Fondazione della Ven. Chiesa de SS. Dionisio, Stefano e Silvestro...*, f. 1v. Si veda anche A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*, cit.; G. Barone, *La presenza degli ordini religiosi nella Roma di Martino V*, in *Alle origini della nuova Roma, Martino V (1417-1431)*. Atti del Convegno (Roma, 2-5 marzo 1992), Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Roma 1992, pp. 353-365, in particolare p. 357.

minoresse della comunità di Palestrina, fondata da Margherita Colonna.⁶⁰

Confuse sembrano anche le notizie sulle prime comunità domenicane a Roma. Secondo alcune fonti, all'inizio del Duecento Onorio III, dopo avere confermato l'Ordine dei predicatori, concesse a Domenico e ai suoi compagni stabilirsi presso la chiesa dedicata al papa martire Sisto II, sulla via Appia, *apud infernam Piscinam*.⁶¹ Sembra certo che nel 1221 il fondatore decidesse di unire ai frati di S. Sisto alcune religiose provenienti dalla comunità da S. Maria *in Tempulo*,⁶² da S. Bibiana e da altre comunità sulle quali però esistono notizie scarse e confuse.⁶³ Queste monache si adeguarono alle nuove norme redatte dal

⁶⁰ Margherita era morta pochi anni prima e la sua salma venne in seguito poi trasferita in questo monastero. Su di lei, figlia di Oddone Colonna e Margherita Orsini, si vedano i saggi di G. Barone, *Margherita Colonna e le Clarisse di S. Silvestro in Capite*, in *Roma. Anno 1300*, Roma 1983, pp. 799-805; e Eadem, *Le due vite di Margherita Colonna*, in *Esperienza religiosa e scritture femminili tra medioevo ed età moderna*, a cura di M. Modica Vasca, Quaderni del Dipartimento di Scienze Storiche e Antropologiche, Università di Catania, Bonanno Editore, Acireale 1992, pp. 25-32. Cfr. C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici*, cit., vol. II, pp. 290-300. Le minoresse seguivano la Regola mitigata dettata per il monastero di Longchamp della beata Isabella di Francia (1225-1270) che per andare incontro alle sue consorelle di nobile origine mitigò il voto di povertà ottenendone l'approvazione di Urbano IV: *Clarisse Isabelliane o Minoresse*, in *DIP*, II (1975), col. 1146.

⁶¹ Edificata nel V secolo o nel 772 e restaurata nel 1198 da Innocenzo III. Cfr. *ASV, Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 153r-154r. L'anno esatto della fondazione del monastero è dibattuto, ma si situa intorno al 1219. Si vedano: A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., I (1938), pp. 257-261; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 518-519; R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., pp. 40-44.

⁶² Secondo un'altra versione, che pone S. Maria *in Tempulo* nel rione Trastevere, le religiose si spostarono prima a S. Aurea e solo successivamente a S. Sisto. Cfr.: R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., pp. 6, 62-63 e passim. Una versione simile è confermata anche da Ottavio Panciroli (*I Tesori nascosti nell'alma città di Roma, raccolti e posti in luce per opera d'Ottavio Panciroli Teologo da Reggio*, Roma, presso Luigi Zannetti, 1600; si citerà qui la ristampa accresciuta, effettuata a cura dello stesso Panciroli e stampata dagli eredi di Zannetti nel 1625 con il titolo *I Tesori nascosti nell'alma città di Roma, con nuovo ordine ristampati & in molti luoghi arricchiti da Ottavio Panciroli Canonico nella Cat. di Reggio sua Patria*, pp. 289-291). Cfr. V. Bernardini, A. Draghi, G. Verdesi, *Ss. Domenico e Sisto*, cit., p. 13. A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*, cit.; A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., I (1938), pp. 131-152; R. Spiazzi, *San Domenico e il monastero di San Sisto all'Appia*, cit., p. 16 e passim. Si veda anche, *supra*, nota 27.

⁶³ Ad esempio, la cronista Domenica Salomonìa aggiunge il monastero "delle Corse" e quello di S. Giuliano (che secondo lei passò poi ai carmelitani); inoltre cita anche il monastero di S. Aurea (detta forse anche S. Maria) che si trovava in via Giulia nei pressi del palazzo dove, secondo la tradizione, la stessa vergine e martire aveva abitato. All'inizio del XIII secolo quest'ultima comunità, come tante altre, necessitava di una riforma, perciò nel 1222 papa Onorio III ne trasferì le monache a S. Sisto. Tuttavia, sappiamo che all'inizio del Cinquecento a S. Aurea vivevano ancora delle suore domenicane, perché così si legge in una Bolla di Leone X del 1513. Non è chiaro, dunque, se le antiche monache di via Giulia si spostarono solo temporaneamente a S. Sisto o se in realtà non vi si trasferirono affatto. Cfr. R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti*

loro fondatore sulla base della Regola agostiniana e furono sottoposte a stretta clausura.⁶⁴ Tuttavia sembra che il sito non fosse abbastanza capiente per accogliere uomini e donne, così la maggior parte dei frati furono trasferiti sull'Aventino presso l'antica basilica di S. Sabina.⁶⁵

Nel 1264 sorse invece il monastero di S. Urbano a Campo Carleo per le benedettine, ad opera di Giacomina Bianchi, ricca e devota donna romana; Armellini riporta, però, che il monastero venne eretto per un gruppo di monaci benedettini e solo in seguito fu destinato alle monache.⁶⁶ Alcuni anni dopo videro invece la luce S. Andrea delle Fratte (domenicano) sull'Esquilino,⁶⁷ e S. Maria *in Iulia* o *de Iulia*, più tardi intitolato a S. Anna e detto dei Funari o dei Falegnami (benedettine).⁶⁸ Quest'ultimo venne fondato da Santuccia Terrebotti (o Carabotti)

del monastero di San Sisto all'Appia, cit., pp. 41-43, 242-245; A. Zucchi, *Roma domenicana*, I, cit., pp. 257-261. Aggiungiamo, infine, che in passato si è anche ritenuto che la prima comunità domenicana maschile - ossia proprio quella intitolata a S. Sisto (prima che il sito passasse alle monache) - si trovasse inizialmente nel rione Campitelli e che ad essa furono unite alcune religiose già domenicane (ma forse senza voti solenni) che si erano spontaneamente raccolte presso le già citate chiese di S. Maria in Trastevere e S. Aurea. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 154v e ff. 211r-213v, in particolare f. 211.

⁶⁴ Secondo Armellini si trattava di 70 «monache» e 16 «religiose», forse bizzocche e quindi non religiose di stretta clausura: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 518. Per lo studioso domenicano Spiazzi erano circa 40 donne, a cui si aggiunsero però le religiose provenienti dagli altri monasteri, soprattutto da S. Bibiana, arrivando a un totale di 61 monache, trasferitesi a S. Sisto il 28 febbraio 1221: R. Spiazzi, *San Domenico e il monastero di San Sisto all'Appia*, p. 16 e passim.

⁶⁵ A S. Sisto rimasero, per la cura delle monache, 6 frati tra cappellani e conversi: R. Spiazzi, *San Domenico e il monastero di San Sisto all'Appia*, pp. 19, 29-32.

⁶⁶ M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit. p. 169-170. Le religiose erano francescane per Vasi e Venuti: G. Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p. 29; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 1, pp. 78-79. Cfr. G. Moroni *Dizionario di erudizione*, cit., IX, pp. 203-204. C. Hülsen *Le Chiese di Roma*, cit. pp. 500-501; A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*.

⁶⁷ Un monastero con tale nome risulta esistente già nell'VIII secolo perché citato nel *Liber Pontificalis* e in vari documenti successivi; tuttavia gli studiosi sono propensi a credere che inizialmente fosse abitato da monaci: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 49-50, 51-57.

⁶⁸ Secondo quanto riporta Armellini la chiesa, antichissima, fu inizialmente intitolata a S. Maria e S. Anastasio. Ma, poiché nel XIV secolo aumentò a Roma la devozione verso sant'Anna, le religiose di questo monastero cominciarono a usare anche il titolo di S. Anna. Il primo documento che di ciò fa fede sarebbe un istrumento del 1512, in cui la comunità è citata come «S. Annae seu s. Mariae in Iulia», finché la dedicazione alla santa non divenne più comune. Ancora, Armellini aggiunge che la campana della chiesa confermava queste informazioni nell'iscrizione che riportava: *SORGE VITTORIA FRASSI. ABB. NEL MONASTERIO DI S. MARIA IN GVLIA° ALIAS S. ANNA. DE VRBE. MENTEM SANCTAM SPONTANEAM. ANNO DNI. MDXCV*. Si veda M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 447-451. Cfr. C. Hülsen *Le*

da Gubbio, la quale, acquistata fama di santità, fu convocata a Roma dal papa e incaricata di riformare le monache appartenenti all'Ordine benedettino; nel 1297 la donna acquistò dai cavalieri Templari la chiesa di S. Maria *in Iulia* e presso di essa fondò l'omonimo monastero, di cui fu la prima superiora.⁶⁹

È possibile, a questo punto, confrontare l'elenco dei monasteri, fino a qui citati, con quanto riportato nel *Catalogo di Torino*, un documento che risale all'incirca al 1313-26 e che rappresenta una fonte preziosa e abbastanza attendibile per ricostruire la situazione dei monasteri femminili romani all'inizio del XIV secolo.⁷⁰ Il Catalogo cita 20 comunità femminili: 1) S. Agnese; 2) S. Ambrogio alla Massima; 3) S. Andrea de Biberatica;⁷¹ 4) S. Andrea delle Fratte; 5) S. Anna di Marmorata;⁷² 6) S. Bibiana; 7) S. Caterina delle Cavallerotte in Borgo;⁷³ 8) S. Ciriaco di Camilliano; 9) S. Cosimato; 10) S. Erasmo;⁷⁴ 11) S. Eufemia al Vico Patrizio;⁷⁵ 12) S. Lorenzo in Panisperna; 13) S. Maria *de Cella*

Chiese di Roma, cit. p. 340. Ma di una chiesa di S. Maria *in Iulia* e di un convento (forse femminile) adiacente si ha memoria fin dall'VIII secolo, e il *Liber Pontificalis* le cita nel passo relativo a Leone III (806). Nel 1186 essa era divenuta filiale di San Lorenzo in Damaso e nel secolo XIII passò ai Templari. Cfr. G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 201-202; A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*. Anche Armellini riporta la notizia di un antichissimo chiostro femminile in questo luogo; inoltre anticipa la data del passaggio del sito dai Templari alle santucce al 1293. Venuti aggiunge che la Terrebotti trasferì qui le benedettine che risiedevano presso S. Giovanni Coabita, nell'isola di S. Bartolomeo, sollecitandole a una più stretta osservanza della regola benedettina. Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit. p. 448-451; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 2, pp. 521-522. G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 17; Gigli, *Diario*, cit., I, p. 10.

⁶⁹ In cambio del buon prezzo avuto dai cavalieri, le monache si impegnarono a pagare ogni anno 2 libbre di cera alla loro chiesa di S. Maria in Aventino (che passò poi ai cavalieri di San Giovanni dopo lo scioglimento dell'Ordine del Tempio nel 1312). Il convento delle Santucce venne ampliato nel 1538, includendovi la vicina chiesetta di San Salvatore *in Iulia*. La Terrebotti fu sepolta qui, e sembra anche Vittoria Colonna, musa e amica di Michelangelo, nel 1547, ma la sua tomba è andata dispersa.

⁷⁰ I dati del Catalogo di Torino sono citati in *Monasticon Italiae*, cit. pp. 28-29. Sull'attendibilità del Catalogo si veda: A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*.

⁷¹ Risulta esistente già nel IX secolo, citato nel *Liber Pontificalis*: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 49-50, 51-57.

⁷² Forse a Trastevere: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 4, f. 307.

⁷³ Per Marini inizialmente di Regola agostiniana, ma passato alla benedettina nel 1404 (*Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*).

⁷⁴ Non è chiaro se si tratti del monastero situato al Celio che un'antica tradizione vuole fondato come comunità maschile dallo stesso Benedetto da Norcia nel VI secolo. Sembra che ospitasse successivamente monaci greci poi di nuovo latini, e infine, forse, una comunità femminile: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 119-131.

⁷⁵ Molto scarse sono le notizie su questa comunità, forse inizialmente intitolata anche a S. Arcangelo ed esistente almeno dal IX secolo, perché citato nel *Liber Pontificalis* relativamente a

Farfae; ⁷⁶ 14) S. Maria e Pancrazio; 15) S. Maria in Iulia; 16) S. Maria in Campo Marzio; 17) S. Maria in Petrochia; 18) S. Silvestro in Capite; 19) S. Sisto; 20) S. Urbano a Campo Carleo. Nel documento è inoltre specificato il numero delle professe ivi presenti, che va da un minimo di 4 (S. Anna di Mormorata e S. Erasmo) a un massimo di 70 (S. Sisto), con una media di circa 23 monache per monastero.

Rispetto alla tabella dei secoli VI-IX, si ritrovano soltanto S. Agnese e S. Bibiana, mentre è assente S. Cesareo delle Corse, che tuttavia risulta ancora esistente alla fine del Trecento. Inoltre si trova conteggiato il monastero di S. Lorenzo in Panisperna. Esso sorgeva accanto a un'antichissima chiesa costruita sul luogo dove si riteneva che il santo avesse subito il martirio. Il chiostro fu inizialmente abitato da monaci, probabilmente benedettini poiché fu una delle abbazie privilegiate di Roma; le clarisse minoresse vi subentrarono all'inizio del Trecento.⁷⁷

Con il tempo, il successo crescente dei Mendicanti rese sempre di più le comunità di clarisse centri di reclutamento aristocratico: così S. Lorenzo, S. Silvestro in Capite e S. Sisto, furono tra XIV e XV secolo appannaggio delle figlie delle più potenti famiglie della città.⁷⁸

Dei monasteri conteggiati nel Catalogo di Torino 13 (a cui si aggiunse come quattordicesimo S. Bartolomeo, non citato in questa fonte) scomparvero entro la fine del Quattrocento, come si vedrà. Tuttavia nello stesso arco temporale sorsero nuove comunità. Così, all'inizio del Trecento venne istituito un altro monastero di santucce, S. Maria *iuxta flumen* sull'Isola Tiberina (o S. Benedetto all'Isola);⁷⁹

Leone III, anche se non si sa se come monastero femminile o maschile: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 134-135. Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., 162-163; C. Hülsen, *Le Chiese di Roma*, cit., p. 249.

⁷⁶ G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., pp. 65-66.

⁷⁷ Non è nota con esattezza la data di fondazione della comunità maschile. Forse dopo i benedettini il chiostro fu affidato ai canonici secolari e quindi alle clarisse: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 237r. Cfr. M. Armellini, *Le Chiese di Roma*, cit., p. 199-200. G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 30; G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., p. 195.

⁷⁸ A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*, cit. Cfr. G. Barone, *Società e religiosità femminile (750-1450)*, cit., p. 85.

⁷⁹ Cfr. A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XI*; cit.; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 619-620. Ma Hülsen afferma che S. Maria *iuxta flumen* «Non si deve confondere

e probabilmente tra XIV e XV secolo sorse anche S. Bartolomeo in Suburra.⁸⁰

Il XIV secolo fu un secolo travagliato per la Chiesa e la città di Roma, in seguito al trasferimento della sede del papato ad Avignone.⁸¹ Quando i papi tornarono finalmente nell'Urbe, nel 1428, trovarono la città in preda alla miseria, alla fame, alle malattie, alla decadenza.⁸²

Nel 1425 la nobildonna Francesca Bussa dei Ponziani - poi assunta agli onori degli altari come santa Francesca Romana e divenuta patrona di Roma - istituì un'associazione di donne pie sotto il nome di *Oblate olivetane di Maria*. Nel 1433 queste religiose affittarono una casa di fronte al Campidoglio, presso l'antica Torre de' Specchi, dove si ritirarono per condurre vita comune. Questa comunità diventò con il tempo una delle più prestigiose del panorama romano nonché rifugio preferito delle vedove aristocratiche.⁸³

con la chiesa delle benedettine nell'isola tiberina presso S. Giovanni Calibita, la quale nei secoli XV e XVI qualche volta viene chiamata S. Maria cantofiume»: C. Hülsen, *Le Chiese di Roma*, cit., pp. 333-334. Di certo, però, la chiesa non è da confondere con S. Bartolomeo all'Isola che si trovava di fronte.

⁸⁰ Marini specifica che la prima citazione di questo monastero risale al 1440, quando vi venne trasferita la monaca Vivianella dal soppresso S. Bibiana: A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*.

⁸¹ Come è noto, nel 1309, a causa dei contrasti con la monarchia di Francia e in seguito all'elezione di un papa francese - Clemente V - la sede del papato venne trasferita ad Avignone e solo dopo settant'anni, nel 1377, la cattività avignonese si concluse con il ritorno a Roma di Gregorio XI. Ma, alla sua morte, si aprì una nuova crisi con la duplice elezione di Urbano VI e dell'antipapa Clemente VII: per quasi quaranta anni, due o anche tre papi si contesero il Soglio di Pietro, sostenuti da una parte dalla Francia e dall'altra dall'Inghilterra, che nello stesso periodo si stavano scontrando nella Guerra dei Cent'anni. Il Concilio di Costanza (1414) riportò la pace nella cristianità con l'elezione di Martino V, al secolo Oddone Colonna. Inoltre negli anni dello scisma, l'Urbe fu teatro di sanguinose lotte e per ben due volte venne invasa dalle truppe del re di Napoli, Ladislao d'Angiò Durazzo.

⁸² Ma dopo Martino V, Eugenio IV fu di nuovo costretto a lasciare la città e vi tornò nel 1443 dopo un esilio durato quasi dieci anni.

⁸³ La Bolla di approvazione di Eugenio IV del 1433 non concedeva carattere monastico alla comunità, ma la riconosceva come libera associazione di signore a scopo religioso. Inoltre, le oblate di Tor de' Specchi non pronunciavano i consueti voti di povertà, castità e obbedienza, rimanendo teoricamente libere di abbandonare la vita del chiostro senza necessità di una dispensa papale. Per tale motivo queste religiose non furono obbligate ad osservare la clausura, ma potevano uscire e lo facevano spesso per visitare chiese o parenti infermi; davano spesso parte delle loro ricchezze ai poveri, specialmente alle prigioni: R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 3, p. 825; P. Marchetti, *La casa delle Oblate di Santa Francesca Romana a Tor de' Specchi*, BetaGamma Ed., Viterbo 1996, p. 37. Sterminata è la bibliografia su tale santa; mi limito a ricordare: G. Picasso (a cura di), *Una santa tutta romana: saggi e ricerche nel 6. centenario della nascita di Francesca Bussa dei Ponziani, 1384-1984*, Monte Oliveto Maggiore, Asciano 1985; A. Bartolomei Romagnoli, *Santa Francesca Romana*, Seregno, Abbazia San Benedetto, 1992; G. Barone, *Francesca Romana*, in "Grande Libro dei Santi" vol 1, a cura di E.

Nel 1432 un'altra nobildonna, Petronilla Capranica, dopo essere rimasta vedova, fondò la comunità dello Spirito Santo alla Colonna Traiana per le agostiniane della congregazione dei canonici lateranensi, dette le "rocchettine" dall'abito (il rocchetto appunto, una sorta di camice lungo fino al ginocchio che si infilava sopra la tonaca).⁸⁴

Il XV secolo vide però anche diverse soppressioni di cenobi femminili, impoveriti, spopolati o decaduti. Nel 1417 le monache di S. Andrea *de Biberatica* furono trasferite a S. Urbano in Campo Carleo.⁸⁵ Durante gli anni Trenta chiusero invece i monasteri di S. Pancrazio (1430), S. Andrea delle Fratte (1432 circa o più tardi), S. Urbano (1432), S. Ciriaco (1435), S. Cesareo delle Corse sulla via Appia (le benedettine rimaste si trasferirono nel chiostro domenicano di S. Sisto che si trovava loro di fronte e di cui adottarono la Regola),⁸⁶ S. Bibiana (1439), S. Bartolomeo in Suburra (1451), e S. Caterina delle Cavallerotte. Anche S. Maria de Cella passò in questo secolo al clero secolare, mentre non si hanno più notizie di S. Anna *de Marmorata*, S. Erasmo e S. Maria *in Petrochia*.⁸⁷ Infine, persino l'antichissimo monastero femminile di S. Agnese fuori le mura venne soppresso

Guerriero e D. Tuniz, Cinisello Balsamo 2002 (1998), p. 693. Cfr. C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici*, cit., vol. I, pp. 112-118.

⁸⁴ Secondo l'Armellini, Petronilla Capranica, rimasta vedova, istituì il monastero nella sua medesima casa, con accanto anche un conservatorio per zitelle povere e abbandonate: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 166-167. Non ho trovato altre notizie di tale conservatorio e forse Armellini si confonde con quello di S. Eufemia che venne però installato nell'edificio adiacente al chiostro dello Spirito Santo solo alla fine del Cinquecento (su cui si veda qui Parte I, cap. 2). Cfr. G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 10; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 1, pp. 80-81. La chiesa venne rifatta nel 1582: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 223r. La maggior parte delle comunità femminili adottarono la Regola agostiniana, altre la benedettina. I primitivi gruppi di canonichesse vennero generalmente considerati composti da *sanctimoniales* piuttosto che da *moniales* vere e proprie, poiché in linea di massima non professavano voti e potevano lasciare la canonica per sposarsi. Cfr. *Canonichesse*, in DIP, II (1975), coll. 24-27. Si veda poi, ivi, *Canonichesse Regolari Lateranensi*, coll. 28-31: ma l'autore di quest'ultima voce, G.I. Scatena, confonde il monastero dello Spirito Santo con quello delle barberine alle Quattro Fontane.

⁸⁵ Tuttavia una fonte quattrocentesca indica ancora nel 1446 questo monastero come femminile: A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*, cit.

⁸⁶ Secondo la cronaca del monastero di S. Sisto, la fusione avvenne nel 1443 dopo che il sito si era impoverito e decaduto a causa delle guerre, delle carestie e della soldataglia, e vi erano rimaste soltanto 3 monache, appartenenti a nobili famiglie romane e di cui viene riportato il nome: Antonina Caffarelli, Gregoria Tibu e Scolastica Velli. Cfr. R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., pp. 212-216.

⁸⁷ A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*, cit.

nel 1480 da Sisto IV, che redistribuì le monache in altri chiostrì romani.⁸⁸

Occorre poi rilevare che non mancarono a Roma le comunità di terziarie, bizzoche, donne pie e penitenti, legate ai vari Ordini mendicanti.⁸⁹ È difficile dare conto di questa molteplicità e multiformità di esperienze religiose, né queste donne si potevano considerare monache (*moniales* o del “secondo ordine”), ma erano piuttosto definite *sanctimoniales* poiché spesso proferivano voti semplici o addirittura nessun voto (una differenza che provocherà dubbi e dibattiti nella gerarchia ecclesiastica in seguito alle novità imposte dal Concilio di Trento).⁹⁰

La maggior parte di queste comunità si estinse nel corso del Cinquecento in seguito al Sacco di Roma o a causa della Bolla *Circa pastoralis* di papa Pio V, come si vedrà.⁹¹ Vorrei, però, qui segnalare le comunità che invece riuscirono a sopravvivere perché vennero rifondate e/o si trasformarono in monasteri di clausura.

Mi riferisco innanzitutto alla casa in cui visse e morì santa Caterina da Siena: si chiamò, appunto, “S. Caterina”, ricordata anche come Oratorio di S. Caterina nel rione S. Eustachio, a pochi passi dalla chiesa di S. Maria Sopra Minerva dei frati predicatori. Questa comunità sopravvisse fino a quando papa Pio V la unì al neo monastero di S. Caterina a Magnanapoli, come si dirà oltre.⁹²

⁸⁸ Ibidem. Cfr. G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 9. Nel 1480, le monache furono sostituite dai religiosi di S. Ambrogio di Milano, a cui succedettero nel 1489 i canonici regolari della Congregazione del Ss. Salvatore (unitasi a quella Lateranense nel 1823). Cfr. anche ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 114 r.

⁸⁹ Diffuse però soprattutto a partire dalla seconda metà del Quattrocento, secondo Giulia Barone: *La presenza degli Ordini religiosi nella Roma di Martino V*, cit., p. 361). Inoltre, il censimento nel 1514 contò 16 di queste “case sante”: *Terz’Ordine*, in DIP, IX (1997), coll. 1042-1077, in particolare col. 1052. Cfr. P. Paschini, *I monasteri femminili in Italia nel ‘500*, in *Problemi di vita religiosa nel Cinquecento. Atti del Convegno di storia della Chiesa in Italia (Bologna, 2-6 settembre 1958)*, Ed. Antenore, Padova, 1960, pp. 31-60, in particolare p. 32.

⁹⁰ Con “primo ordine” ci si riferiva ai monaci, con “secondo” alle monache (sia gli uni che le altre proferivano voti solenni); con “terzo ordine” si intendevano uomini e donne che potevano proferire voti di diversa rigidità. Sulla differenza di voti tra monache del secondo ordine e terziarie, nonché sulle trasformazioni seguite al Concilio di Trento, si veda oltre parte I, cap. 4, di questo lavoro. Cfr. *Sanctimoniales*, in DIP, VIII (1988), coll. 701-784.

⁹¹ Si veda ancora Parte I, cap. 4, di questo lavoro.

⁹² Sembra che proprio l’Oratorio di S. Caterina sia stata la più antica comunità femminile romana del terz’ordine regolare di san Domenico; infatti, secondo il domenicano Alberto Zucchi, anche prima erano esistite nella città donne che avevano preso l’abito di terziarie domenicane, senza tuttavia riunirsi a vivere insieme in comunità: A. Zucchi *Roma domenicana*, I, cit., pp. 16-36. Cfr. M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli. Arte e storia di una comunità religiosa romana nell’età della Controriforma*, Cangemi Editore, Roma 1993, in particolare pp. 11-12. Trasferite le domenicane, l’ex Oratorio fu sede del

Al 1288 risale invece la casa di bizzoche francescane sorta a Trastevere probabilmente con il titolo di S. Elisabetta (poi S. Margherita), forse in onore di santa Elisabetta regina d'Ungheria che aveva preso l'abito da terziaria.⁹³ La chiesa era anche nota come S. Margherita della Scala.⁹⁴

Al XV secolo risale S. Apollonia, detta altresì “dell'Oлива”, costituita su impulso di Paluzza Pierleoni, gentildonna romana che aveva iniziato a riunire in una delle sue dimore alcune donne devote.⁹⁵ All'incirca nello stesso periodo abbiamo anche notizia del convento delle bizzoche francescane di S. Giacomo alle Muratte. Sembra che la chiesa e il monastero venissero eretti insieme all'adiacente ospedale dei SS. Giacomo da Lorenzo da Lorenzo Paolo Musciani, della famiglia Moratti o Amoratti, da cui il nome dell'edificio religioso.⁹⁶

Collegio dei Neofiti, ma nel 1634 anch'esso fu spostato a Monti e quindi nel 1637 il palazzo passò alla Arciconfraternita dell'Annunziata (A. Zucchi *Roma domenicana*, cit., II (1940), pp. 83-86). L'edificio dove si trovava l'oratorio è stato recentemente restaurato e ospita oggi il Teatro dei Comici; dal foyer del teatro è possibile accedere alla cappella barocca di S. Caterina. Marini ricorda presso S. Maria Sopra Minerva, nel Duecento, anche un monastero di cistercensi («mulieres poenitentes [...] sub habitu et observantia cisterciensium») prima che Giovanni XXI la concedesse ai Frati Predicatori dal 1276: A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*, cit., Forse a tale comunità si riferisce Panciroli quando afferma: «Qui ancora per traditione de nostri maggiori habbiamo, che ci habito s. Caterina da Siena venendo a Roma, per esser vicina al monasterio delli Padri Domenicani, del cui ordine fu tanto divota. E già qui dello stesso ordine era un Monasterio de Monache, che poi s'unirono con quelle di s. Domenico a Bagnanapoli»: O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, cit., p. 268. Cfr. Vincenzo Maria Fontana, *De romana provincia ordinis praedicatorum*, Romae, Typis Nicolai Angeli Tinassii, 1670; A. Ravaglioli, *Vedere e capire Roma*, Roma, Ed. di Roma Centro Storico, 1981, p. 367.

⁹³ Gli atti della visita apostolica del 1627 affermano che, prima del 1564, la chiesa era sotto l'invocazione di sant'Elisabetta d'Ungheria e affidata a un gruppo di terziarie francescane «absque clausura»: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 290r-291v. Giuseppe Vasi afferma anche che fu questa la più antica comunità romana appartenente al Terz'ordine femminile francescano; Armellini la cita come casa di bizzoche: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 33-34; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 689-690. Cfr. B. Bernardini, *Descrizione*, cit., p. 197. Nel XVI secolo questa comunità venne rifondata e dedicata a S. Margherita (si veda qui Parte I, cap. 2).

⁹⁴ Di conseguenza è probabile che si riferisca a questa comunità il catalogo delle chiese redatte al tempo di Pio V (1566) quando cita il monastero “aperto” di francescane di S. Maria della Scala a Trastevere. Non è dunque da confondere con la chiesa di S. Maria della Scala eretta nel 1592, sempre a Trastevere, e affidata ai carmelitani scalzi: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 652. Il catalogo di Pio V si trova edito in C. Hülsen, *Le Chiese di Roma*, cit., pp. 96-106, e p. XIX, e ancora in Armellini, pp. 79-97.

⁹⁵ Perciò appare abbastanza certo che sia questa la casa ricordata nel citato catalogo di Pio V come monastero “aperto” di S. Maria dell'Oлива a Trastevere. La chiesa fu rifatta e dedicata a S. Apollonia nel 1582: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 33-34; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, 4, pp. 1014-1015. Cfr. G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., I, p. 406; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 690-691.

⁹⁶ Secondo un'altra versione, “Muratte” sarebbe riferito al fatto che le francescane adottarono in seguito la stretta clausura. Cfr. *Roma*, in DIP, VII (1983), coll. 1895-1990, in particolare col. 1918. Si trattava di clarisse elisabettiane o minoresse: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 245r.

Nel frattempo, vari gruppi di bizzocche di varia osservanza avevano iniziato ad insediarsi negli edifici di S. Lucia in Selci o *in Orphea*, lasciati in abbandono dai certosini che vi avevano risieduto a partire dal XIII e che si erano trasferiti a S. Croce in Gerusalemme.⁹⁷

Una comunità di domenicane è poi attestata nei pressi della basilica di S. Cecilia in Trastevere,⁹⁸ dove tra l'altro nel IX secolo era stato fondato un monastero maschile di cui non si conosce l'Ordine di appartenenza ma che era passato nel 1344 agli Umiliati, sostituiti per un breve periodo (1417-1438) da un gruppo di frati appartenenti all'Ordine di santa Brigida. Sembra, inoltre, che la prima comunità di Umiliati fosse composta non solo da monaci ma anche da monache e da laici, dediti alla lavorazione della lana: si trattava dunque un monastero "doppio" – esperienza frequente nel monachesimo medievale – che però non sembra rimanesse tale anche nei successivi venti anni di permanenza dei brigidini.⁹⁹ Nel 1438, però, furono soltanto i religiosi Umiliati di sesso maschile a tornare nell'edificio, che diverrà definitivamente femminile nel Cinquecento.¹⁰⁰

⁹⁷ Sostiene Vasi che nella prima metà del XVI secolo (intorno al 1534) le bizzocche erano divenute benedettine perché Paolo III vi aveva trasferito la benedettina Vittoria della Molara, tolta dal monastero di S. Maria in Campo Marzio: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 11. Ma si veda su S. Lucia in Selci: L. Sebastiani, *Creare lo spazio per la clausura: Santa Lucia in Selci tra Cinque e Seicento*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2008), cit, pp. 103-117. Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 218; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 1, pp. 98-99; B. Bernardini, *Descrizione*, cit., p. 29. La chiesa, diaconia già alla fine del V secolo, era detta *in Orphea* forse dalla fontana di Orfeo che era all'incrocio tra le attuali via in Selci e via Giovanni Lanza. Fu ricostruita dal Maderno nel 1604 e restaurata dal Borromini nel 1637: G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., I, p. 21.

⁹⁸ Le domenicane si trovavano nel palazzo del cardinale titolare della chiesa, secondo Anna Esposito (*S. Francesca e le comunità religiose femminili a Roma nel secolo XV*, in *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, a cura di Sofia Boesch Gajano e Lucia Sebastiani, L'Aquila-Roma, Japadre, 1984, pp. 539-562).

⁹⁹ La Regola originaria di santa Brigida prevedeva istituzionalmente la costituzione di monasteri doppi di monache e frati (a volte citati anche come "monaci"), i quali vivevano rigorosamente divisi, avevano come punto d'incontro la chiesa, ed erano tutti sotto la guida di un'unica badessa. Tuttavia a partire dal 1422 – quindi all'incirca nel periodo in cui i brigidini si insediarono a S. Cecilia – papa Martino V proibì all'ordine di istituire *monasteria duplicia*, divieto che venne poi annullato da Eugenio IV nel 1435. Il monastero di S. Cecilia venne perciò abitato solo da brigidini maschi: T. Nyberg, *Brigidini/Brigidine*, in DIP, I (1974), coll. 1578-1593, in particolare col. 1583.

¹⁰⁰ Su questo monastero: Cfr. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 15; Moroni, *Dizionario di erudizione*, cit., IX, p. 44, e IV, pp. 305-306; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 2, pp. 435-439; Armellini, *Le Chiese di Roma*, cit., pp. 669-672; E. Loevinson, *Documenti nel monastero di S. Cecilia in Trastevere*, in «Archivio della società romana di storia patria», 49

Non è chiaro, invece, quando fu istituita la comunità di terziarie di S. Croce a Montecitorio.¹⁰¹ Nemmeno è noto quando sorse il gruppo di bizzoche francescane radunate presso la piccola chiesa di S. Veneranda, in via Panisperna, anche detta di S. Bernardino da Siena ai Monti (su cui sorse in seguito un “nuovo” monastero di S. Bernardino, di cui si dirà).

A quelle citate si aggiungono numerose altre case di *sanctimoniales* di cui non sono riuscita a trovare notizia, ma che vengono citate nel catalogo delle chiese a cui Leone X concesse l’elargizione gratuita del sale (1514), oppure nel censimento che ebbe luogo a Roma tra il 1526 e il 1527.¹⁰² Integrandolo i dati contenuti in tali documenti con le informazioni fin qui riportate, è possibile stilare una tabella che offra una panoramica abbastanza precisa delle comunità religiose femminili presenti a Roma all’inizio del Cinquecento, prendendo come anno di riferimento proprio il 1514. Nello schema ho tentato anche di ricostruire la presenza o meno della clausura tra le varie religiose in base alle informazioni fornite in un documento più tardo, il catalogo delle chiese e monasteri stilato sotto Pio V Ghislieri nel 1566 (prima che questo papa ne imponesse l’obbligo a tutte le religiose a prescindere dalla loro Regola). Sulla situazione di alcuni monasteri, già scomparsi al tempo del pontificato del Ghislieri, il dubbio rimane;

(1926), pp. 358-359; P. Marchetti, *Il monastero benedettino, in Santa Cecilia in Trastevere*, Roma, Palombi, 2007, pp. 215-221. Cfr. A. Lirosi, *Scritture religiose a Roma nell’età della Controriforma*, cit., pp. 120-121; Eadem, *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., pp. 35-39.

¹⁰¹ Si sa però che il convento era ben attivo nel 1458 e che vi venne educata Beatrice Cenci: Roma, in DIP, VII (1983), coll. 1895-1990, in particolare col. 1918. Cfr. G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 34, 40; G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, cit., XXIV, pp. 278-279; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 1, p. 99; G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., I, p. 275; M. Armellini, *Le Chiese di Roma*, cit., pp. 313, 317; A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*, cit.; G. Barone, *La presenza degli Ordini religiosi nella Roma di Martino V*, cit., p. 362.

¹⁰² Come è noto, il censimento rimase incompleto a causa dell’invasione di Roma da parte dei Lanzichenecchi dell’imperatore Carlo V. I risultati confermano l’esistenza dei monasteri di S. Ambrogio alla Massima, S. Anna, S. Eufemia, S. Lorenzo in Panisperna, S. Maria in Campo Marzio, S. Silvestro, Spirito Santo, Tor de’ Specchi, S. Margherita, e citano pure la «Concezione», e le terziarie o bizzoche di S. Caterina, S. Bernardino, Monte Magnanapoli, il Crocefisso (con una badessa Agnese), le monache della Pietà, a cui aggiunge le mantellate di S. Agostino, il monastero del, quello, quelle di S. Agostino presso S. Agata, e quelle di S. Leonardo: *Descriptio Urbis. The Roman Census of 1527*, a cura di E. Lee, Roma 1985, pp. 364-365. Infine, il censimento cita il monastero delle convertite che sarà fondato nel 1520 e che di conseguenza non è stato riportato nella tabella n. 3, relativa ai primi anni del Cinquecento.

è certo, invece, che tutti i gruppi bizzoccali si raccolsero in *domus* “aperte”.¹⁰³

Tabella 2. Probabili comunità femminili esistenti a Roma all’inizio del XVI secolo (1514) incluse monache, terziarie, bizzocche e altre *sanctimoniales*

	Comunità	Ordine	Localizzazione	Clausura
1.	S. Ambrogio alla Massima	Benedettine	S. Angelo	Sì
2.	S. Anna dei Funari (S. Maria <i>in Iulia</i>)	Santucce	Regola	Sì ¹⁰⁴
3.	Terziarie di S. Apollonia (S. Maria dell’Oliva)	Francescane	Trastevere	No
4.	S. Aurea	Domenicane	Ponte	Sì?
5.	Terziarie di S. Bernardino	Francescane	Monti	No
6.	S. Cosimato	Clarisse	Trastevere	Sì
7.	S. Eufemia	Francescane?	Monti	Sì
8.	S. Giacomo delle Muratte	Francescane	Trevi	No
9.	S. Lorenzo in Panisperna	Clarisse	Monti	Sì
10.	S. Margherita (S. Elisabetta)	Francescane	Trastevere	No
11.	S. Maria in Campo Marzio	Benedettine	Campo Marzio	No
12.	S. Maria <i>in insula (iuxta flumen)</i>	Santucce	Ripa	Sì
13.	S. Silvestro in Capite	Clarisse	Trevi ¹⁰⁵	Sì
14.	S. Sisto	Domenicane	Appia	Sì
15.	Tor de’ Specchi	Benedettine	Campitelli	No
16.	Spirito Santo alla Colonna Traiana (canonichesse regolari) ¹⁰⁶	Agostiniane rocchettine	Monti	No
17.	<i>Bizochis prope Macellum de Corvo</i> ¹⁰⁷	Domenicane	Monti	No
18.	S. Croce a Montecitorio	Francescane	Colonna	No
19.	<i>Bizochis in monte Acetorio</i> ¹⁰⁸	Agostiniane	Colonna	No

¹⁰³ Cfr. *Roma*, in DIP, VII (1983), coll. 1895-1990, in particolare coll. 1916-1918, 1934-1938; A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., I (1938), pp. 11-76.

¹⁰⁴ Si trattava tuttavia di una clausura moderata: L. Novelli, *Santucce*, in DIP, VIII (1988), coll. 947-948. Cfr. Parte I, cap. 4, di questo lavoro.

¹⁰⁵ Ma veniva anche considerato nel rione Monti o Colonna, poiché vi si trovava al limite. Così scrivono le monache in una memoria originale: «La Ven. Chiesa e Monastero di S. Silvestro de Capite posta nel Rione Colonna si dice nel Rione di Campo Marzo perché è situata ne confini di detto Rione...»: ASR, *S. Silvestro in Capite*, b. 4993: *Breve Memoria e Notizia dell’antica Fondazione della Ven. Chiesa de SS. Dionisio, Stefano e Silvestro...*, f. 1r. Allo stesso modo O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, cit., p. 389.

¹⁰⁶ Il catalogo di Leone X cita tale comunità di agostiniane della congregazione lateranense rocchettina come «Bizochis Spiritus Sancti prope Macellum de Corvo», forse perché in quanto canonichesse non erano obbligate a osservare la clausura. Cfr. *Canonichesse*, in DIP, II (1975), coll. 24-27.

¹⁰⁷ Il catalogo di Leone X la cita come comunità distinta dalle bizzocche dello Spirito Santo citate sopra, e specifica che vi era a capo una certa «Serafina».

¹⁰⁸ Non è chiaro se si tratti di un monastero a sè oppure della medesima comunità di S. Croce delle francescane, perché il catalogo di Leone X attribuisce alle “bizzocche di Montecitorio” la Regola agostiniana; tuttavia potrebbe trattarsi di un errore nella sua compilazione. Il censimento del 1527 cita un convento della Concezione così come pure il catalogo di Pio V che lo attribuisce alle francescane definendolo “aperto”: Armellini lo pone nel rione Colonna vicino S. Croce a Montecitorio al quale, secondo lui, fu unito da Pio V (*Le chiese di Roma*, cit., p. 317); così anche *Roma*, in DIP, VII (1983), coll. 1895-1990, in particolare col. 1936 e O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, cit., p. 426: «l’anno 1300 alcune donne pie e devote del P. S. Francesco, si

20.	S. Elisabetta (monialibus) ¹⁰⁹	Francescane	Ponte/Parione	No
21.	Bizzoche S. Elisabetta ¹¹⁰	?	Ponte	No
22.	Monialibus S. Cosme et Damiani de Pinea (monache o terziarie?) ¹¹¹	Domenicane	Pigna (accanto a S. Stefano del Cacco)	?
23.	Monialibus Monte Magnanapoli (terziarie?) (S. Maria della Neve) ¹¹²	Domenicane	Monti	No
24.	Monialibus Manticellarum in domo de Martellutiis	Agostiniane	Colonna (presso S. Lorenzo in Lucina)	?
25.	Monialibus de domo Sancte	?		?
26.	Monialibus prope Urbanum	?		?
27.	Monialibus et sororibus s. Trinitatis (terziarie?) ¹¹³	Francescane	S. Eustachio	No
28.	Monialibus prope S. Martini	Domenicane		?
29.	Monialibus prope Templum Pacis	?	Campitelli	?
30.	Monialibus prope Templum Pacis ¹¹⁴	?	Campitelli	?
31.	Monialibus lacobe et Carole	?		?
32.	Monialibus de pietate subter Capitolium	?	Campitelli	No
33.	Monialibus apud S. Andream ¹¹⁵	Francescane?		No

unirono qui in una casa sotto l'osservanza del Terz'Ordine & in breve tanto crebbe il numero, che bisognò pigliare un'altra casa vicina, dedicandosi una alla Croce, l'altra alla Concettione della Madonna, delle quali poi Pio V ne fece un solo monastero obbligandole alla professione solenne». Cfr. C. Hülsen, *Le Chiese di Roma*, cit., p. 536; G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, XXIV, pp. 278-279; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, 1, p. 99.

¹⁰⁹ Forse S. Elisabetta a Pozzo Bianco, vicino S. Maria in Vallicella, poi demolita dagli oratoriani per costruire la Chiesa Nuova: così Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 395; e *Roma*, in DIP, VII (1983), coll. 1895-1990, in particolare col. 1934.

¹¹⁰ Che si tratti di una comunità distinta da quella citata subito sopra sembrerebbe confermato sia dal fatto che queste religiose sono citate separatamente nel catalogo di Leone X - e come bizzocche e non come monache - sia dalla specificazione che le prime erano composte da suor Brigida e dalle sue compagne.

¹¹¹ E' più probabile che si trattasse di una comunità aperta di terziarie come rileva dalla documentazione citata in M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli*, cit., p. 12 (le quali vennero unite alla fine del XVI secolo alle domenicane di S. Caterina a Magnanapoli). Il domenicano Zucchi le ritiene bizzoche: A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., I (1938), pp. 74-75.

¹¹² Il censimento del 1527 riporta che in questa comunità vivevano 30 religiose.

¹¹³ Un monastero "aperto" di francescane dedicato alla Ss. Trinità e posto nel rione S. Eustachio è ricordato anche nel catalogo di Pio V. Inoltre, se si seguono le parole di Armellini, si potrebbe supporre un'identificazione di questa comunità con quella intitolata al Crocefisso: «Ss. Cosma e Damiano de' Barbieri. È una piccola chiesa nella via omonima, anticamente chiamata de' Filonardi o del Crocefisso: fu dedicata anche alla ss. Trinità e vi dimorarono in una casa annessa, di quelle dette case sante, alcune terziarie di s. Francesco»: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 447. Cfr. *Roma*, in DIP, VII (1983), coll. 1895-1990, in particolare col. 1935. Tuttavia, sempre il catalogo del 1566 cita un monastero aperto di francescane dedicato al Crocefisso come a sé stante e collocato nel rione Pigna. Si veda, oltre, nota 107 di questo capitolo.

¹¹⁴ Questa e la precedente comunità sono citate nel catalogo di Leone X come distinte e guidate l'una da una certa Francesca e l'altra da una certa Rogata. Il Tempio della Pace è uno dei Fori Imperiali di Roma, il terzo in ordine cronologico; oggi i suoi resti sono in larga parte nascosti sotto via dei Fori Imperiali.

¹¹⁵ Ricorda Hülsen che presso la chiesa di S. Andrea delle Fratte o *de Pallacina* «Verso la fine del sec. XIV vicino alla chiesa sorse una pia casa di donne religiose (domus congregationis religiosarum pinzocharum Theutonicarum quarti ordini S. Francisci in parochi S. Andreae di regione Pineae apud domos illorum de Rubeis et palatium S. Marci [...]). Ne era diverso il monastero S. Andrea de Lauro menzionato nel catalogo di S. Pio V nè il cognome de Lauro

34.	<i>Monialibus et sororibus habitatoribus in domo Domni de Vetere</i>	Domenicane		?
35.	<i>Monialibus in domo Magoni</i>	Francescane		?
36.	<i>Ministre generali monialium tertii ordinis</i>	?		No
37.	<i>Suore in foro iudeorum</i>	Francescane		No
38.	Bizzocche di S. Lucia in Selci	Agostiniane ¹¹⁶	Monti	No
39.	<i>Bizochis in domo Ducisse Asculi prope ecclesiam S. Stephani de Quacco (o delle Tre Fontane)</i>	Domenicane e francescane ¹¹⁷	Pigna	No
40.	Bizzoche presso S. Simeone	Domenicane	Ponte	No
41.	Bizzoche presso S. Stefano del Cacco	Francescane ¹¹⁸	Pigna	No
42.	<i>Bizzocche habitantibus in domo dominae Caterine in regione pontis</i>	?	Ponte	No
43.	<i>Bizzoche (terziarie) habitantibus domum dominae Catherine in Campo Martio</i>	Francescane	Campo Marzio	No
44.	<i>Mulieribus religiosis reclusis presso S. Giovanni in Laterano</i>	?	Monti	?
45.	<i>Mulieribus in domo Polidore (fosse Apollonia dei Pierleoni??)</i>	?	Trastevere	No
46.	<i>Mulieribus prope turrim Martiam</i>	?		No
47.	<i>Mulieribus in domo Pauli de Mutis</i>	?		No

Come si nota, il quadro è davvero molto complesso e articolato. Probabilmente alcune delle comunità di *sanctimoniales* che appaiono nella tabella corrispondono a quelle citate nel censimento del 1526 come le mantellate di S. Agostino presso S. Agata e quelle di S. Leonardo,¹¹⁹ nonché alle altre rintracciate da alcuni studiosi presso S. Nicola al Quirinale (domenicane), presso S. Paolo nel rione Campitelli, presso S. Niccolò nel rione Trevi, nel rione S. Angelo, nel rione Ponte, presso l'Arco di Camilliano e quindi S. Maria Sopra Minerva.¹²⁰

spettò alla chiesa parrocchiale»: C. Hülsen, *Le Chiese di Roma*, cit., pp. 189-190. In effetti il catalogo menzionato cita alcune monache di S. Andrea de Lauro, poi scomparse dalla scena cittadina.

¹¹⁶ Gli edifici di S. Lucia ospitavano in realtà vari gruppi di bizzocche di varia osservanza: si veda L. Sebastiani, *Creare lo spazio per la clausura*, cit., pp. 103-118.

¹¹⁷ Così A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., I (1938), pp. 67-68.

¹¹⁸ Il catalogo di Pio V (1566) ricorda a Pigna un monastero aperto di francescane denominato «il Crucifisso»; non è chiaro se sia da identificare con questa o con qualcuna delle altre comunità segnalate nella tabella. Cfr. C. Hülsen. *Le Chiese di Roma*, cit., pp. 96-106; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, pp. 79-97.

¹¹⁹ *Descriptio Urbis*, cit., pp. 364-365.

¹²⁰ Le ricerche sulle comunità terziarie (come sulle reclusi) vanno aumentando: J. Pennings, *Semi-Religious Women in 15th Century Rome*, in *Mededelingen van het Nederlands Historisch Instituut te Rome* 12 (1987) 115-145, *Appendix II* (pp. 141-144); G. Barone, *La presenza degli Ordini religiosi nella Roma di Martino V*, cit., pp. 353-365; A. Esposito, *S. Francesca e le comunità religiose femminili a Roma nel secolo XV*, cit., p. 555; R. Michetti, *Ordini religiosi, culti e spazi sacri a Roma fra medioevo e prima età moderna: l'archetipo e l'architetto*, in *Lo*

Da questa breve ricognizione si possono trarre alcune considerazioni, che tuttavia non hanno la pretesa di ritenersi esaustive poiché non si basano sull'osservazione di *tutti* i monasteri romani esistenti nell'antichità, data appunto la difficoltà di tracciarne un panorama completo. In primo luogo, nell'alto medioevo convissero a Roma monache e monaci latini e orientali (ad esempio quelli di S. Maria in Campo Marzio o di S. Silvestro in Capite). A partire dall'XI secolo l'elemento orientale scomparve e si diffuse sempre di più la Regola benedettina; forse ciò fu dovuto all'opera di riforma del monachesimo romano, portata avanti dall'abate Oddone di Cluny che proprio a questo scopo venne invitato a Roma dal papa nel 936.¹²¹ Molto diffusi furono pure i gruppi femminili legati a san Francesco e san Domenico, non solo monache ma anche terziarie.¹²² Al contrario, non si nota nessuna comunità di donne appartenente alla Regola del Carmelo, e chiostri carmelitani non appariranno in città fino al Seicento quando invece conosceranno uno sviluppo esponenziale.

Infine, gli antichi monasteri femminili appaiono distribuiti in varie zone della città, soprattutto nei rioni più centrali, ma anche fuori le mura aureliane, come nel caso di S. Agnese su via Nomentana o S. Sisto sulla via Appia.¹²³

spazio del santuario. Un osservatorio per la storia di Roma e del Lazio, Roma, Viella, 2008, cit., pp. 209-228, in particolare pp. 217-218; A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*. Cfr. anche: A. Zucchi *Roma domenicana*, cit., I (1938), passim; P. Masetti, *Monumenta et Antiquitates Ord. Praed.*, II, p. 94 (citato in A. Zucchi *Roma domenicana*, cit. I, p. 13, nota 2). Armellini riporta anche l'esistenza di un monastero presso la chiesetta di S. Maria (presso S. Rufina dove nel Seicento si sostituirà una comunità di oblate orsoline), fondata nel XVI secolo da una vedova spagnola con le rendite di un pio macellaio di nome Giovanni che dimorava al ponte Quattro Capi: M. Armellini, *Le Chiese di Roma*, cit., p. 689, e *passim*. Cfr. *Roma*, in DIP, VII (1983), coll. 1895-1990, in particolare col. 1936.

¹²¹ Secondo alcuni studi, infatti, non vi sarebbero tracce della Regola benedettina a Roma prima del Mille: *Monasticon Italie*, cit., pp. 21, 25.

¹²² Parte di queste comunità furono interessate dal movimento dell'Osservanza: in merito si veda Silvia De Angelis, tesi di dottorato su *Le politiche papali e le riforme degli ordini religiosi, il caso dei monasteri francescani e domenicani (1470-1590)* nell'ambito del XXIII ciclo del Dottorato "Società, politica e culture dal tardo medioevo all'età contemporanea", tutor prof.ssa Maria Antonietta Visceglia, co-tutor prof.ssa Giulia Barone.

¹²³ Sembra inoltre che a Trastevere vi fosse una comunità dedicata a santa Chiara, probabilmente poi svuotata e decaduta, sul sito della quale venne edificato nel 1563 il monastero di S. Giacomo alla Lungara con regola agostiniana, come si dirà nel prossimo capitolo.

Capitolo 2.

Le nuove comunità del XVI e XVII secolo: cronologia delle fondazioni e localizzazione urbana

Sommario: § 1. Il Cinquecento, un secolo di svolta. § 2. Il secolo d'oro: le grandi fondazioni seicentesche. § 3. Regole. § 4. Costituzioni.

§ 1. Il Cinquecento, un'epoca di svolta

Il XVI secolo rappresentò un momento fondamentale per la storia della Chiesa e della penisola italiana. Nel 1517 un monaco agostiniano fino allora sconosciuto, Martin Lutero, attaccò sulla porta della cattedrale di Wittenberg le sue novantacinque tesi sulla dottrina delle indulgenze, scatenando negli anni successivi una serie di contestazioni, da lungo tempo sopite, che avrebbero scosso la Chiesa fino ai suoi fondamenti. Qualche tempo prima, nel 1494, Carlo VIII di Francia era sceso in Italia inaugurando un lungo e drammatico periodo di guerre che durò, tra fasi alterne, per circa vent'anni. Un senso di insicurezza aleggiava su tutta la penisola, attraversata oltretutto da diverse istanze di rinnovamento

religioso.

In questo contesto, e in conseguenza degli accadimenti che erano in atto, si assistette a Roma allo spostamento o alla rifondazione di alcune comunità religiose femminili, di cui si fornirà qui di seguito una panoramica.¹²⁴

La cronaca del monastero di S. Sisto afferma che nel 1514 vennero trasferite nel monastero sulla via Appia le religiose domenicane della comunità di S. Aurea a via Giulia, che secondo la tradizione aveva sede nel palazzo stesso dove aveva abitato l'omonima santa.¹²⁵ Il loro trasferimento avrebbe dovuto essere provvisorio per permettere il restauro del loro antico edificio; ma i lavori di consolidamento della struttura vennero giudicati troppo vasti e costosi e le suore rimasero con le consorelle di S. Sisto a cui furono uniti i beni della loro vecchia comunità.¹²⁶

Un'altra fonte, la guida *De' Tesori nascosti dell'alma città di Roma*, redatta dal canonico Ottavio Panciroli, informa che all'inizio del XVI secolo nell'antico chiostro di S. Lorenzo in Panisperna la disciplina era talmente decaduta e trascurata che papa Leone X «fù sforzato a cacciarle tutte, e mandarle nel secolo, & ordinò che si rifacesse il monasterio». Chiamò quindi a rifondarlo 14 clarisse del monastero di S. Cosimato a Trastevere, così che «per la divina grazia camminando sempre di bene in meglio, sono cresciute ad un gran numero,

¹²⁴ Si noti che gli argomenti introdotti in questo capitolo, piuttosto compilativo, verranno poi approfonditi nel corso di tutta la trattazione della tesi.

¹²⁵ Si noti però che nel catalogo di Pio V del 1566, viene ancora citata una comunità di monache di S. Aurea in *Iulia*: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 79-97, e C. Hülsen, *Le Chiese di Roma*, cit., pp. 96-106, e p. XIX. Su questo chiostro cfr. anche Parte I, cap. 1, nota 52, di questo lavoro. Le monache di S. Aurea erano celebri per la nobiltà del sangue; la cronaca della domenicana Domenica Salomonina ci ha lasciato un elenco di quelle che furono spostate a S. Sisto: Elena della Potenza, Cinzia Orsini, Paolozza de' Magistris, Romanella del Monte, Maddalena di Trastevere, Rita Filippini, Caterinozza de' Giovanni, Caterina Pistoio (o Pistorio), Brigida e Aurea castelli, Francesca e Angela Alberini, Cecca Rufini, Urbana Urbani, Giuditta Giustini, Barbara Stella, Benedetta Benedetti, Aurea Salusti, e infine Stefana, Genufreda, Lella e Lippa degli Alessi. Cfr. R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., pp. 241-248, 290 e ss. La festa di santa Aurea continuò a essere celebrata solennemente il 24 agosto anche a S. Sisto e poi a S. Domenico e Sisto a Magnanapoli, presso l'altare privilegiato dedicato alla santa.

¹²⁶ *Archivum Generale Ordinis Praedicatorum*, XII – 9004 Annali Pars I AN 1219 AD 1699 (23 febbraio 1514). Nel 1572 la chiesa di S. Aurea fu acquistata dal Regno di Napoli che la dedicò allo Spirito Santo e la fece ricostruire da Domenico Fontana.

trà quali molte delle più nobili famiglie di Roma».¹²⁷ Tuttavia il canonico è l'unico a riportare questa informazione.

Nel 1527, fu rifondato invece S. Cecilia in Trastevere. Il monastero ospitava una comunità decaduta di Umiliati ed era stata affidata con l'istituto della *commendatio ecclesiastica* al cardinale titolare di S. Maria in Cosmedin. Il papa Clemente VII Medici, decise di dare nuova vita al chiostro affidandone la direzione a Maura Magalotti, già professa di S. Maria in Campo Marzio, dove risiedeva una comunità di benedettine tra le più popolose della città.¹²⁸ La Bolla di erezione, *Animas Lucrifacere Creatori*, porta la data del 25 giugno del 1527, anche se appare poco probabile che la badessa si trasferisse a Trastevere sullo sfondo di una città ancora invasa dai Lanzichenecchi e colpita dalla peste e dalla carestia.

Infatti, il 6 maggio di quello stesso anno le armate tedesche dell'imperatore Carlo V, comandate dal connestabile di Borbone, riuscirono ad aprire una breccia nelle mura di Roma che fu invasa e saccheggiata. Il trauma fu profondissimo in tutto il mondo cristiano. La splendida stagione artistica e culturale del primo Cinquecento venne bruscamente interrotta, la popolazione fu decimata e molti pensarono a una punizione divina dovuta ai costumi mondani e corrotti di papi ed ecclesiastici.¹²⁹ Clemente VII si rifugiò a Castel Sant'Angelo, ma un mese dopo la difesa della fortezza crollò e per sette mesi il pontefice fu assediato dai Lanzichenecchi. Solo ai primi di dicembre egli riuscì a fuggire a Orvieto e poi a Viterbo. Nel frattempo la città subiva altri due gravi episodi di saccheggio, il 5 settembre 1527 e il 17 febbraio 1528. Poi, ciò che rimaneva dell'esercito

¹²⁷ O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, cit., pp. 273-274.

¹²⁸ Secondo il censimento del 1526, questo chiostro aveva all'epoca 40 monache. È poi da notare che nel rione di Campo Marzio era altresì presente una chiesa dedicata a santa Cecilia, citata nel Trecento come *Parochia di Sanctae Ceciliae in Campo Martis*, che secondo alcuni studiosi sarebbe appartenuta proprio alle monache di S. Maria in Campo Marzio. La chiesa venne demolita nel XVIII secolo: F. Lombardi, *Roma. Le chiese scomparse, La memoria storica della città*, Fratelli Palombi, Roma 1996, p. 154. Cfr. A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., pp. 38-41.

¹²⁹ Oltre al notevole danno provocato dalla perdita e distruzione di diverse opere d'arte, lasciarono Roma anche gli artisti che erano stati protagonisti della cosiddetta «età clementina»: dagli allievi di Raffaello, come Perin del Vaga e Polidoro da Caravaggio, ai protomanieristi come Parmigianino e Rosso Fiorentino.

imperiale abbandonò Roma lasciandosi alle spalle un ultimo strascico di profanazioni, distruzioni e violenze. Il pontefice tornò in Vaticano il 6 ottobre del 1528 trovando una città stremata, diminuita dei quattro quinti degli abitanti, spogliata di tutto, in gran parte bruciata e colpita dalla carestia e dalla peste.¹³⁰

Dopo il Sacco e la pace di Cambrai, in seguito ai quali Francia e Spagna consolidarono per quasi due secoli i loro possedimenti e le rispettive sfere di influenza sul territorio italiano, il teatro delle guerre cinquecentesche si spostò in terra tedesca. Da allora, le alte gerarchie ecclesiastiche misero in atto un'accorta politica per ricostruire l'immagine della città di Roma e rilanciare la sua sacralità anche in funzione antiprotestante.¹³¹ Così, mentre nel 1540 si apriva il Concilio di Trento, prendeva corpo nell'Urbe una vasta opera di protezione e recupero sociale di alcune categorie marginali, o al limite della marginalità, della popolazione romana. Tale azione coinvolse sia le prostitute sia le fanciulle povere o particolarmente vulnerabili, e si esplicò nella creazione di specifici istituti - i conservatori - destinati a proteggerne l'onore e l'onestà, e non di rado diretti da religiose o afferenti a monasteri veri e propri. Si trattava di una politica importante per una città che tentava di ricostruire il proprio prestigio e aspirava a proporsi come modello di virtù in quanto capitale del mondo cattolico e sede del papato, nell'ottica di "reconquista" cristiana della Controriforma:

¹³⁰ La peste già serpeggiava in città dal 1522, ma con casi rari; nel 1527 scoppiò una vera e propria epidemia a causa anche dei cadaveri che rimanevano per diversi giorni abbandonati all'aperto senza essere seppelliti. Cfr. A. Esch, *Immagine di Roma tra realtà religiosa e dimensione politica*, in *Roma, città del papa - Storia d'Italia. Annali 16*, a cura di L. Fiorani e A. Prosperi, Einaudi, Torino 2000, pp. 5-29, in particolare 21-23; ibidem, E. Sonnino, *Le anime dei romani: fonti religiose e demografia storica*, pp.327-364, in particolare pp. 335-336; A. Chastel, *Il sacco di Roma*, Torino, Einaudi, 1983; *Il sacco di Roma 1527 e l'immaginario collettivo*, a cura di M. Miglio, V. De Caprio, D. Arasse, A. Asor Rosa, Roma 1986; A. Esposito, *La popolazione romana dalla fine del secolo XIV al Sacco: caratteri e forme di una evoluzione demografica*, in *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, a cura di E. Sonnino, Il Calamo, Roma, 1998, pp. 37-49.

¹³¹ A. Esch, *Immagine di Roma tra realtà religiosa e dimensione politica*, cit., pp. 21-22; S. Andretta, *Il governo dell'osservanza: poteri e monache dal Sacco a fine Seicento*, in *Roma, città del papa*, cit., pp. 397-427, in particolare pp. 398-400; G. Labrot, *Roma «caput mundi»: l'immagine barocca della città (1534-1677)*, Napoli, Electa, 1997. Secondo Massimo Petrocchi tale rilancio della città ebbe il suo trionfo nel Seicento: «Tutta la vita religiosa di Roma nel secolo XVII è in diretta polemica con le soluzioni luterane, o protestanti in genere» (M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, Bologna, Cappelli, 1970, p. 91).

Tra le città del Cristianesimo Roma Capo universale ha sempre dimostrato gl'effetti di quel fuoco di Charità che in essa accesero li SS. Apostoli Pietro e Paolo, particolarmente nella fondazione di tanti e sì magnifici Hospedali e luoghi pij a beneficio de poveri.¹³²

Tale processo di recupero di strati marginali della popolazione era, in realtà, iniziato già alcuni anni prima con la fondazione, nel 1520, del monastero di S. Maria Maddalena al Corso, detto “delle convertite” perché destinato alle prostitute che avevano deciso di “convertirsi”, ossia di abbandonare l'esistenza peccaminosa, fino ad allora condotta, per abbracciare la vita monastica e proferire i voti religiosi solenni.¹³³ Tra l'altro, gli ebrei di Roma, dopo la costituzione del ghetto ebraico nel 1555, vennero costretti a contribuire al finanziamento di questo chiostro; sembra emergere così un accostamento tra due categorie considerate ai margini e inferiori della città: infedeli e meretrici.¹³⁴

Alcuni anni più tardi, all'interno del più generale piano di intervento nei confronti della prostituzione e dei reietti della città, iniziò ad emergere nel tessuto sociale romano l'attività di soccorso di Ignazio di Loyola, fondatore dei gesuiti, realizzata in collaborazione con Filippo Neri e con il cardinale Giampietro Carafa, che più tardi divenne papa Paolo IV. Fin dall'inizio, infatti, i gesuiti prestarono attenzione al mondo dei poveri, dei diseredati, degli emarginati, tanto è vero che nelle regole della Compagnia, approvate nel 1540, veniva sottolineato l'impegno programmatico di riconciliare alla Chiesa coloro che vi si erano allontanati, di assistere quanti si trovavano in carcere o in ospedale, e di svolgere altre opere di misericordia. Inoltre, nel suo libretto di *Esercizi Spirituali*, Ignazio affermava che Dio, inviando Cristo sulla terra, aveva chinato il capo per ascoltare

¹³² ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 36, f. 315r.

¹³³ Così G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 13. Vasi dice anche che la chiesa precedentemente era dedicata a S. Lucia. Armellini informa che le convertite erano chiamate anche “sorelle della penitenza”. In questa chiesa stava il celebre quadro del Guercino rappresentante la Maddalena, che si vede oggi nella Pinacoteca Vaticana. Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 294; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 1, pp. 295-297. La Bolla di fondazione, emanata da Leone X, è del 18 maggio 1520.

¹³⁴ Sul rapporto tra gli ebrei e il monastero delle convertite: M. Caffiero, *1789: Il cahier des doléances degli ebrei romani alla vigilia dell'emancipazione*, in *Chiesa, laicità e vita civile. Studi in onore di Guido Verucci*, a cura di L. Ceci e L. Demofonti, Roma, Carocci, 2005, pp. 225-246; Eadem, *Ebrei e convertite a Roma nell'Ottocento: nuove fonti e problemi storiografici*, in “Rivista storica del Lazio”, n. 13/14, 2002, pp. 139-160.

le idee degli uomini e soprattutto quello degli ultimi e dei dimenticati.¹³⁵

Di conseguenza, tra gli anni Trenta e Quaranta del XVI secolo, il Loyola cominciò a raccogliere presso di sé alcune giovani che la povertà rendeva particolarmente vulnerabili al rischio di meretricio o che erano figlie e parenti di prostitute; quindi chiamò un gruppo di oblate agostiniane a prendersi cura di loro e fu così che sorse il monastero-conservatorio per “zitelle pericolanti” di S. Caterina dei Funari o della Rosa (1536).¹³⁶ La decisione di destinare questa istituzione preferibilmente alle figlie di meretrici, piuttosto che alle fanciulle soltanto povere, andrebbe riportata - secondo alcuni studiosi - a motivazioni soprattutto morali ed ideologiche: aiutare le ragazze pericolanti costituiva una questione di immagine per le gerarchie che sovrintendevano al chiostro di S. Caterina, anche perché si riteneva maggiormente possibile arginare la piaga della prostituzione piuttosto che sconfiggere la povertà, spesso accettata come inevitabile. Inoltre non era assente una motivazione economica, dato che le figlie delle prostitute erano quasi sempre fornite di una piccola dote, raccolta attraverso il lavoro delle loro madri: ciò permetteva di alleggerire i problemi economici e le difficoltà finanziarie dell'istituto.¹³⁷ Tuttavia, per essere ammessi, era necessaria

¹³⁵ Cfr. P. Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, voll. I-II, Ed. «La civiltà cattolica», 1950; M. Scaduto, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, voll. III-IV, Edizioni «La civiltà cattolica», 1964 e 1974; J. de Guibert, *La spiritualità della Compagnia di Gesù*, Città Nuova, Roma 1992; W.V. Bangert, *Storia della Compagnia di Gesù*, Marietti, Genova 1990. *Lo scopo degli esercizi spirituali di S. Ignazio di Loyola: atti del convegno nazionale 10-12 novembre 1995*, Napoli Centro ignaziano di spiritualità, Napoli 1996.

¹³⁶ G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 12. Venuti afferma che Paolo III concesse la chiesa a sant'Ignazio nel 1536 per istituirvi accanto il conservatorio (R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 3, pp. 847-850). Secondo altri, la chiesa - inizialmente chiamata S. Maria della Rosa o anche *in Castro Aureo* - venne ricostruita nel 1564 dal cardinal Cesi e poi intitolata a S. Caterina dei Funari: G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, cit., p. 213. Tuttavia - come riporta Angela Groppi - le Costituzioni del monastero del 1601 fanno risalire la fondazione di S. Caterina dei Funari alla Compagnia delle Vergini Miserabili, una confraternita di laici ed ecclesiastici costituitasi nel 1536, all'epoca di Paolo III, per soccorrere le figlie delle cortigiane: A. Groppi, *I conservatori della virtù: donne recluse nella Roma dei papi*, Laterza, Roma-Bari 1994, p. 20-21, 46. Cfr. *Constitutioni sopra la Regola di S. Agostino per il Monastero di Santa Caterina della Rosa di Roma*, edita insieme alla *Regola di S. Agostino per le Monache di Santa Caterina della Rosa*, Roma, Stamperia Rev. Camera Apostolica, 1638.

¹³⁷ Così Alessandra Camerano in *Assistenza richiesta ed assistenza imposta: il Conservatorio di S. Caterina della Rosa*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», n. 2-1994, Franco Angeli, Roma, 1994, pp. 227-260, in particolare pp. 227-231. Camerano afferma che: «Perché le madri prostitute erano spesso in grado di dotare almeno in parte le proprie figlie comunque si univa ancora una motivazione ideologica, propria di un'istituzione sottoposta all'influsso di

la verginità.

Sempre per accogliere bambine e fanciulle, ma questa volta orfane, il gesuita spagnolo sollecitò la creazione del monastero-conservatorio dei SS. Quattro Coronati – citato anche come *Domus*¹³⁸ –, diretto di nuovo da monache agostiniane. La costruzione della chiesa originaria sembra risalga al IV secolo, ma è certo che essa fu completamente rinnovata dal Leone IV nel IX secolo. Il convento fu costruito nel XII secolo, e nel 1560 edificio sacro e chiostro passarono nelle monache agostiniane.¹³⁹

Destinata invece a donne dal passato controverso fu un'altra comunità sorta su impulso del gesuita: il ritiro di S. Marta presso l'Arco di Camilliano, tra il Collegio romano e la chiesa di S. Maria Sopra Minerva. Esso sorse con Bolla del 1538 per recuperare ex peccatrici e donne traviate, nubili o mal maritate, sempre sotto la guida di religiose agostiniane e sotto l'egida della Compagnia di S. Marta delle Grazie che provvedeva ad esso.¹⁴⁰ La documentazione conservata all'Archivio Segreto Vaticano (che è datata a partire dal 1546) definisce fin da subito questa istituzione come «monastero di S. Marta» per mal maritate e cita la costruzione della Ruota, del dormitorio, del refettorio, etc.¹⁴¹ Non è ancora chiaro

sant'Ignazio. L'obiettivo di colpire la prostituzione, piuttosto che una povertà apparentemente accettata come inevitabile, va infatti messo relazione con l'immagine che i Confratelli sembrano avere e vogliono dare della loro attività [...]. Redimere diviene anche una “questione di immagine”» (p. 231).

¹³⁸ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 309r-312r.

¹³⁹ L'Armellini è l'unico a informarci che accanto alla chiesa dei SS. Quattro vi era precedentemente un monastero di Camaldolesi: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 498-499. Vasi specifica che, inizialmente, sant'Ignazio accoglieva le orfane in una casa sull'Isola Tiberina; quando questa divenne troppo piccola, Pio IV spostò le bambine ai SS. Quattro, edificando un monastero sulle rovine di una residenza di Pasquale II (1564). G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit. p. 12. Cfr. A. Groppi, *I conservatori della virtù*, cit., p. 20; G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., II, p. 540.

¹⁴⁰ La Bolla di erezione emanata da Paolo III Farnese si trova in ASV, *Reg. Vat.*, 1705, parte II, f. 598r-v (nuova numerazione f. 602r-v). Armellini specifica che questo sito venne fondato da sant'Ignazio per molte donne che volevano lasciare «la mala vita, e non erano però chiamate alla perfezione religiosa», ma che queste furono poi trasferite per cedere l'edificio alle claustrali agostiniane nel 1560 (in realtà nel 1563): M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 471. Cfr. G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., pp. 12, 36; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 3, pp. 680-682. S. Marta fu ricostruita ad opera di Gian Antonio de Rossi e poi da Carlo Fontana, venne di nuovo consacrata nel 1696 e dopo il 1970 è stata acquisita dal demanio italiano. Cfr. G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., I, pp. 406-407; S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 400.

¹⁴¹ La documentazione relativa al monastero di S. Marta si trova conservata in 233 buste

in base a quali dinamiche le donne venissero accolte nel monastero. In seguito le monache agostiniane ebbero tutto l'edificio poiché nel 1563 le donne da recuperare furono trasferite da Pio IV in un edificio poco lontano, vicino al nuovo monastero di clarisse da lui stesso fondato nel rione S. Eustachio, anch'esso nei pressi della chiesa della Minerva. Sia il nuovo chiostro sia l'adiacente Casa Pia per peccatrici «nuberent aut maritis conciliarentur»¹⁴² vennero intitolati a S. Chiara.¹⁴³

Fu questo uno dei rari casi romani in cui in una casa di recupero si seguisse una Regola che non fosse quella di sant'Agostino: infatti nelle nuove fondazioni destinate ad uno scopo "sociale" - ossia l'assistenza a fanciulle povere, orfane o malate, oppure il recupero di donne peccatrici - le norme adottate furono generalmente di impronta agostiniana, sia nel caso di voti solenni che di voti semplici o di pura promessa di perseveranza nell'impegno di cura intrapreso.¹⁴⁴ Una delle motivazioni consiste nel fatto che le norme dettate dal vescovo di Ippona si adattavano facilmente a regolare forme di vita comune anche molto diverse tra loro. Ma non solo: recenti studi hanno approfondito il legame tra l'ordine agostiniano e l'opera di riscatto di una classe particolare di emarginati, ossia le prostitute. Questo legame sembrerebbe svilupparsi soprattutto a partire dal secolo XIV, quando i frati appartenenti agli Eremiti di Sant'Agostino abbandonarono la vita in luoghi ameni ed iniziarono a inurbarsi e a stabilirsi

custodite all'Archivio Segreto Vaticano. Il fondo in questione è tuttavia privo di inventario e ciò comporta la difficoltà di una lettura "mirata" del contenuto delle numerose unità documentarie. La prima busta del fondo, la n. 1, conserva i pagamenti effettuati dal 1546 al 1590 e relativi soprattutto alla *fabbrica* del monastero: ASV, *Monast. Femm. Romani soppr.*, S. Marta, b. 1: *Filza di Giustificazioni diverse (1546-1590)*.

¹⁴² ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 299 r.

¹⁴³ Per Venuti Pio IV fu sollecitato a creare la Casa Pia da Carlo Borromeo, suo nipote: R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 4, pp. 977-978. La chiesa di S. Chiara si trovava di fronte al collegio delle terziarie domenicane fondato da santa Caterina da Siena -l'Oratorio di S. Caterina di cui si è detto nel precedente capitolo -, che vennero spostate a S. Caterina a Magnanapoli e ridotte in clausura alla fine del XVI secolo. Secondo Moroni le malmaritate di S. Chiara vennero poi trasferite a S. Giacomo alla Lungara insieme ad alcune monache di S. Maria Maddalena e divennero di stretta clausura, ma non ho ancora trovato conferma in questo senso nelle fonti dell'epoca: G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, I, p. 136. Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 491, 653. Si veda poi Parte I, cap. 5, di questo lavoro.

¹⁴⁴ Un'altra eccezione fu nel Seicento il conservatorio delle viperesche, che fu guidato da oblate carmelitane.

all'interno della cinta muraria dei vari comuni italiani, sostenendo le magistrature cittadine e le confraternite laiche nella lotta per recuperare «anime e corpi femminili al paradiso».¹⁴⁵ Di conseguenza, nell'apostolato degli agostiniani acquisì sempre più peso il culto di Maria Maddalena, che rappresentava la convertita per eccellenza ed alla quale vennero intitolate nel corso del tempo diverse case di penitenti.¹⁴⁶ Dunque, si può affermare che fu la progressiva specializzazione cittadina e assistenziale dell'Ordine Eremitano di Sant'Agostino a portare alla notevole diffusione della Regola agostiniana dentro le città.

Nel frattempo, si era aperto a Trento il Concilio che doveva tentare di trovare un accordo tra protestanti e cattolici e riorganizzare la Chiesa romana. Il *Decretum de regularibus et monialibus*, discusso in fretta nell'ultima sessione conciliare (la XXV, 3-4 dicembre 1563), riorganizzò la vita monastica ribadendo l'osservanza dei tre voti di povertà, castità e obbedienza ed estendendo l'obbligo della clausura a tutte le monache.¹⁴⁷ Le decisioni tridentine trasformarono radicalmente la vita e le abitudini quotidiane di molti chiostri, portando alla soppressione di varie comunità o alla loro rifondazione.

Cronologicamente, la prima rifondazione post-tridentina vide la luce per opera dell'esponente di una delle più rilevanti famiglie della nobiltà cittadina e nell'atmosfera di *reconquista* di anime eterodosse o infedeli (ebrei e musulmani) al cristianesimo; proprio per tale sua specificità fu destinata ad acquisire un'importanza fondamentale nel panorama romano. Fin dal 1562, con il permesso di Pio IV, Giulia Colonna aveva iniziato a raccogliere alcune ragazze ebraiche che volevano diventare cristiane, facendole istruire nei principi della "vera" religione – quella cattolica -, sotto la protezione della Ss. Vergine Annunziata. Cresciute di numero e decise a farsi monache, Pio V le trasferì nel monastero di S. Basilio ai Monti, esistente fin dal X secolo come sede di monaci orientali e per un certo periodo, nel XIII secolo, dei Cavalieri dell'Ordine gerosolmitano. La nuova fondazione venne dunque destinata alle neofite, ossia alle donne che si

¹⁴⁵ Così P. Piatti, *Il movimento femminile agostiniano nel medioevo*, Città Nuova Editrice, Roma, 2007, p. 84.

¹⁴⁶ *Ibidem*, pp. 85-88.

¹⁴⁷ Si veda Parte I, cap. 4, di questo lavoro.

erano convertite al cattolicesimo da altre religioni, sia cristiane (luterane, calviniste, etc.) che non (islam ed ebraismo), donne che ovviamente non erano bene accette negli altri monasteri romani. Si chiamò Ss. Annunziata all'Arco dei Pantani.¹⁴⁸ Questo chiostro fu funzionale soprattutto alla politica di conversione delle ebreo romane, di conseguenza ne va sottolineata sia la collocazione nel rione Monti vicino alla Casa dei Catecumeni sia il fatto che fosse ben visibile dal rione S. Angelo dove si trovava il ghetto ebraico, istituito nel 1555. Inoltre, non stupisce né la dedizione alla Madonna, considerata la massima sostenitrice dell'impegno di evangelizzazione portato avanti dalla Chiesa cattolica, né l'attribuzione all'Ordine domenicano, da sempre in prima linea per acquisire nuove anime al cristianesimo e combattere l'eresia, e che era oltretutto tra deputato a tenere a Roma la prediche coatte agli ebrei.¹⁴⁹ Non paga della sua opera, nel 1564 la nobile Giulia Colonna rifondò anche la casa delle terziarie di S. Elisabetta a Trastevere e la intitolò a S. Margherita della Scala dal nome della chiesa adiacente.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Vi vennero però ammesse anche gentildonne sprofondate nell'indigenza (cfr. qui Parte I, cap. 5) La Bolla di Pio V si trova in *Bullarium Romanum*, tomo VII, Dalmazzo Ed. Augustae Taurinorum, 1862, pp. 489-494. Per maggiori dettagli sulla fondazione della primitiva comunità di Campitelli e sul loro grado di attendibilità: A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., II (1940), pp. 3-12. Conosciuto tra la popolazione romana anche come l'«Annunziatella» o la «Nunziatella» o la SS. Annunziata presso S. Basilio. Sembra che la contrada fosse detta *de' Pantani* per la profonda depressione del terreno dove le acque impaludavano, finché intorno al 1570 Pio V incaricò Prospero Boccapaduli, maestro delle strade, che rialzasse il suolo impraticabile e malsano: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 146-147. Cfr. Vasi: G. Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p. 26; G. Moroni *Dizionario di erudizione*, LV, p. 106; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 1, pp. 82-83; S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 401, nota 20. Si veda pure M. Caffiero, *Le doti delle donne ebreo*, in corso di pubblicazione negli atti del seminario *Doti e patrimoni femminili in età moderna*, rivista «Geschichte und Region/Storia e regione» edita dall'Istituto di studi storici italo-germanici, – Fondazione Bruno Kessler (atti del seminario tenutosi a Trento, 25-26 settembre 2009).

¹⁴⁹ M. Caffiero, *Domenicani, ebrei, Inquisizione. Tra predicazione forzata e censura libraria*, in *I Domenicani e l'Inquisizione romana*, a cura di C. Longo, Roma, Istituto storico domenicano, Roma, 2008, pp. 205-234. Tra l'altro la prima fondazione monastica femminile operata dallo stesso san Domenico, ossia quella di Nôtre-Dame a Prouille (nel sud della Francia), era stata pensata proprio per accogliere donne neo-convertite in una regione che, tra XII e XIII secolo, aveva visto il successo del movimento cataro. Cfr. G. Barone, *Società e religiosità femminile (750-1450)*, cit., p. 70. Sul ruolo di *Defensor fidei* rappresentato dalla Madonna si vedano anche: M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2004; M. Cattaneo, *Gli occhi di Maria sulla rivoluzione: "miracoli" a Roma e nello Stato della Chiesa (1796-1797)*, Roma, Istituto Nazionale di Studi romani, 1995.

¹⁵⁰ Venuti, invece, non dice nulla dell'antico monastero e parla solo di nuova fondazione da

Quattro anni dopo (1568) Pio V impose invece la clausura alle bizzoche di S. Lucia in Selci e vi trasferì alcune religiose agostiniane, stabilendo che tutta la comunità seguisse da allora in poi la Regola del vescovo di Ippona.¹⁵¹

All'incirca nello stesso periodo, (1569) il papa acconsentì al desiderio delle monache di S. Sisto all'Appia di mutare sede. In realtà, già all'inizio del secolo le domenicane avevano chiesto di poter vendere parte dei loro beni per acquistare una nuova sede più salubre, poiché nel loro monastero erano decimate dalla malaria; Leone X aveva acconsentito con Bolla del 1514, ma il progetto era andato avanti a rilento ed erano poi subentrate le guerre, il Sacco di Roma e la povertà. Infine, Pio V concesse loro di trasferirsi sulla piccola altura di Magnanapoli, ai piedi dell'Esquilino e a pochi passi dal colle Quirinale, nel rione Monti.¹⁵² Il nuovo chiostro venne intitolato ai SS. Domenico e Sisto, in onore del fondatore dell'Ordine e in memoria del vecchio monastero della via Appia.¹⁵³ In questo caso, alla tutela della salute delle religiose si aggiunse probabilmente anche la volontà, da parte del rigorista Pio V, di ottemperare alla direttiva tridentina che prevedeva il trasferimento dei monasteri femminili dentro le mura urbane delle varie città, al fine di sottrarli alle mire di soldati e facinorosi. Il nuovo edificio venne completato solo nel 1575 sotto Gregorio XIII

parte di Giulia Colonna: R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 4, pp. 1015-1016. Ma cfr. G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 33; e B. Bernardini, *Descrizione*, cit., p. 197.

¹⁵¹ G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 11; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 218; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 1, pp. 98-99; B. Bernardini, *Descrizione*, cit., p. 29. Cfr. L. Sebastiani, *Creare lo spazio per la clausura*, cit., pp. 105-106.

¹⁵² Cfr. Archivio del Monastero del Rosario (da ora in poi Arch. Mon. Ros.), *Bollario dell'Eccellentissimo e Venerabilissimo Monastero de SS. Domenico e Sisto dal Principio della sua fondazione al presente tempo*, 4 agosto 1727, di frà Nicolò Ridolfi. Dibattuta è l'origine del nome *Monte Magnanapoli*: secondo alcuni scavi archeologici, sembra che qui si trovassero alcuni stabilimenti termali tra cui i cosiddetti "Bagni di Paolo Emilio", di conseguenza l'opinione più accreditata ritiene che il nome derivi dalla distorsione di *Balnea Pauli*, da cui *Bagnanapoli* e poi Magnanapoli. Ai piedi dell'altura sorsero in epoca imperiale, tra il I ed il II secolo d.C., i Fori di Augusto, Nerva, Traiano, e i mercati Traiane. Tra questi e tra largo Magnanapoli e via Panisperna si trovava la cosiddetta *Suburra*, un quartiere popolare e malfamato, che era divisa dal Foro di Augusto da un alto muraglione attraversabile solo in corrispondenza dell'arco che fu poi detto dei Pantani: V. Bernardini, A. Draghi, G. Verdesi, *Ss. Domenico e Sisto*, cit., pp. 7-9. Cfr. L. Barroero, Rione I – Monti, "Guide Rionali di Roma", parte IV, Roma 1984, pp. 44, 64; E. Amadei, *Rione I – Monti*, in *Roma nei suoi Rioni*, Roma, 1936, p. 6; M. Armellini, *Le Chiese di Roma*, cit., p. 181; G. Lugli, *Roma antica. Il centro monumentale*, Roma, 1946, p. 279.

¹⁵³ Sul nome del monastero si veda: V. Bernardini, A. Draghi, G. Verdesi, *Ss. Domenico e Sisto*, cit. pp. 16-18.

Boncompagni, e le monache vi si spostarono solennemente l'8 febbraio di quello stesso anno.¹⁵⁴

Il nuovo monastero dei SS. Domenico e Sisto fu costruito su una precedente casa che per diversi secoli era stata occupata da un'altra comunità di suore domenicane, le quali erano però terziarie e non monache di clausura, al contrario delle loro consorelle della via Appia.¹⁵⁵ Tali religiose erano chiamate *Suore della Penitenza* o anche *Suore di S. Maria della Neve* per la loro vicinanza alla basilica di S. Maria Maggiore.¹⁵⁶ Quando Pio V decise di concedere il sito alle monache di S. Sisto, fu costretto a spostare le terziarie e le unì a quelle del piccolo collegio o Oratorio di S. Caterina, che, come si è detto, si trovava nel rione S. Eustachio a pochi passi dalla chiesa della Minerva.¹⁵⁷ Ma il sito era troppo piccolo per contenerle tutte; di conseguenza fu deciso di costruire un nuovo monastero proprio di fronte ai SS. Domenico e Sisto: l'edificio sorse sull'antico palazzo Conti, acquistato grazie ad una lauta donazione del papa e di suor Maria Vittoria Massimi Salviati, e inglobò anche l'antica Torre delle Milizie. Quindi, in ricordo della sede di S. Eustachio, prese il nome di S. Caterina da Siena, con la specificazione "a Magnanapoli". Successivamente, queste terziarie proferirono i voti solenni e divennero monache di clausura, come si vedrà.¹⁵⁸

¹⁵⁴ Le cronache del monastero di S. Sisto e poi dei SS. Domenico e Sisto riportano un elenco di alcune delle suore che si trasferirono dall'Appia alla nuova sede vicino a Monti: R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., pp. 347-350; cfr. ibidem anche pp. 359-364.

¹⁵⁵ Come è noto, infatti, la chiesa di S. Maria Maggiore è nota anche come S. Maria della Neve poiché un'antica tradizione narra che la Madonna apparve in sogno a papa Liberio sollecitandolo a costruirle un edificio sacro sul luogo che lei gli avrebbe indicato successivamente; così, quando la mattina del 5 agosto un'insolita nevicata imbiancò l'Esquilino, il papa tracciò nella neve il perimetro della nuova basilica. Non è chiaro da quando le terziarie domenicane della penitenza si trovassero a Magnanapoli. Per le varie ipotesi si vedano: A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., I (1938), pp. 40-44, 225, 280-282; V. Bernardini, A. Draghi, G. Verdesi, *Ss. Domenico e Sisto*, cit., pp. 8-9; B.R. Ontini, *La chiesa di S. Domenico in Roma*, Roma, 1946.

¹⁵⁶ Si veda qui Parte I, cap. 1, Tabella n. 2.

¹⁵⁷ A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., I (1938), pp. 40-44, 225, 280-282. Cfr. Armellini, *Le Chiese di Roma*, pp. 176-178, 181; Moroni, *Dizionario di erudizione*, LV, pp. 104-106; M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli*, cit., pp. 12-13; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 176-178, 181. A volte la comunità di S. Caterina a S. Eustachio è citata come "S. Chiara" perché aveva di fronte l'omonima chiesa: cfr. *Roma*, in DIP, VII (1983), coll. 1895-1990, in particolare col. 1936, e O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, cit., p. 259.

¹⁵⁸ M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 177-178, 181. Sembra che anche la comunità di terziarie

Nel 1573, in seguito a un'alluvione le santucce di S. Maria *iuxta flumen* si trasferirono dalle loro consorelle di S. Maria *in Iulia* (S. Anna dei Funari), lasciando l'Isola Tiberina alla Compagnia della Nobile Nazione de' Bolognesi in Roma e poi ai frati di san Giovanni di Dio.¹⁵⁹

Nel 1580 fu chiuso il monastero di S. Eufemia al Vico Patricio, ancora esistente alla metà del Cinquecento, e il suo edificio venne demolito in seguito alla decisione di Sisto V di rettificare la strada principale dei Monti, poi denominata via Urbana. Occorre notare che l'edificio del conservatorio era adiacente al monastero delle canonichesse dello Spirito Santo; tuttavia queste monache avevano un proprio educando e non si prendevano cura delle ragazze povere che erano invece sotto la guida di "maestre". Di conseguenza sembra che si trattasse di due istituzioni separate l'una dall'altra.

Nei pressi del dimesso chiostro di S. Eufemia esisteva anche la comunità di francescane di S. Bernardino al Foro Traiano: intorno al 1593, queste religiose furono spostate da Clemente VIII di fronte alla chiesa di S. Agata dei Goti (su via Panisperna, a Monti), in un convento costruito appositamente su una precedente casa di bizzoche di S. Veneranda.¹⁶⁰ Il nuovo istituto fu nuovamente intitolato a S. Bernardino, detto però "a via Panisperna" per distinguerlo dal precedente. Secondo alcune fonti, il vecchio edificio delle francescane al Foro venne venduto e diventò proprio la sede del conservatorio delle zitelle *sperse*, che fu intitolata a santa Eufemia in ricordo del monastero che Sisto V aveva demolito.¹⁶¹ Ma,

vicina alla chiesa di S. Stefano del Cacco venne fatta confluire a S. Caterina a Magnanapoli: M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli*, pp. 12, 18-21. Sisto V donò poi al monastero le due chiesette di S. Abbaciro e S. Salvatore, vicine ai Mercati Traianei e confinanti con l'orto del monastero. Nel 1620, cresciuto il numero delle religiose, vennero spesi 1.800 scudi per ingrandire il chiostro, mentre nel 1628 Urbano VIII concesse alle monache il permesso di costruire una loro chiesa annessa al monastero, che però fu consacrata solo nel 1640.

¹⁵⁹ A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*, cit. Sul luogo ove sorgevano la chiesa e il monastero fu realizzato l'ospedale *Fatebenefratelli*: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp.619-620.

¹⁶⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 281 r.

¹⁶¹ Così riporta la relazione della visita apostolica del 1625 al monastero: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 280r-282r. Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 162-163, 197, 202-203; G. Moroni *Dizionario di erudizione*, XXVI, pp. 193-194. Cfr. R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 1, pp. 81-82, 136-137; Vasi: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 30; *Monasticon Italiae*, cit., pp. 52-53; C. Hülsen, *Le Chiese di Roma*, cit., p. 249. Si veda anche A. Groppi, *I conservatori della virtù*, cit., p. 25.

secondo un'altra versione, S. Eufemia al Vico Patricio e S. Bernardino coincidevano e dunque anche quest'ultimo venne demolito:¹⁶² di conseguenza, ad accogliere le *sperse* non fu la sua struttura lasciata disabitata.

Nel 1598-99 venne rifondato S. Urbano a Campo Carleo che dal XIII al XV secolo aveva ospitato – come si è visto nel paragrafo precedente - una comunità femminile poi estintasi.¹⁶³ Così, il cardinale Cesare Baronio e donna Fulvia Sforza proposero a Clemente VIII di riadibirlo a monastero e destinarlo a quante, tra le zitelle del vicino conservatorio di S. Eufemia, decidevano di non sposarsi ma di prendere i voti religiosi.¹⁶⁴ La Regola imposta fu la cappuccina e perciò dal chiostro del Ss. Sacramento al Quirinale «con licenza di Nostro Signore Clemente Papa ottavo son venute tre molto reverende madri di vita & costumi esemplari, a governare questo monastero di Santo Urbano del medesimo ordine».¹⁶⁵

A questi monasteri si aggiunsero quelli di fondazione completamente nuova.

Nel 1575, venne istituito il chiostro del Ss. Sacramento a Monte Cavallo, noto anche come *Corpus Christi* o S. Chiara delle cappuccine al Quirinale o ancora del Ss. Crocefisso. Quest'ultima denominazione fu dovuta al fatto che ne fu promotore il nobile Patrizio Patrizi, membro della confraternita del Ss. Crocefisso di S. Marcello; nel 1554 egli mise a disposizione «mille scudi per farsi

¹⁶² Così Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 162. Marini afferma che nel 1524 Clemente VII diede S. Eufemia alle Santucce, che vi rimasero fino al 1537, quando venne ceduto a suor Veronica Gabrielli per ricondurlo alla Regola benedettina: A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*

¹⁶³ M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit. p. 169-170; G. Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p. 29; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 1, pp. 78-79. Cfr. G. Moroni *Dizionario di erudizione*, IX, p. 203-204; B. Bernardini, *Descrizione*, cit., p. 32.

¹⁶⁴ Infatti, le zitelle accolte nel conservatorio di S. Eufemia erano obbligate, raggiunta una certa età, a sposarsi o a monacarsi. Prima della rifondazione, Baronio e la Sforza chiesero l'accordo del cardinale della chiesa di S. Lorenzo, Francesco Sforza, che era commendatario perpetuo di S. Urbano. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 277v- 279v. Sempre in ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 277r è riportato che le monache di S. Urbano si prendevano cura delle zitelle di S. Eufemia, tuttavia si tratta di un errore perché, come si è detto, queste ragazze erano sotto la guida di maestre e il loro edificio era staccato da quello delle cappuccine, seppure non molto distante [v. *qui Mappa 3*].

¹⁶⁵ ASR, *Fondo Clarisse di S. Urbano*, b. 5227/1, vol. cartaceo rilegato: *Le Constitutioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, p. 73.

un monastero di zitelle o altra opera pia». ¹⁶⁶ A realizzare il progetto vennero chiamate quattro monache di Napoli, mentre l'area e il palazzo destinati alla comunità furono donati dalla duchessa di Tagliacozzo, Giovanna d'Aragona Colonna, che chiese al papa di intitolare la chiesa adiacente al corpo di Cristo. ¹⁶⁷

A pochi passi da questo monastero, nel 1581, vide la luce S. Maria Maddalena al Quirinale, domenicano, posto di fronte al palazzo pontificio e voluto da un'altra nobildonna, Maddalena Orsini, oltretutto monaca. ¹⁶⁸

Sei anni dopo fu la volta di S. Susanna, nel rione Trevi, con annesso collegio per zitelle povere e vedove. Precedentemente, queste donne si erano raccolte presso la chiesa dei SS. Vito e Modesto, sede della Compagnia di S. Bernardo; ma, nel 1587, papa Sisto V le trasferì nella sede di via Pia su impulso di sua sorella Camilla e del cardinale Girolamo Rusticucci, protettore dell'Ordine cistercense. Di conseguenza le religiose adottarono la Regola benedettina cistercense bernardina. Il luogo fu destinato alla monacazione di giovani talmente misere da non poter essere accolte in altri monasteri (perché impossibilitate a pagare la dote) e gestì un collegio per fanciulle e vedove indigenti; la

¹⁶⁶ ASR, *Camerale III*, b. 1877, *S. Chiara a Monte Cavallo*, quaderno: *Narrazione storica della fondazione del Monastero delle Cappuccine a Monte Cavallo sotto l'invocazione del SS. Corpo di Cristo*, p. 1v.

¹⁶⁷ Venuti lo chiama «monastero di S. Chiara a Monte Cavallo». Moroni lo cita come «monastero del SS. Crocefisso al Quirinale», ma specifica che veniva anche detto «di S. Chiara» perché era abitato da clarisse cappuccine. Cfr anche ASR, *Camerale III*, b. 1877, *S. Chiara a Monte Cavallo*, quaderno: *Narrazione storica della fondazione del Monastero delle Cappuccine a Monte Cavallo sotto l'invocazione del SS. Corpo di Cristo*, p. 3v. Sono ivi riportati anche i nomi delle monache che vennero da Napoli a fondare il monastero: Tranquilla Pasquale, di Sezze, badessa; Ippolita degli Afflitti, di Napoli, vicaria; Agnese da Cerinola; Giovanna Baracuccia, cugina del cardinale arcivescovo di Santa Severina, Giulio Santorio (p. 12v). Cfr. G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 29.

¹⁶⁸ Alcuni autori confondono queste domenicane con le domenicane sacramentate (dedite all'adorazione perpetua del Santissimo Sacramento) che invece subentrarono in questo monastero solo successivamente. Infatti, durante l'invasione francese, all'inizio dell'Ottocento, le domenicane furono costrette a lasciare il monastero e a trasferirsi in quello dei SS. Domenico e Sisto. Dopo la caduta di Napoleone tornarono nel loro convento che però nel 1839 fu ceduto appunto alle Adoratrici Perpetue del Santissimo Sacramento. Di nuovo, perciò, le domenicane furono costrette a lasciare il loro storico edificio e furono spostate, in parte, di nuovo a SS. Domenico e Sisto e, in parte, a S. Caterina a Magnanapoli. Comunque, alla fine del XIX secolo sia la chiesa che il monastero di S. Maria Maddalena (così come la vicina chiesa di S. Chiara affidata alle cappuccine dal 1576), furono abbattute per far sorgere sulla loro area l'attuale giardino pubblico di via del Quirinale con il monumento a Carlo Alberto. Si vedano in merito: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 239; G. Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p.24; O. Panciroli, *I Tesori nascosti* cit., p. 613; G. Gigli, p. 22.

confraternita di S. Bernardino le sosteneva, dato che erano poverissime.¹⁶⁹

Altra istituzione assistenziale fu quella delle *proiette* o *reiette* di S. Tecla: essa fu voluta sullo scorcio del secolo da Clemente VIII per le 500 le fanciulle (e neonate abbandonate o illegittime) che erano state raccolte presso l'ospedale di S. Spirito in Sassia

perché dunque si possino ammaestrare nel timor di Dio, qui in un Chiostro appartato, e sotto la cura di 14 monache, e d'un gran numero di maestre son'instrutte in tutte l'arti, che di donne son proprie, et ogn'anno con dar loro conveniente dote se ne maritano trenta, et alle volte quaranta, caso che sotto la regola di s. Agostino qui non si vogliano monacare, et in questa lor picciola Chiesa cantano l'hore canoniche, e dalli sacerdoti più messe il giorno si sogliono celebrare, et vi ascoltano la predica, e spesso ricevono li santi sacramenti.¹⁷⁰

Infine, all'incirca nello stesso periodo sorse il monastero di S. Giuseppe a Capo le Case. Si tratta della prima istituzione romana di carmelitane scalze, l'Ordine riformato da santa Teresa d'Avila. Non a caso ne fu fondatore, grazie a una donazione di Fulvia Sforza, il prete spagnolo Francesco Soto (che apparteneva però alla Congregazione dell'oratorio e non all'Ordine del

¹⁶⁹ Il documento di fondazione di Sisto V è del 1587. «Havendo la Santità di N.S. Sisto Papa V concessa la chiesa de SS. Vito, Modesto & Crescentia alla Venerabile Compagnia di S. Bernardo di Roma, principiata & fondata l'anno 1368 [...] con facultà d'erigere un Monasterio di Monache & Collegio per Putte & Vedove [...] & successivamente concessa la Chiesa di S. Susanna per transferirveli»: *Constitutioni da osservarsi nel Monasterio et Collegio di S. Bernardo in S. Susanna di Roma*, Roma, presso gli Stampatori Camerali, 1594, proemio. Lo stesso conferma il documento contenuto in ASR, *Benedettine Cistercensi in S. Susanna*, b. 4451, mazzo XI, fasc. 12, *Sommario delle Constitut. ni del Mon.ro nelle quali si dà tutta l'autorità a S.ri Visitatori nel spirituale*. Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 269. Panciroli informa che inizialmente la confraternita distribuiva ogni domenica il pane alle famiglie povere, ma considerò poi meglio fondare un monastero per povere: O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, pp. 295, 341.

¹⁷⁰ O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, cit., p. 558. Armellini però, trattando di questo monastero, afferma che era «antichissimo»: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 744. Invece Hülsen ritiene che: «Un monastero di S. Tecla vicino alla basilica vaticana è ricordato nelle bolle di Giovanni XIX del 17 dicembre 1026 e di Benedetto IX del novembre 1037 [...] L' Armellini lo confonde colla chiesuola del conservatorio di S. Tecla nell' ospedale di S. Spirito fondata da Clemente VIII nel 1600»: C. Hülsen, *Le Chiese di Roma*, cit., pp. 488-489. Questo monastero-conservatorio è ricordato anche in alcune riunioni della Congregazione della visita apostolica. Ad esempio, il 18 luglio 1658: «Cardinalis Carpineus ritulit statum Hospitalis S.ti Spirius in Saxia [...] Partis in qua habitant Moniales puellae et pueri expositi. Addiditque Consistutiones et Regulas Hospitalis, tum etiam monasterii [...] Dividantur omnino puellae a monailibus ac praesertim maiors decem annos»; ancora, il 29 maggio 1659 le monache di S. Spirito in Sassia chiesero la facultà di vestire nuove monache «ex quo sint modo viventes novendecim moniales»: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 11, ff. 3v-4v, 24r-25v; cfr. *ivi*, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, f. 499r.

Carmelo).¹⁷¹

Infine, sul finire del secolo, sorse vicino a S. Urbano un'altra comunità, questa volta agostiniana, con annesso un conservatorio che doveva servire da rifugio per ragazze bisognose: S. Maria delle Vergini. L'opera fu avviata da papa Clemente VIII Aldobrandini su impulso di Pompeo Paterio e Tommaso Bozzo, preti oratoriani, e grazie al *matronage* di tre nobildonne romane, Felice e Ortensia Colonna e la marchesa Rangoni.¹⁷² Tuttavia nel secondo decennio del Seicento questo monastero-conservatorio cambiò localizzazione nella mappa della città: il suo edificio venne infatti demolito poiché il cardinale Scipione Borghese, nipote dell'allora papa Paolo V, volle fabbricare su quel sito il suo palazzo. Di conseguenza, il pontefice fece trasferire le agostiniane in un luogo poco distante, alle radici del colle Quirinale, di fronte alla chiesa dell'Umiltà, costruendo per loro una nuova sede che mantenne il nome di S. Maria delle Vergini, a cui fu aggiunta la specificazione *del Rifugio*. L'istituto abbracciò la clausura, continuando però a prestare opere di accoglienza alle povere secondo la volontà del padre fondatore.¹⁷³

Se queste furono le nuove fondazioni (o rifondazioni) cinquecentesche, occorre notare che molte comunità esistenti a Roma all'inizio del XVI secolo scomparvero in seguito all'irrigidimento della normativa sulla clausura attuato da papa Pio V. Ma su tale pontificato (1566-1572) che rappresentò un momento cruciale per la situazione monastica femminile in tutto il mondo cattolico, si dirà

¹⁷¹ G. Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p. 18; O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, cit., pp. 341-343. Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 301. Un documento conservato nell'Archivio Segreto Vaticano (e riportato qui in Appendice n. 3) riporta che inizialmente questo chiostro sorse come conservatorio e poi si trasformò in monastero; tuttavia l'informazione è dubbia e lo stesso autore riporta di non essere riuscito a ricostruire «come si trasformasse in monastero di clausura, e con voti religiosi»: (ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, ff. 499r -505v, in particolare f. 501r.

¹⁷² Cfr. il documento riportato qui in Appendice n. 3 e conservato in ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, ff. 499r -505v.

¹⁷³ Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 270r-271v; e ivi, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, f. 500r. S. Maria delle Vergini del Rifugio era suddiviso in tre parti: una per le zitelle oneste, una per le vedove di buon nome e una per donne uscite dal peccato (G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., pp. 13-14). Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 259-260; e pure la *Regola di S. Agostino per le monache di Santa Maria delle Vergini*, (conservata in BCVER - incerti sono l'anno e il luogo di pubblicazione di questo testo da me consultato, ma la catalogazione della Biblioteca nazionale ipotizza una datazione successiva al 1613), p. 14.

oltre.¹⁷⁴

A questo punto è possibile tracciare alcune conclusioni. Fino agli anni Settanta del Cinquecento si assiste soprattutto alla ri-fondazione di antichi chiostrì, allo spostamento di comunità da un sito a un altro (in genere da fuori a dentro le mura cittadine), e alla trasformazione di case di terziarie in conventi di clausura.¹⁷⁵ Di conseguenza, le istituzioni che sorgono completamente *ex novo* in questo periodo sono quelle destinate ad accogliere e recuperare donne o fanciulle in difficoltà o al limite della marginalità: si tratta dunque, in genere, di monasteri con annessi Case Pie o conservatori. A partire dal 1570 si nota, invece, la creazione di vere e proprie comunità monastiche completamente nuove e di stretta vita contemplativa, probabilmente sulla scia del vento di rinnovamento e austerità promosso dal tridentino, un *trend* che aumenterà a ritmo concitato nella prima metà del secolo successivo.

È inoltre da rilevare che intervengono per promuovere e favorire fondazioni e ri-fondazioni alcune nobildonne romane, anticipando quello che sarà un fenomeno ancora più evidente nel XVII secolo: Giulia Colonna per la Ss. Annunziata ai Pantani e S. Elisabetta a Trastevere (da allora intitolata a S. Margherita); Ortensia Colonna e la marchesa Rangoni per S. Maria delle Vergini; Giovanna d'Aragona Colonna per il Ss. Sacramento al Quirinale; Porzia Massimi per S. Caterina da Siena; Maddalena Orsini per S. Maria Maddalena a Monte Cavallo; Camilla Peretti per S. Susanna; Fulvia Sforza per S. Urbano a Campo Carleo e S. Giuseppe a Capo le Case. Inizia dunque ad emergere un modello di “protezione” femminile e di *matronage* che avrà il suo trionfo nel Seicento. E se le famiglie protagoniste sono ancora soprattutto quelle della vecchia nobiltà romana (Orsini, Colonna), nel secolo successivo sarà soprattutto la nuova nobiltà pontificia che cercherà di costituire addirittura monasteri “di famiglia” per darsi lustro e consolidare il proprio prestigio.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Si veda Parte I, cap. 4, di questo lavoro.

¹⁷⁵ Su questo punto, cfr. ancora qui Parte I, cap. 4.

¹⁷⁶ Si veda anche Parte II, cap. 7, di questa tesi. Cfr. S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., pp. 405-410; M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca. Insediamenti territoriali, distribuzione per ordini religiosi, vecchie e nuove fondazioni*, in «Dimensioni e

Si assiste anche a una sorta di filiazione tra i vari monasteri femminili romani. Ad esempio, una benedettina di S. Maria in Campo Marzio, Maura Magalotti, venne chiamata a rifondare S. Cecilia in Trastevere sempre secondo la Regola di san Benedetto ma nella versione degli Umiliati. Scolastica Bertolacci, di nuovo proveniente dal chiostro di Campo Marzio, venne eletta badessa di S. Anna dei Funari da Clemente VII. Una monaca di S. Cecilia, Maura Perfetti, fu a sua volta fondatrice del monastero di S. Susanna di regola benedettina cistercense. Ancora, 3 monache di S. Marta furono estratte dalla loro comunità per avviare la vita monastica a S. Giuseppe a Capo le Case.¹⁷⁷ Nel caso del Ss. Sacramento al Quirinale vennero invece convocate quattro cappuccine di Napoli, non essendovi ancora a Roma monasteri di quest'Ordine.¹⁷⁸

Si è detto che quasi tutti i conservatori, *Domus*, o Case Pie erano annessi a monasteri, in quanto la cura di tali strutture era solitamente affidata alle monache, in genere oblate. È però vero che alcuni di essi assunsero la fisionomia di veri e propri chiostrini di clausura, che furono tenuti a rispettare, soprattutto in seguito al pontificato di Pio V.¹⁷⁹ Di conseguenza, è spesso difficile riuscire a distinguere tali istituzioni dai monasteri veri e propri. Il fatto poi che molti chiostrini dell'epoca accettassero bambine in educazione complica ancora di più il quadro: tuttavia le educande appartenevano solitamente a famiglie patrizie e ricche, pagavano una retta mensile per gli alimenti ed erano in numero inferiore rispetto alle monache che le ospitavano;¹⁸⁰ al contrario, le bambine o ragazze dei conservatori provenivano da strati sociali poveri o marginali, erano in numero notevolmente

problemi della ricerca storica», 2 (2008), cit., pp. 69-102, in particolare pp. 83-87.

¹⁷⁷ O. Panciroli, *I tesori nascosti*, cit., pp. 341-343.

¹⁷⁸ Si ricorda che le cappuccine erano nate proprio a Napoli in seguito alla riforma di Maria Lorenza Longo: *Cappuccine*, in DIP, II (1975), coll. 184-193.

¹⁷⁹ Non mi è stato possibile, al momento, rintracciare con sicurezza quanti di tali conservatori seguissero la stretta clausura, poiché ho preferito concentrarmi soprattutto sui monasteri veri e propri, dove le monache erano dedite principalmente alla preghiera e alla vita contemplativa.

¹⁸⁰ Tuttavia sappiamo che le "malmaritate" della Casa Pia adiacente al monastero di S. Chiara a S. Eustachio pagavano nel 2 scudi al mese (mentre 4 scudi mensili davano le educande accolte nello stesso chiostro, in linea con quanto era all'incirca richiesto negli altri chiostrini cittadini): ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 299r. Inoltre non mancarono casi di monasteri che oltre ad avere annesso un conservatorio per fanciulle tenevano anche un educandato, come S. Caterina della Rosa: A. Camerano in *Assistenza richiesta ed assistenza imposta*, cit., p. 229. Cfr. anche parte I, cap. 8, di questo lavoro.

maggiore rispetto alle religiose che si prendevano cura di loro, e non pagavano alcuna retta poiché le spese del loro mantenimento erano sostenute dal sistema della beneficenza confraternale.¹⁸¹

Comunque, in questo lavoro ho preferito concentrare l'analisi, svolta nei successivi capitoli, soprattutto sulle comunità istituite con il precipuo intento di svolgere vita contemplativa e dedicarsi completamente alla preghiera, escludendo dunque quelle sorte con specifica finalità di sostegno sociale.¹⁸²

È possibile avere un'idea del panorama monastico cinquecentesco dalle due tabelle seguenti. La prima comprende anche conservatori, convitti e Case Pie, mentre la seconda elenca soltanto i chiostrî contemplativi. Per quanto riguarda la localizzazione nella città, dato che alcune comunità si situavano al confine tra vari i rioni romani ho scelto di considerare la posizione che è riportata nella guida *I Tesori nascosti nell'alma città di Roma* di Ottavio Panciroli.¹⁸³

Tabella 3. Monasteri, conservatori, collegi e Case Pie femminili esistenti a Roma alla fine del XVI secolo¹⁸⁴

	Comunità femminili	Ordine	Localizzazione o Rione
1.	S. Ambrogio alla Massima	Benedettine	S. Angelo
2.	S. Anna (S. Maria <i>in Iulia</i>)	Benedettine santucce	Regola
3.	Ss. Annunziata ai Pantani	Domenicane	Monti
4.	S. Apollonia	Terziarie francescane	Trastevere
5.	S. Bernardino ai Monti	Terziarie francescane	Monti
6.	S. Caterina a Magnanapoli	Domenicane	Monti
7.	S. Caterina dei Funari (monastero-conservatorio)	Agostiniane	S. Angelo
8.	S. Cecilia	Benedettine	Trastevere
9.	S. Chiara (monastero-Casa Pia)	Clarisse	S. Eustachio
10.	S. Cosimato	Clarisse	Trastevere

¹⁸¹ Si pensi ad esempio al monastero-conservatorio di S. Tecla dove 14 monache si prendevano cura di ben 500 (se la cifra non è esagerata) fanciulle *proiette*; oppure ai SS. Quattro che poteva ospitare fino a 150 orfane sotto 25 religiose; o S. Caterina de Funari con un numero che oscillava intorno alle 200 *pericolanti*.

¹⁸² *Conservatori*, in DIP, II (1975), coll. 1627-1628. Cfr. su tale problematicità M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca*, cit., p. 79.

¹⁸³ Per alcuni monasteri, non sempre la localizzazione di Panciroli corrisponde a quella che è ad esempio citata nelle relazioni contenute nel fondo della Congregazione della visita apostolica conservato all'Archivio Segreto Vaticano (fondo di cui si dirà nei prossimi capitoli). Inoltre, nel 1743 papa Benedetto XIV modificò leggermente la ripartizione dei rioni rispetto al secolo precedente: B. Bernardini, *Descrizione del nuovo ripartimento de' rioni di Roma*, cit.

¹⁸⁴ In neretto sono segnalati i monasteri con annessi conservatori e Case Pie.

11.	S. Croce Montecitorio	Terziarie francescane	Campo Marzio
12.	SS. Domenico e Sisto	Domenicane	Monti
13.	S. Eufemia (conservatorio)	Agostiniane ?	Monti
14.	S. Giacomo delle Muratte	Terziarie francescane	Colonna
15.	S. Giuseppe a Capo le Case	Carmelitane scalze	Colonna
16.	S. Lorenzo in Panisperna	Clarisse	Monti
17.	S. Lucia in Selci o in Orphea	Agostiniane	Monti
18.	S. Margherita	Terziarie francescane	Trastevere
19.	S. Maria in Campo Marzio	Benedettine	Campo Marzio
20.	S. Maria Madd. al Quirinale	Domenicane	Monti
21.	S. Maria Madd. delle convertite al Corso	Agostiniane	Colonna
22.	S. Maria delle Vergini (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Monti/Trevi
23.	S. Marta	Agostiniane	Pigna
24.	SS. Quattro (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Monti
25.	Ss. Sacramento (<i>Corpus Christi</i> o S. Chiara al Quirinale)	Cappuccine	Monti
26.	S. Silvestro in Capite	Clarisse	Colonna
27.	Spirito santo	Agostiniane rocchettine	Monti
28.	S. Susanna (monastero-collegio)	Cistercensi	Trevi
29.	S. Tecla c/o ospedale S. Spirito (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Borgo
30.	Tor de' specchi	Oblate benedettine	Campitelli
31.	S. Urbano	Cappuccine	Monti

Tabella 4. Monasteri femminili di esclusiva vita contemplativa esistenti a Roma alla fine del XVI secolo¹⁸⁵

	Comunità femminili	Ordine	Localizzazione o Rione
1.	S. Ambrogio alla Massima	Benedettine	S. Angelo
2.	S. Anna (S. Maria <i>in Iulia</i>)	Benedettine santucce	Regola
3.	Ss. Annunziata ai Pantani	Domenicane	Monti
4.	S. Apollonia	Terziarie francescane	Trastevere
5.	S. Bernardino ai Monti	Terziarie francescane	Monti
6.	S. Caterina a Magnanapoli	Domenicane	Monti
7.	S. Cecilia	Benedettine	Trastevere
8.	S. Cosimato	Clarisse	Trastevere
9.	S. Croce Montecitorio	Terziarie francescane	Campo Marzio
10.	SS. Domenico e Sisto	Domenicane	Appia
11.	S. Giacomo delle Muratte	Terziarie francescane	Colonna
12.	S. Giuseppe a Capo le Case	Carmelitane scalze	Colonna
13.	S. Lorenzo in Panisperna	Clarisse	Monti
14.	S. Lucia in Selci o in Orphea	Agostiniane	Monti
15.	S. Margherita	Terziarie francescane	Trastevere
16.	S. Maria in Campo Marzio	Benedettine	Campo Marzio
17.	S. Maria Madd. al Quirinale	Domenicane	Monti
18.	S. Maria Madd. delle convertite al Corso	Agostiniane	Colonna

¹⁸⁵ In neretto i monasteri fondati ex novo nel Cinquecento; non sono dunque segnalate le comunità di terziarie e *sanctimoniales* che divennero claustrali in seguito all'imposizione della clausura. Cfr. questa tabella con M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca*, cit., pp. 96-100.

19.	S. Marta	Agostiniane	Pigna
20.	Ss. Sacramento (Corpus Christi o S. Chiara al Quirinale)	Cappuccine	Monti
21.	S. Silvestro in Capite	Clarisse	Colonna
22.	Spirito santo	Agostiniane rocchettine	Monti
23.	Tor de' specchi	Oblate benedettine	Campitelli
24.	S. Urbano	Cappuccine	Monti

È da notare, inoltre, che i monasteri contemplativi fondati totalmente *ex novo* nel Cinquecento - così come quasi tutti i conservatori - si concentrano in una zona specifica della città, il rione Monti, con l'unica esclusione di S. Giuseppe a via Capo le Case (un fenomeno, questo, che proseguirà anche nel Seicento, durante il quale però sarà ampiamente coinvolto anche l'area di Trastevere).

Tale localizzazione non appare casuale. In epoca romana la zona Monti era stata densamente popolata: la parte alta ospitava *domus* signorili, mentre la parte inferiore verso i Fori (la *Suburra* o “zona abitata sotto la città”) era stata luogo, fin dalla Roma antica, di contraddizioni sociali, affollata, sporca, rumorosa e pericolosa, piena di *insulae* e locande, bettole e lupanari.¹⁸⁶ Più in basso si apriva la valle tra il Campidoglio e il Palatino, dove sorgevano i Fori imperiali. Ma durante i secoli bui del medioevo la popolazione aveva in gran parte abbandonato il rione anche in seguito al danneggiamento degli acquedotti che vi garantivano. Di conseguenza, i cittadini romani si erano concentrati nei quartieri a ridosso del fiume, ossia Ponte, Parione, Regola, alcune aree di Trastevere, e la cosiddetta “Città leonina” intorno alla basilica vaticana.

A partire dall'inizio del XVI secolo, però, Roma divenne oggetto di notevoli trasformazioni urbanistiche, sollecitate dai pontefici regnanti allo scopo di dare all'Urbe un volto da grande capitale principesca nonché centro della cristianità, riordinando i vecchi quartieri abitati e introducendo nuovi assi viari, anche in

¹⁸⁶ La pericolosità dell'antica Suburra romana era data anche dai numerosi incendi e crolli che coinvolgevano le *insulae*, dove un numero illimitato di famiglie plebee viveva ammassato in appartamenti in affitto. Si noti che il rione Monti, il numero I nell'elenco dei rioni romani, deve il suo nome al fatto che nella sua area sono racchiusi i tre colli Esquilino, Viminale e Quirinale (nonché un vasto numero di altre alture).

linea con le teorie urbanistiche rinascimentali.¹⁸⁷ I due papi della famiglia Medici, Leone X e Clemente VII si concentrarono soprattutto sull'area che circondava piazza del Popolo con l'ideazione di un piano per la strutturazione di futuri insediamenti a Campo Marzio (fino ad allora scarsamente abitato e costruito), e con la progettazione del Tridente. Con questo termine si intese la sistemazione definitiva di tre strade che furono aperte demolendo interi edifici: via del Babuino (già via Clementina), che si allungava verso le pendici del rione Monti; via del Corso, prosecuzione dell'antica via Flaminia che da Porta del Popolo arrivava al Campidoglio; via di Ripetta (già via Leonina), larga 11 metri e destinata a diventare la più elegante delle tre. [v. *Mappa 1*]

Tra il 1530 e il 1540 proseguirono le costruzioni intorno a piazza del Popolo e via del Corso, mentre via del Babuino continuò a correre tra giardini e casupole quasi campestri. Sotto Paolo III Farnese fu tracciato un nuovo asse per tagliare trasversalmente Campo Marzio, ossia via dei Condotti e il suo proseguimento di via di Fontanella Borghese che finiva per sboccare quasi a Castel Sant'Angelo; ma soprattutto si procedette all'espansione verso le falde di Monti.¹⁸⁸

Era questa un'area che già dalla fine del Quattrocento era stata destinataria di tentativi di reinsediamento, che tuttavia avevano condotto più che altro alla costruzione di ville e residenze estive dei romani benestanti, in genere cardinali, concentrate soprattutto sul colle Quirinale. Al contrario, Esquilino, Viminale, Pincio e Celio rimanevano zone quasi deserte, su cui svettavano i complessi monumentali di S. Maria Maggiore e del Laterano, qualche convento e vestigia dell'antichità come le terme di Diocleziano e di Costantino o le rovine dei templi

¹⁸⁷ H. Gamrath, *Roma Sancta Renovata. Studi sull'urbanistica di Roma nella seconda metà del sec. XVI con particolare riferimento al pontificato di Sisto V (1585-1590)*, "L'Erma" di Bretschneider Ed., Roma, 1987, p. 23. Cfr. *Roma moderna*, a cura di G. Ciucci, Roma, Laterza, 2002; Idem, *La Piazza del Popolo: storia, architettura, urbanistica*, Roma, Officina, 1974.

¹⁸⁸ H. Gamrath, *Roma Sancta Renovata*, cit., pp. 21-22; A. Menniti Ippolito, *I papi al Quirinale: il sovrano pontefice e la ricerca di una residenza*, Roma, Viella, 2004; *Sisto 5. VI Corso internazionale di alta cultura, 19-29 ottobre 1989*, a cura di M. Fagiolo e M. L. Madonna, Roma, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato, 1992; M. Fagiolo, *Il gran teatro del Barocco*, 2 voll., De Luca editore d'arte, Roma 2007; Idem, *Dagli Horti Sallustiani alle ville barocche tra Pincio e Quirinale*, Roma, Istituto della enciclopedia italiana G. Treccani, 19..]; L. Barroero, *Rione I – Monti*, cit., passim; E. Amadei, *Rione I – Monti*, in *Roma nei suoi Rioni*, cit., passim; *Barocco romano e barocco italiano: il teatro, l'effimero, l'allegoria*, a cura di M. Fagiolo, M.L. Madonna, Roma, Gangemi, 1985.

sul colle del Quirinale e nel Foro romano. Fu dunque proprio nella seconda metà del XVI secolo che il rione divenne oggetto di una vasta attività edilizia. Sotto Pio IV, i ceti dominanti chiesero la costruzione di un'asse che collegasse le loro residenze alle mura aureliane: venne dunque tracciata la cosiddetta via Pia (oggi via XX Settembre e via del Quirinale) che collegò la collina del Quirinale a Porta Pia.¹⁸⁹ Ma il progetto di ripopolamento proseguì soprattutto con i successivi pontefici e anche in conseguenza della rapida espansione demografica che interessò Roma negli anni Settanta del secolo.¹⁹⁰ Gregorio XIII (1572-1585) procedette alla bonifica dei “pantani” come era chiamata l'area dei Fori sotto il monte Magnanapoli, allagatasi in seguito all'ostruzione, nell'XI secolo, della Cloaca Massima. Furono, però, soprattutto gli anni del pontificato di Sisto V a modificare radicalmente l'aspetto di questa parte della città: fu costruita la residenza pontificia del Quirinale;¹⁹¹ venne avviata la realizzazione di una grande direttrice che da Trinità dei Monti arrivava fino a S. Maria Maggiore, battezzata via Felice dal nome del papa, Felice Peretti (oggi corrispondente a via Sistina, via Quattro Fontane e via Depretis); si garantì rifornimento idrico al quartiere con i lavori di risistemazione dell'acquedotto Claudio allungato con una nuova condotta poi denominata “dell'Acqua Felice”.¹⁹² Infine si tracciò via Panisperna, che interessò direttamente i monasteri dei SS. Domenico e Sisto e di S. Caterina da Siena e che, insieme alla parallela e più elegante via Pia, doveva collegare Monti al centro città e al palazzo pontificio di S. Marco di fronte al Campidoglio,

¹⁸⁹ Fu costruita su disegno di Michelangelo tra il 1561 e il 1565 in sostituzione della Porta Nomentana, che venne contemporaneamente chiusa e che si trovava a meno di un centinaio di metri verso est. Fu l'ultimo lavoro architettonico del Buonarroti, il quale morì poco prima del completamento dell'opera. I lavori furono terminati da Giacomo Del Duca.

¹⁹⁰ Se infatti il censimento del 1526 aveva contato 55.000 abitanti complessivamente, in base a quello del 1592 la popolazione romana era salita a oltre 100.000 (ebrei inclusi): H. Gamrath, *Roma Sancta Renovata*, p. 28-29.

¹⁹¹ Sul sito sorgeva la villa con vigna del cardinale Oliviero Carafa. Sisto V l'acquistò nel 1587 per farne la sede estiva del pontificato e affidò all'architetto Domenico Fontana l'incarico di ampliare l'edificio costruendo una lunga ala verso la piazza e un secondo palazzo sull'attuale via del Quirinale, così da formare un ampio cortile interno. Il papa si preoccupò inoltre di far sistemare la piazza, provvedendo anche al restauro del gruppo scultoreo dei “Dioscuri” che fu completato con l'aggiunta di una fontana. Il progetto di ristrutturazione della residenza fu in seguito portato a termine da suoi successori.

¹⁹² L'acquedotto dell'Acqua Vergine, che riforniva l'area di piazza del Popolo, era invece stato sistemato nel 1570: Gamrath, *Roma Sancta Renovata*, pp. 59-62.

dal quale iniziava la *via Papalis* verso S. Pietro.¹⁹³ A settentrione, lo spiazzo dove si affacciavano le Terme di Diocleziano divenne la piazza del mercato rionale e si costruirono alcune botteghe, che furono offerte in affitto. Nel 1587 il papa emanò poi una Bolla che concedeva privilegi a chiunque decidesse di andare ad abitare o costruire sia lungo la via Felice sia nel tratto compreso tra le Terme e Porta Pia, dando vita al cosiddetto Borgo Felice.¹⁹⁴ Di conseguenza, non stupisce affatto se fu proprio in questo periodo che sorsero nella zona ben 53 nuove chiese, molte delle quali avevano annessi dei monasteri.¹⁹⁵

Dunque, l'ubicazione delle nuove comunità claustrali seguì di pari passo l'andamento dello sviluppo urbanistico generale. In particolare venne agevolata la costituzione di un polo domenicano nel punto in cui si raccordavano i nuovi assi direzionali, principalmente con i chiostri di S. Domenico e Sisto e di S. Caterina, poi con quello di S. Maria Maddalena al Quirinale. Ciò rientrava nell'ottica progettuale sistina che mirava a porre edifici religiosi e chiese all'inizio e alla fine delle grandi direttrici cittadine. Oltretutto, S. Caterina, inglobando parte dei resti dei Mercati Traianei, concretizzava l'opera di esorcizzazione della cultura pagana e di ricristianizzazione delle antiche rovine romane propugnata dal pontefice.¹⁹⁶

Su questo sfondo s'innesterà la grande stagione di sviluppo di comunità monastiche e di incremento degli Ordini religiosi che sarà propria del Seicento

¹⁹³ La *via papalis* era, tra l'altro, l'asse principale del percorso effettuato dal pontefice durante la cerimonia di "presa di possesso" della città di Roma. Si noti che, con la realizzazione di via Nazionale nell'Ottocento, vennero effettuati degli abbassamenti del livello stradale a largo Magnanapoli e dintorni, così che quasi tutti gli edifici della zona subirono delle modifiche. Ad esempio, i 5 gradini che conducevano alla chiesa dei SS. Domenico e Sisto dovettero essere sostituiti dagli attuali 17; venne poi chiuso l'ingresso che il monastero aveva su via Panisperna. Cfr. V. Bernardini, A. Draghi, G. Verdesi, *Ss. Domenico e Sisto*, cit., pp. 11-12. Cfr. Dorothy Metzger Habel, *The Urban Development of Rome in the Age of Alexander VII*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2002; M. Andaloro, *Atlante. Percorsi visivi*. Vol. 1: *Suburbio, Vaticano rione Monti*, Ed. Jaca Book, 2006.

¹⁹⁴ Si trattava della Bolla *Decet Romanum Pontificem*, che tra l'altro concedeva, dopo due anni di permanenza nella zona di via Felice, l'esenzione da tasse e tributi; in più le maestranze artigianali che si fossero trasferite qui erano libere da qualsiasi obbligo corporativo: H. Gamrath, *Roma Sancta Renovata*, p. 65.

¹⁹⁵ In realtà erano sopravvissute in quest'area le vecchie chiese titolari e stazionali del medioevo, oltretutto numerose, le quali però erano state abbandonate e venivano frequentate solo in Quaresima e Pasqua: H. Gamrath, *Roma Sancta Renovata*, cit., pp. 24, 40.

¹⁹⁶ Cfr. M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli*, cit., pp. 20-21.

romano.

§ 2. Il secolo d'oro: le grandi fondazioni seicentesche

Il Seicento può essere considerato il secolo d'oro dei monasteri femminili romani perché vide un vero e proprio proliferare di nuove fondazioni. Infatti, in quest'arco temporale sorsero ben 23 tra monasteri, conservatori e Case Pie (o 13 se si considerano solo quelli che abbiamo definito chiostri di esclusiva vita contemplativa). Si tratta davvero di un numero notevole se si valuta che le 31 comunità contate alla fine del XVI secolo (di cui 24 monasteri contemplativi) erano il risultato di un lungo percorso di espansione e contrazione durato diversi secoli. Alla fine della grande stagione monastica seicentesca, risulteranno esistenti a Roma 54 istituzioni femminili (di cui 37 contemplative). In altre parole, partendo dall'assunto che le prime comunità cenobitiche di religiose cominciarono ad organizzarsi nell'Urbe intorno al III-IV secolo d.C., si può concludere che occorsero più di dieci secoli per fondare circa il 57% dei monasteri romani ancora esistenti alla data del 1700 (o il 66% se si considerano soltanto quelli di vita contemplativa),¹⁹⁷ mentre ne bastò uno solo per istituirne addirittura ben il 43% (o 34% per i soli contemplativi).

Proviamo a seguire la successione cronologica delle varie fondazioni seicentesche prendendo come anno di partenza proprio il 1600 e notando anche la loro collocazione all'interno della città.¹⁹⁸

All'inizio del secolo, Francesca Baglioni Orsini acquistò per 6.500 scudi un edificio con un terreno nel rione Trevi, proprio sotto al Quirinale, e chiamò alcune domenicane di S. Maria Maddalena a Monte Cavallo per fondarvi un nuovo monastero sotto il titolo di S. Maria dell'Umiltà; la costruzione fu

¹⁹⁷ È ovvio che tale valore non considera i vari monasteri che, come si è in parte visto nei precedenti paragrafi, scomparvero prima del 1700. Questa e le altre percentuali sono state arrotondate per renderne più chiara la lettura.

¹⁹⁸ Si confrontino queste informazioni con quanto riportato nella Parte II, cap. 7, di questo lavoro.

terminata nel 1613, mantenne la Regola di san Domenico.¹⁹⁹ Negli stessi anni un altro Orsini, Mario Ferri, fece erigere a Monti - su un sito che era appartenuto ai monaci certosini, vicino al monastero di S. Lucia in Selci - una chiesa intitolata a S. Maria della Purificazione, con un chiostro destinato a fanciulle nobili, ma prive di dote, che desideravano monacarsi con Regola clarissa.²⁰⁰

Nel frattempo si era trasferita a Roma la francese Francesca Moutieux, che per sfuggire al matrimonio era fuggita dalla casa paterna e aveva vestito l'abito di santa Chiara (1598). A lei si era unita, poco tempo dopo, la fiamminga Francesca Gonrcy ed entrambe avevano cominciato a radunare un gruppo di fanciulle nei pressi della chiesa delle SS. Rufina e Seconda, costruita sul luogo dove si riteneva sorgesse la casa delle due martiri romane.²⁰¹ L'edificio sacro era all'epoca quasi abbandonato, era appartenuta ai mercedari ed era quindi passata al Capitolo della basilica di S. Maria in Trastevere; fu proprio quest'ultimo a concederla alle due donne nel 1602, con l'approvazione di papa Clemente VIII. L'istituto - successivamente confermato da Paolo V e da Urbano VIII - era costituito da oblate orsoline che vivevano in comunità ma non proferivano alcun voto e dunque non erano obbligate a seguire la clausura; tuttavia praticavano nella loro casa e chiesa tutti gli esercizi propri delle religiose claustrali.²⁰²

¹⁹⁹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 219 r. – 220 v. Cfr. G. Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p. 24; G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., p. 21; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 1, pp. 272-273; B. Bernardini, *Descrizione del nuovo ripartimento de' rioni di Roma*, cit., p. 51; A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., I (1938), p. 182.

²⁰⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 204v. Come è noto, infatti, dopo il Concilio di Trento si sancì gradualmente l'obbligatorietà della dote per entrare in monastero. Di conseguenza, i chiostri femminili non erano accessibili dalle giovani che non avevano nemmeno la dote necessaria per farsi accettare come conversa. Sul tema della dote a Roma si veda qui Parte II, cap. 9. Su questo monastero cfr. anche L. Sebastiani, *Creare lo spazio per la clausura*, cit., pp. 110-113; e M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 213-214; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 1, pp. 97-98; G. Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p. 35.

²⁰¹ Nel 1611 Paolo V esentò la comunità dalla giurisdizione del curato della parrocchia e ne approvò le Costituzioni, riformate da Urbano VIII nel 1643: G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, XLIX, pp. 180-181; Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 272r-273r.; A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 294; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 688-689.

²⁰² Infatti nella relazione della visita apostolica del 1628 S. Rufina è definita «domus» e queste donne sono citate come «mulieres saeculares ab anno 1600 a Francisca Menciana galla recollecta» viventi in comune sotto il governo di una priora: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 272r-273r. Cfr. Q. Mazzonis, *Spiritualità genere e identità nel Rinascimento. Angela Merici e la Compagnia di Sant'Orsola*, Roma, Franco Angeli, 2007; C. di Filippo Bareggi, *Fra casa e*

Nel 1610, invece, vide la luce la seconda istituzione romana di teresiane, quella di S. Egidio a Trastevere. Secondo l'Armellini, fu ancora il Capitolo di S. Maria in Trastevere a concedere questa piccola chiesa ad un pio macellaio, Agostino Lancellotti, affinché la restaurasse con l'aiuto di una generosa offerta della principessa di Venafro. In breve tempo, accanto alla chiesa sorse un monastero con il contributo del Lancellotti e della vedova Francesca Maggiotti che poi vi si fece monaca. Paolo V approvò la nuova fondazione e chiamò a dirigerla due monache carmelitane di S. Giuseppe a Capo le Case (che, istituito alla fine del Cinquecento, era stato il primo chiostro romano di carmelitane riformate di età moderna, come si è visto). La chiesa venne demolita e riedificata nel 1630 da Filippo Colonna, che vi fece trasferire sua figlia, suor Chiara della Passione.²⁰³

Nel 1615, Trastevere assistette di nuovo a una nuova fondazione, quella di S. Croce alla Lungara presso Porta Settimiana, detto «delle/alle Scalette» per le due brevi gradinate che dalla strada conducevano al portone di ingresso. Ne fu l'ideatore il carmelitano scalzo Domenico di Gesù e Maria, il quale - con il supporto finanziario del duca di Baviera, di Baldassarre Paluzzi degli Albertoni e del cardinale Antonio Barberini - destinò l'edificio a donne di malaffare, «pro mulieribus peccatricibus»²⁰⁴ desiderose di darsi ad una vita di penitenza. La Regola vigente era quella agostiniana, tuttavia le penitenti, sebbene conducessero una vita ritirata, non professavano voti solenni: si trattava dunque di una Casa Pia e non di un monastero.²⁰⁵

monastero: per la storia delle Orsoline di San Carlo, in *Con la ragione e col cuore: studi dedicati a Carlo Capra*, a cura di S. Levati, M. Meriggi, Milano, Franco Angeli, 2008, pp. 117-138.

²⁰³ M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 651. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 268r-v; O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, cit. p. 593; G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, X, pp. 51 e ss.; G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 19. R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, 4, pp. 1070-1071.

²⁰⁴ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 273v-275r.

²⁰⁵ Tale struttura è infatti citata nelle relazioni delle visite apostoliche come «*Domus Mulierum Poenitentium*». Le penitenti vestivano di nero, non professavano alcun voto, ma promettevano di osservare la clausura, l'obbedienza, le ore di orazione mentale, il Capitolo delle colpe, il digiuno in certi periodi dell'anno. Nel 1624 la Congregazione della visita apostolica rilevava, però, che soltanto poche donne si erano ritirate nella Casa, alcune delle quali ne erano uscite dopo un breve periodo per tornare a condurre vita licenziosa; tuttavia gli ecclesiastici consideravano che

Si assiste a questo punto ad un intervallo di ben dodici anni, durante i quali non venne edificato alcun nuovo chiostro. Le nuove fondazioni ripresero l'avvio, a ritmo incalzante, durante la lunga stagione del pontificato di Urbano VIII, Maffeo Barberini (1623-1644). Seguiamone il percorso.

Nel 1627 vede la luce il terzo monastero romano di carmelitane scalze: S. Teresa al Quirinale, anche detto «alle Quattro Fontane» o «in strada Pia». Ne fu promotrice Caterina Cesi, figlia del duca di Acquasparta e di Olimpia Orsini, nonché moglie del marchese della Rovere e già monaca a S. Egidio. Una volta fondata la nuova comunità, ella vi si trasferì portando con sé alcune religiose del suo precedente chiostro oltre a una monaca fatta venire da Napoli.²⁰⁶ Questa comunità è stata spesso confusa con quella vicina della Ss. Incarnazione, di cui si dirà più avanti, che venne invece fondata dieci anni più tardi.

Dopo S. Teresa, Urbano VIII mise mano al monastero di S. Giacomo in Settignano («alla Lungara»), che dal XIII secolo era sede di una comunità regolare maschile; nel 1628 il pontefice vi pose un gruppo di monache “convertite”, ossia di ex prostitute, e il cardinale Francesco Barberini riedificò dai fondamenti sia la chiesa che l'edificio claustrale.²⁰⁷

Ancora, nel 1631 «un Guantaro diede principio a radunare insieme molte zitelle pericolose sotto l'invocazione di San Filippo Neri»: si trattava di Attilio Brandi, noto per essere forse il miglior guantaio e profumiere di Roma, uomo molto religioso, penitente di Filippo Neri e camerlengo della Confraternita delle Cinque Piaghe che aveva sede nella omonima chiesa di via Giulia. Le «filippine»

proibire la possibilità di uscita e di regresso avrebbe significato trasformare questo istituto in un altro monastero di convertite, eventualità che si preferiva evitare: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 273v-275r. Ancora, Venuti, chiama nella sua opera questa struttura sia come monastero sia come «conservatorio». Invece Vasi e Cuggiò lo definiscono monastero: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 13; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, 4, pp. 978-979; A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 306; G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, XVII, pp. 20.

²⁰⁶ G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 20. Sulle fondatrici citate in questo paragrafo si veda oltre, parte II, cap. 7, di questo lavoro.

²⁰⁷ Monaci silvestrini (confermato anche nel catalogo di Torino) e poi forse francescani: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 653. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 307 v. Oggi l'edificio monastico non esiste più. Sulla fondazione di questo monastero si veda pure Parte I, cap. 5, del presente lavoro.

vi vennero raccolte in un conservatorio,²⁰⁸ ma in seguito si spostarono presso S. Croce a Montecitorio.²⁰⁹ Il progetto di Brandi venne sostenuto da un gentiluomo vicentino, Antonio Vela, e dalle elemosine della “nazione” fiorentina.

Vide invece la luce nel rione Pigna il monastero di regola carmelitana teresiana delle cosiddette «ginnasie», ossia S. Lucia alle Botteghe Oscure, situato nell’omonima strada e sotto l’invocazione del *Corpus Domini*. Questa struttura fu inizialmente voluta dal cardinale Domenico Ginnasi, decano del Sacro Collegio e vescovo di Ostia, come collegio per accogliere e istruire dodici giovani del suo paese natale, Castel Bolognese, negli anni Trenta del secolo. In seguito, su impulso della nipote Caterina Ginnasi, il prelado trasformò il collegio in un chiostro femminile (1637), destinato a fanciulle di nascita “civile” ma povere e prive di dote per cui non potevano monacarsi altrove. Le professe non dovevano versare l’elemosina dotale, ma non potevano superare il numero di 23.²¹⁰

Due anni dopo la fondazione di S. Lucia, venne avviato il progetto monastico più importante e ambizioso della stagione monastica urbaniana. Si costruì infatti nel rione Monti - non a caso a poca distanza dal palazzo pontificio

²⁰⁸ La stessa chiesa, che era stata eretta su impulso del Brandi nel 1623, fu in seguito dedicata a Filippo Neri ed è ricordata anche come S. Filippino a via Giulia per le modeste dimensioni. Cfr. G. Gigli, *Diario di Roma*, I, pp. 199, 203-204. Tale istituto è citato come «Conservatorio delle povere Monache e Zitelle di S. Filippo Neri» nella relazione della visita apostolica ivi effettuata nel 1684: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 155r. Cfr. ivi, ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 320r. Inoltre «...se bene il fine fu di non raccogliere che le guaste, ritrovate la notte per Roma a dormire ne i banchi de macellari, e simili luoghi, nondimeno l’esperienza mostrò che per potere essere accettate, si facevano guastare e però hoggi non si accettano che Zitelle e non più le Baroncelle sottette»: ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, f. 501r. Cfr. *Oblazione*, in DIP, VI (1980), coll. 676-678.

²⁰⁹ Le oblate si spostarono a S. Croce a Montecitorio dopo il trasferimento delle francescane a S. Bernardino (su cui cfr. qui Parte II, cap. 9). Vi rimasero fino al 1695, quando Innocenzo XII utilizzò i locali dell’ex monastero come uffici della curia innocenziana: G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, XXIV, pp. 278-279. Soltanto più tardi le filippine si spostarono in via dei Quattro Cantoni sull’Esquilino, a Monti: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 225. Cfr. R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, 1, p. 99. Cfr. ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 319r-v, 315v, 316r. La costruzione sull’Esquilino della nuova sede del “conservatorio” (così viene ancora chiamato nei documenti) provocò nel Settecento una lunga controversia con il vicino monastero della Ss. Annunziata delle turchine: ASR, *Camerale III*, b. 1876, fasc: SS. *Annunziata detta delle Turchine*.

²¹⁰ Il cardinale eresse il monastero «à intuito e contemplatione dell’Ill.ma Sig.ra Catherina Ginnasia sua nipotes»: ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 409r. Ivi, ai ff. 402r-408r, si trova la Bolla di fondazione del monastero, mentre gli Statuti sono ai ff. 409r-415r. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 238v-242v. Cfr. anche R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, 3, pp. 664-665; G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 20.

del Quirinale e dalla sontuosa residenza della famiglia Barberini in via Quattro Fontane - il monastero della Ss. Incarnazione con regola carmelitana ma impregnata della spiritualità della monaca e mistica Maddalena de' Pazzi, che era morta in odore di santità nel chiostro di S. Maria degli Angeli a Firenze. Proprio dalla comunità fiorentina, papa Urbano VIII fece uscire (con Breve del 1639) le nipoti suor Innocenza e suor Maria Grazia chiamandole a fondare il nuovo chiostro romano, su impulso della madre delle ragazze, sua cognata Costanza Magalotti. Anche per questo motivo, la Ss. Incarnazione fu detta successivamente “delle barberine”.²¹¹

All'incirca negli stessi anni (1641) sorse nel rione Monti il monastero delle clarisse della Ss. Concezione di Maria, per opera di suor Maria Francesca di Gesù (al secolo Isabella Farnese) e della sorella suor Maria Isabella Farnese, entrambe professe del monastero di S. Lorenzo in Panisperna, grazie al sostegno di Francesco Barberini, Felice Zacchia Rondanini, Anna Maria Peretti. Per la rigidità dell'osservanza, le monache «farnesiane» vennero dette «sepolte vive».²¹²

Nel 1643 fu avviata nel rione Trastevere la costruzione del monastero di S. Maria dei Sette Dolori. L'opera, però, venne completata solo quindici anni dopo sotto il successivo pontefice, Innocenzo X Pamphili, sebbene le monache iniziassero ad abitarlo già a partire dal 1652. Esso fu voluto da Camilla Virginia Savelli, moglie dell'ultimo duca di Latera, Pietro Farnese, e cognata di suor

²¹¹ Il papa diede il permesso alle nipoti di portare con loro a Roma fino a sette consorelle, che furono: suor Maria Grazia Pazzi (all'epoca priora del monastero di Firenze), suor Maria Minima Strozzi, suor Maria Arcangela Pazzi, suor Maria Puccini, suor Caterina Eletta Lenzi, suor Teresa Rasponi, suor Maria Francesca del Giocondo. Dopo 13 mesi, le prime quattro chiesero e ottennero di poter tornare a Firenze. Si veda in proposito: *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino, eretto et fondato nell'Alma Città di Roma dalla Gloriosa Memoria di N.S. Papa Urbano VIII*, Roma, presso Angelo Bernabò dal Verme, 1658, pp. 7-15. V. anche C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici*, cit., vol. I, pp. 266-272. Le monache barberine possedevano, oltre alla chiesa della Ss. Incarnazione, anche la vicina chiesa di S. Cajo, loro concessa da Alessandro VII: R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, 1, pp. 179-180. Cfr. S. Possanzini, *Le Barberine. Monastero carmelitano dell'Incarnazione del Verbo Divino in Roma (1639-1907)*, Institutum Carmelitanum, Roma 1990; G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. I, p. 326.

²¹² *Clarisse della più stretta osservanza o Farnesiane*, in DIP, II (1975), coll. 1147; S. Andretta, *La venerabile superbia. Ortodossia e trasgressione nella vita di Suor Francesca Farnese (1593-1651)*, Rosenberg&Sellier, Torino 1994; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 204-205; G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 29.

Francesca di Gesù, su consiglio di una sua parente, Giacinta Marescotti,²¹³ per accogliere le nobili che non venivano ammesse negli altri monasteri perché affette da infermità o malattie.²¹⁴ Proprio in conseguenza del loro precario stato di salute, queste monache seguivano una Regola mitigata, seguivano un anno di probandato e uno di noviziato dopo i quali emettevano solenne oblazione di se stesse senza proferire alcun voto, non rispettavano la clausura e dunque potevano uscire con semplice licenza della superiora.

Nel 1654 aprì i battenti un altro dei monasteri destinati a diventare tra i più importanti del panorama romano: S. Maria Regina Coeli a via della Lungara. Ne erano state promotrici fin dal 1543 la principessa di Palestrina, Anna Colonna, moglie di Taddeo Barberini (prefetto di Roma e nipote del papa), e sua sorella Vittoria, già monaca carmelitana nel monastero di S. Egidio con il nome di suor Chiara della Passione. Tra i benefattori anche i signori Corsara.²¹⁵ In base alle Costituzioni, le religiose di questo monastero furono obbligate a recitare ogni quattro ore l'antifona *Regina Coeli* al segno dato dalla campana.²¹⁶

Nella documentazione conservata all'Archivio Segreto Vaticano ho trovato traccia anche del monastero di S. Maria della Presentazione, che sarebbe stato fondato nel 1650 dalla signora Dorotea Bonfiglioli a piazza di Pietra, con Regola agostiniana: vi potevano entrare solo le orfane provenienti dal

²¹³ Al secolo Clarice, della nobile famiglia dei conti Marescotti, terziaria francescana, santificata da papa Pio VII nel 1807.

²¹⁴ Tuttavia tale infermità non doveva essere contagiosa per non mettere a rischio le altre consorelle. Il progetto del monastero fu affidato a Francesco Borromini, ma i lavori vennero interrotti nel 1655 per mancanza di fondi. La facciata della chiesa rimase incompleta e così appare tuttora. Le costituzioni della comunità vennero scritte dalla stessa Savelli e approvate da Alessandro VII (1663), Clemente IX (1667) e Clemente X (1671). Cfr. G. Rocca, *Oblate Agostiniane di Santa Maria dei Sette Dolori*, in DIP, VI (1980), coll. 560-561; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 662-663. Fin dalla fondazione e per molti anni il monastero ebbe un educandato per le figlie dei nobili decaduti.

²¹⁵ R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, 4, pp. 973-974. G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 21; Cfr. G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, X, p. 49 e ss, e M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 655.

²¹⁶ Il marito di Anna Colonna, Taddeo Barberini, era nipote di Urbano VIII, alla cui presenza venne solennemente posta la prima pietra del monastero nel 1645. Rimasta vedova, Anna si ritirò a Regina Coeli, dove morì. Sui legami tra le varie famiglie fondatrici dei monasteri romani si veda Parte II, cap. 7, di questo lavoro.

conservatorio dei SS. Quattro che desideravano prendere i voti monastici.²¹⁷ Tuttavia, sembra che tale comunità avesse vita breve in quanto dopo un po' scompare dai documenti. In effetti, da una lettera del 1662 rivolta a monsignor Fagnano, segretario della Congregazione della visita apostolica, si viene a sapere che, con molta probabilità, le monache della Presentazione furono riunite a quelle dei SS. Quattro.²¹⁸ È anche possibile che tale monastero venisse soppresso in seguito alla crisi economica che investì lo Stato pontificio nella seconda metà del Seicento e che ebbe riflessi pure sulle condizioni dei chiostri romani.

Di certo scomparvero a causa dei debiti S. Giacomo delle Muratte, che fu dimesso nel 1668 e unito a quello di S. Apollonia a Trastevere da Clemente IX in modo che uno supplisse bisogni dell'altro, e S. Croce a Montecitorio, le cui religiose furono trasferite nel 1671 dalle francescane di S. Bernardino ai Monti.²¹⁹

Continuò, però, la fondazione di comunità appartenenti a nuovi Ordini religiosi, di cui si voleva evidentemente favorire l'installazione nella città del papa, spesso ad opera ancora delle devote matrone dell'aristocrazia romana che potevano garantire un buon capitale iniziale.

²¹⁷ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 37, f. 499v. Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 317.

²¹⁸ «La priora e monache della Presentazione a piazza di Pietra devote oratrici di V.S. Ill.ma umilmente l'espongono come dall'ubbidienza di sor Anna Maria monaca professa in SS. Quattro furono dal medesimo monastero levate al numero di sedici senz'alcuna conversa con Breve Apostolico per adempire la pia volontà de loro Benefattori e per loro Clausura ebbero le ruine dell'antico tempio dedicato da Gentili alla Dea Cibaria, nel qual luogo con la solennità de tre soliti voti han fatto la loro professione sotto la regola di S. Agostino. Hora perché intendono, che debbano essere levate dal detto monastero e di nuovo trasportate a quello di ss. Quattro supplicano humilmente V.S.Ill.ma ad operare efficacemente che non vengano levate dal detto monastero dove, tolto il falso culto della Dea Cibaria, continuamente si cibano del vero pane degli Angeli e pregano Iddio per la salute di V.S.Ill.ma o vero essendo questa la mente di N.S. si degni ch'almeno siano proviste di luogo più commodo, non essendo il monastero di SS. Quattro capace di altre sedici Monache senza farvi grossa spesa»: ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 36, f. 489r (le sottolineature nella citazione sono mie). Cfr. *ivi*, *Misc.*, *Arm.* VII, 37, f. 489v. Tuttavia è certo che la Presentazione esistesse ancora almeno nel 1671 perché è citata in un elenco che riporta anche il monastero delle visitandine romane (la cui comunità sorse appunto in quell'anno): ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 37, ff. 469r-470v.

²¹⁹ ASR, *Camerale III*, b. 1876, *S. Apollonia*, f. sciolto numerato con 11. Cfr. BAV, *Vat. lat.* 7953, II, f. 188-194, citato in L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, in "Ricerche per la Storia religiosa di Roma", n. 1/1977, Ed. Storia e Letteratura, 1977, pp. 63-11, in particolare p. 84, nota 58. Ai debiti si aggiunsero probabilmente gli influssi della politica di Innocenzo X che nel 1649 aveva avviato una vasta inchiesta sullo stato patrimoniale dei monasteri per sopprimere e accorpate le comunità in cui lo scarso numero di religiosi e la precarietà economica impedivano di mantenere la giusta disciplina religiosa. Su questi temi si veda Parte II, cap. 9, di questo lavoro.

Grazie all'intervento di Camilla Orsini Borghese sorse nel 1668 il monastero della Ss. Annunziata delle "turchine o celesti" (agostiniane) sull'Esquilino; l'Ordine era stato fondato a Genova dalla vedova Vittoria Strata che professava una particolare devozione alla Madonna dell'Annunciazione.²²⁰ Nel 1671 furono invece quattro monache torinesi, capitanate da suor Maria Francesca di Corbeau, a fondare a Trastevere il primo chiostro romano dell'Ordine della Visitazione creato da Francesco di Sales e Giovanna Fremiot di Chantal.²²¹

Infine, nel 1688 venne fondato il monastero dei SS. Giuseppe e Orsola a via della Vittoria, dietro via del Corso, nel rione Campo Marzio. Ne furono ideatrici Camilla Orsini Borghese e la duchessa di Modena Laura Martinozzi:²²² quest'ultima ottenne da Innocenzo XI di far venire da un monastero di Bruxelles sei orsoline della congregazione di Bordeaux, alle quali se ne unirono altre quattro di Mons, sempre nelle Fiandre. Queste religiose proferivano voti solenni ed erano quindi monache claustrali a tutti gli effetti, obbligate ad osservare la stretta clausura.²²³ Tuttavia, continuarono a dedicarsi all'istruzione

²²⁰ Da Genova, le turchine si diffusero dapprima in Francia e poi in Italia e nel resto d'Europa arrivando a contare 53 case nel 1771. Le prime fondazioni italiane si ebbero nel Nord della penisola: a Torino nel 1629, a San Remo nel 1639, a Milano nel 1654, e a Sestri Levante nel 1658. Solo alla fine degli anni Sessanta del secolo, l'ordine si installò a Roma: il Breve di papa Clemente IX è del 1668, ma il monastero fu attivo dal 1675. Le informazioni sulla fondazione di questo chiostro sono tratte da Archivio del Monastero delle turchine di Genova San Cipriano, *Fondazioni*, n. 39. Cfr. G. Fontanini, *La vita della venerabile serva di Dio donna Camilla Orsini Borghese, principessa di Sulmona di poi suor Maria Vittoria religiosa dell'ordine dell'Annunziata*, per Francesco Gonzaga in via Lata, Roma 1717, citato in P. Fontana, *Memoria e santità. Agiografia e storia nell'ordine delle annunziate celesti tra Genova e l'Europa in antico regime*, Carocci editore, Roma 2008, passim. Cfr. Vasi *Delle magnificenze di Roma*, cit., pp. 39-38.

²²¹ La Corbeau veniva dal monastero delle visitandine di Annency: *Visitandine*, in DIP, X (2003), coll. 160-181. È da notare che le visitandine di Torino erano partite con l'incarico di istituire un monastero a Vetralla, ma papa Clemente IX Rospigliosi le deviò a Roma, e il nipote e cardinale Jacopo Rospigliosi offrì loro una donazione per sostenere il progetto romano; tuttavia, la fondazione si concretizzò ed ebbe l'approvazione ufficiale da Clemente X Altieri. Tra i promotori e sostenitori del nuovo monastero anche la famiglia Borghese. Cfr. S. Nanni, *Roma religiosa nel Settecento*, cit., pp. 30-31; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, pp. 654-655; C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici*, cit., vol. II, pp. 65-79; G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, CI, p. 155. Si veda poi qui Parte II, cap. 7.

²²² Figlia della Martinozzi fu Maria moglie di Giacomo II Stuart, re cattolico d'Inghilterra. Maria fu a sua volta madre di Giacomo III, futuro coniuge di Maria Clementina Sobieska. Prima di sposarsi, la Sobieska alloggiò proprio nel monastero delle orsoline di via Vittoria.

²²³ Come è noto, Angela Merici pensò la sua "Compagnia di sant'Orsola" come una

(sostanzialmente religiosa) delle ragazze, secondo l'intento originario della fondatrice Angela Merici: installarono nel monastero un vero e proprio collegio che arrivò a contenere oltre 190 fanciulle di buona famiglia, in genere rampolle dell'aristocrazia romana. Educande e convittrici conducevano la stessa vita delle monache e dunque erano obbligate a vivere ritirate e a non uscire se non per rare occasioni familiari o per sposarsi.²²⁴ Malgrado tale impostazione strettamente claustrale, ho preferito non considerare questa comunità alla stregua dei monasteri di vita contemplativa, per le sue specifiche finalità educative oltre che spirituali.²²⁵

Infine, anche nel XVII secolo non mancò la fondazione di conservatori per bambine e fanciulle orfane, povere o in difficoltà: la Divina Provvidenza a Ripetta (1674),²²⁶ la Ss. Concezione delle viperesche (1668 - dal nome della nobile fondatrice Livia Vipereschi),²²⁷ le mendicanti o del Ss. Sacramento (1650

congregazione di donne secolari dedite all'apostolato attivo nella società e all'istruzione delle bambine povere, ma con il tempo esse si divisero in tre frange: quelle che continuarono a vivere nelle proprie case, quelle che condussero vita comune senza proferire voti o proferendo voti semplici, e quelle che diventarono vere e proprie monache di clausura. In particolare, le orsoline della congregazione di Bordeaux furono fondate all'inizio del Seicento dalla madre Francesca di Cazerès, detta poi della Croce; per Bolla di Paolo V le loro "case" divennero monasteri di clausura stretta e si diffusero poi nelle Fiandre, in Germania, in Ungheria, in America e in Italia. S. Orsola a via della Vittoria fu il primo chiostro italiano fondato da questa congregazione: G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, XLIX, pp. 177-178. Cfr. Q. Mazzonis, *Spiritualità genere e identità nel Rinascimento. Angela Merici e la Compagnia di Sant'Orsola*, cit.; C. di Filippo Bareggi, *Fra casa e monastero: per la storia delle Orsoline di San Carlo*, cit., pp. 117-138.

²²⁴ M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 339.

²²⁵ Tale funzione appare ribadita nel 1743, quando le collegiali erano talmente cresciute di numero che le monache chiesero a Benedetto XIV una sovvenzione di 7.000 scudi per ampliare la struttura del loro chiostro «mancante di comodo necessario per ricevere le educande secondo il suo principale istituto»; il papa acconsentì di concedere il denaro per ampliare la fabbrica del «Monastero delle Orsoline istituito principalmente per l'educazione della Gioventù e mancante di comodo necessario per ricevere le medesime educande»: ASR, *Camerale III*, b. 1889, *S. Orsola*, fasc. n. 3 (le sottolineature sono mie). In particolare, le ragazze venivano accolte «per istruirle nell'esercizio della Religione, e fornirle di tutti quelli ornamenti, e virtù proprie di simile sesso» (ivi *Camerale III*, b. 1889, *S. Orsola*, fasc. n. 13).

²²⁶ Sotto "maestre", arrivò ad accogliere fino a circa 200 povere: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 45.

²²⁷ *Vita della signora Livia Vipereschi vergine nobile romana ... Opera ascetica, et historica raccolta de' ragguagli che la medesima scrisse del suo interno per ubbidienza del m.r.p. Ferdinando Zappaglia della Compagnia di Giesu suo direttore spirituale, e da varie testimonianze di persone degne di fede, che la praticarono, e diuisa in quattro libri da Ignazio Orsolini sacerdote romano*, per Francesco Gonzaga, 1717. Cfr. G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, XVII, pp. 25-26; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 812.

ca),²²⁸ l'Assunta (1669),²²⁹ S. Giovanni in Laterano istituito da Innocenzo XII,²³⁰ il convitto del Bambino Gesù (1662 o 1671).²³¹ Queste strutture si andavano ad aggiungere al conservatorio delle povere di S. Filippo Neri, alla Casa Pia di S. Croce alla Lungara, e alla *Domus delle mulieres seculares* o oblate orsoline di SS. Rufina e Seconda, di cui si è già detto.²³² Anche se - lo si ripete - per tali comunità il confine con i monasteri veri e propri è molto sottile e discutibile.

In particolare, riguardo alle filippine alcuni studiosi ritengono che sotto Innocenzo X Pamphili la comunità divenne un vero e proprio monastero sia perché si osservava la clausura sia perché le donne ivi raccolte erano diventate troppo mature per sposarsi e dunque non avevano altra alternativa che diventare religiose.²³³ Tuttavia, dal passo seguente emerge come nel 1659 solo alcune (17 su 68) avevano adottato un abito religioso ed evitavano di uscire - «se non di rado» - tanto che ci si proponeva non tanto di trasformare il conservatorio in un chiostro quanto di spostare le più pie da qualche altra parte:

²²⁸ Cfr. G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, XVII, p. 21. G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 44. Secondo lo scrittore settecentesco, nella fondazione di questa istituzione intervennero la duchessa di Latera (a cui si deve anche S. Maria dei Sette Dolori) e il gesuita Pietro Garavita. Il conservatorio fu definitivamente approvato da Clemente X nel 1671. Era guidato da religiose e arrivò ad accogliere circa 130 ragazze. La loro sede fu inizialmente presso S. Giovanni dei Fiorentini, poi vicino alle rovine del Tempio della Pace nei Fori Imperiali. Cfr. qui il testo riportato in Appendice n. 3.

²²⁹ Vasi ci informa che il conservatorio della Ss. Assunta fu fondato sempre da Livia Vipereschi, accanto S. Egidio in Trastevere e poi spostato sulla salita che conduceva al Granicolo vicino alla chiesa di S. Callisto: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 44; cfr. G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, XVII, p. 26.

²³⁰ Era guidato da "maestre" e inizialmente accoglieva sia maschi che femmine; in seguito i primi vennero trasferiti nel nuovo conservatorio a Trastevere dedicato a S. Pasquale: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 43.

²³¹ Il conservatorio o convitto del Bambino Gesù venne fondato da Anna Moroni su modello di una comunità monastica e diretto da un gruppo di oblate che però proferivano solo un voto di perseveranza: «Educare li prossimi facendo in habito secolare, ma humile, modesto, e di color leonato [...] una vita veramente Religiosa, osservando rigorosamente ma senza voto alcuno i tre Consigli Evangelici di Povertà, Castità & Obedienza» (*Istituto delle Convittrici del Santissimo Bambino Gesù...*, Roma, Stamperia Rev. Camera Apostolica, 1685). In onore dei 33 anni della vita di Cristo, le oblate o convittrici non potevano essere più di 33, mentre le educande non più di 30: G. Rocca, *Oblate Agostiniane del Santo Bambino Gesù*, in DIP, VI (1980), coll. 561-562. Cfr. A. Groppi, *I conservatori della virtù*, cit., pp. 19-20.

²³² In alcuni documenti le oblate orsoline definiscono la loro comunità «eremitorio» di S. Rufina in Trastevere. Cfr. ad esempio ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1890, SS. *Rufina e Seconda*, n. 1.

²³³ Così L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del Quietismo*, cit., p. 73.

Ma poiché sono poi stati eretti altri luoghi simili [conservatori], sono mancate le elemosine e ora la Casa è piena di Zitelle di età al n.° di 68 che non trovano a smaltirle, onde molte, che hanno deposto il pensiero di maritarsi, hanno preso un'habito, come di monache, e vivono nella medesima casa in clausura volontaria, e con essercitij religiosi, et hoggi sono 17 comprese nel detto numero di 68 [...] E perché fra le filippine ve ne sono alcune che non escono se non di rado, e vivono come monache, le comportarei sino che vivono, senza vestirne di vantaggio, anzi potendosi far passare a qualche monasterio, lo ladarei.²³⁴

La comunità è ancora citata nel 1685 come «Conservatorio delle povere Monache e Zitelle di S. Filippo Neri», oltretutto abitato non solo da 25 monache ma anche da 36 zitelle.²³⁵

Ho invece deciso di considerare S. Maria dei Sette Dolori alla stregua di un monastero vero e proprio, sebbene le monache di questa comunità non proferissero alcun voto e si limitassero a offrire una solenne oblazione di se stesse e a promettere obbedienza secondo le Costituzioni e consuetudini della comunità. La ragione di tale scelta sta nel fatto che lo *status* di oblate era dettato dal precario stato di salute che non permetteva loro di venire accolte in altri chiostrì contemplativi né di seguire una Regola troppo rigida, che comprendesse quindi anche la clausura stretta. Per il resto, queste religiose praticavano tutte le osservanze proprie delle monache e quindi recitavano l'ufficio divino, facevano ogni giorno un'ora e mezza di orazione mentale oltre gli esercizi spirituali una volta l'anno, e seguivano il digiuno e la disciplina in alcuni giorni, a meno che non ne fossero esentate dalla superiora per indisposizione.²³⁶

Per maggiore chiarezza, nelle tabelle qui di seguito ho riassunto l'insieme delle istituzioni femminili fondate nel XVII secolo. Come per il Cinquecento, ho riportato nella prima anche conservatori, convitti e Case Pie, e nella seconda solo i monasteri di precipua vita contemplativa.

²³⁴ ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, f. 501v (vecchia numerazione 358 v) e f. 504v (vecchia numerazione 361 v). Cfr. *Oblazione*, in DIP, VI (1980), coll. 676-678.

²³⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 155r-v. Ancora nel 1736 la comunità veniva definita «conservatorio»: ASR, *Camerale III*, b. 1876, fasc: *SS. Annunziata detta delle Turchine: Parere del P. Abate D. Diego Revillas, pubblico lettore di Matematica nella Sapienza di Roma, Membro della Reale Società d'Inghilterra e dell'Istituto delle Scienze di Bologna...*, pp. 15 (a stampa), in particolare p. 1

²³⁶ G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, XLVIII, pp. 203-204; G. Rocca, *Oblate Agostiniane di Santa Maria dei Sette Dolori*, cit., coll. 560-561.

Tabella 5. Monasteri, conservatori, collegi e Case Pie femminili fondati a Roma nel XVII secolo²³⁷

	Comunità	Ordine	Localizzazione
1.	Ss. Annunziata delle "Turchine"	Agostiniane turchine	Monti
2.	Assunta (conservatorio)	?	Trastevere
3.	Bambino Gesù (monastero-convitto)	Agostiniane oblate	Monti
4.	Ss. Concezione di Maria delle "farnesiane"	Clarisse	Monti
5.	Ss. Concezione delle viperesche (monastero-conservatorio)	Carmelitane oblate	Monti
6.	S. Croce alla Lungara (Casa Pia)	Agostiniane oblate	Trastevere
7.	Divina Provvidenza (conservatorio)	?	Campo Marzio
8.	S. Egidio	Carmelitane scalze	Trastevere
9.	S. Filippo Neri (monastero-conservatorio)	Agostiniane oblate filippine	Regola
10.	S. Giacomo alla Lungara	Agostiniane	Trastevere
11.	S. Giovanni in Laterano (conservatorio)	Agostiniane oblate	Monti
12.	Ss. Incarnazione delle "barberine"	Carmelitane di M. M. dei Pazzi	Monti
13.	S. Lucia Botteghe Oscure delle "ginnasie"	Carmelitane scalze	Pigna
14.	S. Maria Regina Coeli	Carmelitane scalze	Trastevere
15.	S. Maria dei Sette Dolori	Agostiniane oblate	Trastevere
16.	S. Maria della Presentazione	Agostiniane	Colonna
17.	S. Maria della Purificazione	Clarisse	Monti
18.	S. Maria dell'Umiltà	Domenicane	Trevi
19.	S. Maria della Visitazione	Agostiniane visitandine	Trastevere
20.	S. Orsola o S. Giuseppe a via Vittoria (monastero-collegio)	Agostiniane orsoline	Campo Marzio
21.	SS. Rufina e Seconda	Oblate orsoline	Trastevere
22.	Ss. Sacramento (conservatorio)	?	Ponte
23.	S. Teresa alle Quattro Fontane	Carmelitane scalze	Monti

Tabella 6. Monasteri femminili di esclusiva vita contemplativa fondati a Roma durante il XVII secolo

	Comunità	Ordine	Localizzazione
1.	Ss. Annunziata delle "Turchine"	Agostiniane turchine	Monti
2.	Ss. Concezione di Maria delle "farnesiane"	Clarisse	Monti
3.	S. Egidio	Carmelitane scalze	Trastevere
4.	S. Giacomo alla Lungara	Agostiniane	Trastevere
5.	Ss. Incarnazione delle "barberine"	Carmelitane di M. M. dei Pazzi	Monti
6.	S. Lucia Botteghe Oscure delle "ginnasie"	Carmelitane scalze	Pigna
7.	S. Maria Regina Coeli	Carmelitane scalze	Trastevere
8.	S. Maria della Presentazione	Agostiniane	Colonna
9.	S. Maria della Purificazione	Clarisse	Monti
10.	S. Maria dei Sette Dolori	Agostiniane oblate	Trastevere

²³⁷ In neretto sono segnalate le comunità con conservatori, collegi o Case Pie.

11.	S. Maria dell'Umiltà	Domenicane	Trevi
12.	S. Maria della Visitazione	Agostiniane visitandine	Trastevere
13.	S. Teresa alle Quattro Fontane	Carmelitane scalze	Monti

Come già notato per alcuni monasteri sorti nel Cinquecento, nel XVII secolo praticamente tutti i chiostri istituiti *ex novo* ebbero alle spalle il sostegno e la protezione di grandi aristocratiche romane, che aspiravano a porsi come modelli eccellenti di spiritualità femminile devota; tanto è vero che quasi tutte, una volta rimaste vedove, non esitarono a ritirarsi nelle istituzioni che avevano contribuito a fondare, spesso vestendo l'abito monacale con l'approssimarsi della morte.

Si pensi a Francesca Baglioni Orsini per S. Maria dell'Umiltà; Caterina Cesi per S. Teresa al Quirinale; Felice Zacchia Rondinini e Anna Maria Peretti per la Ss. Concezione di Francesca Farnese; Caterina Ginnasi per S. Lucia alle Botteghe Oscure *del Corpus Domini*; Costanza Magalotti per la Ss. Incarnazione delle barberie; Camilla Virginia Savelli per S. Maria dei Sette Dolori; Anna e Vittoria Colonna per S. Maria Regina Coeli; Camilla Orsini Borghese per la Ss. Annunziata delle turchine; ancora lei, insieme a da Duchessa Laura Martinozzi, per S. Orsola; la famiglia Borghese per S. Maria della Visitazione. Rispetto al secolo precedente si ritrova ancora la presenza delle antiche famiglie degli Orsini e Colonna, ma subentra altresì la nuova aristocrazia pontificia, come i Borghese o i Barberini-Magalotti, in uno coacervo di intrecci tra *matronage*, legami con la Curia e nepotismo.²³⁸

²³⁸ Si veda su questi temi: S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., pp. 405-410; M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca*, cit., pp. 83-87; e L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del Quietismo*, cit., p. 70: «Le ingerenze di tanta parte della nobiltà romana nei conventi femminili è il dato esterno più vistoso e più gravido di conseguenze di questa storia sociale dei monasteri. Essi sono il terreno preferito della devozione, della beneficenza, della vanità magniloquente di talune grandi famiglie o di potenti personaggi». Con riguardo alla Ss. Incarnazione Fioravante Martinelli affermava nella sua guida seicentesca che era abitato dalle «monache delli Signori Barberini»: F. Martinelli, *Roma ricercata nel suo Sito con tutte le curiosità che in essa si ritrovano, tanto Antiche, come Moderne, Cioè Chiese, Monasterij, Hospidali, Collegij, Seminarij, Tempij... Del Signor Fioravante Martinelli Romano. Di nuovo corretta, & accresciuta dal Signor Matteo Flemtin Liegese*, Roma per Francesco Tizzoni, 1687, a spese di Francesco Leone Libraro in Piazza Madama, p. 101.

Diverse delle nuove fondazioni monastiche si situano nel rione Monti [v. *Mappa 3*], seguendo un *trend* iniziato già nella seconda metà del Cinquecento, ma anche a Trastevere e in particolare lungo la via della Lungara [v. *Mappe. 4-5-6*].

Riguardo in particolare a tale asse viario, è noto che fu papa Alessandro VI (1492-1503) a tracciarlo per collegare il tratto fuori le mura compreso tra Porta S. Spirito e Porta Settimiana, in modo da realizzare un altro passaggio tra il centro della città e la basilica di S. Pietro (attraverso Ponte Sisto).²³⁹ Comunque, la strada era stata anche pensata per divenire l'arteria principale di un nuovo quartiere di ville in fase di progettazione in quest'area ancora di campagna, dato che la zona dove si concentrava densa la popolazione trasteverina era quella oltre Porta Settimiana, tra la chiesa di S. Maria in Trastevere e l'Isola Tiberina. Il riassetto urbanistico-architettonico di tutto il rione era proseguito sotto i papi successivi, con un picco soprattutto a partire dall'età della Controriforma e sotto il pontificato di Paolo V, che aprì la grande strada di attraversamento di S. Francesco a Ripa che arrivava fino al porto. Di conseguenza la presenza di tante nuove fondazioni monastiche a Trastevere sembra inserirsi pure nel progetto di sacralizzazione progressiva di un'area considerata tra le più indisciplinate e difficilmente governabili della città, a causa della marginalità topografica e soprattutto per la composizione sociale.²⁴⁰

A questo punto viene spontaneo chiedersi se la collocazione dei monasteri seicenteschi a Monti e Trastevere, caratterizzati dalla presenza di strati sociali spesso riottosi e indocili, rappresentasse un elemento di disciplinamento sociale, ma su tale questione ci si soffermerà oltre.

Come si è detto nel corso della trattazione, accanto al sorgere di tanti

²³⁹ H. Gamrath, *Roma Sancta Renovata*, cit., p. 19. Ma la guida seicentesca di Fioravante Martinelli riporta che via della Lungara era stata: «drizzata dalla porta di S. Spirito fino alla Settimiana da Giulio II, il quale aveva in animo di tirarla fin'a Ripa, con mandare a terra tutti gl'edificij, che dall'una e l'altra banda l'havessero impedita»: F. Martinelli, *Roma ricercata nel suo sito...*, cit., p. 17.

²⁴⁰ Cfr. S. Nanni, *Roma religiosa nel Settecento*, cit., pp. 32 e ss. e passim; M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca*, cit., pp. 81-83; M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, cit., pp. 56-58; M. Cattaneo, *La sponda sbagliata del Tevere*, Vivarium, Napoli, 2004.

nuovi monasteri si assiste nel tardo Seicento alla chiusura per indigenza di due comunità, S. Giacomo delle Muratte e S. Croce a Montecitorio, nonché alla transitoria esistenza del chiostro di S. Maria della Presentazione a piazza di Pietra. Ho quindi ritenuto opportuno fissare nelle due successive tabelle la situazione monastica femminile alle date del 1650 e del 1700, in modo che risultino più chiare le trasformazioni avvenute nella seconda metà del XVII secolo.

**Tabella 7. Prospetto complessivo
dei monasteri, conservatori, collegi e Case Pie femminili esistenti a Roma nel
1650²⁴¹**

1.	Comunità femminili	Ordine	Localizzazione o Rione
2.	S. Ambrogio alla Massima	Benedettine	S. Angelo
3.	S. Anna dei funari	Benedettine santocce	Regola
4.	Ss. Annunziata ai Pantani	Domenicane	Monti
5.	S. Apollonia	Terziarie francescane	Trastevere
6.	S. Bernardino ai Monti	Terziarie francescane	Monti
7.	S. Caterina a Magnanapoli	Domenicane	Monti
8.	S. Caterina dei Funari (monastero-conservatorio)	Agostiniane	S. Angelo
9.	S. Cecilia	Benedettine	Trastevere
10.	S. Chiara (monastero-Casa Pia)	Clarisse	S. Eustachio
11.	Ss. Concezione di Maria delle "farnesiane"	Clarisse	Monti
12.	S. Cosimato	Clarisse	Trastevere
13.	S. Croce Montecitorio	Terziarie francescane	Campo Marzio
14.	Ss. Domenico e Sisto	Domenicane	Appia
15.	S. Egidio	Carmelitane scalze	Trastevere
16.	S. Eufemia (conservatorio)	Agostiniane ?	Monti
17.	S. Giacomo alla Lungara	Agostiniane	Trastevere
18.	S. Giacomo delle Muratte	Terziarie francescane	Colonna
19.	S. Giuseppe a Capo le Case	Carmelitane scalze	Colonna
20.	Ss. Incarnazione delle "barberine"	Carmelitane di M. M. Pazzi	Monti
21.	S. Lorenzo in Panisperna	Clarisse	Monti
22.	S. Lucia Botteghe Oscure delle "ginnasie"	Carmelitane scalze	Pigna
23.	S. Lucia in Selci o in Orphea	Agostiniane	Monti
24.	S. Margherita	Terziarie francescane	Trastevere
25.	S. Maria in Campo Marzio	Benedettine	Campomarzio
26.	S. Maria Madd. al Quirinale	Domenicane	Monti
27.	S. Maria Madd. delle convertite al Corso	Agostiniane	Colonna
28.	S. Maria della Purificazione	Clarisse	Monti
29.	S. Maria delle Vergini (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Monti/Trevi
30.	S. Maria dell'Umiltà	Domenicane	Trevi

²⁴¹ In neretto i due monasteri che scompariranno nella seconda metà del Seicento.

31.	S. Marta	Agostiniane	Pigna
32.	SS. Quattro (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Monti
33.	Ss. Sacramento (<i>Corpus Christi</i> o S. Chiara al Quirinale)	Cappuccine	Monti
34.	S. Silvestro in Capite	Clarisse	Colonna
35.	Spirito santo	Agostiniane rocchettine	Monti
36.	S. Susanna (monastero-collegio)	Cistercensi	Trevi
37.	S. Tecla (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Borgo
38.	S. Teresa alle Quattro Fontane	Carmelitane scalze	Monti
39.	Tor de' specchi	Oblate benedettine	Campitelli
40.	S. Urbano	Cappuccine	Monti

Tabella 8. Prospetto complessivo dei monasteri, conservatori, collegi e Case Pie femminili esistenti a Roma nel 1700²⁴²

	Comunità femminili	Ordine	Localizzazione o Rione
1.	S. Ambrogio alla Massima	Benedettine	S. Angelo
2.	S. Anna dei funari	Benedettine santucce	Regola
3.	Ss. Annunziata ai Pantani	Domenicane	Monti
4.	Ss. Annunziata delle "Turchine"	Agostiniane turchine	Monti
5.	S. Apollonia	Terziarie francescane	Trastevere
6.	Assunta (conservatorio)	?	Trastevere
7.	Bambino Gesù (monastero-convitto)	Agostiniane oblate	Monti
8.	S. Bernardino ai Monti	Terziarie francescane	Monti
9.	S. Caterina a Magnanapoli	Domenicane	Monti
10.	S. Caterina dei Funari (monastero-conservatorio)	Agostiniane	S. Angelo
11.	S. Cecilia	Benedettine	Trastevere
12.	S. Chiara (monastero-Casa Pia)	Clarisse	S. Eustachio
13.	Ss. Concezione di Maria delle "farnesiane"	Clarisse farnesiane	Monti
14.	Ss. Concezione delle viperesche (monastero-conservatorio)	Carmelitane oblate	Monti
15.	S. Cosimato	Clarisse	Trastevere
16.	S. Croce alla Lungara (Casa Pia)	Agostiniane oblate	Trastevere
17.	Divina Provvidenza (conservatorio)	?	Campo Marzio
18.	SS. Domenico e Sisto	Domenicane	Appia
19.	S. Egidio	Carmelitane scalze	Trastevere
20.	S. Eufemia (conservatorio)	Agostiniane ?	Monti
21.	S. Filippo Neri (monastero-conservatorio)	Agostiniane oblate filippine	Regola
22.	S. Giacomo alla Lungara	Agostiniane	Trastevere
23.	S. Giovanni in Laterano (conservatorio)	Agostiniane oblate	Monti
24.	S. Giuseppe a Capo le Case	Carmelitane scalze	Colonna
25.	Ss. Incarnazione delle "barberine"	Carmelitane di M. M. Pazzi	Monti
26.	S. Lorenzo in Panisperna	Clarisse	Monti
27.	S. Lucia Botteghe Oscure delle "ginnasie"	Carmelitane scalze	Pigna

²⁴² In neretto i chiostri fondati tra il 1650 e il 1700 (si noti però che la costruzione di S. Maria Regina Coeli e S. Maria dei Sette Dolori venne avviata negli anni Quaranta del XVII secolo, anche se le monache iniziarono ad abitarvi dagli anni Cinquanta). Risultano scomparsi i monasteri di S. Croce a Montecitorio e S. Giacomo delle Muratte: si veda in proposito Parte II, cap. 9, di questo lavoro.

28.	S. Lucia in Selci o in Orphea	Agostiniane	Monti
29.	S. Margherita	Terziarie francescane	Trastevere
30.	S. Maria in Campo Marzio	Benedettine	Campomarzio
31.	S. Maria Madd. al Quirinale	Domenicane	Monti
32.	S. Maria Madd. delle convertite al Corso	Agostiniane	Colonna
33.	S. Maria della Presentazione	Agostiniane	Colonna
34.	S. Maria della Purificazione	Clarisse	Monti
35.	S. Maria Regina Coeli	Carmelitane scalze	Trastevere
36.	S. Maria dei Sette Dolori	Agostiniane oblate	Trastevere
37.	S. Maria dell'Umiltà	Domenicane	Trevi
38.	S. Maria della Visitazione	Suore di S. Francesco Sales	Trastevere
39.	S. Maria delle Vergini (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Monti/Trevi
40.	S. Marta	Agostiniane	Pigna
41.	S. Orsola o S. Giuseppe a via Vittoria (monastero-collegio)	Agostiniane orsoline	Campo Marzio
42.	SS. Quattro (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Monti
43.	SS. Rufina e Seconda	Oblate orsoline	Trastevere
44.	Ss. Sacramento (<i>Corpus Christi</i> o S. Chiara al Quirinale)	Cappuccine	Monti
45.	Ss. Sacramento (conservatorio)	?	Ponte
46.	S. Silvestro in Capite	Clarisse	Colonna
47.	Spirito santo	Agostiniane rocchettine	Monti
48.	S. Susanna	Cistercensi	Trevi
49.	S. Tecla c/o ospedale S. Spirito (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Borgo
50.	S. Teresa alle Quattro Fontane	Carmelitane scalze	Monti
51.	Tor de' specchi	Oblate benedettine	Campitelli
52.	S. Urbano	Cappuccine	Monti

§ 3. Regole

Dunque nel XVII secolo si stagliavano sul territorio romano circa cinquanta tra monasteri, conservatori e Case Pie, di vecchia o nuova fondazione, piccole o grandi, ricche o modeste. L'appartenenza ai diversi Ordini religiosi rivela una distribuzione assai diseguale, sia sul piano quantitativo sia nella ripartizione tra più antichi e più recenti.

Conservatori e Case Pie seguivano quasi tutti la Regola agostiniana, perché la sua essenzialità la rendeva facilmente adottabile a qualunque istituzione modulata sulla vita monastica.²⁴³ Uniche eccezioni erano costituite da S. Susanna,

²⁴³ Ma sulla complessa questione della varietà delle norme originarie attribuite al vescovo di

che seguiva la benedettina cistercense riformata da san Bernardo, e dal conservatorio delle viperesche, che era guidato da oblate carmelitane. Non mi è invece ancora chiaro quali norme seguissero i conservatori del Ss. Sacramento e della Divina Provvidenza a Ripetta, quest'ultimo annesso ad una chiesina intitolata a S. Orsola, quindi forse improntato alla spiritualità orsolina, che aveva comunque alla base la Regola agostiniana.

Infatti, si è visto che gli Ordini religiosi sorti a partire dal Concilio lateranense IV (1215) furono obbligati ad adottare come base le disposizioni dettate o da san Benedetto o da sant'Agostino - con l'unica eccezione dei francescani²⁴⁴ -, eventualmente modificandola o specificandola attraverso propri documenti e Statuti, allo scopo di adattare alle esigenze specifiche delle varie comunità e impregnarle del carisma dei propri diversi fondatori. Perciò, se si suddividono i chiostri femminili romani del Seicento in base a queste 3 Regole principali, appare che la benedettina era seguita da 7 istituzioni (3 delle quali risalivano ai primissimi secoli del cristianesimo), quella di san Francesco da 13 (6 erano abitati da clarisse, 5 da francescane e 2 da cappuccine), e l'agostiniana da ben 33 (compresi conservatori e Case Pie).

Tuttavia, una suddivisione di questo tipo non tiene conto degli Ordini religiosi che, come si è detto, avevano sì alla base le disposizioni dettate dal vescovo di Ippona, ma le avevano talmente modificate e specificate da dare vita a una propria inconfondibile fisionomia e spiritualità: le domenicane, le carmelitane, le filippine, le orsoline, le visitandine [*si veda Figura n.1*].

Di conseguenza, escludendo per un momento i conservatori, seguivano la stretta Regola di sant'Agostino le comunità prettamente monastiche di S. Lucia in Selci, S. Maria Maddalena al Corso, S. Giacomo alla Lungara e le canonichesse rocchettine dello Spirito Santo alla Colonna Traiana (4 monasteri). Stesse disposizioni di base, ma intrise della spiritualità legata ai propri specifici fondatori, ebbero poi gli Ordini fondati a partire dal XVI secolo, i quali nel Seicento aprirono una loro sede a Roma, in genere con un solo chiostro. Mi

Ippona si veda, *supra*, nota 29.

²⁴⁴ Come si è già visto qui in Parte I, cap. 1,

riferisco alle turchine con la Ss. Annunziata a Monti, alle filippine, alle visitandine e infine alle orsoline, sia nella versione claustrale di S. Orsola a via Vittoria (con annesso collegio) sia in quella oblata di S. Rufina a Trastevere (5 comunità).

L'impianto normativo del vescovo di Ippona fu anche alla base della Regola domenicana, che in età premoderna aveva visto una delle sue fondazioni claustrali più eccellenti nel monastero di S. Sisto all'Appia, poi divenuto dei SS. Domenico e Sisto a via Panisperna. A questi si aggiunsero nel Cinquecento i nuovi monasteri di S. Maria Maddalena a Monte Cavallo e la SS. Annunziata ai Pantani, e infine S. Maria dell'Umiltà all'inizio del Seicento (4).

Prima del XVI secolo alcuni dei chiostri più prestigiosi (S. Lorenzo in Panisperna e S. Silvestro in Capite) erano appartenuti alle clarisse minoresse, che seguivano la formula mitigata dalla beata Isabella di Francia, approvata da Urbano IV nel 1263.²⁴⁵ Nello stesso anno il papa aveva anche approvato un'altra versione delle disposizioni clarisse, versione detta appunto "urbanista" o "seconda Regola di santa Chiara".²⁴⁶ Sembra che tale fosse quella seguita nelle nuove fondazioni di S. Chiara a S. Eustachio e S. Maria della Purificazione (5). Numerosissime erano state poi le comunità di terziarie o di altre *sanctimoniales* che si rifacevano sia a san Francesco che a san Domenico. In seguito alla normativa di Pio V, la maggior parte scomparve e le restanti divennero claustrali.²⁴⁷ Derivarono da queste i monasteri di S. Caterina a Magnanapoli delle domenicane (1), e S. Apollonia, S. Bernardino, S. Croce a Montecitorio, S. Giacomo delle Muratte e S. Margherita, tutti delle francescane (5).²⁴⁸ La Ss. Concezione delle farnesiane, invece, seguiva il carisma della santa di Assisi ma

²⁴⁵ *Clarisse Isabelliane o Minoresse*, in DIP, II (1975), coll. 1146. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. , 239r, 243r. Cfr. C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici*, cit., vol. I, pp. 94-97.

²⁴⁶ Era detta invece "prima Regola di santa Chiara" quella approvata da Innocenzo IV nel 1253: *Clarisse innocenziane e urbaniste*, in DIP, II (1975), coll. 1142-1146. Naturalmente l'origine comune delle versioni urbanista e innocenziana era la Regola scritta dalla stessa santa Chiara nel 1212. Cfr. *Clarisse*, in DIP, II (1975), coll. 1116-1131; M.C. Roussey, M.P. Gounon, *Nella tua tenda, per sempre*, cit., pp. 151-162, 646-700.

²⁴⁷ Cfr. parte I, cap. 4, di questo lavoro.

²⁴⁸ La relazione della visita apostolica effettuata a S. Giacomo nel 1627 specifica che la Regola seguita in questa comunità era quella di santa Elisabetta: ASV. *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 671r.

nella rigida versione riformata da suor Francesca di Gesù (1): tra l'altro, le sue Costituzioni prevedevano uno stile talmente severo - e non a caso furono chiamate le «sepolte vive» - che spesso vennero assimilate alle cappuccine.²⁴⁹

Queste ultime erano sorte nel XVI secolo in seguito alla riforma operata a Napoli da Maria Lorenza Longo, che da terziaria era diventata monaca di clausura con Paolo III nel 1538, ponendo la sua comunità sotto la giurisdizione e direzione spirituale dei cappuccini e adottando la Regola delle clarisse nella rigida versione innocenziana (ossia approvata appunto da Innocenzo IV nel 1253 e detta anche “prima Regola di santa Chiara”).²⁵⁰ Tali religiose dovevano vivere “come in una tomba”, vestire lana ruvida, camminare a piedi nudi, astenersi sempre dal mangiare carne.²⁵¹ I monasteri romani con questa Regola furono il Ss. Sacramento al Quirinale e S. Urbano a Campo Carleo: il primo fu posto sotto la cura dei cappuccini, mentre il secondo ne venne esentato nella stessa Bolla di fondazione emanata da Clemente VIII (2).²⁵²

Alle benedettine “in senso stretto” appartenevano: S. Ambrogio alla Massima, S. Maria in Campo Marzio e S. Cecilia, anche se le professe di quest'ultimo continuavano a vestire l'abito bianco degli Umiliati che avevano abitato nell'edificio prima di loro e che erano stati soppressi.²⁵³ Il monastero di S. Anna dei Funari seguiva la Regola di san Benedetto nella versione riformata da

²⁴⁹ *Clarisse della più stretta osservanza o Farnesiane*, in DIP, II (1975), coll. 1147; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 204-205; G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 29; S. Andretta, *La venerabile superbia*, cit., passim.

²⁵⁰ *Clarisse innocenziane e urbaniste*, in DIP, II (1975), coll. 1142-1146. M.C. Roussey, M.P. Gounon, *Nella tua tenda, per sempre*, cit., pp. 634-636, 155-158.

²⁵¹ Si noti che per la Regola di santa Chiara non dovevano esistere coriste e converse, in realtà la suddivisione esisteva e nel monastero della Longo vi erano anche le “torriere” che prendevano voti semplici e potevano uscire rappresentando l'unico contatto con esterno: *Cappuccine*, in DIP, II (1975), coll. 184-193.

²⁵² ASR, *Fondo Clarisse di S. Urbano*, b. 5227/1, vol. cartaceo rilegato: *Le Constitutioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, pp. 3-4. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 232v.

²⁵³ Nel XVI secolo gli Umiliati furono accusati di idee ereticali e - dopo che alcuni membri dell'ordine organizzarono un attentato, fallito, alla vita di Carlo Borromeo - furono soppressi nel 1571 da Pio V, che tuttavia già dal 1568 aveva loro sottratto la guida dei conventi femminili: A. Ambrosioni, *Umiliati/Umiliate*, in DIP, IX, coll. 1489-1507, in particolare col. 1495. Cfr., tra gli altri, F. Andrews, *The early Humiliati*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999; M.S. Brascher, *Women of Humiliati: a lay religious order in medieval civic life*, New York-London, Routledge, 2003 .

Santuccia Terrebotti, mentre Tor de' Specchi era costituito da oblate benedettine legate all'Ordine olivetano (totale 4 comunità).²⁵⁴

Inoltre, fino alla fine del XVI secolo (quando sorse S. Giuseppe a Capo le Case) sembrano assenti nel panorama romano le monache legate all'Ordine del Carmelo, anche se esistono comunità maschili di carmelitani, come S. Giuliano, S. Martino, S. Maria in Traspontina, S. Crisogono.²⁵⁵ Non è noto se esistessero gruppi di carmelitane del terz'ordine.²⁵⁶ I motivi di tale assenza non sono chiari, anche se alcuni studiosi hanno rilevato che in Italia e Spagna la formazione di veri e propri monasteri di suore di clausura carmelitane fu più lenta.²⁵⁷ Tuttavia, poco più tardi, quasi tutte le nuove fondazioni romane della grande stagione monastica seicentesca adotteranno questa Regola: S. Egidio, S. Maria Regina Coeli, S. Teresa alle Quattro Fontane, S. Lucia a Botteghe Oscure, e infine la Ss. Incarnazione delle "barberine", seppure quest'ultima nella versione riformata dalla fiorentina Maria Maddalena dei Pazzi (6). Si trattava tuttavia di carmelitane "scalze", quindi legate al carisma di santa Teresa d'Avila, che aveva proposto il ritorno all'ideale originario del Carmelo declinando norme particolarmente rigide e aspre, impennate sulla perfetta vita comune, sulla povertà, sulla rigida clausura, sull'orazione contemplativa. Dunque, la Regola di condotta teresiana lasciò un'impronta profondissima sulla spiritualità monastica femminile seicentesca non

²⁵⁴ Gli olivetani appartenengono alla Congregazione benedettina di S. Maria di Monte Oliveto, con casa madre presso l'abbazia di Monte Oliveto Maggiore. Questa venne fondata il 6 marzo 1319 per volontà di Bernardo Tolomei, Patrizio Patrizi ed Ambrogio Piccolomini, seguendo i dettami della Regola di san Benedetto. Nel 1425 Francesca dei Ponziani pronunziò la solenne formula di oblazione nella basilica di S. Maria Nova, officiata dagli olivetani, sotto la cui egida pose le sue oblate.

²⁵⁵ Cfr. il Catalogo di Pio V, il quale però riporta anche che S. Cecilia in Trastevere era delle carmelitane, ma si tratta di un errore in quanto presso questa chiesa vi erano allora già le benedettine. Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, pp. 79-97; e G. Hülsen, *Le chiese di Roma*, pp. 96-106, e p. XIX.

²⁵⁶ E' comunque ancora vivo il dibattito sulla differenza tra terziarie carmelitane e monache carmelitane a causa dell'esistenza di gruppi di donne affiliate all'Ordine del Carmelo che professavano voti solenni ma senza osservare la clausura: G. Grosso, *Il b. Jean Soreth (1394-1471). Priore generale, riformatore e maestro spirituale dell'Ordine carmelitano*, Tesi di Dottorato alla Facoltà di Storia Ecclesiastica della Pontificia Università Gregoriana, Tipografia Città Nuova, Roma, 2007, in particolare pp. 191-250.

²⁵⁷ G. Grosso, *Il b. Jean Soreth (1394-1471)*, cit., pp. 211, 245-247.

solo in Spagna ma anche a Roma.²⁵⁸

Nella tabella seguente ho sintetizzato quanto detto sopra, suddividendo i vari chiostrì di vita contemplativa, i conservatori e le Case Pie femminili in base alle rispettive Regole monastiche.

Tabella 9. Le Regole monastiche dei monasteri, conservatori e Case Pie femminili esistenti a Roma nel XVII secolo²⁵⁹

Agostiniane (“in senso stretto”)	Localizzazione
1. Assunta (conservatorio)?	Trastevere
2. Bambino Gesù (monastero-convitto)	Monti
3. S. Caterina dei Funari (monastero-conservatorio)	S. Angelo
4. S. Croce alle “Scalette” (Casa Pia)	Trastevere
5. Divina Provvidenza (conservatorio) (forse agostininane orsoline)	Campo Marzio
6. S. Eufemia (conservatorio)	Monti
7. S. Giacomo alla Lungara delle convertite	Trastevere
8. S. Giovanni in Laterano (conservatorio)	Monti
9. S. Lucia in Selci	Monti
10. S. Maria della Presentazione	Colonna
11. S. Maria dei Sette Dolori	Trastevere
12. S. Maria delle Vergini (monastero-conservatorio)	Trevi
13. S. Maria Maddalena al Corso delle convertite	Colonna
14. S. Marta	Pigna
15. SS. Quattro Coronati (monastero-orfanotrofio)	Monti
16. Ss. Sacramento (conservatorio)?	Ponte
17. Spirito Santo (canonichesse rocchettine)	Monti
18. S. Tecla all’ospedale S. Spirito	Borgo
Altri ordini derivanti dalla Regola agostiniana con una sola comunità romana	
19. Ss. Annunziata - agostiniane turchine	Monti
20. S. Filippo Neri - agostiniane oblate filippine (conservatorio)	Regola
21. S. Maria della Visitazione - agostiniane visitandine	Trastevere
22. S. Orsola (monastero-collegio) – agostiniane orsoline	Campo Marzio
23. SS. Rufina e Seconda – agostiniane oblate orsoline	Trastevere
Benedettine	
24. S. Ambrogio della Massima	S. Angelo
25. S. Anna dei Funari	Regola
26. S. Cecilia	Trastevere
27. S. Maria in Campo Marzio	Campo Marzio
28. Tor de’ Specchi	Campitelli
29. S. Susanna - benedettine cistercensi bernardine (monastero-collegio)	Trevi
Domenicane	

²⁵⁸ Le scalze erano state fondate in Spagna nel 1562 da Teresa d’Avila, prima ancora della declinazione maschile dei carmelitani scalzi di san Giovanni della Croce: *Carmelitane*, in DIP, II (1975), coll423- 454. Cfr. M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca*, cit., p. 81; M. Rosa, *La religiosa*, in *L’uomo barocco*, a cura di R. Villari, Laterza, Roma-Bari 1991, pp. 219-270, in particolare p. 220.

²⁵⁹ In neretto sono segnalati i monasteri con annessi convitti, collegi o conservatori. Cfr. M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca*, cit., pp. 80-83.

30. Ss. Annunziata all'Arco dei Pantani	Monti
31. S. Caterina da Siena a Magnanapoli	Monti
32. SS. Domenico e Sisto	Monti
33. S. Maria Maddalena a Monte Cavallo	Monti
34. S. Maria dell'Umiltà	Monti
Clarisse	
35. Ss. Concezione di Maria	Monti
36. S. Lorenzo in Panisperna	Monti
37. S. Maria della Purificazione	Monti
38. S. Silvestro in Capite	Colonna
39. S. Cosimato	Trastevere
40. S. Chiara (monastero-Casa Pia)	S. Eustachio
Francescane	
41. S. Apollonia	Trastevere
42. S. Bernardino	Monti
43. S. Croce a Montecitorio	Colonna
44. S. Giacomo delle Muratte	Colonna
45. S. Margherita	Trastevere
Cappuccine	
46. Ss. Sacramento a Monte Cavallo (o <i>Corpus Christi</i> o S. Chiara al Quirinale)	Monti
47. S. Urbano	Monti
Carmelitane	
48. S. Egidio	Trastevere
49. S. Giuseppe a Capo le Case	Colonna
50. SS. Incarnazione delle "barberine"	Monti
51. S. Lucia alle Botteghe Oscure	Pigna
52. S. Maria Regina Coeli	Trastevere
53. S. Teresa alle Quattro Fontane	Monti
54. Ss. Concezione delle viperesche - oblate carmelitane (monastero-conservatorio)	Monti

È possibile, dunque, tracciare le seguenti conclusioni. Negli anni immediatamente successivi alla fine del Concilio di Trento si nota nella città di Roma la fondazione di monasteri di clarisse e domenicane oppure la trasformazione in ordine claustrale di comunità di *sanctimoniales* che si rifacevano in vario modo alle norme di san Francesco, san Domenico e sant'Agostino. Invece, tra la fine del XVI secolo e per tutta la prima metà del XVII, sorgono grandi istituzioni con Regole generalmente di creazione cinquecentesca e che proponevano il ritorno a uno stile di vita monastico fermamente austero, strettamente contemplativo, rigidamente claustrale e a tratti caratterizzato da accenti di spiritualità cupa, seppure in linea con la religiosità controriformistica: cappuccine, carmelitane scalze, clarisse farnesiane. Successivamente, a partire dalla seconda metà del Seicento, si insediano in città i nuovi Ordini sorti o in questo stesso secolo (visitandine e turchine) e/o creati con

intenti di vita attiva e poi costretti ad adottare la clausura (visitandine e orsoline claustrali).

In merito ai conservatori, occorre segnalare di nuovo che essi furono generalmente costituiti e guidati da religiose oblate e non da monache vere e proprie. L'oblazione era sorta nella Chiesa antica come offerta fatta dai genitori di un fanciullo o una fanciulla ad un monastero, affinché fosse votato al servizio di Dio sin dall'infanzia. I giovani vestivano l'abito religioso ma non assumevano gli obblighi propri dei monaci e delle monache e non professavano voti solenni, ma effettuavano una semplice offerta di se stessi a Dio. Di conseguenza, le oblate non erano teoricamente tenute ad osservare la clausura e alcune potevano ritornare nel secolo per sposarsi.²⁶⁰ Un caso a parte era rappresentato dalle oblate benedettine di santa Francesca Romana a Tor de' Specchi e da S. Maria dei Sette Dolori.²⁶¹

Vorrei anche richiamare l'attenzione su S. Rufina delle oblate orsoline, che vivevano insieme ma non proferivano alcun voto e dunque non erano obbligate a seguire la clausura; tuttavia praticavano nella loro casa e chiesa tutti gli esercizi propri delle religiose claustrali. Occorre chiedersi, però, in che modo e per quali motivi l'esistenza di un'istituzione - che ricordava tanto da vicino una casa di *sanctimoniales* - fosse ancora possibile nella Roma della Controriforma dopo le Bolle di Pio V e dei suoi successori.²⁶² Come è noto, nate per operare attivamente nella società, gran parte delle orsoline erano state poi costrette a sottomettersi alla stretta clausura. Tuttavia, in Italia sopravvissero anche comunità aperte e ciò sembra dovuto, secondo alcuni studiosi, all'indiscussa autorità di Carlo Borromeo che in vita si era servito della società di S. Orsola per la riforma della diocesi

²⁶⁰ Il termine oblazione deriva dal latino *oblatio* (offerta), e *oblatus* era il participio passato di *obero* (offro). L'oblazione di bambini piccoli scomparve in seguito al Concilio di Trento, che dichiarò nulle le professioni fatte prima dei sedici anni di età e senza aver fatto almeno un anno di noviziato, al fine di prevenire le false vocazioni e le monacazioni forzate (e di conseguenza fu pure previsto che il vescovo "esplorasse" la volontà di chi si doveva monacare): *Oblato*, in DIP, VI (1980), coll. 654-676; ivi, *Oblazione*, coll. 676-678. Cfr. G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, XLVIII, pp. 212-220, e XLVIII, pp. 196 e ss; G.B. De Luca, *Theatrum Veritatis et Iustitiae sive Decisivi Discursus... Libro XIV: De Regularibus et Monialibus*, Roma, Typis Haeredum Corbelletti, 1672, p. 28.

²⁶¹ Su cui si veda Parte I, cap. 4, di questo lavoro.

²⁶² Cfr. nota precedente.

milanese.²⁶³ È forse anche possibile che S. Rufina venisse considerata alla stregua di un'istituzione come quella delle oblate di S. Filippo Neri (che era propriamente un conservatorio per vedove e ragazze); d'altra parte negli atti della visita apostolica del 9 marzo 1628 essa viene chiamata «Domus» abitata da sette «mulieres saeculares» sotto la guida di una priora.²⁶⁴

§ 4. Costituzioni

Se la Regola costituiva l'asse normativo fondamentale con validità permanente, immodificabile e solo interpretabile, ad essa si erano sempre aggiunte varie consuetudini, la cui caratteristica fu di costituire pratiche e concrete integrazioni in ambito liturgico, organizzativo, disciplinare.²⁶⁵ Ad esse si aggiunsero le Costituzioni o Statuti propri dei vari Ordini religiosi e, ad un livello ancora più specifico, quelle/i dei singoli chiostrì. Si trattava di leggi organizzative della comunità e contenevano le prescrizioni da osservarsi per la convivenza quotidiana, comprendendo a volte anche un compendio della Regola e degli usi precedentemente osservati.²⁶⁶ Così ad esempio spiegavano le *Constitutioni delle*

²⁶³ *Orsoline*, in DIP, VI (1980), coll. 561-562, in particolare coll. 834-857; Q. Mazzonis, *Spiritualità genere e identità nel Rinascimento. Angela Merici e la Compagnia di Sant'Orsola*, Milano, Franco Angeli, 2007; C. di Filippo Bareggi, *La Compagnia di Sant'Orsola nell'area lombarda*, in *La sponsalità dai monasteri al secolo, La diffusione del carisma di Sant'Angela Merici nel mondo*, a cura di G. Belotti, X. Toscani, Brescia, Centro mericiano, 2009, p. 459-490; Eadem, *Fra casa e monastero: per la storia delle Orsoline di San Carlo*, in *Con la ragione e col cuore: studi dedicati a Carlo Capra*, a cura di S. Levati, M. Meriggi, Milano, Franco Angeli, 2008, pp. 117-138. Cfr. G. Zarri, *Il "terzo stato"*, in *Tempi e spazi di vita femminile tra Medioevo ed età moderna*, a cura di S. Seidel Menchi, A. Jacobson Schutte, T. Kuelm, Il Mulino, Bologna 1999, pp. 311-334; e G. Zarri, F. Medioli, P. Vismara Chiappa, *De Monialibus (secc. XVI-XVII-XVIII)*, Leo S. Olscki Ed., Firenze 1998, in particolare pp. 659-660.

²⁶⁴ Inoltre si aggiunge nella visita apostolica che «ex quo iste mulieres nullum profitentur votum eorum status, non est approbandus»: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 272r-273r.

²⁶⁵ Su questi temi si veda *Regole, Consuetudini, Statuti nella storia degli Ordini religiosi (Atti del seminario di studi promosso dal Centro italo-tedesco di storia comparata degli Ordini religiosi, Bari-Noci-Lecce 27-28 ottobre 2002)* in «Quaderni medievali», 55 (giugno 2003).

²⁶⁶ Secondo Francesca Bianchini la loro funzione «era quella di preservare dal pericolo di isolamento le singole comunità, così come anche di evitare la subordinazione alla personalità di un singolo capo. Lo scopo delle costituzioni monastiche antiche e recenti è appunto quello di assicurare concretamente la sussidiarietà e il pluralismo mediante strutture giuridiche sufficientemente flessibili e al tempo stesso stabili»: F. Bianchini, *Regola del vivere, Regola del*

Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma:

Perché la Regola del Padre Santo Agostino, sotto la quale milita questo nostro Monastero, è molto generale e commune [...] Perciò si sono aggiunte queste constitutioni alla medesima regola conformi, ma più al particolare descendent, e più facili ad esser intese, per l'osservanza delle quali le Monache più facilmente perverranno al finale intento della Regola [...]²⁶⁷

La trasgressione delle Costituzioni specifiche del proprio chiostro non comportava generalmente un peccato grave, al contrario della violazione dei voti fondamentali di obbedienza, povertà e castità e dell'obbligo della clausura (quest'ultimo, oltretutto, suscettibile di scomunica dopo il Concilio di Trento). Pene specifiche potevano essere dettate caso per caso. Solo per citare alcuni brevi esempi, le norme della Ss. Annunziata delle neofite spiegavano che:

Per provvedere dunque alla pace & unione delle Suore di questo Monasterio si sono fatte queste Costituzioni, dichiarando che esse non obblighino dette Suore a peccato alcuno, ma solo à certa pena.²⁶⁸

Da parte loro, le *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti* dichiaravano:

che non è nostra intenzione di volere obligare nessuna all'osservanza di qualsivoglia cosa posta in queste, sotto obbligo di peccato, ne anco veniale, ma solo sotto pena delle colpe [...] eccettuato però quelle cose, che di natura sua, obligano chi le transgredisce à peccato: come farebbe il dir bugia, l'essere impaziente e simili [...] ed eccettuato li voti.²⁶⁹

convivere, in G. Zarri (a cura di), *Donna, Disciplina, Creanza cristiana dal XVI al XVII secolo*, Ed. Storia e Letteratura, 1996, pp. 189-204, in particolare p. 191.

²⁶⁷ *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma dell'Ord. Di S. Agostino*, Roma, presso Giacomo Mascardi, 1627, in particolare p. 13 (le sottolineature sono mie). Questa edizione delle Costituzioni venne accompagnata dalla stampa della *Regola di S. Agostino per le Monache di Santa Marta*, Roma, presso Giacomo Mascardi, 1627.

²⁶⁸ *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonziata in S. Basilio, dell'Ordine de' Predicatori di S. Domenico, sotto la Regola di S. Agostino, & delle Zitelle Neofite di Roma. Fatte per ordine dell'Illustriss. & Rever. Sig. Cardinale Verallo Protettore*, Roma, Stamperia Rev. Camera Apostolica, 1614, p. 2.

²⁶⁹ *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti... ristampate ad istanza delle Monache della Santissima Annunziata del medesimo Ordine fondato in Roma l'anno 1676*, Roma, per Gio Giacomo Komarek, 1695, pp. 129-130.

Così invece gli Statuti per le monache convertite di S. Giacomo alla Lungara:

Non volendovi però obligare à peccato mortale [...], se non nella transgressione delli tre Voti [...] tenendo Noi per certo, che non sia per esser grave alle vere Religiose, ma di grandissimo sollevamento l'obedire in tutto quello, dal che ne risulti honor' à Dio, e salute dell'anime loro.²⁷⁰

Infine, ancora per S. Marta:

queste constitutioni obligano non à peccato, e colpa alcuna le trasgressori, ma solo alla pena apposta; Eccetto quando, e dove è il precetto, in virtù di obbedienza, ò dalla parte della trasgressora, il dispreggio.²⁷¹

Di solito, le leggi fondative stilate nell'epoca della Controriforma si aprivano con un'introduzione che riportava la storia dell'erezione del monastero e il nome e l'opera dei suoi benefattori, come nel caso delle *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnatione del Verbo Divino, eretto et fondato nell'Alma Città di Roma dalla Gloriosa Memoria di N.S. Papa Urbano VIII*,²⁷² dove si esaltava la figura della nobile e devota matrona Costanza Magalotti, cognata del papa (ma, d'altra parte, tali Costituzioni furono scritte dalla figlia, suor Innocenza Barberini). Comunemente, seguivano una serie di capitoli relativi ai requisiti delle fanciulle da ammettere nel chiostro, ai tre voti monastici, alla clausura, all'organizzazione dell'ufficio divino, alle varie cariche monastiche, all'elezione della badessa, etc. A volte, erano aggiunte anche le formule di vestizione e professione e il cerimoniale di votazione della superiora. Infine, gli Statuti redatti o ristampati nel Seicento potevano includere, nell'ultima parte, anche un sunto dei decreti del

²⁷⁰ *Constituzioni Delle Monache Convertite Riformate di Roma*, Roma, Stamperia Rev. Camera Apostolica, 1640, proemio del cardinale protettore Francesco Barberini. Lo stesso prelado aveva già fatto stampare le medesime Costituzioni due anni prima presso la stamperia di Manelfo Manelfi (v. *Constituzioni Delle Monache Convertite Riformate di Roma, Sotto l'invocatione della Beata Chiara della Croce, di Santa Maria Maddalena, e di Santa Maria Egittiaica. Con l'osservanza della Regola di S. Agostino*, Roma, presso Manelfo Manelfi, 1638). In questo lavoro ho però consultato esclusivamente la ristampa del 1640.

²⁷¹ *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., p. 13.

²⁷² Stampate a Roma, presso Angelo Bernabò dal Verme nel 1658.

Concilio di Trento oppure Bolle pontificie o decisioni delle Congregazioni curiali riguardanti la disciplina monastica. Le Costituzioni di S. Urbano a Campo Carleo spiegavano così l’inserimento di tali aggiunte:

Per compimento maggiore dell’opera si è posta quella parte della riforma de Regolari del Sacro Concilio di Trento, che tocca le Monache, insieme con alcune lettere papali alle medesime appartenenti, di onde come rivi da fonte sono procedute le riforme delle presenti costituzioni.²⁷³

A dettare le norme fondative dei vari chiostri furono solitamente i fondatori o i superiori ecclesiastici. Ad esempio, per S. Lucia a Botteghe Oscure la figura del fondatore e del protettoree coincidevano, come indicano gli *Statuti fatti dall’Em.mo e R.mo Cardinal Domenico Ginnasio, Decano del Sacro Collegio, fondatore del Venerabile Monasterio del Corpus Domini di Roma, con autorità Apostolica come per Bolla di N. Sig.re Urbano ottavo per il buon governo d’esso Monastero delle RR. Monache Carmelitane Scalze sotto la Regola di s. Teresa l’anno 1637.*²⁷⁴ Invece quelle di S. Susanna vennero emanate nel 1587 dal cardinale Alessandrino, protettore della confraternita di S. Bernardino che sosteneva il monastero, e dagli «Offitiali» della stessa confraternita; esse furono poi riviste e corrette nel 1591.²⁷⁵

Non mancarono inoltre Costituzioni scritte da mano femminile, soprattutto nel caso delle nuove fondazioni monastiche seicentesche. Ciò sembra indicare che il ruolo che le grandi figure di dame laiche o religiose aspirarono a ricoprire, nell’orizzonte devozionale e spirituale della Roma dell’epoca, comportò anche aspetti di tipo “legislativo” nell’ambito delle comunità da loro stesse istituite, sebbene sempre con il suggello finale dell’approvazione ecclesiastica maschile. Si è già detto che suor Innocenza Barberini redasse le Costituzioni del monastero

²⁷³ ASR, Fondo Clarisse di S. Urbano, b. 5227/1, vol. cartaceo rilegato: *Le Constitutioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, p. 145.

²⁷⁴ In ASV, Misc., Arm. VII, 36, ff. 409r-415r.

²⁷⁵ *Constitutioni da osservarsi nel Monasterio et Collegio di S. Bernardo in S. Susanna di Roma*, Roma, presso gli Stampatori Camerali, 1594. Allegate alle Costituzioni vi era la *Regola del S.mo Padre Benedetto con le Constitutioni quali si debbano osservare nel Monasterio et Collegio delle Zitelle di S. Bernardo in S. Susanna di Roma. Con la Tavola dei Capitoli della Regola et delle Constitutioni*, Roma, presso gli Stampatori Camerali, 1594.

della Ss. Incarnazione, approvate dal nipote e cardinale protettore Carlo Barberini;²⁷⁶ invece Francesca Gonrcy scrisse quelle per la sua comunità di oblate orsoline di Trastevere; Camilla Orsini Farnese compilò le norme fondative di S. Maria dei Sette Dolori, approvate da Alessandro VII nel 1663 e confermate da Clemente IX nel 1667. Ma si pensi anche alle Costituzioni farnesiane di suor Francesca di Gesù,²⁷⁷ o alle *Ordinationi, Avvisi e dichiarazioni...* scritte da Maddalena Orsini per S. Maria Maddalena a Monte Cavallo. Quest'ultima dedicava un breve ma specifico capitolo (il primo) alle ragioni che rendevano indispensabile la redazione di norme fondative per il monastero:

Primieramente perché (come ci dimostra l'esperienza) è facile cosa far leggi e moltiplicare ordinationi; ma è ben difficile ad osservarle perseverando sino alla fine: però vogliamo prima, che con ogni diligentia e fervore, si osservi da noi la S. Regola del Benedetto nostro Padre Agostino; Costituzioni delle Suore dell'ordine dei frati predicatori, e poi per più loro aiuto questi sottoscritti ordini, aiuti e dichiarazioni inviolabilmente ed ad unguem.²⁷⁸

Le redattrici furono in genere monache professe negli stessi chiostri da esse fondati oppure vi entrarono da vedove per trascorrervi gli ultimi anni della propria vita. Tuttavia è da notare che il loro ruolo di "compilatrici" non si estese anche alle memorie della loro comunità, in quanto esse non parteciparono alla redazione dei libri di cronache monastiche, lasciando alle loro consorelle il compito di ricordare la storia del monastero e il ruolo importante che esse vi avevano svolto.

Sembra, comunque, che fossero sempre i cardinali che avevano in cura le varie comunità a preoccuparsi di fare ristampare Statuti e Costituzioni,

²⁷⁶ Anche se il monastero della Ss. Incarnazione era una filiazione di quello di S. Maria degli Angeli di Firenze, di cui avrebbe potuto mantenere le Costituzioni, suor Innocenza, una delle fondatrici della comunità romana nonché nipote di Urbano VIII e figlia di Costanza Magalotti e Carlo Barberini, le riscrisse completamente impiegando quasi 17 anni: S. Possanzini, *Le Barberine. Monastero carmelitano dell'Incarnazione del Verbo Divino in Roma (1639-1907)*, Institutum Carmelitanum, Roma 1990, pp. 71-85.

²⁷⁷ Su cui S. Andretta, *La venerabile superbia*, cit., passim.

²⁷⁸ *Ordinationi, Avvisi e dichiarazioni per la perfetta osservanza della Regola e Constitutioni dell'Ordine de' Predicatori del Monasterio di S. Maria Maddalena in Monte Cavallo di Roma*, che si citano come riportate da A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., I (1938), pp. 186, 205-220, (in particolare p. 206: Cap. 1, *Dell'indispensabilità della Regola e Ordini infrascritti*).

aggiornandole con quelle norme che affrontavano eventuali piccole nuove questioni che la concreta pratica monastica quotidiana aveva sollevato. Per citare ancora un altro esempio, nel 1614 furono stampate le *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio, dell'Ordine de' Predicatori di S. Domenico, sotto la Regola di S. Agostino, & delle Zitelle Neofite di Roma. Fatte per ordine dell'Illustriss. & Rever. Sig. Cardinale Verallo Protettore*,²⁷⁹ affinché le domenicane vivessero «secondo il precetto della Regola [...] ancora vivino unitamente nell'osservanza della santa religione [...] Et questo si potrà mettere più facilmente in esecuzione, se quelle cose alle quali esse Suore sono obbligate, l'havranno in scritto». Le stesse Costituzioni vennero aggiornate, modificate e pubblicate di nuovo nel 1738, questa volta per ordine del protettore Pietro Marcellino Corradini che nel Proemio fece spiegare le ragioni della riedizione:

Et essendosi con maturità ponderate le Costituzioni di già formate dal tempo del Signor Cardinal Verallo, e ritrovandosi non pienamente adattate al presente istituto del Monistero, dove ne sieguono manifeste inosservanze con scrupoli di mente, per doversi le Religiose obbligare, come nell'impresa formola della solenne Professione, all'osservanza oltre della Regola, a quella delle Costituzioni, di presente in alcune cose riconosciute impraticabili: quindi per liberare le Religiose da ogni scrupolo modificate vengono da Noi, & insieme stabilite le presenti Regole, ad effetto, che possino tutte le Madri, ed altre esistenti nel Monistero attendere con maggior fervore al servizio di Dio senza verun scrupolo.²⁸⁰

In realtà le Costituzioni erano già state ristampate anche nel 1690 ad opera del cardinale protettore Fulvio Astalli, che tuttavia non aveva modificato nulla della versione originale del Veralli del 1614.²⁸¹ Appare dunque degno di nota che nel corso del XVII secolo, durante i circa 80 anni che separavano le due edizioni seicentesche (1614-1690), non si fosse sentita l'esigenza di apportare alcun

²⁷⁹ Edite a Roma nel 1614, nella Stamperia Rev. Camera Apostolica.

²⁸⁰ *Constitutioni delle Moniche della SS. Annunziata in S. Basilio*, 1738, pp. 2-3. Le sottolineature sono mie.

²⁸¹ *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio, dell'Ordine de' Predicatori di S. Domenico, sotto la Regola di S. Agostino, & delle Zitelle Neofite di Roma. Fatte per ordine dell'Illustriss. & Rever. Sig. Cardinale Verallo Protettore. E rinovate dall'Eminentiss. E Reverendiss. Sig. Card. Fulvio Astalli presentemente Protettore*, Roma, Stamperia Rev. Camera Apostolica, 1690.

cambiamento alle disposizioni che regolavano la vita delle monache neofite, esigenza che invece emerse nel 1738, ad indicare come il nuovo secolo avesse portato alla luce questioni e problematiche nuove, che imponevano un adeguamento nell'organizzazione della Ss. Annunziata.²⁸²

Un altro caso particolarmente interessante è quello delle canonichesse rocchettine dello Spirito Santo alla Colonna Traiana. Il monastero non possedeva delle Costituzioni proprie, probabilmente perché era sorto nel Quattrocento come comunità “aperta”, costretta a divenire di clausura nella seconda metà del Cinquecento. Tuttavia, nel 1680 si sentì l'esigenza di fissare sulla carta alcune norme di base che ne disciplinassero la vita quotidiana, riprendendo in parte gli Statuti generali a cui si rifacevano comunemente tutte le canonichesse, ma adattandole alle specifiche necessità del chiostro romano. L'urgenza emerse in seguito ad alcuni controlli effettuati dalla Congregazione della visita apostolica, che aveva riscontrato non pochi disordini tra le religiose del monastero. Infatti la Congregazione rilevò che gli abusi non erano rari là dove non vi era «legge che intimorisca»,²⁸³ ossia Costituzioni proprie, «quali servono per l'osservanza della Regola, così ivi mancando, vi sono molti disordini».²⁸⁴ Di conseguenza si decise di incaricare il cardinale vicario, Gaspare Carpegna, affinché:

...si formassero Costituzioni da leggersi & osservarsi. Il Signor Cardinal Vicario applicò l'animo à ritrovare le proprie dell'Ordine & Istituto delle Canoniche Regolari, sapendo essersi stampate in Roma fin dall'anno 1624. Le quali, trovatesi doppo qualche diligenza, sì come ne fece molta stima per esser state saviamente e santamente ordinate [...].²⁸⁵

²⁸² Cfr. qui Parte I, cap. 5. Sui cambiamenti della politica di conversione degli ebrei tra XVII e XVIII secolo: M. Caffiero, *Battesimi Forzati*, cit.

²⁸³ *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino. Fatto per Ordine della Congregazione della Sacra Visita, e del Signor Cardinal Gasparo Carpegna Vicario. Per facilitar l'Osservanza, e per il buon governo del Monastero dello Spirito Santo di Roma*, Roma, presso Giacomo Antonio de Lazzari Varese, 1680, p. non numerata (proemio).

²⁸⁴ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, ff. 33v–36r, in particolare f. 34 r. La visita apostolica allo Spirito Santo venne realizzata dal cardinale Gregorio Barbarico: così è riportato nell'introduzione alle *Costituzioni*. La data della visita non è tuttavia riportata, ma si ritrova nella documentazione della Congregazione (1678); anche in tale documentazione si afferma che le canonichesse seguivano semplicemente la Regola agostiniana e non avevano Costituzioni proprie. Sulle visite, cfr. Parte I, cap. 3, di questo lavoro.

²⁸⁵ *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino...*, cit., p. non numerata (proemio). La sottolineatura nel testo è mia.

Tuttavia, le Costituzioni generali proprie dell'Ordine delle canonichesse:

così parvero e copiose & in alcune parti impraticabili, onde [il cardinale, n.d.a.] giudicò che sempre se ne dovesse serbare un esemplare presso la Madre Badessa, & con intanto ordinò che si distendesse un ristretto col medesimo ordine, e si riducessero alla forma più praticabile per facilitarne l'osservanza. E perché questa habbia il suo effetto, stimò necessario che se ne stampassero molti esemplari, perché ciascuna possa averlo alle mani per esercitarsi alla perfetta osservanza, & à maggiore perfezione.²⁸⁶

Sembra degno di nota il fatto che la gerarchia ecclesiastica riconoscesse che le norme generali comunemente seguite da tutte le comunità di canonichesse fossero inadatte per il monastero romano e fossero divenute parzialmente «impraticabili» *anche* per la loro copiosità e quindi non solo – si può supporre – perché non comprendevano istituti come la clausura perpetua. Questa non era originariamente prevista nel chiostro dello Spirito Santo (così come dall'Ordine delle canonichesse), ma le rocchettine romane erano state obbligate ad osservarla a partire dal Cinquecento. Inoltre, attraverso la constatazione che gli abusi fossero dovuti *pure* alla mancanza di regole precise e scritte a cui fare costante riferimento, emerge chiaramente l'importanza che veniva attribuita alla redazione degli Statuti dei singoli monasteri nonché alla loro conoscenza da parte delle stesse religiose. Pertanto, in questo come negli altri monasteri di vario Ordine, si raccomandava di leggere frequentemente le Costituzioni che rappresentavano «le Trinciere che tengono lontane gli nemici infernali e la siepe che custodisce la vigna dell'Anima Religiosa: per tanto ogni Sabato [...] si legga qualche parte».²⁸⁷ Addirittura, a S. Maria Maddalena al Corso il cardinale protettore Aldobrandini ordinò che una copia stampata delle norme venisse consegnata a ciascuna religiosa convertita, affinché nessuna di loro «si possa scusare di non

²⁸⁶ Ibidem. Le sottolineature sono mie.

²⁸⁷ Ibidem, p. 2. La periodicità con cui le Costituzioni dovevano essere lette davanti a tutte le monache variava tra Ordini religiosi e monasteri: ad esempio, se le religiose dello Spirito Santo erano tenute ad ascoltarle ogni sabato, nei monasteri delle turchine la lettura andavano fatta in refettorio almeno 3 volte l'anno: *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti...*, cit., p. 130. Cfr. *Constitutioni da osservarsi nel Monasterio et Collegio di S. Bernardo in S. Susanna di Roma*, cit., cap. 39, p. 8r.

haver notitia delle Constitutioni, ne per scordanza vadino in abuso».²⁸⁸

Se però quasi tutti i chiostrî - soprattutto quelli di fondazione più moderna - erano retti da questi codici normativi fondamentali, non sempre avveniva lo stesso per i conservatori o le *Domus* di altra tipologia. Ad esempio, la relazione sul «Conservatorio delle povere Monache e Zitelle di S. Filippo Neri», discussa l'11 luglio 1685 davanti alla Congregazione della visita apostolica, riportava che non si era trovato «scandalo alcuno, né discordia, ma una gran pace e modestia religiosa»²⁸⁹ tra le da 25 monache e 36 zitelle che allora lo abitavano; ciononostante si segnalava che:

Sarebbe necessario fare per questo luogo Pio una formula di Costituzioni, con le quali si dovessero governare, perché non ne hanno, e si servono di certi avvertimenti che sono in un libretto, e ne anco ne hanno più d'uno; e vivono alla buona, e mi pare che una famiglia tanto numerosa debba avere le regole ferme e chiare per ben governarsi.²⁹⁰

Non mi è stato, purtroppo, ancora possibile rintracciare se e quando tali Costituzioni vennero redatte o se le oblate continuarono a rifarsi agli avvertimenti contenuti nel loro «libretto».

²⁸⁸ La disposizione è prevista nell'«Ordine decimosettimo», aggiunta nel 1602 dal cardinale Pietro Aldobrandini alle Costituzioni che il suo predecessore, il cardinale di S. Severino, aveva riformato nel 1583: *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma. Sotto la Regola di S. Agostino. Approvate, confirmate & accresciute dall'Illustriss. & R.mo Sig. Cardinale Aldobrandino Camerlengo della Santa Romana Chiesa, protettore*, Roma, Stampatori Camerali, 1603, p. 113.

²⁸⁹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 155r-v.

²⁹⁰ Ivi, f. 156r. Le sottolineature sono mie.

Cap. 3.

La giurisdizione sulle monache romane

Sommario: § 1. Cardinale vicario, cardinali protettori e ordini regolari. § 2. Le visite di controllo ai monasteri. § 3. Le Congregazioni curiali. § 4. Conflitti di giurisdizione.

§ 1. Cardinale vicario e cardinali protettori

Una delle disposizioni più importanti del Concilio di Trento fu di porre il controllo dei monasteri femminili sotto l'autorità dei vescovi ordinari che stavano a capo delle varie diocesi locali.²⁹¹ Se a livello periferico ciò non creava dubbi di

²⁹¹ Si veda il canone VIII del decreto di riforma della XXI sessione, ma anche la sessione XXV e in particolare il *Decretum de Regularibus et Monialibus*, cap. V e cap IX, che stabiliva che pure i monasteri sotto l'immediata giurisdizione papale erano governati dai vescovi locali come delegati della stessa Santa Sede: «ab episcopis tamquam dictae sedis delegatis gubernentur» (la citazione è tratta da *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, Istituto per le scienze religiose, Bologna, 1973, p. 779). In verità, in alcune città i poteri dei rappresentanti diocesani potevano essere complementari o antagonistici ad altre istituzioni, a seconda delle questioni e del periodo storico; ad esempio, a Firenze il controllo delle monache spettò principalmente alla Deputazione sopra i Monasteri, a Genova al Magistrato delle Monache, a Venezia ai Provveditori sopra i Monasteri, etc.: cfr. R. Canosa, *Il velo e il cappuccio. Monacazioni forzate e sessualità nei*

sorta su chi dovesse esercitare tale controllo, la norma poteva invece creare qualche ambiguità a Roma. La capitale dello Stato pontificio, infatti, presentava una situazione del tutto particolare: il suo vescovo ordinario altri non era - ed è tuttora - che il papa in persona. Di conseguenza era a questi che spettava, almeno in linea teorica, la giurisdizione sulle monache della città.

In realtà, la questione si presentava ben più complessa. Considerati i numerosi impegni che il pontefice doveva svolgere in Curia oppure connessi al suo compito di pastore della Chiesa universale, di fatto la struttura diocesana romana faceva capo concretamente alla figura del cardinale vicario, che era di conseguenza chiamato a sovrintendere a tutte le chiese e i luoghi pii della città.²⁹² Questo stato di cose appare confermato anche dal trattato intitolato *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, che fu redatto agli inizi del Settecento da Antonio Cuggiò, canonico e segretario del tribunale del Vicariato. Tale trattato, sebbene sia posteriore all'arco temporale qui oggetto d'analisi, si può tuttavia considerare una fonte abbastanza attendibile per ricostruire l'organizzazione diocesana romana nel XVII secolo. Occorre però sottolineare che Cuggiò intendeva tendere a riaffermare e rivendicare i poteri che spettavano al vicario, rispetto ai continui tentativi di indebolimento messi in atto da altre cariche ecclesiastiche, come si vedrà oltre.

Nel capitolo relativo ai poteri del cardinale, Cuggiò affermava:

...il card. Vicario pro tempore deve considerarsi vicario del papa come vescovo di Roma, e perciò ha tutta la giurisdizione vescovale et ordinaria in detta città, onde puol fare tutto quello che fa et ha diritto di fare non solo il vicario di ciaschedun vescovo nella sua diocesi, ma anche l'istesso vescovo, stante che il papa nel deputarlo non si riserva cosa

conventi femminili in Italia tra Quattrocento e Settecento, Sapere, Roma 1991, pp. 89, 103, 163 e passim. Si hanno notizie di visite da parte dell'ordinario diocesano già dal medioevo, ma anche casi di esenzione dalla sua giurisdizione già dal VII secolo: E. Boaga, *Regime. Il regime nei monasteri femminili*, in DIP, vol. VII (1983), coll. 1378-1383, in particolare col. 1380.

²⁹² Gli studiosi fanno risalire il primo nucleo organizzato della struttura del Vicariato a Paolo IV che, nel 1558, concesse l'ufficio di vicario a Virgilio Rosari, già vescovo di Ischia, al quale fu conferito per la prima volta il ruolo di vescovo "residenziale": D. Rocciolo, *La costruzione della città religiosa: strutture ecclesiastiche a Roma tra la metà del Cinquecento e l'Ottocento*, in *Roma, città del papa*, cit., pp. 367-393. Cfr. V. Caselli, *Il Vicariato di Roma. Note storico-giuridiche*, Roma 1957; A. Brambilla, *L'origine e il primo sviluppo storico-giuridico dell'ufficio di cardinale Vicario*, in "Rivista diocesana di Roma", III, 1962, pp. 489-495. Cfr. A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., pp. 35-36.

alcuna spettante alla giurisdizione vescovale.²⁹³

In base a quanto sostenuto, il cardinale poteva: «visitare, riformare ed esercitare tutta la sua giurisdizione in tutte le chiese di Roma e suo distretto, siano de' secolari o regolari, ovvero di monache».²⁹⁴

I poteri di cui il vicario disponeva sui chiostrini femminili consistevano nella supervisione amministrativa sui bilanci e sullo stato economico e la gestione dei beni temporali; ma soprattutto egli era responsabile della disciplina, dell'osservanza dei tre voti monastici (obbedienza, povertà, castità), del rispetto della clausura e dell'applicazione della normativa tridentina.

Tuttavia, in quanto concretamente responsabile delle varie questioni relative a una diocesi grande e impegnativa come quella romana, tuttavia anche per il vicario non appariva semplice seguire con adeguata continuità e accuratezza il panorama monastico femminile. Per tale motivo, Marzio Ginetti, che resse l'ufficio del Vicariato per oltre 40 anni (dal 1629 al 1671), decise di istituire una figura a lui sottoposta che lo coadiuvasse nel compito, figura che da lì in poi acquisì carattere stabile: il «deputato sopra li monasteri di monache». Si trattava in genere di un vescovo o di un altro ecclesiastico «raguardevole per li costumi, prudente e capace di governare monache», che veniva scelto e nominato dallo stesso vicario.²⁹⁵ Infine, anche il vicegerente (ossia il vice del vicario) poteva assistere alle «rinunce» delle novizie, alle quali poteva altresì presenziare il luogotenente civile,²⁹⁶ e controllava che «nelle chiese delle monache non s'essercitano mai pontificali, e nel vestire o professare, quand'è invitato, benché possa senza licenza alcuna essercitare li detti pontificali».²⁹⁷

²⁹³ A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 41.

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 42.

²⁹⁵ Cfr. *Ibidem*, pp.121-124; e V. Caselli, *Il vicariato di Roma*, cit., pp. 294, 306-314. Sulla giurisdizione delle monache nel resto d'Italia: G. Zarri, *Ordini religiosi e autorità episcopale: le visite pastorali a chiese esenti e monasteri*, in *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa: XV-XVIII secolo*, a cura di C. Nuvola, A. Turchini, Il Mulino, Bologna 1999, pp. 347-368, in particolare p. 354.

²⁹⁶ Era una delle cariche che facevano parte del tribunale del Vicariato di Roma.

²⁹⁷ Monsignor vicegerente era il «vice» del cardinale vicario; oltre a quelli citati, egli non aveva nessun altro potere relativamente alle monache: A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 82.

Non tutti i monasteri femminili romani ricadevano, però, sotto la giurisdizione diretta del vicario: alcuni di essi godevano dell'“esenzione” dalla sua autorità e facevano capo direttamente ai superiori del loro rispettivo ordine regolare maschile oppure a un cardinale protettore nominato appositamente dal papa.²⁹⁸

Duplicis autem generis Monasteria monialium dignoscuntur; Aliqua enim ex Apostolicis privilegijs, frequentius in limine foundationis concedi solitis, ab Ordinarij loci iurisdictione ac protestate exempta sunt, Regularium iurisdictioni ac regimini, pro frequentiori contingentia commissa; Alia vero non exempta, sed sub omnimoda Ordinarij iurisdictione ac administratione.²⁹⁹

La questione dell'esenzione appare di notevole importanza, in quanto a Roma fu causa di notevoli conflitti di potere tra vicario e cardinali protettori e provocò, come si vedrà oltre, diversi interventi chiarificatori da parte dei pontefici di volta in volta regnanti. Anche gli scrittori dei trattati destinati ad essere letti dalle monache se ne interessarono. Ad esempio, nel manuale *Istruzione per le Monache Claustrali. Cavata da' Sacri Canonj, Constitutioni Apostoliche, Decreti della Sacra Congregatione e da Dottori approvati*, il protonotario apostolico Andrea Matteo Monaco affermava che: «Nelli monasterij di Monache non soggette non potrà il Vescovo entrare senza il Superiore delle Monache: eccetto in occasione di visita della clausura [...] e tante volte quante giudicherà espediente».³⁰⁰

Ulteriori prerogative per il vicario vennero sancite dalla costituzione *Inscrutabili Dei providentia* emanata da papa Gregorio XV nel 1622: nei

²⁹⁸ Come d'altra parte accadeva anche nel resto d'Italia, dove alcuni monasteri erano esentati dalla giurisdizione ordinaria dei vari vescovi locali. Sull'origine e il significato del termine “protezione”: S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 414. Non sembra del tutto condivisibile l'opinione di Andretta, secondo cui furono i cardinali Barberini ad essere «decisivi nel consolidare la prassi della protezione dei monasteri femminili» (p. 413) poiché essa sembra ampiamente diffusa fin dai decenni successivi. Cfr. L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, cit., pp. 71-73.

²⁹⁹ G.B. De Luca, *Theatrum Veritatis et Iustitiae. Libro XIV*, cit., p. 29.

³⁰⁰ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali. Cavata da' Sacri Canonj, Constitutioni Apostoliche, Decreti della Sacra Congregatione e da Dottori approvati*, Roma, presso Andrea Fei, 1622, pp. 112-113. Monaco era esperto delle questioni e problematiche dei chiostrri femminili perché era stato vicario generale del vescovo di Viterbo.

monasteri esenti egli doveva comunque sempre assistere all'elezione della badessa o priora, aveva l'onere di controllare i conti e l'amministrazione dei beni insieme ai superiori degli stessi, e infine possedeva la facoltà di approvare i confessori delle monache (ordinari e straordinari), che erano stati previamente designati e proposti dai cardinali protettori e dai superiori regolari.

Ancora, all'inizio del Settecento, il canonico Cuggiò scriveva che i chiostri esenti erano comunque soggetti al vicario «in quanto delegato della S. Sede Apostolica, secondo la disposizione del S. Concilio di Trento» per quanto riguardava tre questioni specifiche: la clausura, l'esplorazione della volontà di monacande e novizie, e la loro "rinuncia" all'eredità familiare o altra disposizione dei loro beni patrimoniali; inoltre egli doveva approvarne i confessori, rivederne i conti ed assistere all'elezione della superiora. Ma occorre, ancora una volta, tenere conto dell'intento del segretario di esaltare la carica del vicario e di rivendicare la sua supremazia soprattutto sui protettori (anch'essi cardinali). Si è di fronte, dunque, ad un chiaro conflitto non solo di poteri ma anche istituzionale, che metteva in gioco il ruolo e il prestigio dei protettori, in genere esponenti di grandi famiglie, come apparirà più avanti.

Riguardo alla clausura, il cardinale vicario poteva commissionare lavori all'interno dei chiostri, poteva intraprendere visite d'ispezione senza consultare i superiori del monastero, poteva infine proibire l'accesso dei secolari e dei regolari ai parlatori «a qual'effetto ha facoltà anche di pubblicarne editti penali».³⁰¹

Non è sempre facile stabilire quali comunità ricadessero sotto la giurisdizione del vicario o dei protettori, né ricostruire come tali autorità si alternarono nel corso del Seicento. Si può tentare di tracciarne un quadro per periodi delimitati, sulla base di singoli documenti. Così, dalle relazioni della grande visita apostolica effettuata sotto papa Urbano VIII è possibile delineare approssimativamente la situazione degli anni 1624-29, seppure frammentaria poiché non di tutti i monasteri e conservatori allora esistenti è possibile avere notizie. Nella tabella che segue, ho quindi riportato i soli chiostri romani per i

³⁰¹ A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 307. Cfr. Concilium Tridentinum, *Decretum de regularibus et monialibus*, caput IX.

quali gli atti della visita urbaniana ci forniscono indicazioni in merito all'autorità da cui dipendevano.

Tabella 10. Giurisdizione sui monasteri femminili romani negli anni 1624-1629

cardinale vicario (card. Giovanni Garcia Millini)	cardinali protettori
S. Ambrogio	S. Caterina dei Funari (card. S. Onofrio)
S. Anna	S. Cecilia (card. Millini)
S. Apollonia	S. Chiara a S. Eustachio (card. Del Monte)
S. Egidio	S. Giuseppe a Capo le Case (card. Lante)
S. Giacomo delle Muratte	S. Maria Maddalena al Corso (card. Barberini)
S. Lorenzo in Panisperna	S. Maria della Purificazione
S. Lucia in Selci	S. Marta (card. Borghese)
S. Maria in Campo Marzio	Ss. Sacramento (card. Ludovisi)
S. Maria delle Vergini	S. Susanna (card. Borghese)
S. Rufina	S. Urbano (card. Millini)
S. Silvestro in Capite	
Spirito Santo	

Si trovavano sotto il cardinale vicario, che era all'epoca Giovanni Garcia Millini:³⁰² S. Maria delle Vergini,³⁰³ S. Anna,³⁰⁴ S. Rufina,³⁰⁵ S. Egidio,³⁰⁶ S. Apollonia,³⁰⁷ S. Silvestro in Capite,³⁰⁸ S. Maria in Campo Marzio,³⁰⁹ S. Ambrogio,³¹⁰ S. Giacomo delle Muratte,³¹¹ Spirito Santo,³¹² S. Lucia in Selci,³¹³ S. Lorenzo in Panisperna.³¹⁴ Risultavano invece sotto un protettore: S. Chiara e l'annessa *Casa Pia* (all'epoca il cardinale Del Monte);³¹⁵ S. Marta (cardinale

³⁰² Sulla cronologia dei cardinali che ressero il Vicariato dal Cinquecento alla metà del XX secolo, si veda A. Ilari, *I Cardinali Vicari*, in "Rivista diocesana di Roma", anno III, n. 4, aprile 1962, pp. 273-295.

³⁰³ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 271r.

³⁰⁴ Ivi, f. 297r.

³⁰⁵ Ivi, f. 273r.

³⁰⁶ Ivi, f. 269v.

³⁰⁷ Ivi, f. 302r.

³⁰⁸ Ivi, f. 243r.

³⁰⁹ Ivi, f. 207v.

³¹⁰ Ivi, ff. 209r-210r.

³¹¹ Ivi, f. 246v.

³¹² Ivi, f. 225r.

³¹³ Ivi, f. 203r.

³¹⁴ Ivi, f. 239r.

³¹⁵ Ivi, f. 299r. La visita a S. Chiara venne effettuata nel 1624.

Borghese),³¹⁶ S. Caterina dei Funari (cardinale S. Onofrio),³¹⁷ SS. Sacramento (cardinale Ludovisi),³¹⁸ S. Giuseppe a Capo le Case (cardinale Lante),³¹⁹ Maria Maddalena al Corso (cardinale Francesco Barberini all'epoca anche protettore dell'Arciconfraternita carità),³²⁰ S. Maria della Purificazione,³²¹ e S. Susanna che oltre ad un protettore (in questi anni il cardinale Borghese) era soggetta anche alla cura della Confraternita di S. Bernardo.³²² Un protettore aveva anche S. Cecilia in Trastevere ma, seppure all'epoca esso coincideva con il cardinale Millini, vicario di Roma, egli agiva «non uti vicarius sed uti cardinalii qui ad curam et gubernium deputat praelatum qui hodie est R. padre Alterius simul cum quatuor aliis deputatis».³²³ Probabilmente stesso discorso può valere per S. Urbano che, nonostante dalla relazione della visita del 1627 risultasse sotto il vicario, tuttavia in base alla Bolla di erezione era sottoposto ad un protettore.³²⁴

In effetti, solo per S. Cecilia in Trastevere mi è stato finora possibile rintracciare l'elenco completo dei protettori che si succedettero nel XVII secolo, in base ai dati riportati nella Cronaca scritta dalle stesse monache.³²⁵ Dal 1601 si susseguirono Paolo Emilio Sfondrati (fino alla sua morte nel 1618), Giovanni Garzia Millini (1619-1629); Marzio Ginetti (1629-1671); Paluzzo Paluzzi Altieri degli Albertoni (1671-1698); Leandro Colloredo (1698-1709). Come si nota, tre dei protettori furono anche cardinali vicari di Roma (Millini, Ginetti e Altieri).³²⁶

³¹⁶ Ivi, f. 294r.

³¹⁷ *Constitutioni sopra la Regola di S. Agostino per il Monastero di Santa Caterina della Rosa di Roma*, cit., p. 13.

³¹⁸ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 231v.

³¹⁹ Ivi, f. 284v.

³²⁰ Nel 1627: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 304v. Da altri documenti si evince poi che tra i precedenti protettori di questo chiostro vi erano stati il cardinale Aldobrandini (1603-1504) e il cardinal Farnese (1622): ASV, *Congr. Vescovi e Regolari, Visita Ap.*, 140, passim. Sui poteri e la giurisdizione del protettore di S. Maria Maddalena si veda altresì la Bolla di Pio IV del 17 marzo 1562: *Bullarium Romanum*, tomo VII, Dalmazzo Ed. Augustae Taurinorum, 1862, pp. 172- 176.

³²¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 204v.

³²² Ivi, f. 229v.

³²³ Ivi, f. 254v.

³²⁴ Ivi, f. 279r; cfr. ASR, *Fondo Clarisse di S. Urbano*, b. 5227/1, vol. cartaceo rilegato: *Le Constitutioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, p. 3.

³²⁵ Cfr. A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 288.

³²⁶ Millini ricoprì la carica di cardinale vicario di Roma dal 1610 fino alla morte nel 1629; Ginetti fu vicario dal 1629 fino alla morte nel 1671; Altieri nel 1671.

Non è chiaro se ciò sia un segno del rafforzamento dei poteri del vicario, che quindi si garantì la giurisdizione su un monastero antichissimo ed importante come quello in questione (che custodiva oltretutto le reliquie della celebre martire romana Cecilia) oppure se, al contrario, fosse il chiostro ad acquisire maggior prestigio se sottoposto a figure autorevoli come quelle dei personaggi che ricoprirono nel Seicento la carica di vicario.

Un panorama più completo della giurisdizione monastica femminile è invece disponibile per gli anni Settanta del XVII secolo poiché è riportato in un documento su *I Monasteri de Monache di Roma*, conservato all'Archivio Segreto Vaticano.³²⁷ La fonte è priva di data, ciononostante si può desumere che si riferisca all'anno 1671 per due motivi: in quello stesso anno sorse la comunità delle Visitandine romane ma morì il cardinale Antonio Barberini, entrambi citati nell'elenco. Ho riportato tutte le informazioni del documento nella tabella successiva.

Tabella 11. Giurisdizione sui monasteri femminili romani nella seconda metà del Seicento (ca. 1671)

Cardinale vicario	Cardinale protettore Francesco Barberini	Cardinale protettore Antonio Barberini	Altri cardinali protettori
1. S. Anna	1. S. Ambrogio	1. S. Caterina a Magnan.	1. Ss. Ann. (neofite)
2. Ss. Annunz. (Turchine)	2. S. Apollonia	2. Ss. Domenico e Sisto	2. S. Cat. Funari
3. S. Apollonia	3. Le Barberie	3. S. Maria dell'Umiltà	3. Le Ginnasie
4. S. Giuseppe	4. S. Bernardino	4. S. M.M. al Quirinale	
5. S. Lucia in Selci	5. S. Chiara a S. Eustachio	5. S. Marta	
6. S. Maria Vergini	6. Ss. Concezione	6. Ss. Sacramento	
7. S. Maria C. Marzio	7. S. Cosimato	7. S. Urbano	
8. S. Orsola	8. S. Croce a Montecitorio		
9. S. Rufina	9. S. Croce alla Lungara		
10. Santo Spirito	10. S. Giacomo Muratte		
11. S. Silvestro	11. S. Giacomo alla Lungara		
12. Tor de' Specchi	12. S. Lorenzo in Panisperna		
13. Visitandine	13. S. Margherita		
14. S. Cecilia	14. S. M. Maddalena al Quirinale		
15. S. M. Purificazione	15. S. M. Maddalena al Corso		
16. La Presentazione	16. Ss. Quattro Coronati		
17. S. Egidio	17. S. Susanna		
18. Regina Coeli			
19. S. Teresa			

³²⁷ Cfr. ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, ff. 469r–470v.

Dal documento appare una situazione clamorosa. La maggior parte dei chiostrini romani (24) risulta sotto la giurisdizione dei due cardinali Barberini, che quindi riuscirono a dominare il panorama monastico femminile anche dopo la morte dello zio papa Urbano VIII. In altre parole, una volta superata l'ostilità del nuovo pontefice Innocenzo X Pamphili, e reduci da una temporanea fuga a Parigi, essi riuscirono a conservare la tutela di vari monasteri e quindi a mantenere un ruolo di grande visibilità e prestigio nel contesto religioso e politico della città.³²⁸ È anche vero che, come si è visto sopra, il documento citato si riferisce probabilmente al 1671, quindi a un periodo successivo alla morte di Innocenzo X (1655) e può essere inquadrato sotto il pontificato di Clemente X Altieri (1670-1676).

In particolare, sotto la protezione del cardinale Francesco Barberini si trovavano 17 chiostrini.³²⁹ Di questi, però, S. Margherita, S. Lorenzo in Panisperna, S. Cosmato, S. Bernardino, S. Apollonia, S. Croce in Montecitorio, S. Giacomo delle Muratte erano governati nello spirituale «dalli frati minori osservanti sotto la protezione del d. Cardinal Barberino, e s'osserva puntualmente la suddetta Costituzione di Gregorio XV».³³⁰ S. Ambrogio alla Massima era sotto la cura spirituale dei benedettini cassinensi.³³¹ Invece a S. Chiara a S. Eustachio, S.

³²⁸ Francesco (seniore) e Antonio (iuniore) erano figli di Costanza Magalotti e Carlo Barberini, fratello di Urbano VIII. Cfr. L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, cit., p. 72; e S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., pp. 413-414. Andretta riporta che anche sotto il pontificato di Urbano VIII i due cardinali nipoti ebbero la protezione di diversi chiostrini romani, e se ciò non è riportato nella tabella qui fornita sulla situazione del 1624-1629 la spiegazione si ritrova nel fatto che papa Barberini era appena stato eletto (1623) e aveva da poco proceduto a conferire la porpora a Francesco (1623) e ad Antonio (1624). Si ricorda che, alla morte di Urbano VIII, il nuovo pontefice Innocenzo X intraprese un'azione legale contro la famiglia Barberini per malversazione di denaro pubblico; i Barberini, mal visti anche dal popolo romano, fuggirono a Parigi, dove trovarono un potente protettore nel cardinale Mazzarino che minacciò di inviare truppe in Italia. Di conseguenza il papa decise di riaccogliere a Roma i parenti del suo predecessore.

³²⁹ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 37, f. 469 v.

³³⁰ Ivi, f. 469v.

³³¹ Ivi. In particolare, il chiostro era sotto la cura spirituale dell'abate di S. Paolo di Roma, il quale deputava oltretutto un confessore del suo Ordine per le monache: ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 36, ff. 12r, 14r.

Susanna, la Concezione delle Farnesiane,³³² S. Maria Maddalena al Corso, S. Giacomo alla Lungara, l'Incarnazione delle barberine, SS. Quattro non si osservava la Costituzione di Gregorio XV.³³³

Altre 7 comunità erano sotto il cardinale Antonio Barberini: il Ss. Sacramento e S. Urbano;³³⁴ quindi S. Domenico e Sisto, S. Caterina da Siena, S. Maria Maddalena, S. Maria Umiltà, «tutti quattro del 3° ordine di S. Domenico nelli quali non s'osserva totalmente la suddetta Constitutione sono governate da pp. domenicani»;³³⁵ ad essi si aggiungeva S. Marta in cui il protettore esercitava la giurisdizione «sotto il governo dei pp. gesuiti».³³⁶ Infine, le ginnasie ricadevano sotto la protezione del cardinale Decano,³³⁷ e S. Caterina dei Funari sotto il cardinale Raggi.³³⁸ Infine, le neofite della SS. Annunziata avevano un protettore in comune con la Chiesa della Madonna ai Monti e gli edifici ad essa collegati (come la Casa dei Catecumeni e il collegio dei neofiti), protettore che era all'epoca Benedetto Odescalchi.

Risultavano invece sottoposti al vicario 19 chiostri, tra cui appare anche S. Maria della Presentazione a piazza di Pietra che, però, vi era passato «per ordine della S.tà m. di P.P. Innocentio X dopo la morte del d. Card. Lanti, quale ne fu Protettore».³³⁹ Inoltre, riguardo a S. Egidio, S. Teresa e Regina Coeli, il documento seicentesco affermava anche che queste comunità «nel spirituale sono governati da P.P. Carmelitani scalzi et osservano la Constitutione della s.m. di

³³² Si ricordi che il 24 luglio 1638 papa Urbano VIII aveva affidato la protezione di tutti i monasteri farnesiani esistenti nello Stato Pontificio al nipote Francesco Barberini, diacono cardinale della chiesa di S. Lorenzo in Damaso e vicecancelliere di Curia: ASR, *Clarisse cappuccine SS. Concezione ai Monti*, b. 4966, fasc. 1, c. sciolta.

³³³ ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, f. 469 v.

³³⁴ Ivi, f. 470r (vecchia numerazione foglio 336r).

³³⁵ Ivi. Cfr. A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., I, pp. 170, 185. Si veda pure R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., p. 192. Si noti che la cura dei monasteri femminili del proprio Ordine, da parte dei francescani e domenicani, rappresentò fin dall'inizio un problema. Dal XVI secolo la giurisdizione dei superiori mendicanti sulle monache diminuì, sia per loro volontà sia per interventi pontifici sia soprattutto per la pressione esercitata dai vescovi locali. In genere finì superiori e vescovo finirono per dividersi i compiti con margini di libertà d'azione differenti a seconda se il monastero fosse esente o meno. Si veda G. Barone, *Società e religiosità femminile (750-1450)*, cit., p. 86).

³³⁶ Ivi.

³³⁷ Ivi, f. 470v.

³³⁸ Ivi.

³³⁹ Ivi, f. 469r.

Gregorio XV». ³⁴⁰ S. Cecilia in Trastevere continuava ad essere sottoposta al vicario ma sempre nel senso che egli ricopriva la carica di “protettore” del monastero. ³⁴¹

Dal confronto tra le tabelle della prima e della seconda metà del secolo si nota, dunque, una situazione piuttosto fluida e suscettibile di mutare nel corso del tempo: in altre parole, non sembra raro che un certo monastero passasse dalla giurisdizione del vicario a quella di un protettore – o viceversa – probabilmente anche a causa delle dinamiche politiche e delle strategie di potere delle famiglie cardinalizie, che individuavano nella protezione dei monasteri cariche prestigiose. ³⁴²

Vorrei, inoltre, rilevare che in un documento conservato all’Archivio Segreto Vaticano e relativo al conservatorio delle zitelle di S. Filippo Neri si riporta che all’inizio del pontificato di Innocenzo X i deputati supplicarono la

Eccellentissima Sig.ra Donna Olimpia Panphilij a degnarsi di ricevere sotto la sua Protezione questo nuovo luogo Pio, et ella benignamente ne accettò la Protezione, et con il suo favore e patrocinio (per l’incapacità della Casa dove si stava contigua all’Oratorio delle Cinque Piaghe) si venne in questa casa con il consenso della S.M. d’Innocenzo X [...] L’Eccellentissima Signora Donna Olimpia Pamfilij si compiacque di darne per Cardinal Protettore l’Eminentissimo Signor Cardinale Vidman. ³⁴³

In questo caso la richiesta di “protezione” alla Pamphili non è ovviamente da intendere alla stregua della detta giurisdizione cardinalizia (infatti il monastero ebbe poi un suo cardinale protettore), quanto piuttosto come tentativo di sollecitare il favore, le raccomandazioni e il *matronage* della potente nobildonna – definita la “papessa” di Roma per la sua influenza sul papa suo cognato -

³⁴⁰ Ivi.

³⁴¹ Ivi.

³⁴² Una conferma di tale “fluidità” si può trovare anche nei dati relativi alla giurisdizione del vicario e dei protettori riportati da Cuggiò nel suo trattato di inizio Settecento (1719): A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., pp. 294, 306. Cfr. V. Caselli, *Il vicariato di Roma*, cit., pp. 294, 306-314.

³⁴³ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 36, f. 317r-v. Il prelado citato è Cristoforo Vidman, nominato cardinale nel 1647. Ho trovato nota di questo cardinale su <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bvidman.html>. Nulla invece appare in P. Gauchat, *Hierarchia cattolica medii et recentioris aevi*, vol. 4, *Monasterii, Sumptibus et typis Librariae Regensbergianae*, 1935.

affinché intercedesse presso Innocenzo X suo cognato per garantire alle filippine una nuova sede che fu poi quella nel rione Montecitorio.³⁴⁴

§ 2. Le visite di controllo ai monasteri

Uno degli strumenti attraverso cui il vicario esercitava il proprio potere di controllo erano le “visite”, al pari di quanto facevano gli altri vescovi nelle diocesi locali. Il Concilio di Trento aveva tra l’altro ribadito, nel canone III della XXIV sessione e nel canone VIII della XXII sessione, il diritto/dovere di visita dei vescovi nell’ambito delle diocesi di cui erano titolari, nell’ambito delle loro funzioni pastorali e per controllare l’esecuzione delle decisioni dei sinodi locali.

Ancora nel Settecento, Cuggiò puntualizzava che il vicario poteva «quando gli parerà, visitare o per sé o per altri da deputarsi dal medesimo tanto li monasterii quanto le loro chiese».³⁴⁵ Dunque egli aveva la libertà di effettuare visite ogni volta che lo avesse ritenuto opportuno e ciò perché, come si è detto, il potere di visita “pastorale” gli competeva di diritto in quanto capo effettivo della struttura diocesana di Roma.

Tuttavia, il cardinale si trovava al vertice della circoscrizione religiosa romana per conto del pontefice: perciò era sempre quest’ultimo a restare nominalmente il vescovo ordinario della città e dunque era teoricamente lui a condurre le visite pastorali alla città. Ma il papa era anche colui che indicava e inviava la cosiddetta “visita apostolica”. Tale coincidenza teorica ha spinto alcuni studiosi a ritenere che, al contrario delle altre diocesi, a Roma esistesse *una sola*

³⁴⁴ Sul *matronage* e le “protezioni” femminili si veda Parte II, cap. 7, di questo lavoro.

³⁴⁵ A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 44. Cfr. L. Fiorani, *Le visite apostoliche del Cinque-Seicento e la società religiosa romana*, in “Ricerche per la storia religiosa di Roma”, n. 4, Roma 1980, pp. 53-148, in particolare p. 57. Già dopo il nuovo ordinamento del Vicariato sotto Paolo IV, pochi mesi prima della chiusura del Concilio di Trento nel 1563, il vicario Giacomo Savelli (che ricoprì la carica dal 1560 al 1587) si era preoccupato di visitare o far visitare da suoi incaricati molte parrocchie romane: A. Monticone, *L’applicazione a Roma del Concilio di Trento. Le visite del 1564-1566*, in “Rivista di Storia della Chiesa in Italia”, n. VII, 1953, pp. 225-250, in particolare p. 225 e nota 3. Cfr. *Vicario*, in DIP, coll. 19-24.

tipologia di visita ossia quella apostolica, la quale sarebbe coincisa - solo e soltanto per questa città - con la visita pastorale, proprio perché ufficialmente era sempre il pontefice ad esserne il protagonista.³⁴⁶ In realtà, a mio avviso si può affermare il contrario, come si vedrà: il potere di visita spettante al vicario non escludeva affatto che il papa potesse inviare, di tanto in tanto, nelle chiese e luoghi pii romani, anche la visita apostolica, senza che la prima escludesse l'altra, esattamente come avveniva nelle altre diocesi locali.³⁴⁷

Soprattutto dopo il Concilio di Trento, alle visite pastorali condotte dai vescovi nelle loro diocesi si affiancarono sempre più le visite apostoliche, così chiamate perché inviate dal papa - il *dominus apostolicus* - per sorvegliare l'attività dei vescovi locali e la loro opera di applicazione delle norme tridentine nei territori sotto la loro responsabilità.³⁴⁸

³⁴⁶ Così afferma Luigi Fiorani: «La terminologia corrente usa quasi costantemente l'espressione di visite apostoliche per designare quelle che altrove sono le visite pastorali vere e proprie. [...] nessuna differenza sostanziale distingue la visita apostolica da una visita pastorale, perché se prima è la ricognizione effettuata dal vescovo, nella pienezza dei suoi poteri, sulle persone e sulle cose della diocesi di cui è l'ordinario, altrettanto può dirsi della visita apostolica, che è la ricognizione del pontefice, in quanto vescovo di Roma, sul territorio della sua chiesa particolare, per promuovere il culto cristiano, reprimerne i disordini, controllare la propria e buona gestione del patrimonio ecclesiastico e il buon andamento delle varie strutture della vita pastorale»: L. Fiorani, *Le visite apostoliche del Cinque-Seicento e la società religiosa romana*, cit., p. 55. Cfr. Ibidem, S. Pagano, *Le visite apostoliche a Roma nei secoli XVI-XIX. Repertorio delle fonti (e indice dei nomi e delle materie)*, pp. 317-325, in particolare p. 319.

³⁴⁷ Lo studioso Alberto Monticone ricorda lo scritto di un ignoto personaggio (conservato in ASV, *Misc. Arm. XI*, 91, f. 323) che nel 1564 si lamentava della situazione religiosa romana e sollecitava il papa a nominare appositamente un visitatore di sua fiducia con ampi poteri per «conservare li boni ordini, et per provvedere alli desordini che nascono de continuo»: A. Monticone, *L'applicazione a Roma del Concilio di Trento. Le visite del 1564-1566*, cit., p. 226-227. Sulle visite apostoliche e pastorali nel resto d'Italia si vedano tra gli altri: Antonio Miculian, *La controriforma in Istria: Il concilio di Trento e il ruolo dei gesuiti*, Atti, vol. XXIX, Centro di Ricerche Storiche di Rovigno (Trieste-Rovigno, 1999), pp. 200-226; A. Borromeo, *San Carlo Borromeo Arcivescovo di Milano e la Curia romana*, cit.; *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa: XV-XVIII secolo*, a cura di C. Nubola, A. Turchini, Il Mulino, Bologna 1999; *Le visite pastorali*, a cura di U. Mazzone, A. Turchini, Il Mulino, Bologna 1990.

³⁴⁸ «Per Roma, esse [le visite apostoliche, n.d.a.] costituivano soprattutto uno strumento di controllo sull'operato dei singoli vescovi, ed in particolare sul modo in cui essi avevano dato attuazione ai decreti del concilio di Trento, il che spiega il motivo per cui i visitatori erano tenuti ad inviare i verbali delle visite alla Curia romana, ove venivano sottoposti all'esame degli organi competenti»: A. Borromeo, *San Carlo Borromeo Arcivescovo di Milano e la Curia romana*, in *San Carlo Borromeo e il suo tempo. Atti del Convegno Internazionale nel IV centenario della morte (Milano 21-26 maggio 1984)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1986, pp. 237-301, in particolare pp. 262 e 276. Gli organi competenti all'esame delle relazioni apostoliche erano la Congregazione dei Vescovi e quella del Concilio, e di conseguenza i verbali dei visitatori si

Così avveniva anche nella diocesi romana, ma con caratteri e problemi specifici dato il carattere anche episcopale del papa. Qui, come altrove, coesistevano *due* tipi di visita: quelle che potremmo definire più propriamente pastorali o di “routine”, condotte a chiese e monasteri in genere dal cardinale vicario nell’ambito della sua consueta attività diocesana e al pari di ogni altro vescovo locale; e quelle denominate apostoliche, ossia generali e straordinarie, indette dai pontefici solitamente prima di un anno giubilare oppure poco dopo la loro elezione al Soglio di Pietro, con lo scopo di prendere atto della complessiva situazione religiosa della città ed avviare eventualmente un nuovo corso.³⁴⁹

La coesistenza di questa doppia tipologia di visite sembra essere confermata ancora una volta dal trattato settecentesco di Antonio Cuggiò. Infatti, proprio in un passo relativo ai monasteri femminili, il canonico raccomandava al vicario di mandare:

di quando in quando la visita, se non una volta l’anno, almeno ogni due o tre anni, [...] perché in questa maniera avrebbe Sua Eminenza una piena e distinta informazione dello stato del monastero [...], oltre che s’è visto spesse volte, che il papa in diversi tempi ha mandato a molti monasteri tempestivamente la Visita Apostolica con poco decoro del tribunale del Vicariato, a cui gl’è stato un tacito rimprovero.³⁵⁰

Questa frase indurrebbe anche a pensare che a Roma, così come nelle altre diocesi, la visita apostolica costituisse per la Curia pontificia uno strumento *con cui sorvegliare anche l’impegno dell’ordinario diocesano* - in questo caso del cardinale vicario - nel sovrintendere all’effettiva applicazione e rispetto delle norme tridentine nel territorio di sua competenza. In altre parole, il papa controllava colui che ne faceva le veci vescovili nel distretto romano.

Se però era il cardinale vicario ad effettuare la visita pastorale nell’Urbe, da chi venivano svolte invece quelle apostoliche? Nelle diocesi locali (sia interne che esterne allo Stato pontificio), esse venivano in genere condotte da prelati

trovano nei rispettivi fondi, entrambi conservati all’Archivio Segreto Vaticano: cfr. Ibidem, p. 276 n. 138.

³⁴⁹ E così ritiene anche J. Spizzichino, *Magistrature dello Stato Pontificio (476-1870)*, Giuseppe Barabba Editore, Lanciano 1930, p. 343-345.

³⁵⁰ A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 298. La sottolineatura nel testo è mia.

appositamente designati allo scopo dal papa, ed erano seguite e coordinate dalla Congregazione dei vescovi e regolari istituita nel 1572. da Pio V.³⁵¹

Anche a Roma la perlustrazione apostolica venne effettuata da personaggi di fiducia del pontefice o - soprattutto prima del Concilio di Trento – anche dallo stesso cardinale vicario, che in tal caso veniva ad essere protagonista sia di questa visita sia di quella pastorale. Si denota quindi una situazione *sui generis*, caratteristica solo della Città Eterna. Il papa si limitava in genere ad indire la visita e ad aprirla con una solenne cerimonia liturgica tenuta a S. Giovanni in Laterano.

La prima ricognizione generale di cui abbiamo notizia fu voluta da Niccolò V nel 1452 e venne affidata al cardinale diacono della chiesa di S. Lorenzo in Damaso. La successiva, bandita da Clemente VII Medici nel 1523-34, fu realizzata dal suo vicario.³⁵² Anche Pio IV Medici nel 1564 incaricò il vicario, ma successivamente affidò il compito ad un sacerdote di sua fiducia.³⁵³ È da notare che tali visite furono incentrate soprattutto sul sistema e l'organizzazione delle

³⁵¹ Il primo nucleo della Congregazione dei vescovi venne creato da Pio V nel 1572, ma essa divenne un dicastero permanente nel 1576 con Gregorio XIII. La sua azione segnò «l'inizio di una svolta nei rapporti tra papato ed episcopato nel periodo successivo alla chiusura del concilio di Trento, in quanto il controllo esercitato dalla Santa Sede sull'attività dei vescovi ed i suoi interventi nelle singole diocesi si andarono facendo sempre più capillari e frequenti»: A. Borromeo, *San Carlo Borromeo Arcivescovo di Milano e la Curia romana*, cit., pp. 262-263. Inoltre, la Congregazione dei vescovi poteva dirimere eventuali controversie o questioni ad essa sottoposte dai vescovi locali in relazione alle loro diocesi. Tuttavia le questioni che vertevano sull'interpretazione dei canoni tridentini ricadevano sotto l'esclusiva competenza della Congregazione del Concilio, creata nel 1563 da Pio IV. A quest'ultima, poi, spettava il compito di vigilare sull'obbligo di visita e di residenza degli ordinari diocesani e di ricevere copia delle visite *pastorali* effettuate dai vescovi locali. Si veda: N. Del Re, *La Curia romana*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, pp. 161-164, 369-372.

³⁵² Si trattava di Paolo Capizucchi, ma più tardi anche del suo luogotenente Niccolò Besi: S. Pagano, *Le visite apostoliche a Roma nei secoli XVI-XIX. Repertorio delle fonti (e indice dei nomi e delle materie)*, p. 321; cfr. L. Fiorani, *Le visite apostoliche del Cinque-Seicento e la società religiosa romana*, cit., p. 58.

³⁵³ La visita indetta da Pio IV nel 1564 fu condotta dal cardinale vicario Giacomo Savelli, e interessò 93 chiese romane; ma l'anno successivo il papa diede l'incarico di completare la ricognizione delle parrocchie al sacerdote perugino Giovanni Oliva, nominato pro-vicario (gli atti si trovano principalmente in ASV, *Congr. Visita Ap.*, 1 e in ASV, *Misc. Arm. VII*, 2). Cfr. L. Fiorani, *Le visite apostoliche del Cinque-Seicento e la società religiosa romana*, cit., pp. 57, 92-93; S. Pagano, *Le visite apostoliche a Roma nei secoli XVI-XIX. Repertorio delle fonti (e indice dei nomi e delle materie)*, cit., p. 321 e n.; M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, cit., pp. 94-107; A. Monticone, *L'applicazione a Roma del Concilio di Trento. Le visite del 1564-1566*, cit.

parrocchie romane e poco ci dicono della situazione dei monasteri cittadini.³⁵⁴ Al contrario, Pio V Ghislieri dedicò più attenzione alle monache e nel 1566 incaricò monsignor Niccolò Ormaneto di visitare tutti i chiostri femminili della città in qualità di “riformatore”: il prelado procedette dunque a ristabilire il rispetto delle regole, anche in base alla costituzione *Circa Pastoralis* emanata dal papa pochi mesi prima, con la quale si imponeva l’estinzione di tutti gli ordini di religiose che rifiutavano di proferire voti solenni e di sottomettersi alla clausura perpetua, come beghine e bizzoche; ed infatti, l’avviso che rendeva nota la visita, datato al 10 agosto 1566, proclamava «S’attende alla visita de tutti li monasterii di donne, et si vanno cassando ogni sorte di pizzoccare, et beghine, che apareno per Roma a guisa del pesce fuori dell’acqua».³⁵⁵ Ancora, nel 1585 Sisto V incaricò due vescovi di visitare tutte le chiese e di ristabilire la disciplina nelle comunità monastiche.³⁵⁶ Tuttavia gli atti delle visite sopra-citate sono frammentari, incompleti e a volte del tutto mancanti e non consentono un’analisi approfondita della situazione dei chiostri cittadini.

Un’attenzione particolare alle condizioni dei monasteri romani venne rivolta anche da Clemente VIII: il papa ordinò di murare tutte le finestre degli edifici monastici che davano sulle strade, impose alle monache il divieto di inviare regali

³⁵⁴ Gli atti della visita di Pio IV si trovano principalmente in ASV, *Congr. Visita Ap.*, 1, e in ASV, *Misc. Arm. VII*, 5: *Decreta Cardinalis Sabelli*. Invece, delle relazioni della visita di Niccolò V non si è finora trovata traccia. Su questi temi si veda S. Pagano *Le visite apostoliche a Roma nei secoli XVI-XIX. Repertorio delle fonti (e indice dei nomi e delle materie)*, cit., p. 321.

³⁵⁵ Questo avviso è conservato nella Biblioteca Apostolica Vaticana (non accessibile durante il periodo delle mie ricerche perché chiusa per restauri), ed è citato da A. Monticone, *L’applicazione a Roma del Concilio di Trento. Le visite del 1564-1566*, cit., p. 243. Su questa visita cfr. L. Fiorani, *Le visite apostoliche del Cinque-Seicento e la società religiosa romana*, cit., pp. 93-110. Oltre a Niccolò Ormaneto, che fu inviato a occuparsi dei monasteri, Pio V incaricò della visita apostolica anche monsignor Giovanni Oliva, monsignor Alfonso Binarini (vicegerente di Roma) e Tommaso Orfino (prioro di Foligno). Alcuni atti della visita del 1566 si trovano in ASV, *Misc. Arm. VII*, 2 e 5: *Decreta Cardinalis Sabelli*. Cfr. L. Pastor, *Storia dei papi*, 17 voll, Desclée & C., Roma 1954-1965, in particolare vol. VIII (1954), pp. 124-127.

³⁵⁶ Nel 1588 Sisto V ribadì inoltre la rigidità della clausura con un editto del 1588: L.V. Pastor, *Storia dei papi*, cit., vol. X (1955), pp. 96-98. Come è noto, sempre nel 1588 questo papa riorganizzò la Curia romana istituendo vari dicasteri con specifici compiti; tuttavia non fu lui a creare la Congregazione della visita apostolica di cui si dirà tra poco. Cfr. P. Prodi, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna, 1982, pp. 175, 181-185, 215 e passim; S. Giordano, *Sisto V*, in *Enciclopedia dei papi*, vol. III, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma, 2000, pp.

a persone fuori dal chiostro, e fu particolarmente solerte nell'imposizione della vita comune, secondo quanto stabilito dal Concilio di Trento.³⁵⁷ Poi indisse una nuova ricognizione apostolica generale nel giugno 1592, assistito dai cardinali Gerolamo Rusticucci (suo vicario), Alessandro de' Medici (il futuro Leone XI), e dai vescovi Agostino Valerio e Mariano Pierbenedetto (ma lo stesso papa intervenne personalmente alla maggior parte delle visite alle chiese romane).³⁵⁸

Dunque il pontefice, probabilmente a seconda del grado di fiducia che riponeva nell'azione del vicario, poteva scegliere se incaricare quest'ultimo oppure un'altra figura dei controlli apostolici, magari anche affiancandogli altri prelati. Perciò, se il possibile intento della perlustrazione indetta dal papa fu di controllare non solo la situazione generale della città ma anche l'operato dell'ordinario (intento a cui si è accennato sopra), ciò dipese dalle situazioni e dai momenti storici contingenti, come si vedrà anche successivamente alla creazione della Congregazione della visita apostolica.

Fu proprio con Clemente VIII che sorse il primo nucleo di questa specifica commissione curiale, istituita con lo scopo di predisporre meglio il lavoro dei visitatori.³⁵⁹ Si trattava di un dicastero dotato di poteri e compiti definiti, che

³⁵⁷ Ma Clemente VIII si impegnò anche nella lotta contro le monacazioni coatte e l'esclusione dal chiostro di chi non avesse una reale vocazione: L. Pastor, *Storia dei papi*, cit., vol. XI (1958), pp. 428 - 479, in particolare pp.428- 434.

³⁵⁸ I decreti relativi a questa visita si trovano in ASV, *Misc. Arm.* VII, 3 - 4. Cfr. L. Pastor, *Storia dei papi*, cit., vol. XI (1958), pp. 428-434. Di questa ricognizione tratta brevemente anche L. Fiorani, *Le visite apostoliche del Cinque-Seicento e la società religiosa romana*, cit., p. 110 nota n. 117.

³⁵⁹ Inoltre, Clemente VIII inoltre, riunì in un unico organismo la Congregazione dei vescovi e quella dei regolari, creando la Sacra Congregazione dei vescovi e regolari, che avrebbe svolto un ruolo di primaria importanza nella giurisdizione sulle monache, soprattutto in merito all'osservanza della clausura. Data l'organizzazione della Curia, non mancarono - a volte ed in determinati periodi - sovrapposizioni di competenze tra Congregazione della visita, Congregazione dei vescovi e regolari, Congregazione sullo stato dei regolari (più tardi divenuta "della disciplina regolare") e Congregazione del Concilio. Su questi temi: N. Del Re, *La Curia romana*, cit., pp. 369-370. Cfr.: G. Zarri, *Ordini religiosi e autorità episcopale*, cit., pp. 347-368, in particolare p. 354; F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, in *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII*, cit., pp. 249-282, in particolare 256, 262-263; ma anche R. Creytens, *La giurisprudenza della Sacra Congregazione del Concilio sulla questione della clausura (1564-1576)*, in *La Sacra Congregazione del Concilio. Quarto centenario dalla fondazione (1564- 1964). Studi e ricerche*, Città del Vaticano 1964, pp. 563-597. Si veda poi: Biblioteca Apostolica Vaticana (da ora in poi BAV), *Borg. Lat. 71, Breve compendio di decreti et ordini fatti dalla S. Congr. De Regolari spettanti a monache (1604-1644)*, citato in M. Rosa, *La*

dipendeva direttamente dal pontefice, a cui doveva rendere conto della situazione e dei conseguenti decreti da emanare. Era composta da un certo numero di vescovi e cardinali e da un segretario - in genere un prelado - che preparava le materie da discutere, provvedeva alla firma degli atti, alla registrazione di lettere e decreti, e a volte decideva in via sommaria alcune questioni non gravi ed eventualmente rivedibili davanti a tutta la Congregazione.³⁶⁰ E' interessante rilevare che faceva parte della commissione anche il cardinale vicario, il quale «vi suole intervenire e conviene v'intervenga per l'attinenza del suo ufficio»; tuttavia non ne era lui il prefetto (capo), ma il papa stesso. Probabilmente ciò era dettato dal fatto che, come detto prima, non solo le visite apostoliche spettavano teoricamente proprio al pontefice, ma anche che esse rappresentavano anche un suo strumento di controllo dell'operato del vicario. In realtà, il papa nominava poi a capo della Congregazione un cardinale presidente, affidando in genere la carica al vicario romano *pro tempore*.³⁶¹ Dietro a tale organizzazione complessa si intravede un altro segnale del processo di centralizzazione del potere pontificio in atto in quel periodo.

La decisione di istituire un dicastero specifico per effettuare la ricognizione apostolica sul territorio romano fu probabilmente motivata anche dal compito, di non poco conto, di cui i visitatori vennero investiti alla fine del Cinquecento, in considerazione dello *status* speciale detenuto da Roma, in quanto sede del Soglio di Pietro e capitale del mondo cattolico. Infatti, se, dopo la riorganizzazione della vita religiosa imposta dal Concilio di Trento, le visite divennero, su tutto il territorio italiano, uno degli strumenti principali utilizzati dalle gerarchie ecclesiastiche per trasmettere, dal centro, determinati schemi e modelli devozionali, morali, etici e comportamentali - ed attuare quella opera di

religiosa, cit., pp. 223, 266. Sul legame tra organizzazione della moderna burocrazia pontificia e costruzione del potere temporale dei papi si veda invece: P. Prodi, *Il sovrano pontefice*, cit., pp. 175, 181-185. Sulla visita di Clemente VIII: D. Beggiao, *La visita pastorale di Clemente VIII (1592-1600). Aspetti di riforma postridentina a Roma*, Roma 1978.

³⁶⁰ J. Spizzichino, *Magistrature dello Stato Pontificio (476-1870)*, Giuseppe Barabba Editore, Lanciano 1930, pp. 387-388.

³⁶¹ N. Del Re, *La Curia romana*, cit. p. 361. Così anche S. Pagano, *Le visite apostoliche a Roma nei secoli XVI-XIX*, cit. pp. 319-320. Cfr. A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 182; V. Caselli, *Il vicariato di Roma*, cit., p. 182.

disciplinamento sociale che è ormai riconosciuta da molti studiosi come un tratto peculiare della Controriforma -, ciò risulta ancora più vero per Roma. I pontefici cercarono di additare l'*Urbs* e i suoi luoghi pii come modello e riferimento, davanti al mondo intero, per tutto ciò che atteneva alla vita religiosa. In questo modo essi mirarono non solo a riproporre la Chiesa romana come unica, vera, *ecclesia* universale di fronte alla frattura tra protestanti e cattolici, ma anche a rilanciare il prestigio della città, scosso soprattutto dall'oltraggio del Sacco del 1527.³⁶²

L'attività della Congregazione della visita apostolica a Roma ha prodotto un'ampia mole di documenti che sono oggi conservati nel fondo omonimo e in diverse buste miscellanee custodite presso l'Archivio Segreto Vaticano. Altro materiale è presente nell'Archivio Storico del Vicariato di Roma oppure è sparso in diverse biblioteche e archivi romani, a volte privati, in conseguenza del fatto che i prelati che partecipavano alle sedute della commissione potevano mantenere presso di loro alcune carte relative ai controlli compiuti. Questi documenti rappresentano una fonte ricca delle notizie più varie, che, oltre a gettare luce sull'effettivo grado di conformità della società romana ai dettami tridentini, possono fornire anche informazioni sulle condizioni materiali e patrimoniali delle istituzioni ecclesiastiche, sull'urbanistica e la storia della città, o sullo stato demografico della popolazione (anche se come hanno notato alcuni studiosi, da questo punto di vista le visite non sono pienamente attendibili perché i dati vennero spesso riportati con approssimazioni).³⁶³

Sebbene attiva fin dal pontificato di Clemente VIII, tuttavia fu solo con Urbano VIII che la Congregazione della visita assunse la sua denominazione e

³⁶² Su questi temi cfr. *Roma, città del papa - Storia d'Italia. Annali 16*, cit., in particolare ibidem, A. Esch, *Immagine di Roma tra realtà religiosa e dimensione politica*, cit., pp. 7-29, e S. Ditchfield, *Leggere e vedere Roma come icona culturale*, in *Roma, città del papa*, cit., pp. 33-72. Cfr. anche P. Prodi, *Il sovrano pontefice*, cit., p. 97; e M. Caffiero, *Religione e modernità in Italia: secoli XVII - XIX*, Pisa-Roma 2000, pp. 67-95.

³⁶³ Cfr. A. Turchini, *Studio, inventario, regesto, edizione degli atti delle visite pastorali: esperienze italiane e problemi aperti*, in *Le visite pastorali*, cit., pp. 97-148; M. Venard, *L'istituto delle visite pastorali tra storia sociale e storia religiosa. Riflessioni sull'esempio francese*, in *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa: XV-XVIII secolo*, cit., pp. 95-110; G. De Rosa, *La registrazione delle visite pastorali e la loro utilizzazione come fonte storica*, in "Archiva Ecclesiae", XXII-XXIII, 1979-1980, pp. 27-52.

struttura definitiva, e iniziò a svolgere la sua attività a pieno ritmo.

La grande ricognizione bandita nel 1624 da papa Barberini è una delle più organiche, complete e strutturate. Venne indetta pochi mesi dopo l'elezione del pontefice e un anno prima dell'anno santo 1625. Non a caso, perché in quell'occasione Roma si sarebbe offerta al giudizio dei pellegrini provenienti da tutto il mondo ed era perciò fondamentale che apparisse impeccabile, disciplinata, ben ordinata. Esecutori materiali furono il vicario Marzio Ginetti, il vicesegretario Alessandro Bosco (e poi il suo successore Antonio Ricciulli), il cardinale Antonio Barberini, monsignor Tigrimi, a cui si aggiunsero il segretario della Congregazione dei Riti ed altri vescovi ed ecclesiastici, per un totale di 14 membri.³⁶⁴ Essi furono incaricati di «visitare e riformare tutte le chiese e luoghi pii di Roma dell'una dell'altro sesso» (avviso del 3 aprile 1624), coinvolgendo dunque espressamente anche ospedali, ospizi, seminari, collegi religiosi, nonché monasteri femminili.³⁶⁵

La visita del 1624 ha prodotto una documentazione piuttosto consistente che è raccolta in tre grossi registri manoscritti conservati nel Fondo della Congregazione della visita apostolica all'Archivio Segreto Vaticano.³⁶⁶ Le relazioni sono facilmente leggibili perché seguono, in linea di massima, uno schema ordinato: all'inizio è in genere posta una breve introduzione storica sulla fondazione della comunità monastica, sui suoi principali benefattori, sulla Regola osservata e, nel caso dei siti più antichi, sull'eventuale mutamento di osservanza religiosa. Segue, quindi, l'esame della chiesa adiacente al singolo chiostro (controllo di altari, cappelle, stato delle suppellettili sacre, etc.), e vengono descritti eventuali obblighi di messe; a volte si allega anche un accurato elenco delle reliquie conservate, che può giungere ad occupare anche diverse pagine, come nel caso di S. Cecilia in Trastevere. Terminata l'analisi della chiesa, i visitatori passano a descrivere le condizioni del monastero e lo stato della vita

³⁶⁴ L. Fiorani, *Le visite apostoliche del Cinque-Seicento e la società religiosa romana*, cit., pp. 117-118.

³⁶⁵ *Bullarium Romanum*, XIII, pp. 125 e ss., e XIV p. 8. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 2.

³⁶⁶ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 2 -3-4. Copia del volume n. 3 si trova anche in ASV, *Misc. Arm. VII*, 112.

religiosa che ivi si conduce. In questi primi decenni del Seicento sembra che l'interesse della visita si concentri soprattutto sull'applicazione architettonica delle norme sulla clausura e sul ristabilimento della vita comunitaria. Non mancano, infine, documenti di natura amministrativa, come "ristretti" di entrate e uscite o lo stato economico degli enti controllati.

In particolare, le relazioni sui monasteri femminili sono raccolte nel volume n. 3 e sono precedute da alcune pagine che riportano, trascritti a mano, i «*Decreti Generali da osservarsi dalle Monache di Roma*», elaborati dalla Congregazione della visita nella riunione del 26 maggio 1627 (v. Appendice 2). Tali decreti appaiono tuttavia una sintesi di un documento a stampa - conservato però in un'altra busta, di contenuto miscelaneo -, datato al 1625 e che riporta in calce lo stemma dei Barberini. Il titolo di questo documento così dichiarava: «*Decreti generali fatti dalla Congregazione della Sacra Visita d'ordine espresso di N. S., da osservarsi dalle Monache di Roma nelle loro Chiese, e Monasterij, oltre le proprie e particolari Constitutioni di ciascun luogo*» (v. Appendice 1).³⁶⁷ Seguivano, suddivise in brevi paragrafi, le disposizioni generali che tutte le monache della città erano obbligate a rispettare, e relative alle questioni più disparate: musica, accoglimento e professione delle novizie, educande, confessori, doni, depositi in denaro, durata del mandato di superiora, cariche all'interno del monastero, licenze di entrata e uscita dal chiostro, modalità di utilizzo di parlatori e ruote, istituzione di un luogo deputato ad archivio per conservare la documentazione varia e amministrativa, norme relative alla gestione temporale del chiostro. Alla fine del documento la Congregazione della visita apostolica specificava poi che:

Li sopradetti ordini dalle Superiore dei detti Monasterij si doveranno subito pubblicare e tenerne la copia affissa in Choro o nel luogo del Capitolo, acciò si possino vedere e leggere da tutte, e inoltre si faranno leggere pubblicamente in refettorio, o in altro luogo conveniente, almeno una volta il mese.³⁶⁸

Si prescriveva dunque di leggere disposizioni in ogni monastero almeno una

³⁶⁷ Ivi, *Misc.*, *Arm VII*, 115 A, fasc. III, f. 366r.

³⁶⁸ Ivi. Le sottolineature sono mie.

volta al mese affinché fossero adeguatamente comprese, introiettate e mai dimenticate da tutte le componenti della comunità. Infine, in un piccolo elenco finale si descrivevano le pene in cui sarebbero incorse le monache in caso di violazione dei decreti. Da tali pene:

in caso di contraventione non possano essere aggratiate o assolute da altri che da N.S. o dal Sig. Cardinal Vicario. Perciò avvertano d'osservarle inviolabilmente, che tale è la volontà espressa di Sua Beatitudine & c. Dat. Romae in loco solitae Congregationis die 18 Iulij 1625.³⁶⁹

Si noti come l'operato della Congregazione venga sempre riportato alla volontà del papa oppure, in seconda battuta, a quella del cardinale vicario in quanto responsabile dell'effettiva situazione religiosa della città, oltre che membro dello stesso dicastero. In questo ambito, dunque, i vari cardinali protettori dei singoli chiostri non avevano, almeno teoricamente, il potere di intervenire.

La seconda grande ricognizione romana seicentesca venne effettuata sotto il pontificato di Alessandro VII Chigi e indetta nel 1656. In quello stesso anno, con una serie di Brevi emanati tra gennaio e marzo, il papa ampliò le attribuzioni della Congregazione della visita, le assegnò quattro nuovi ufficiali (un segretario, un cancelliere, un giudice *causarum* e un commissario fiscale), e le concesse la facoltà di poter avocare a sé tutte le controversie insorgenti in rapporto ai controlli, oltre alle cause pendenti e già istruite. Inoltre, stabilì che l'esecutore dei decreti fosse il vicegerente, e che la carica di cancelliere venisse assunta dal segretario del tribunale del vicariato.³⁷⁰ Tale assegnazione di cariche sembra un modo per rafforzare i poteri del Vicariato, ma, nello stesso tempo, l'ampliamento delle competenze del dicastero risponde al centralizzazione dei poteri cui si è accennato prima.

La visita del 1656 precedette di poco lo scoppio della peste romana. Per questo motivo, oltre che per il mutato quadro economico-sociale cittadino, i visitatori procedettero nel loro compito a rilento. La documentazione prodotta in

³⁶⁹ Ivi. La sottolineatura è mia.

³⁷⁰ L. Pastor, *Storia dei papi*, cit., vol. XIV, parte I (1961), pp. 400-402.

questo periodo è molto vasta, variegata, e non sempre facilmente rintracciabile in archivio; non più cronologicamente e organicamente ordinata e conservata come quella di Urbano VIII, essa è custodita solo parzialmente nel fondo della relativa Congregazione e si ritrova sparsa anche in diverse buste di contenuto miscelaneo, sempre custodite all'Archivio Segreto Vaticano, così come nella Biblioteca Apostolica Vaticana.³⁷¹ Inoltre non comprende solamente relazioni e decreti delle visite, ma si infittisce di lettere di lamentela, rimostranze e reclami.³⁷² In effetti, nella seconda metà del Seicento il dicastero sembra assumere non di rado il ruolo di istanza di riferimento a cui anche le monache si rivolsero per risolvere contese, chiarire problemi disciplinari, sottoporre richieste svariate, come si vedrà oltre.³⁷³

Innocenzo XII Pignatelli accrebbe le attribuzioni della Congregazione della visita affidandole, tra l'altro, la trattazione di cause civili, criminali e miste (Breve *Quoniam in proseguendo*), e ribadì nuovamente che nessun ente o luogo avrebbe potuto sottrarsi all'azione di visitatori ufficiali accampando esenzioni o privilegi di sorta. Stabili pure che i decreti della congregazione dovevano ritenersi esecutivi senza possibilità di appello. Infine, l'11 gennaio 1693, Pignatelli indisse una nuova visita generale alle chiese e luoghi pii di Roma, affidando il compito al cardinale Leandro Colloredo. La ricognizione venne poi ripresa da Clemente XI Albani nel 1701.³⁷⁴

La Congregazione proseguì la sua attività fino alle soglie del XX secolo e cessò di funzionare nel 1908 in seguito alla grande riforma della Curia romana operata da papa Pio X.³⁷⁵

³⁷¹ Non ho potuto confrontare le due versioni perché, come si è detto, durante le mie ricerche la Biblioteca è rimasta chiusa per motivi di restauro.

³⁷² Gli atti della visita apostolica sotto Alessandro VII si trovano soprattutto in ASV, *Cong. Visita Ap.*, 5, 6 7, e in ASV, *Misc.*, *Arm VII*, 36 e 37.

³⁷³ *Ibidem*, pp. 415-417.

³⁷⁴ Il decreto di indizione della visita del 1693 si trova in ASV, *Fondo Carpegna*, 77. Sulla visita successiva: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 13. Cfr. L. Pastor, *Storia dei papi*, cit., vol. XV (1962) pp. 257-258.

³⁷⁵ N. Del Re, *La Curia romana*, cit., pp. 360-361; J. Spizzichino, *Magistrature dello Stato Pontificio (476-1870)*, cit., p. 435.

§ 3. La Congregazione dei vescovi e regolari e gli altri dicasteri curiali

La rete di controllo che avvolgeva le monache romane era assai estesa e a maglie fitte. Essa non si esauriva, infatti, nell'attività del vicario e della visita apostolica, ma si avvaleva anche dell'intervento di altri dicasteri curiali, la cui giurisdizione si estendeva a tutti i chiostri femminili, non soltanto quelli presenti nella diocesi dell'*Urbs*.

Il più importante fu senza dubbio la Congregazione dei vescovi e regolari. Essa sorse alla fine del XVI secolo dalla fusione della *Sacra Congregatio super consultationibus episcoporum* (istituita nel 1576) e dalla *Sacra Congregatio super consultationibus regularium* (creata nel 1586), entrambe permanenti.³⁷⁶ Le competenze di questa commissione furono vastissime: ad esempio, aveva facoltà su qualsiasi materia o questione concernente i vescovi e i regolari di ambo i sessi, e poteva trattare con procedura sommaria le relative cause che questi sottoponevano (ma per quelle in cui si trovavano implicati dei vescovi la decisione spettava esclusivamente al papa). Inoltre, interveniva su alcune materie sottratte all'autorità dei vescovi ordinari dalle Costituzioni pontificie, da decreti conciliari o dalla normativa della stessa Congregazione: l'ammissione di professe oltre il numero prefisso, l'accettazione di tre o quattro monache sorelle, l'ingresso e il comportamento di vedove ed educande.³⁷⁷ Anzi, al fine di facilitare e sveltire la propria attività, essa elaborò un vero e proprio rubricario in cui spiccavano le voci *Parlatorio*, *Casi Riservati*, *Parlare*, *Rappresentazioni*, *Clausura*.³⁷⁸ In tale settore, come si vedrà in seguito, la commissione concedeva le licenze di entrata e permanenza nei monasteri, aveva facoltà sulle regole relative ai versamenti delle doti (il cui ammontare però veniva deciso dagli ordinari diocesani), interveniva sul numero chiuso delle professe, etc. Sembra che adottasse, in linea di massima, un atteggiamento flessibile che teneva conto di situazioni e

³⁷⁶ Gli studiosi collocano tale fusione sotto il pontificato di Clemente VIII, anche se non sanno fornire una data precisa. N. Del Re, *La Curia romana*, cit., pp. 369-372.

³⁷⁷ Su questo: G.B. De Luca, *Theatrum Veritatis et Iustitiae. Libro XIV*, cit., p. 30.

³⁷⁸ Cfr. M. Rosa, *La religiosa*, cit., p. 223.

circostanze concrete.³⁷⁹ Infine, il dicastero condivideva con la Congregazione del Concilio la giurisdizione sulle controversie tra Ordini regolari e clero secolare, sulle cause di nullità della professione religiosa, sull'alienazione dei beni ecclesiastici, e parte delle questioni relative alla clausura;³⁸⁰ tuttavia, in quest'ultimo ambito non poteva fornire interpretazioni di sorta o chiarimenti su regole dubbie, a differenza di quanto faceva l'altra commissione. Comunque, le decisioni di entrambe avevano forza di legge e facevano giurisprudenza. Di fronte a tale quadro complesso, non stupisce se in alcuni casi si vennero a creare sovrapposizioni di competenze.

Occorre altresì notare che in genere era di nuovo il cardinale vicario ad essere nominato prefetto della Congregazione dei vescovi e regolari «però tale prefettura non fu concessa agli sudetti cardinali, come a vicari ma solamente per breve speciale diretto alla loro persona, e per conseguenza non passò agli successori nella carica».³⁸¹ Ancora una volta dunque sembra di trovarsi di fronte a un accrescimento di poteri nelle mani di tale personaggio.

Tuttavia, nel corso del XVII secolo la Congregazione dei regolari si vide sottrarre determinate facoltà a favore di nuovi organismi appositamente eretti: così nel 1622 alcune problematiche relative ai vescovi e religiosi operanti nei territori di missione furono sottoposti alla Congregazione di Propaganda Fide creata in quello stesso anno da Gregorio XV; nel 1626 gli affari riguardanti l'immunità ecclesiastica furono devolute da Urbano VIII alla nuova omonima commissione; mentre nel 1649 alcune questioni disciplinari vennero affidate alla neonata Congregazione sullo stato dei regolari.³⁸²

³⁷⁹ F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., pp. 262-263 ; R. Creytens, *La giurisprudenza della Sacra Congregazione del Concilio sulla questione della clausura (1564-1576)*, cit., pp. 563-597. Si veda anche: BAV, *Borg. Lat. 71, Breve compendio di decreti et ordini fatti dalla S. Congr. De Regolari spettanti a monache (1604-1644)*, citato in M. Rosa, *La religiosa*, cit., p. 266 e 223. M. Rosa, *La religiosa*, pp. 223-224.

³⁸⁰ Sulla giurisprudenza di questo dicastero in merito all'entrata e uscita di esterni nel monastero, si veda Parte II, cap. 10, di questo lavoro.

³⁸¹ A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 181.

³⁸² N. Del Re, *La Curia romana*, cit., p. 371-372. Come la Congregazione della visita, pure quella dei vescovi e regolari sopravvisse fino alla riforma del 1908, quando le sue attribuzioni furono trasferite ad altri dicasteri.

Quest'ultima commissione venne fondata da Innocenzo X Pamphili nel 1649 con lo scopo di accertare la situazione delle comunità religiose di tutta Italia. Il segretario del dicastero coincideva con quello della Congregazione dei vescovi e regolari, e le sue sedute si tenevano alla presenza del pontefice. L'attività Congregazione sullo stato dei regolari culminò con la pubblicazione della costituzione *Inter cetera* del 17 dicembre 1649 attraverso cui si impose ai superiori di tutti gli ordini mendicanti di inviare una relazione sullo stato patrimoniale dei monasteri loro soggetti, per permettere alla Curia di valutare se il loro reddito era adeguato a mantenervi un numero sufficiente di religiosi: fu proprio in seguito a queste informazioni che papa Pamphili decretò la soppressione di 1.513 piccoli conventi sparsi nella penisola.³⁸³ La Congregazione venne poi confermata e riorganizzata da Clemente IX, ma fu sciolta nel 1698 da Innocenzo XII che la sostituì nello stesso anno con quella “della disciplina regolare”.³⁸⁴ Ma l'attività di tale seconda commissione si situa praticamente fuori dell'arco cronologico qui in esame, perciò non verrà considerata.³⁸⁵

La Congregazione del Concilio sorse invece nel 1563 come commissione temporanea incaricata di sovrintendere all'applicazione delle decisioni tridentine, ma già l'anno successivo papa Pio IV aveva provveduto a darle carattere stabile e perenne. Oltre a possedere compiti esecutivi e di vigilanza, il dicastero ebbe la facoltà di interpretare i canoni conciliari dubbi e di dirimere eventuali questioni di carattere contenzioso che le venivano sottoposte.³⁸⁶ Fu, infatti, questa commissione ad essere immediatamente investita delle richieste di chiarimento di vescovi ed ecclesiastici in merito all'ambito di applicazione della clausura e alla sua estensione anche alle *sanctimoniales* e ai terzi ordini.³⁸⁷

³⁸³ E. Boaga, *La soppressione innocenziana dei piccoli conventi in Italia*, Roma, Ed. Storia e Letteratura, 1971, in particolare p. 28.

³⁸⁴ Una Congregazione sullo stato dei regolari fu di nuovo creata nel 1846 e sopravvisse fino al 1906, quando le sue attribuzioni vennero trasferite alla Congregazione dei vescovi e regolari fino al 1908: N. Del Re, *La Curia romana*, cit., pp. 380-381.

³⁸⁵ Anche questo dicastero venne soppresso nel 1906 e le sue attribuzioni furono trasferite ai Vescovi e Regolari: N. Del Re, *La Curia romana*, pp. 390-392.

³⁸⁶ *Ibidem*, pp. 161-173.

³⁸⁷ R. Creytens, *La giurisprudenza della Sacra Congregazione del Concilio sulla questione della clausura*, cit., pp. 563-597; *Idem*, *La riforma dei monasteri femminili dopo i Decreti Tridentini*,

§ 4. Conflitti di giurisdizione

Data la coesistenza di tali e diversificati organismi, tutti deputati al controllo delle monache romane, non sorprende se insorsero, più di una volta, intrecci, sovrapposizioni e conflitti di competenza. Se infatti a Roma risultano assenti i contrasti di giurisdizione tra visitatori e patriziati locali (nobiltà territoriale o cittadina, etc.) - documentati per altre diocesi italiane -³⁸⁸ tuttavia nell'*Urbs* non mancarono le lotte di potere all'interno della stessa compagine religiosa.

Come si è visto analizzando le funzioni delle Congregazioni e le attribuzioni del vicario, il conflitto emerse soprattutto tra quest'ultimo e i cardinali protettori dei singoli chiostrii. Infatti, furono principalmente essi a tentare continuamente di espandere la loro autorità sui monasteri femminili, in particolare a scapito delle decisioni e del ruolo del vicario.

Ciò appare evidente soprattutto nella questione delle visite, non soltanto quelle svolte dal vicario e dalla Congregazione a ciò deputata. Infatti, anche i cardinali protettori potevano effettuare ispezioni nei monasteri sottoposti al loro controllo, di propria iniziativa e senza alcun intervento del vicario.

Solo per citare due esempi tra tanti, le Costituzioni del monastero della Ss. Incarnazione delle barberine stabilivano che il protettore: «farà una volta l'anno accompagnato dal Vicario e Visitatore la visita locale dentro al Monastero»; ma il "vicario" citato in questo passo non era quello di Roma, quanto piuttosto un sottoposto (o vice) del protettore della SS. Incarnazione.³⁸⁹ Pure le monache di S. Cecilia in Trastevere vennero "visitare" più volte dai loro protettori, soprattutto

cit., pp. 53, 55, 57-58.

³⁸⁸ G. Zarri, *Ordini religiosi e autorità episcopale*, cit., p. 354; C. Donati, *Vescovi e diocesi dall'età post-tridentina alla caduta dell'antico regime*, in *Clero e società nell'età moderna*, a cura di M. Rosa, Bari 1992. M. Rosi, *Le monache nella vita genovese dal secolo XV al XVII secolo*, in "Atti della società ligure di storia patria", XXVII, 1875; A. Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia. Ricerche sul giurisdizionale il veneziano dal XVI al XVIII secolo*, Città del Vaticano, 1965. P. Chiazza, *Nunziatura di Napoli e problemi religiosi nel vice regno post tridentino*, in "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", 402, 1988; M. Grosso, M.F. Mellano, *La Controriforma nella Archidiocesi di Torino*, III, Roma 1967.

³⁸⁹ *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 516-526, in particolare p. 518, e p. 527.

dallo zelante cardinale Paolo Sfondrati che, il 18 febbraio 1602, entrò nel chiostro dopo avere ricordato che:

il Signore comunica a' superiori lume particolare, massime in certe attioni gravi et importanti come è il far la visita a' monasterij; et tanto più quando li prelati proverano far tale attione con humiltà et zelo dell'honor di Dio.³⁹⁰

Lo Sfondrati visitò il monastero accompagnato dal teologo Giulio Sansidonio e da altri due padri. Inoltre, leggendo il libro delle cronache della comunità relativamente al periodo che va all'incirca dal 1527 al 1710 sappiamo che questo chiostro ricevette nel 1582 « la visita dell'illustrissimo signor cardinal Savello vicario di Sua Santità». ³⁹¹ Nello stesso volume sono inoltre registrate le visite apostoliche straordinarie indette dal pontefice:

...a dì 10 settembre 1666, venne la visita apostolica. Mandorno uno avisare per il giorno seguente e quando vennero si sonorno tutte le nostre campane et in chiesa si appiccorno le candele. Venne la detta visita il giorno di sabato et visitatore fù l'eminetissimo signor cardinale Carpegna et monsignor Di Angeli.³⁹²

E ancora: « Nel 1702, nel pontificato di papa Clemente XII, fù mandata la visita apostolica e fù il visitatore monsignor Spada et il signor auditore dell'eminetissimo signor cardinal Coloredo». ³⁹³

Sembra che i protettori ritenessero le loro visite come alternative non tanto a quelle effettuate dal dicastero della visita apostolica, quanto piuttosto a quelle di *routine* compiuti dal cardinale vicario. In altre parole, se nei monasteri esenti non si sollevavano particolari obiezioni alle ricognizioni apostoliche, non erano bene accette quelle che abbiamo definito più propriamente pastorali. Questo conflitto di poteri, portò nel 1622 papa Gregorio XV a schierarsi a favore del vicario e ad emanare la Costituzione *Inscrutabili Dei Providentia*, con la quale si stabiliva esplicitamente che il vicario potesse effettuare «la visita ogni anno e quante volte

³⁹⁰ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit, p. 152. Tuttavia, nella *Cronica* del monastero manca qualsiasi accenno alla visita indetta da Urbano VIII nel 1624, che pure coinvolse il monastero di S. Cecilia: cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 248r-256v.

³⁹¹ Ibidem, p. 116.

³⁹² Ibidem, p. 243.

³⁹³ Ibidem, p. 269.

bisogna della clausura de monasteri di monache, anch'esenti».³⁹⁴

A scampo di dubbi, tre anni dopo pure la Congregazione della visita dichiarava esplicitamente, nei suoi *Decreti generali* per le monache romane, che anche le sue decisioni dovevano essere osservate nei monasteri esenti.³⁹⁵ Tale produzione normativa può essere interpretata, ancora una volta, come un consolidamento del processo di centralizzazione e rafforzamento dei poteri della Curia e del papa, di cui il vicario era il rappresentante nella diocesi romana. I protettori, infatti, potevano costituire degli elementi fortemente indipendenti e suscettibili di sfuggire al controllo pontificio (e in alcuni casi potevano addirittura arrivare a diventare dei nemici come nel caso del temporaneo scontro tra i cardinali Barberini e Innocenzo X).

Ciononostante, non sembra che venisse meno l'opera di ostruzionismo nei confronti dei poteri di controllo del vicario, perché nel 1660 la questione dell'esenzione venne di nuovo riproposta al papa che la sottopose all'esame della Commissione della visita. Il 29 settembre dello stesso anno Alessandro VII emanò un nuovo decreto nel quale si ribadiva che la menzionata Costituzione gregoriana si dovesse osservare in *tutti* monasteri di Roma anche se sottoposti a cardinali protettori.³⁹⁶

La promulgazione del documento venne sollecitata da un episodio contingente. Una mattina, durante un'udienza, papa Alessandro VII aveva chiesto al vicario, Marzio Ginetti,³⁹⁷ per quale motivo non era andato ad assistere all'elezione della superiora della Ss. Annunziata ai Pantani che si teneva quella

³⁹⁴ La Bolla aveva inoltre riconosciuto ai vescovi diocesani il diritto di intervenire nelle cause concernenti disordini che avvenivano nella clausura dei monasteri femminili e di sorvegliare sull'amministrazione dei beni anche nei monasteri esenti di tutta Italia. Dichiarava, inoltre, che i confessori secolari e regolari dovevano avere l'approvazione del vescovo, che aveva anche il potere di rimuoverli dal loro ufficio. Cfr. S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., pp. 415-416; A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., pp. 306 e ss. Cfr. L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, cit., p. 72.

³⁹⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 2 -3-4.

³⁹⁶ Archivio Storico del Vicariato di Roma (da ora in poi ASVR), *Bandimenta*, 6, 1655-62, cc. 198v-199r; ASVR, *Atti della Segreteria*, 55, "Iura Vicariatus Urbis", cc. 536r, 397v-398r; ASR, *Bandi*, 24, decreto a firma di Prospero Fagnani sulla disciplina dei conventi di Roma, 29 settembre 1660. Un'unica eccezione venne fatta per le monache cappuccine di S. Maria Maddalena al Quirinale.

³⁹⁷ Cardinale vicario di Roma dal 1629 al 1671.

stessa mattina, incombenza che gli spettava in base alla costituzione *Inscrutabili*. Il cardinale aveva risposto che il protettore del monastero, all'epoca Benedetto Odescalchi (futuro papa Innocenzo XI), non l'aveva voluto, così come di solito facevano anche gli altri protettori ritenendo che la Costituzione del 1622 non li riguardasse. Allora il pontefice aveva subito dato ordine di convocare una seduta della Congregazione da cui era poi scaturito il decreto, dimostrando così di dare il suo appoggio e sostegno al vicario.

Eppure la diatriba tra Ginetti e il monastero della Ss. Annunziata non si placò.³⁹⁸ Nel 1662 la Congregazione della visita ribadì che al vicario spettava il controllo della clausura sul monastero delle neofite, l'esplorazione delle novizie, la presenza alla rinuncia ai beni prima della professione. E se era vero che nella Pio IV nella Bolla di fondazione della comunità aveva concesso ogni giurisdizione al cardinale protettore, tuttavia il documento era precedente al Concilio di Trento che affidava la supervisione dei monasteri al vescovo ordinario (e quindi al vicario nel caso di Roma): di conseguenza si doveva affermare che le disposizioni conciliari avevano modificato la disposizione del testo istitutivo della Ss. Annunziata, così come una legge posteriore deroga una anteriore.³⁹⁹ Lo stesso doveva dirsi in relazione alla *Inscrutabili*, anch'essa posteriore alla Bolla di fondazione. Ciononostante i dubbi permanevano, aggravati dal fatto che il chiostro oltre alle neofite accoglieva anche 3 non neofite:⁴⁰⁰ su queste come andava suddivisa la giurisdizione tra protettore e vicario? Alla fine, per mettere fine alla questione e considerando che lo stato economico del monastero dipendeva dalla Congregazione dei neofiti con cui

³⁹⁸ Cfr. L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, cit., p. 72 che aggiunge che sempre nel 1660 le domenicane della SS. Annunziata chiesero chiarimenti riguardo al caso di una fanciulla che il Vicegerente aveva ordinato di ricevere in educazione senza che il loro protettore avesse dato licenza di entrare alla stessa (Fiorani ha tratto il caso da ASV, *Misc. Arm. VII*, 37, f. 55). Cfr. anche ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 65r, in cui la Congregazione della visita apostolica affermava che la giurisdizione del protettore si estendeva non solo alle «cathecumenas» accolte nel monastero, ma anche a quelle che non lo erano. Su tale questione si veda qui Parte I, cap. 5.

³⁹⁹ «... et si in uim literarum erectionis Pij Quarti omnimoda iurisdictionis in dicto Monasterio pertineat Cardinalem Protectorem, tamen cum litteres huiusmodi emanaverint ante publicationem Concilij Tridentini, dubitandum non est, quin per legem posteriorem Concilij fuerit eis derogatum in tribus casibus super expressis»: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 88r.

⁴⁰⁰ Sulle non neofite ammesse nel monastero si veda ancora qui Parte I, cap 5.

aveva in comune il protettore, si stabilì che quest'ultimo dovesse mantenere sul chiostro la giurisdizione «privative ad Cardinalem Urbis Vicarium etiam in casibus Concilij Tridentini et Constitutionis Gregorij XV». Sulla base di tale decisione, il potente Odescalchi ottenne da papa un Breve in cui non solo gli venivano riconfermati tutti privilegi apostolici connessi alla chiesa della Madonna ai Monti e agli edifici annessi, ma anche la piena e totale di giurisdizione sul monastero delle neofite, nonostante dunque la *Inscrutabili*.⁴⁰¹

In seguito il vicario Ginetti si scontrò con il cardinale protettore del monastero di S. Maria della Purificazione ai Monti, Ulderico Carpegna: di nuovo la questione fu girata al dicastero della visita apostolica, il quale stabilì che il protettore era libero di esercitare la sua giurisdizione secondo i termini della Costituzione di erezione del monastero (emanata da Gregorio XIV); tuttavia aggiungeva che «il cardinale vicario in vigore della medesima lo possa visitare quattro volte l'anno ed inoltre possa esercitare tutta quella giurisdizione che li concede Gregorio XV nella costituzione *Inscrutabili*». ⁴⁰²

Un esito diverso ebbe il caso della comunità di S. Marta e del suo protettore Antonio Barberini: egli si rivolse alla commissione della visita denunciando che il vicario aveva approfittato di un suo periodo di assenza dalla città per espandere i suoi poteri sul monastero. Barberini ottenne soddisfazione e fu pienamente reintegrato nelle sue funzioni.⁴⁰³

Il citato decreto di Alessandro VII in favore dei poteri del vicario provocò reazioni anche in altri monasteri. Così i deputati del monastero-conservatorio dei SS. Quattro si rivolsero al pontefice, chiedendo che non si introducessero novità nella protezione della loro comunità:

Li Deputati del Ven. Conservatorio delle zitelle Orfane erecto in SS. 4° con const. Pontificia dalla fel. Mem. Di Paiolo Terzo sotto l'Amministrazione delli suddetti Deputati, e Cardinal Protettore espongono con ogni umiltà a Vostra Santità, che mai dal giorno dell'erec. di detto loco l'Em.mo Cardinal Vicario s'è ingerito in cosa alcuna concernente il governo temporale, e spirituale di detto loco e per gratia del Sig. Iddio mai c'è successo

⁴⁰¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, ff. 89r, 98r; ASVR, *Bandimenta*, 6, 1655-62, cc. 238v-240r, 400v-402r. Cfr. L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, cit., p. 72

⁴⁰² A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 311.

⁴⁰³ Si cita il caso come riportato da S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., pp. 417-418.

cosa che non sij stata di somma edificatione a tutti. Hora essendo stati mandati alcuni ordini dal sudetto Em.mo contro il solito, e loro privilegij supplicano Vostra Santità a degnarsi d'ordinare, che non s'innovi cosa alcuna con. quelli.⁴⁰⁴

Comunque, agli inizi del Settecento il canonico Antonio Cuggiò affermava ancora che «Presentemente tutt'i cardinali protettori di detti monasteri esenti continuano a non permettere che 'l cardinale vicario s'ingerisca in cosa alcuna nei medesimi monasteri».⁴⁰⁵ Si noti, tra l'altro, come la Congregazione della visita apostolica sembri assumere con il tempo un ruolo dirimente nei conflitti di potere e gli eventuali contrasti che si venivano a creare tra le varie autorità ecclesiastiche che sovrintendevano alle comunità femminili romane.

Più pacifico sembra essere stato, invece, durante il Seicento, il rapporto tra l'ordinario diocesano di Roma e i superiori degli ordini regolari maschili di alcuni chiostrri femminili: qui, senza che venissero sollevati particolari contestazioni, il vicario puniva le monache e quanti che frequentavano i loro parlatori, dava le licenze di entrata e uscita alle educande, esplorava la volontà delle monacande, aveva cura delle loro doti. In realtà, non si trattava di monasteri veramente “esenti” dalla giurisdizione del Vicariato, ma semplicemente affidati al regime e alla cura solo spirituale dei regolari perché così stabilivano le loro Costituzioni fondative o altra normativa. Dunque tale incarico soprattutto spirituale non ostacolava i poteri del cardinale, come sosteneva il noto giurista (poi cardinale) Giambattista De Luca nel suo trattato *Il Dottor Volgare*,:

Adhuc tamen aliqua etiam non exempta, pro eorum regula seu istituto, Regularium spirituali regimini commissa sunt, cum pleraque Monasteria, etiam non exempta, confessarios aliosque ministros habent regulare, istoque casu Regulares in ijs que hanc administrationem concernunt, ipsi Ordinario, eorum exemptione non obstante, subiacent, eo modo quo supra de Regularibus in cura animarum ac sacramentorum administratione cum clero & populo speculari se ingerentibus, advertitur.⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 36, f. 608 r.

⁴⁰⁵ A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 312.

⁴⁰⁶ G.B. De Luca, *Theatrum Veritatis et Iustitiae. Libro XIV*, cit., pp. 29-30. G. Rocca, *Gli educandati nella Roma pontificia dal Concilio di Trento al 1873*, in *Itinerari formativi dallo Stato pontificio a Roma capitale. L'istruzione primaria*, a cura di C. Covato e M.I. Venzo, Unicopli, Milano 2007, pp. 145-190, in particolare p. 414; M. Rosa, *La religiosa*, cit., pp. 223-224.

Un'eccezione degna di nota fu però rappresentata dalla comunità delle cappuccine del Ss. Sacramento al Quirinale. Secondo l'atto di erezione,⁴⁰⁷ il monastero era sottoposto alla direzione spirituale dei cappuccini, con l'eccezione di alcuni casi - controllo della clausura, esplorazione delle novizie e loro rinuncia ai beni, approvazione dei confessori, assistenza all'elezione della superiora, e supervisione dei conti – che spettavano all'ordinario diocesano secondo il Concilio di Trento (e quindi, nel caso specifico di Roma, al cardinale vicario). Nonostante queste disposizioni, i cappuccini, con l'appoggio del cardinale protettore del loro ordine «o perché li cardinali vicarii non hanno avuto notizia della detta costituzione di Gregorio XIII, ovvero non si sono curati, han fatto sempre a loro modo».⁴⁰⁸ Ma nel 1622, a seguito all'emanazione della *Inscrutabili Dei providentia* in favore dei poteri del vicario, furono le stesse monache cappuccine a rivolgersi con un memoriale al pontefice, supplicandolo di lasciarle sotto le cure del protettore, dei cappuccini e della confraternita del Ss. Crocefisso - che definivano eccellenti -, adducendo come ragione il timore che un mutamento portasse alla rilassatezza della Regola.⁴⁰⁹ Il pontefice rispose affermando che esse e i frati loro superiori potevano continuare a considerarsi esonerati da qualsiasi intromissione del cardinale vicario (all'epoca Millini) e a vivere come avevano sempre fatto.⁴¹⁰ Tuttavia, quando nel 1660 Alessandro VII ribadì il rispetto della *Inscrutabili*, di nuovo le cappuccine supplicarono il papa di fare un'eccezione per loro e ancora una volta l'ebbero vinta. Si tratta senza dubbio di un caso eccezionale, forse dovuto all'ingerenza della compagnia del Crocefisso e al potere del cardinale protettore dell'epoca.⁴¹¹ Fu solo nel 1679 che la situazione in parte si modificò, su sollecitazione del cardinale vicario Gaspare Carpegna, un personaggio particolarmente rilevante e potente: egli, infatti, ricorse alla Congregazione della visita apostolica, la quale alla fine obbligò i cappuccini che erano incaricati delle confessioni delle monache a presentarsi all'esame

⁴⁰⁷ *Motu proprio* di Gregorio XIII del 1576. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 231v.

⁴⁰⁸ A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 308.

⁴⁰⁹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 169v-170r.

⁴¹⁰ A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 308.

⁴¹¹ Non mi è noto al momento chi fosse l'allora protettore, anche se potrebbe trattarsi di Antonio Barberini che era per certo responsabile di questo chiostro nel 1671 (v. sopra tabella 11).

pubblico che il vicario teneva ogni martedì per ricevere la “patente” da confessori.⁴¹² Nulla invece cambiò relativamente agli altri due principi stabiliti dalla Costituzione del 1622 a favore del vicario: la supervisione dei conti del monastero (che non prese piede perché le cappuccine vivevano secondo i dettami di una rigidissima povertà e non possedevano quasi nulla)⁴¹³ e l’obbligo di assistere all’elezione della priora (anche perché i cappuccini continuarono a non invitarlo all’apposita cerimonia).⁴¹⁴ Ugualmente, il vicario continuò a non essere consultato riguardo all’esplorazione della volontà delle monacande, alle rinunce delle novizie e al controllo della clausura, «il che non so come si possa tollerare, maggiormente perché s’esercitano alcuni di detti atti fra l’altri il riconoscere e custodire la clausura dalli confratelli della compagnia del Crocefisso di S. Marcello»,⁴¹⁵ alla quale spettava invece la supervisione temporale del monastero.

Dunque, le monache romane si ritrovavano al centro dei giochi di forza tra il vicario, il deputato ai monasteri femminili, i superiori degli Ordini religiosi maschili, i cardinali protettori e le Congregazioni curiali. Tale intreccio di poteri non mancò ovviamente di suscitare contestazioni persino tra le stesse religiose, che – come si è visto anche nel caso delle cappuccine al Quirinale - dimostrarono più volte di non rassegnarsi al ruolo di destinatarie passive delle decisioni altrui, ma tentarono di porsi come soggetti attivi e di far sentire la propria voce nelle questioni che le riguardavano.

Per citare un altro esempio, nel 1661 le religiose di S. Chiara chiesero di rimanere sotto la protezione di Francesco Barberini e di non passare sotto il governo del vicegerente:

Io indegna serva delle serve di Giesù xsto prostrata a Piedi della Santità Vostra li espongo la tribulatione ne la quale si trova il nostro Monastero, per le presenti novità che hora ci

⁴¹² Cfr. ASVR, *Atti della Segreteria*, 55, “*Iura Vicariatus Urbis*”, cc. 540r-v, 543r-v. Carpegna fu cardinale vicario di Roma dal 1671 al 1714.

⁴¹³ Era la Confraternita del Ss. Crocefisso a sostenere economicamente le cappuccine. Cfr. qui Parte II, cap. 9.

⁴¹⁴ Nei monasteri dei regolari, in base alla Costituzione *Inscrutabili* doveva intervenire comunque il vescovo ordinario (a Roma il vicario) o un suo delegato, insieme al superiore delle monache, e se l’ordinario non veniva chiamato, egli poteva punire i regolari: A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p.103.

⁴¹⁵ A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 309.

sono; sentendo che si deva rinovare il Governo con che sin hora siamo vissute con tanta pace e carità e servitio della D.M. e che doviamo per lavvenire vivere sotto l'autorità di Monsignor Vicegerente; Io sono a rappresentare alla Santità vostra come tutto il Monastero sta sollevato e con molta inquiete di animo tanto più che per tal caso il nostro Padre Confessore si ritrova sospeso e questa mattina per esser la Santa Pasqua non si è potuta fare la solita Comunione con mio infinito rammarico, e questo inconveniente più di ogn'altra cosa mi à dato animo di ricorrere a Piedi della Santità Vostra come Padre tanto benigno a moversi a pietà delle nostre miserie, che per le passate calamità di contagio sono veramente insofribili, essendoci mancate affatto l'elemosine; calati li Monti e molti altri disastri, e se non ci avesse socchorso con tanta carità il Sig.r Cardinal Barberino nostro Protettore non averessimo potuto vivere, che di continuo ci mantiene la infermeria e spezieria la quale è quella ch'è di una spesa intollerabile e poi di grano vino danari e tutto quello che conoscie esser necessario e quello che più importa mantiene questo sacro luogo con una esatezza grande particolarmente delle Grate, per mezzo anche di Monsignor Palazzi nostro Governatore il quale anche lui assiste con molta carità, e per misericordia d'Iddio si vive con molta osservanza nel servitio della D.M. Per tanto io con tutte le mie figlie con ogni Confidenza ricorriamo a Suoi Piedi come Padre Pietosissimo di mantenerci, in così Santo e caritativo governo e Protezione e liberarci da chi cerca inquietarci acciò potiamo più perfettamente vivere et attendere al servitio di'Iddio e pregare per la salute della Santità Vostra, a cui prostrate a terra Io con tutte le mie figlie le Bagiamo umilmente li Piedi.⁴¹⁶

Ancora, nel 1677 le barberine supplicarono Clemente X di conceder loro che fossero sottoposte, in tutto e per tutto, al loro cardinale protettore; questa volta il memoriale fu esaminato dalla Congregazione dei vescovi e regolari e, attraverso il cardinale Carlo Barberini, le monache ottennero un Breve nel quale si affermava che per risolvere la questione andava considerato pedissequamente il testo della costituzione con cui Urbano VIII aveva fondato il monastero; eppure, «con tutte le diligenze fatte et impulsi dati al card. Francesco Barberini odierno protettore, mai ha voluto darla fuori».⁴¹⁷

Nella seconda metà del Seicento, pure le monache di S. Susanna si preoccuparono di scrivere alla Congregazione della visita per obiettare che fin dal momento della loro fondazione esse erano state esentate da:

ogni Giurisdizione, Superiorità, Visite, correttione, dominio, et autorità del Signor Cardinale Vicario, e suo Vicerente che pro tempore fussero, e prese sotto la sua immediata protettione, e de suoi successori; e per il suo buon governo sì nello spirituale, come nel

⁴¹⁶ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 36, f. 275r (le sottolineature sono mie). Il caso è citato anche da S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 419, e da L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, cit, p. 72.

⁴¹⁷ A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 311.

temporale commise la cura a detti Confrati [di S. Bernardo], quali in ordine allo spirituale dovessero eleggere tre sacerdoti esemplari, e di approvata vita, e costumi, quali fussero Visitatori del suddetto Monastero [...].⁴¹⁸

Inoltre, le professe ricordavano di essere anche sotto l'autorità del cardinale protettore Francesco Barberini e aggiungevano che in questo modo il chiostro si era sempre mantenuto «con esatta osservanza, riforma e profitto spirituale al pari d'ogni altro Monastero di Roma, si come la S. V. può restarne accertata dalla Visita ultimamente fatta dal Signor Cardinal Carpegna, e Monsignor Spada». ⁴¹⁹ In effetti, la comunità era soggetta ad un protettore e agli ufficiali della Confraternita di S. Bernardo, che avevano la facoltà di nominare il confessore e i visitatori con l'approvazione del vicario e fatta salva la giurisdizione di quest'ultimo nei casi che a questo spettavano secondo il Concilio Tridentino e anche in materia di clausura, come stabilito nella lettera di fondazione del monastero fatta da Sisto V nel 1587.⁴²⁰

Altre difficoltà insorsero quando Innocenzo X espresse la volontà di sottomettere il neo monastero di Regina Coeli alla giurisdizione dell'Ordinario. La fondatrice, suor Chiara Colonna era di parere contrario, desiderando che fosse posta sotto la giurisdizione dell'Ordine carmelitano. Si raggiunse un compromesso: il papa assoggettò il chiostro sia all'autorità del Carmelo sia a quella del cardinale Colonna.

In linea generale, sembra che le monache romane si schierassero per lo più dalla parte dei propri cardinali protettori, forse perché mantenevano con loro legami più stretti, fatti di interessi comuni, amicizia, a volte parentela. Ad essi probabilmente potevano rivolgersi con più facilità per ottenere il soddisfacimento di particolari necessità ed esigenze, rispetto a quanto potessero fare con il cardinale vicario, già di per sé sovraccarico dei numerosi compiti che implicava

⁴¹⁸ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 37, f. 82r. Il documento non è datato ma si trova tra le carte relative alla seconda metà del XVII secolo. Cfr. anche S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 418.

⁴¹⁹ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 37, f. 82r.

⁴²⁰ Così si legge infatti nella relazione successiva alla visita apostolica effettuata al chiostro nel 1627: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 229v.

la cura di un'intera diocesi.⁴²¹ In altre parole, era maggiormente facile negoziare con il proprio protettore - magari anche riguardo a piccole deroghe alle norme – piuttosto che con una carica così alta e centralizzata come il Vicariato.

Per citare ancora un esempio, alla morte del loro protettore Paolo Sfondrati (deceduto il 14 febbraio 1618), le benedettine di S. Cecilia, avendo avuto sentore che il pontefice volesse assoggettarle al cardinale vicario, Giovanni Garzia Millini, gli chiesero invece di concedere loro un nuovo prelado particolare nella persona del cardinal Farnese:

La domenica seguente che fu a 18 del medesimo mese di febraro la Madre Abb.a in nome di tutte le Moniche fece un Memoriale alla Santità di Nostro Signore Papa Paolo V supplicandolo a concedere per Protettore delle Monache l'Ill.mo Sig.r Card.le Farnese ma lui rispose che già haveva determinato chi voleva dare, et che ci haverebbe consolate per havere sua Santità molto pensiero del bene del nostro Monasterio. Et havendo le Moniche dubio d'esser messe sotto la cura del Vicario generale de gl'altri Monasterij che era l'Ill.mo Sig.r Card.le Millino essendocene stato dato inditio si fece un Capitolo a viva voce, et di commun consenso tutte domandorno di voler stare sotto un protettore particolare, più presto che sotto il Vicario già detto.⁴²²

Ciononostante, la richiesta delle monache non ebbe il successo sperato e il monastero venne sottoposto all'autorità di Millini.⁴²³

Non mancarono, però, casi in cui le religiose richiesero l'intervento della Congregazione contro il protettore o contro i superiori del proprio Ordine regolare maschile. Ad esempio, in una lettera della seconda metà del XVII secolo indirizzata a monsignor Prospero Fagnani, segretario della Congregazione della visita, le professe di S. Ambrogio segnalavano la presenza nel loro monastero di un chierico che per anni era stato protetto da alcune monache e dalla badessa, la quale oltretutto era «commare della madre del detto chirico». Di conseguenza egli aveva «presa tanta audacia, che poco o niente attende al suo esercizio [...] oltre a molti scandali poco decenti che apporta a detto monasterio non potendo esprimerli [in] charta et avendo più volte notificato al suo protettore».⁴²⁴ In

⁴²¹ Sebbene, come si è detto, il vicario venisse coadiuvato dal «deputato sopra li monasteri di monache».

⁴²² ASR, *Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia*, b. 4224/2: Memorie diverse specialmente di contabilità dall'anno 1528 al 1643, p. 89r.

⁴²³ Cfr. A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., passim.

⁴²⁴ ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 38r.

questo caso, oltre alla denuncia del fatto, sembra che le benedettine segnalassero, seppure velatamente, il lassismo del protettore Barberini,⁴²⁵ il quale, benché sollecitato più volte ad intervenire, non aveva fatto nulla per rimuovere il chierico e ristabilire la disciplina nel chiostro.

Tra le questioni più problematiche - lo si è già notato nella controversia tra il vicario e il Ss. Sacramento al Quirinale - vi era quella dell'approvazione dei religiosi deputati a confessare le monache che spettava sempre al cardinale vicario anche per i monasteri esenti.⁴²⁶ Tuttavia non mancarono casi in cui i confessori approvati da quest'ultimo per i monasteri che cadevano sotto la sua diretta giurisdizione, una volta finito il loro mandato (che poteva essere annuale o triennale), venissero chiamati da alcuni cardinali protettori per confessare nei loro monasteri esenti; ma il vicario obiettava che era necessaria una sua nuova approvazione, poiché la patente di confessore veniva concessa per singoli monasteri e non per le monache in generale. Anche perché:

non tutt'i confessori approvati per le monache sono abili per tutt'i monasteri, alcuni de' quali vivendo in perfett'osservanza e dediti all'orazione richiedono confessori non meno dotti che maestri di spirito, ad effetto d'incamminare le monache alla perfezione, e de fatto il card. vicario sceglie con modo particolare li confessori delle Torchine, di S. Giuseppe a Capo le Case, di S. Francesco di Sales, ecc. e simili, dove principalmente s'attende all'orazione.⁴²⁷

Ancora più complessa appariva la giurisdizione sui monasteri esenti in materia di clausura, la cui supervisione generale spettava comunque al vicario in base ai decreti del Concilio di Trento e alle già citate Costituzioni apostoliche.⁴²⁸ Tuttavia, non di rado i superiori dei chiostri femminili mostrarono

⁴²⁵ Probabilmente Francesco, come si evincerebbe dal già citato elenco delle protezioni: ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, f. 469r-470v.

⁴²⁶ A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., p. 307.

⁴²⁷ *Ibidem*, p. 314. A proposito di S. Giuseppe, in un documento della congregazione della visita del 1627 veniva specificato che le monache erano sotto la giurisdizione del cardinale vicario «tam in temporalibus quam in spiritualibus»: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 283r.

⁴²⁸ La supervisione generale del vicario in merito alla clausura anche nei monasteri esenti comprendeva pure la facoltà di farvi «tutte quelle cose che appartengono a conservare la detta clausura, non solo circa le fabbriche, ma anche la puol visitare [...], puol proibire l'accesso tanto de' secolari che de' regolari alli parlatori»: A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., pp. 306-307.

apparentemente di rispettare gli ambiti di competenza dell'ordinario diocesano di Roma, riservandosi in realtà non pochi spazi di autonomia. Ad esempio a S. Lucia alle Botteghe Oscure la supervisione della clausura era stata espressamente attribuita al vicario dalla stessa Bolla di erezione della comunità; malgrado ciò, i deputati del monastero interpretavano il testo del documento in modo riduttivo e consultavano il cardinale solo quando era necessario tirare su mura e grate oppure rimediare a qualche grosso guasto o deterioramento dell'edificio claustrale, mentre non lo coinvolgevano affatto in questioni come la concessione delle licenze di entrata e di uscita.⁴²⁹

Tali continui giochi di forza provocarono più volte l'intervento della Congregazione del Concilio e di quella dei vescovi e regolari, come anche il parere e le riflessioni dei maggiori esperti di diritto. Così Giambattista De Luca affermava:

Super his autem pariter certa & determinata regula statui non potest, cum ex privilegiorum tenore seu qualitate vel ex illa interpretatione, quam ei dederit observantia, determinatio pendeat, potissime ubi alter Prelatus in loco existat, cui Apostolica Sedes huiusmodi visitationem & custodiam commiserit, an scilicet Ordinarij loci delegatio cesset, vel cumulativa sit.⁴³⁰

Dunque, i giuristi del tempo sostenevano che lì dove esistevano due autorità deputate alla visita della clausura la loro competenza era da considerarsi "cumulativa" e non alternativa, a prescindere da qualunque legge o privilegio si basassero i loro poteri.⁴³¹ Era un modo per tentare di smorzare i toni del conflitto e riappacificare gli animi di tutti i soggetti coinvolti.

⁴²⁹ Ma il monastero aveva anche un protettore a cui gli Statuti scritti dal Ginnasi dedicavano un capitolo specifico: «Il detto Monastero debba haver sempre in perpetuo un Sig.r Cardinal Protettore, cioè S.Em.za mentre viverà, e dopo la sua morte debbiano essere quelli Em.mi Sig.ri Card.li che da S.Em.za saranno nominati con tutte le facultà concesse nella Bolla dell'erezione di detto Monastero»: ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 409v.

⁴³⁰ G.B. De Luca, *Theatrum Veritatis et Iustitiae. Libro XIV*, cit., p. 30.

⁴³¹ Ma sull'effettiva applicazione della clausura nei monasteri romani, ci si soffermerà nel prossimo capitolo.

Capitolo 4.

L'impatto della clausura sullo spazio urbano

Sommario: § 1. La grande reclusione: monache, sanctimoniales e terzi ordini. § 2. La clausura nei trattati e nelle Costituzioni § 3. L'applicazione concreta dell'istituto claustrale. § 4. Adeguamento architettonico, impatto sul territorio e disciplinamento sociale. § 5. Conflitti di vicinato. § 6. Incendi.

§ 1. La grande reclusione: monache, *sanctimoniales* e terzi ordini

Il Concilio di Trento affrontò nella XXV sessione la riforma dei regolari e con il *Decretum de regularibus et monialibus* ribadì l'osservanza dei tre voti di povertà, castità e obbedienza. Soprattutto però estese l'obbligo della stretta clausura a tutte le monache, specificando che «ut in omnibus monasteriis sibi subiectis ordinaria, in aliis vero sedis apostolicae auctoritate clausuram santimonialium, ubi violata fuerit, diligenter restitui, et, ubi inviolata est,

conservari maxime procurent». ⁴³²

Prima di allora, diversi monasteri femminili avevano rappresentato delle comunità aperte verso l'esterno. Frequenti erano stati i rapporti tra le monache e i loro parenti, che entravano tranquillamente nei chiostrì, mentre in linea di massima le professe avevano la libertà di uscirne. Alcune erano solite addirittura passare periodi di vacanza nelle ville di campagna con la propria famiglia. ⁴³³ A volte, questo stretto legame con l'esterno era necessitato anche dall'indigenza di alcune comunità e dalla mendicizia di cui vivevano alcuni ordini femminili, condizione che spingeva le suore ad uscire per chiedere e raccogliere elemosine. ⁴³⁴ Ma furono proprio la frequentazione del monastero da parte di esterni, le sortite delle professe e la questua a venire considerate una delle principali cause di disobbedienza alle Regole monastiche e degli scandali e dei disordini che interessavano alcuni chiostrì.

La clausura, nel significato di ritiro interiore ed esteriore dal mondo, aveva fatto parte sin dall'inizio dell'ascesi cristiana e del costume di alcuni ordini religiosi, ma sulla natura del ritiro dal mondo circolavano idee molto differenti. ⁴³⁵

⁴³² Concilium Tridentinum, *Decretum de regularibus et monialibus*, sessio XXV, caput V (il testo è stato tratto da *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, cit., pp. 777-778).

⁴³³ F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, in *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII, a confronto con l'oggi*, cit., pp. 249-282, in particolare p. 255; E. Novi Chavarria, *Monache e gentildonne, un labile confine. Poteri politici e identità religiose nei monasteri napoletani secoli XVI-XVII*, Milano 2001, pp. 67-70. Cfr. P. Paschini, *I monasteri femminili in Italia nel '500*, cit., pp. 33-36; R. Canosa, *Il velo e il cappuccio, Monacazioni forzate e sessualità nei conventi femminili in Italia tra Quattrocento e Settecento*, Ed. Sapere 2000, Roma, 1991, pp. 133-136; G. Paolin, *Lo spazio del silenzio. Monacazioni forzate, clausura e proposte di vita religiosa femminile nell'età moderna*, Ed. Biblioteca dell'Immagine, Pordenone, 1996, in particolare pp. 26-28; K. Gill, *Open Monasteries for Women in Late Medieval and Early Modern Italy: Two Roman Examples*, in C. Monson (a cura di), *The Crannied Wall: Women, Religion, and the Arts in Early Modern Europe*, Ann Arbor, Michigan, 1992, pp. 15-47.

⁴³⁴ G. Zarri, *Recinti*, cit., pp. 108-109. P. Donadi, *La regola e lo spirito, La regola e lo spirito: arte, cultura, quotidianità nei monasteri femminili*, Milano 2003, pp. 37-38; G. Greco, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, Laterza, Roma-Bari 1999, pp. 122-125; P. Paschini, *I monasteri femminili in Italia nel '500*, cit., pp. 32-33.

⁴³⁵ Tra i primi ad affermare esigenze spirituali diverse per monaci e monache e ad introdurre la clausura per i monasteri femminili vi era stato Cesario di Arles, con lo scopo di favorire e proteggere il clima di contemplazione all'interno delle comunità di religiose. Peraltro, anche se mai formulata in modo chiaro, nei primi secoli del cristianesimo la clausura e la separazione dal mondo era stata cercata quale condizione eccellente di vita ascetica dagli antichi cenobi femminili, soprattutto orientali, perché riproponeva la vocazione all'isolamento che era stata propria delle prime cristiane, ritiratesi in penitenza nei deserti, come santa Maria Egiziaca: M.

La studiosa inglese Helen Hills ha analizzato l'etimologia del termine "clausura" rilevando che esso proviene da *claustrum* ossia "chostro": secondo la ricercatrice, per gli ecclesiastici dell'XI-XIII secolo lo spazio esteriore divenne metafora di uno spazio interiore, un luogo di pace interno al cuore e all'anima del monaco o della monaca; ma questa spiritualità devota doveva mostrare i suoi segni esterni anche sul corpo dei religiosi, e per le monache si rifletteva nel mantenimento della loro castità, sottolineata dalle mura che circondavano il monastero.⁴³⁶

Comunque, prima del XIII secolo l'istituto non era previsto né applicato da tutti gli ordini monastici e oltretutto la sua infrazione non costituiva colpa mortale.⁴³⁷ Ma nel 1298 papa Bonifacio VIII Caetani, con una Costituzione nota come *Periculoso*, aveva imposto l'obbligo della clausura perpetua - attiva e passiva - a tutte le monache, a qualsiasi Ordine appartenessero, concedendo la possibilità di uscire solo in caso di malattia contagiosa e pericolosa per la loro comunità. Da queste norme erano state escluse, però, le comunità di terziarie.⁴³⁸ Di fatto, la norma di Bonifacio rimase largamente inapplicata e l'obbligo della clausura continuò ad esser seguito solo dagli Ordini che la prevedevano espressamente nella loro Regola o Costituzioni: le certosine (fondate a metà del XII secolo) e le clarisse (sorte nel XIII), ma in seguito anche le brigidine

Carpinello, *Il monachesimo femminile*, cit., pp. 36-37. Cfr. *Regula Sanctarum Virginum*, in *Césarie d'Arles, Ouvres monastiques*, a cura di A. de Vogüé e J. Courreau, Éditions du Cerf, Paris, 1988. Si veda anche *Clausura*, in DIP, II (1975) coll. 1166-1183.

⁴³⁶ H. Hills, *Invisible City. The Architecture of Devotion in Seventeenth-century Neapolitan Convents*, Oxford University Press, Oxford, 2004, pp. 56-57.

⁴³⁷ Ad esempio, la Regola benedettina non prevedeva la clausura per le monache. Al pari dei loro confratelli monaci, le religiose benedettine dovevano educare l'anima alla ricerca di Dio dedicandosi alla preghiera, allo studio, al lavoro e alla meditazione. Cfr. M. Carpinello, *Il monachesimo femminile*, cit., pp. 33-34.

⁴³⁸ Che la Bolla di Bonifacio VIII escludesse le terziarie è provato dal fatto che queste, secondo la terminologia del tempo, non erano ricomprese nel termine *moniales*, ma venivano invece definite *sorores ordinis Poenitentiae*. Si vedano: F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., p. 259; A. Conrad, *Il concilio di Trento e la (mancata) modernizzazione dei ruoli femminili ecclesiastici*, in P. Prodi, W. Reinhard (a cura di), *Il Concilio di Trento e il moderno*, Bologna 1996, pp. 415-436, in particolare pp. 423-424; J.A. Brundage, E. Makowski, *Enclosure of Nuns: The Decretal Periculoso and Its Commentators*, in "Journal of Medieval History", 20 (1994), pp. 143-155; *Terz'Ordine*, in DIP, coll. 1042-1077. Cfr. A. Vittorelli, *De Origine et Clausura Sanctimonialium*, cit., pp. 15-17 (Andrea Vittorelli fu un gesuita, dottore in teologia).

(1346).⁴³⁹ Con il tempo, tuttavia, anche in molte di queste comunità l'istituto si attenuò o cadde addirittura in disuso, sia riguardo alla possibilità di uscita delle professe che per l'ingresso di esterni nei monasteri. Dunque la notevole varietà monastica permetteva alle novizie di decidere, per quanto possibile, se perseguire un ideale di vita più o meno rigido, e quindi di scegliere in quale comunità entrare.⁴⁴⁰

Il Concilio di Trento riprese la questione. Prima di tutto fu solennemente riaffermata la superiorità, sul matrimonio, dello stato di verginità e castità che venivano poste in cima alla scala che conduceva direttamente in paradiso.⁴⁴¹ Quindi, con il capitolo 5 del *Decretum de regularibus et monialibus*, si rinnovò espressamente la legislazione bonifaciana - «Bonifatii VIII constitutionem, que incipit *Periculoso*, renovans...»⁴⁴² - e si reintrodusse l'istituto della clausura nelle comunità in cui era stato violato o era rimasto inapplicato. Non solo: tale istituto venne di nuovo imposto obbligatoriamente a *tutte* le monache, di qualunque Ordine fossero, anche lì dove non era mai stato previsto nella Regola originaria o

⁴³⁹ Prima del XIII secolo la clausura era prevista come quarto voto espresso solo nella Regola di santa Chiara e nelle Costituzioni di san Domenico per il monastero romano di S. Sisto; l'istituto era inoltre applicato dalle certosine. Si vedano: M. de Fontenette, *Les religieuses à l'âge classique du droit canon. Recherches sur les structures juridiques des branches féminines des ordres*, Parigi, 1967, pp. 15, 56-57; F.E. Consolino, *Ascetismo e monachesimo in Italia*, cit., pp.3-39; *Gli scritti di santa Chiara e la Regola*, in *Chiara di Assisi. Atti del XX convegno internazionale, Assisi 15-17 ottobre 1992*, Spoleto, 1993, p.120, n. 35; F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., pp. 253-255.

⁴⁴⁰ M. Laven, *Monache*, cit., p. 90; R. Creytens, *La riforma dei monasteri femminili dopo i decreti tridentini*, in *Il Concilio di Trento e la riforma tridentina*, Roma, Herder, 1965, p.53; K.Gill, *Open Monasteries for Women in Late Medieval and Early Modern Italy. Two Roman Examples*, in *The Crannied Wall and the Arts in Early Modern Europe*, a cura di C. Monson, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1992, pp.15-47; F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., p. 255. Si vedano anche H. Hills, *Invisible City*, cit., p. 54; G. Barone, *Società e religiosità femminile (750-1450)*, cit., pp. 61-113.

⁴⁴¹ L'esaltazione dello stato di verginità rispetto a quello matrimoniale era stato altresì riaffermato nel decreto *Tametsi* sul matrimonio, datato l'11 novembre 1563, che aveva anche ribadito il divieto di sposarsi per i chierici. Si veda M.E. Wiesner, *Christianity and Sexuality in the Early Modern World. Reforming Practice*, London, Routledge, 200, pp. 102-140. Il tema della superiorità della verginità sul matrimonio aveva radici antiche: E. Giannarelli, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Istituto Storico per il Medioevo, Roma 1980, pp. 12 - 13, 29 - 47.

⁴⁴² *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, cit., p. 777.

nelle Costituzioni fondative dei monasteri.⁴⁴³ Dietro questa decisione, oltre alla volontà di porre fine a disordini e abusi, stava anche l'idea dominante della debolezza e fragilità della donna, bisognosa di tutela e destinata alla sola scelta tra *maritus aut murus* (marito o mura, matrimonio o convento).⁴⁴⁴ Di conseguenza, nessuna religiosa avrebbe più potuto lasciare il monastero, neanche per breve tempo, se non per legittimo motivo approvato per iscritto dal vescovo ordinario, al quale veniva esplicitamente affidata la sorveglianza sulla clausura. Inoltre, senza il permesso dell'ordinario, nessuno sarebbe più entrato a fare visita alle monache, neanche i bambini, sotto pena di scomunica.

Nemini autem sanctimonialium liceat, post professionem exire a monasterio, etiam ad breve tempus, quocumque praetextu, nisi ex aliqua legitima causa, ab episcopo approbanda, indultis quibuscumque et privilegiis non ostantibus. Ingredi autem intra saepta monasterii nemini liceat, cuiuscumque generis aut conditionis, sexus vel aetatis fuerat, sine episcopi vel superioris licentia, in scriptis obtenta, sub excommunicationis poena, ipso facto incurrenda.⁴⁴⁵

Il decreto introduceva una norma che dovette apparire rivoluzionaria, sconvolse abitudini inveterate e fin dall'inizio venne accettata con difficoltà, come dimostrano anche tanti documenti di richiesta di esonero dall'obbligo. Non mancarono casi di monache che si diedero alla fuga, mentre altre non trovarono alternativa che suicidarsi.⁴⁴⁶ Parenti e i familiari protestarono e tentarono di opporsi ad una norma che veniva interpretata - del tutto correttamente - anche come un tentativo della gerarchia ecclesiastica di sciogliere quei legami che fino ad allora avevano collegato in vario modo le professe ai loro nuclei parentali di

⁴⁴³ F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., p. 252.

⁴⁴⁴ M.E. Wiesner, *Le donne nell'Europa moderna (1500-1750)*, Torino 2003, p. 279; M. Rosa, *La religiosa*, cit., p. 226.

⁴⁴⁵ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, cit., p. 777.

⁴⁴⁶ Così G. Zarri, *Recinti*, cit., p. 107; R. Creytens, *La riforma dei monasteri femminili dopo i decreti tridentini*, cit., p. 67; M.E. Wiesner, *Le donne nell'Europa moderna (1500-1750)*, cit., pp. 268-270. P. Paschini, *I monasteri femminili in Italia nel '500*, cit., p. 37. Sulle richieste di esonero, presentate nel corso del tempo alla Sacra Congregazione dei chierici e regolari, si veda anche il saggio di Francesca Medioli: F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., pp. 249-282.

origine.⁴⁴⁷ I genitori, infatti, temevano che l'eccessivo rigore della normativa tridentina avrebbe spinto molte fanciulle ad abbandonare il chiostro, con tutte le conseguenze patrimoniali che ne sarebbero derivate per la famiglia. Persino i procuratori generali degli agostiniani, domenicani, francescani e carmelitani si pronunciarono a favore dei monasteri aperti affermando che le religiose non potevano essere obbligate a seguire uno stile di vita che non avevano abbracciato al momento della loro professione.⁴⁴⁸ Tuttavia, i ceti dirigenti laici e il patriziato finirono per appoggiare la nuova disciplina imposta dal clero ottenendo in cambio l'allontanamento dei regolari dai chiostri femminili, ma soprattutto recuperando il controllo su parte delle ingenti disponibilità economiche dei monasteri e promuovendo anche una loro più rigida specializzazione: così, le vedove, le pericolanti o le prostitute non vennero più accolte negli istituti monastici destinati alle fanciulle del patriziato e della buona borghesia, ma vennero confinate in appositi conservatori di rango inferiore.⁴⁴⁹

La terminologia utilizzata nei documenti tridentini appariva molto chiara verso le monache del secondo ordine (*moniales*), tuttavia risultava ambigua nei confronti dei terzi ordini. All'inizio ciò generò un po' di confusione e anche numerose interrogazioni da parte dei vescovi che si ritrovarono ad applicare il decreto. Infatti, se nella Costituzione del 1298 Bonifacio VIII aveva imposto la clausura solo alle *moniales*, escludendo quindi le terziarie, il Concilio di Trento l'applicò invece a tutte le *sanctimoniales*. Ma il significato di questo termine risultava ambiguo e, per una parte della gerarchia ecclesiastica, esso *non* sembrava ricomprendere anche le terziarie e nemmeno le converse. Vi era, di fatto, una certa confusione tra le varie tipologie di voti monastici. Inoltre, in altri passi del Decreto sui regolari, diverse norme, non attinenti alla clausura, erano

⁴⁴⁷ M. Rosa, *La religiosa*, cit., pp. 222-223.

⁴⁴⁸ *Agostiniane*, in DIP, I (1974), coll. 155-192, in particolare col. 179. Non tutta la gerarchia ecclesiastica infatti accettò senza riserve la nuova normativa. Si veda a questo proposito anche R. Creytens, *La riforma dei monasteri femminili dopo i Decreti Tridentini*, cit., pp. 53, 55, 57-58; Idem, *La giurisprudenza della Sacra Congregazione del Concilio sulla questione della clausura (1564-1576)*, in *La Sacra Congregazione del Concilio. Quarto centenario dalla fondazione (1564-1964). Studi e ricerche*, Città del Vaticano 1964, pp. 563-597. Cfr. G. Zarri, F. Medioli, P. Vismara Chiappa, *De Monialibus*, cit., p. 663.

⁴⁴⁹ G. Greco, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, cit., pp. 131, 141.

state espressamente applicate anche alle *regulares* che vivevano in *domus* e non nei monasteri; si dovrebbe quindi pensare che le terziarie fossero state volontariamente escluse dalla disposizione sulla clausura, che non le citava espressamente.⁴⁵⁰

La questione si basava in realtà sulla differenza tra voti semplici, voti solenni e professione religiosa, concetti che avevano provocato lunghe riflessioni tra i giuristi e i canonisti medievali, passando attraverso una lunga gestazione teorica che dal *Decreto* di Graziano arrivava a Tommaso d'Aquino. Venivano considerati voti semplici quelli emessi privatamente, privi di effetti giuridici e svincolati da una professione pubblica; i voti solenni, invece, erano sempre connessi alla professione, tanto che le due nozioni finivano per coincidere. Di conseguenza, solo chi "faceva la professione" era considerato a tutti gli effetti un/a monaco/a. Per questo motivo, l'obbligo della clausura di Bonifacio VIII riguardò soltanto le moniali del secondo ordine, che facevano sempre la professione e quindi emettevano i voti solenni; inoltre, riprendendo proprio san Tommaso, papa Caetani aveva ribadito l'identificazione tra professione e voto solenne.⁴⁵¹

Variegato appariva invece il vasto panorama dei terzi ordini, composti da uomini e donne che avevano scelto di una vita di penitenza rimanendo però nel secolo. Tra il XIV e il XV secolo vari gruppi di terziari/e chiesero e ottennero la possibilità di condurre vita comune, senza tuttavia emettere per forza di voti solenni, oppure soltanto quello di castità o di perseveranza nella scelta intrapresa.⁴⁵² Dunque le terziarie regolari, che conducevano vita comune, potevano proferire sia voti semplici che voti solenni, restando però esenti dall'obbligo della clausura.⁴⁵³ E si è visto - nei capitoli 1 e 2 di questo lavoro -

⁴⁵⁰ A. Conrad, *Il concilio di Trento e la (mancata) modernizzazione dei ruoli femminili ecclesiastici*, cit., pp. 423-424. Cfr. R. Canosa, *Il velo e il cappuccio*, cit., pp. 136-137; G. Rocca, *Sanctimoniales*, in DIP, VIII (1988), coll. 701-784.

⁴⁵¹ Cfr. J. Gribomont, R. Hostie, G. Rocca, J. Torres, *Voto*, in DIP, X (2003), coll. 548-570, in particolare coll. 557, 560-561. Il voto semplice perciò non aveva ricaduta civile e "pubblica", né valore giuridico, al contrario del voto solenne.

⁴⁵² Cfr. *Terz'Ordine*, in DIP, coll. 1042-1077, in particolare col. 1052.

⁴⁵³ Ma per i terziari e le terziarie francescani/e Sisto IV dichiarò nel 1480 che i voti da loro emessi dovessero essere considerati di fatto come solenni, pur non in presenza di una

quanto numerose fossero a Roma tali “case sante” di terziarie, bizzoche, donne pie e penitenti legate agli Ordini mendicanti.

Di fronte a questa situazione magmatica e composita, i papi successivi al Concilio di Trento cercarono di chiarire la questione. Nel 1566 Pio V Ghislieri, con la Costituzione *Circa pastoralis*⁴⁵⁴ stabilì un legame indissolubile tra professione solenne e clausura: in altre parole, ritenendo la clausura *implicita* nell’emissione dei voti solenni, il pontefice la impose a tutti gli Ordini che li proferivano, comprendendo così anche una parte delle terziarie.⁴⁵⁵ Le comunità di voti semplici furono libere di non aderire all’obbligo, ma in questo caso non poterono più accettare nuove professe e vennero quindi destinate all’estinzione.⁴⁵⁶ Di conseguenza, poterono sfuggire alla clausura solo alcune compagini di donne - poi sempre più numerose a partire dalla seconda metà del Seicento - che scelsero di non essere riconosciute a tutti gli effetti come “religiose”, pur ammettendo la possibilità di emettere voti semplici (anche temporanei), e che si riunirono in quelli che vennero definiti “istituti secolari” o appunto “istituti di voti semplici”. Si pensi, ad esempio, alle Figlie della carità di San Vincenzo de' Paoli o ad alcune orsoline senza clausura, che continuarono a sostenere un ideale di vita attiva nella società.⁴⁵⁷ La riforma pontificia ebbe inoltre l’effetto di centralizzare ancor più la

professione religiosa; tuttavia le terziarie restavano comunque esenti dall’obbligo della clausura. Similmente venne stabilito per i domenicani e le domenicane nel 1482. Nel 1487 venne inoltre ribadito che il rispetto della clausura per le terziarie di qualsiasi Ordine restava libero e facoltativo (Breve *Dudum per*): *Terz’Ordine*, in DIP, coll. 1042-1077, in particolare coll. 1058-1060. Cfr. P. Paschini, *I monasteri femminili in Italia nel ‘500*, cit., p. 32. G. Paolin, *Lo spazio del silenzio*, cit., pp. 43-45.

⁴⁵⁴ Const. 8. *Circa Pastoralis officii* (29 maggio 1566), *Bullarium Romanum*, t. 11, p. 183.

⁴⁵⁵ Nel 1565, l’anno prima della Costituzione di Ghislieri, già la Congregazione del Concilio aveva affermato l’applicazione della clausura anche per i conventi di terziarie: G. Greco, *La Chiesa in Italia nell’età moderna*, cit., pp. 130-133. Sulle intenzioni di Pio IV e Pio V in merito alla clausura: R. Canosa, *Il velo e il cappuccio*, cit., pp. 137-138.

⁴⁵⁶ Nel 1592 una decisione della Congregazione dei vescovi e regolari ribadì il potere dei vescovi locali di interdire la vita comune alle terziarie che non volessero accettare la clausura papale. La proliferazione dei nuovi istituti o congregazioni di vita attiva condusse poi le gerarchie ecclesiastiche a emanare una regolamentazione generale nel XIX secolo. Cfr. *Clausura*, in DIP, II (1975), coll. 1166-1183, in particolare col. 1172; e ancora *Terz’Ordine*, in DIP, col. 1060; G. Zarri, F. Medioli, P. Vismara Chiappa, *De Monialibus*, cit., p. 664.

⁴⁵⁷ E più tardi anche le Maestre Pie. Le visitandine invece, nate per agire nel secolo, furono costrette nel 1610 da Urbano VIII alla clausura. Altre comunità, come una parte delle orsoline, si trasformarono in claustrali, pur mantenendo delle adepti che continuavano a vivere in famiglia. Su questi temi; A. Conrad, *Il concilio di Trento e la (mancata) modernizzazione dei ruoli*

vita religiosa, che finì per dipendere sempre più dall'autorità ecclesiastica ed in particolare dalla Congregazione dei vescovi e regolari, la cui azione avrebbe ottenuto un livellamento sempre maggiore degli Ordini religiosi.

Infine, con la Bolla *Deo sacris virginibus* del 1572, Gregorio XIII Boncompagni stabilì la stretta clausura anche per tutte le converse che avessero fatto la professione solenne, togliendo loro ogni possibilità di uscita dai chiostri e quindi di effettuare la questua al posto delle monache, specie nelle comunità che si rifacevano ai Mendicanti.⁴⁵⁸

Dunque, la normativa pontificia assimilò le *sanctimoniales* alle *moniales* e la differenza tra le due figure di fatto scomparve. In merito, appare interessante ricordare le considerazioni di uno dei più noti giuristi del Seicento, Giovambattista De Luca (cardinale e membro della Congregazione dei vescovi e regolari), nel suo trattato *Theatrum Veritatis et Iustitiae* e in particolare nel libro XIV dell'opera, dedicato alle questioni attinenti i regolari di ambo i sessi. Egli sosteneva che:

Moniales, quae virgines Deo sacratae, vel sanctimoniales, in utroque iure appellantur, vere & proprie illae sunt quae cum solemnibus voto et substantialium emissionem,

femminili ecclesiastici, cit., pp. 426-435; M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica tardo-barocca all'apostolato sociale (1650-1850)*, in L. Scaraffia, G. Zarri (a cura di), *Donne e fede*, cit., pp. 327-373, in particolare pp. 351-355; G. Paolin, *Lo spazio del silenzio*, cit., pp. 89 e ss., pp. 109-113; G. Zarri, *Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)*, cit., pp. 186-187; Eadem, *Il "terzo stato"*, cit., pp. 311-334; G. Zarri, F. Medioli, P. Vismara Chiappa, *De Monialibus*, cit., pp. 680-681, 683-685; R.P. Liebowitz, *Virgins in the Service of Christ: The Dispute over an Active Apostolate for Women during the Counter-Reformation*, in R. Ruether, E. McLaughlin (a cura di), *Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*, New York, 1979, pp. 132-152. In particolare sulle orsoline: *Orsoline*, in DIP, VI (1980), coll. 561-562, in particolare coll. 834-857; Q. Mazzonis, *Spiritualità genere e identità nel Rinascimento: Angela Merici e la Compagnia di Sant'Orsola*, Roma, Franco Angeli, 2007; C. di Filippo Bareggi, *Fra casa e monastero: per la storia delle Orsoline di San Carlo*, in *Con la ragione e col cuore: studi dedicati a Carlo Capra*, a cura di S. Levati, M. Meriggi, Milano, Franco Angeli, 2008, pp. 117-138.

⁴⁵⁸ Secondo Francesca Medioli, in questo modo papa Boncompagni travalicava lo spirito del Concilio di Trento (a cui aveva partecipato come vescovo di Vieste). Nella bozza del decreto sulla clausura, infatti, era stata prevista, per i conventi dei mendicanti che vivevano di questua, la possibilità di uscita delle converse con più di 40 anni di età, in coppia e con il permesso della priora. Nella versione definitiva del decreto questa norma era caduta al fine di sfrondare il testo e non appesantirlo, tuttavia non si era espressamente legiferato in senso contrario all'uscita delle converse: F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., p. 260. Cfr. R. Canosa, *Il velo e il cappuccio*, cit., pp. 140-141; A. Vittorelli, *De Origine et Clausura Sanctimonialium*, cit., p. 19. Cfr. qui Parte II, cap. 9.

matrimonium spirituale, quod per professionem contrahi dicitur, Christo desponsae sunt.
⁴⁵⁹

De Luca sottolineava invece, che esisteva una differenza tra le monache e le religiose chiamate oblate:

Illae siquidem mulieres, quae virginitatem vel castitatem Deo offerentes, atque sub aliquo Istituto ad Ecclesia approbato, more monialium vivant, adeout vulgo moniales, pariformiter nuncupentur ac existimentur, professionem tamen cum dictorum votorum solemnitate non emittunt, neque formalem novitiatum peragunt, Oblatae potius, quam moniales censendae sunt.⁴⁶⁰

[...] Quatenus pertinet ad mores praesertim Italiae, non datur hodie huiusmodi monialium professorum usus, nisi viventium in Monasterijs sub formali perpetua clausura, cum ea Monasteria, in quibus illam non servari, praxis docet vere Monasteria non sint sed potius Conservatoria, ipsaeque mulieres non moniales sed Oblatae. Ut est praesentim celebre Monasterium Turris Speculorum Urbis....⁴⁶¹

Come ben si nota da questo passo, le uniche oblate ammesse furono le monache che gestivano i conservatori, a conferma delle diverse finalità di queste istituzioni, volte al recupero e al “contenimento” e disciplinamento di determinate categorie sociali, e non dedite esclusivamente alla vita contemplativa.⁴⁶² Tuttavia anche nei conservatori si osservava, in maniera più o meno moderata, la clausura. Un caso a parte era poi rappresentato da Tor de’ Specchi, come si dirà tra poco.

Dunque, il vero momento di svolta nella vita di tante religiose - romane e non - fu rappresentato dal pontificato di Pio V.⁴⁶³ Deciso ad attuare la completa riforma dei costumi della Chiesa, il papa si avvicinò alle idee di Carlo Borromeo che da Milano gli prodigava consigli e suggerimenti; quindi chiamò a Roma il

⁴⁵⁹ G.B. De Luca, *Theatrum Veritatis et Iustitiae. Libro XIV*, p. 28.

⁴⁶⁰ Ibidem, p. 28.

⁴⁶¹ Ibidem, p. 29. Su De Luca e le monache, cfr. F. Medioli, *Lo spazio del chiostro: clausura, costrizione e protezione nel XVII secolo*, in *Tempi e spazi di vita femminile tra Medioevo ed età moderna*, cit., pp. 353-373, in particolare pp. 356-357.

⁴⁶² Sul tema del disciplinamento si vedano gli studi di M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, Einaudi, Torino 1976; o *La società disciplinare*, Mimesis, Milano 2010.

⁴⁶³ Al secolo Michele Antonio Ghislieri (1504-1572). Iniziò la sua carriera nell’ordine domenicano come inquisitore della città di Como, quindi proseguì la sua attività a Roma dove venne nominato grande inquisitore sotto Paolo IV (1558). Guidò il massacro dei valdesi in Calabria e fu in seguito eletto papa nel 1566. Il suo pontificato fu caratterizzato da una rigida politica controriformistica e antiprotestante (sostenne la corona francese contro gli ugonotti), antiebraica e antimusulmana (battaglia di Lepanto del 1571). Si veda tra gli altri: S. Feci, *Pio V*, in *Enciclopedia dei Papi*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, III (2000), pp. 160-180.

braccio destro del cardinale, monsignor Niccolò Ormaneto, incaricandolo di visitare e riformare tutti i monasteri femminili: «S'attende alla visita de tutti li monasterii di donne, et si vanno cassando ogni sorte di pizzoccare, et beghine, che apareno per Roma a guisa del pesce fuori dell'acqua».⁴⁶⁴ Il vescovo fece subito un uso rigoroso delle facoltà concessegli. Piccoli conventi vennero uniti a maggiori, e le case di religiose e *sanctimoniales* vennero soppresse o costrette ad adottare la clausura e trasformarsi in monasteri del secondo ordine.⁴⁶⁵

Nella tabella seguente - la n. 12 - ho tentato di tracciare un panorama complessivo delle trasformazioni subite dalle comunità femminili romane nel periodo in questione. Ho aggiunto anche i monasteri sorti in seguito alla normativa di Pio V per mostrare come prevedessero tutti la clausura. Ho riportato sia i chiostri sorti con il precipuo scopo di vita contemplativa sia quelli con annessi collegi, conservatori o Case Pie. Tra questi ultimi, molti adottarono le disposizioni sulla clausura e finissero per somigliare a veri e propri monasteri chiusi; ma erano in genere guidati da religiose oblate e quindi continuavano teoricamente ad ammettere la possibilità di uscita.

Tabella 12. La clausura a Roma tra la fine del XVI e la fine del XVII secolo⁴⁶⁶

⁴⁶⁴ Questo avviso è conservato nella Biblioteca Apostolica Vaticana, al momento non accessibile, ed è citato da A. Monticone, *L'applicazione a Roma del Concilio di Trento. Le visite del 1564-1566*, cit., p. 243. Tra l'altro, seppure a Roma, l'Ormaneto rimase sempre in corrispondenza diretta con il cardinale Borromeo: L. Pastor, *Storia dei papi*, cit., VIII (1964), pp. 95, 99. Cfr. S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., pp. 402-405.

⁴⁶⁵ «...raccontavasi a Roma che alcune monache si sarebbero avvelenate allorché le aspettava la riforma»; inoltre vennero da Perugia 8 monache anziane, inviate a riformare vari monasteri romani: così L. Pastor, *Storia dei papi*, cit., VIII (1964), pp. 183-184 (egli trae tali informazioni da BAV, *Urb. 1042, Avvisi di Roma* del 16 marzo 1571, p. 37; e ivi *Avvisi di Roma* del 7 febbraio-marzo 1571). Cfr. Tamassia, *Famiglie italiane*, Milano 1910, p. 322. Cfr. parte I, cap. 1, tabella 2 di questo lavoro. Si ricorda anche che alcune comunità di *sanctimoniales* scomparvero in seguito ai contraccolpi del Sacco di Roma

⁴⁶⁶ In grassetto sono evidenziati i monasteri con adiacenti collegi, conservatori o Case pie. Nella tabella ho riportato che non erano *strettamente* claustrali, tuttavia ricordo che anche queste comunità erano comunque tenute ad osservare la clausura, così come le donne e fanciulle che vivevano nei loro collegi, conservatori e Case Pie. Si nota l'eccezione di alcuni chiostri come S. Susanna e S. Orsola.

Monasteri, conservatori e Case Pie esistenti a Roma all'epoca di Pio V					
	Comunità	Localizzaz.	Ordine	Clausura stretta	
				ante Pio V	Post Pio V
1.	S. Ambrogio alla Massima	S. Angelo	Benedettine	? ⁴⁶⁷	Si
2.	S. Anna	Regola	Santucce	No ⁴⁶⁸	Si
3.	Ss. Annunziata ai Pantani	Monti	Domenicane	Si	Si
4.	S. Apollonia	Trastevere	Francescane	No	Si
5.	S. Bernardino	Monti	Francescane	No	Si ⁴⁶⁹
6.	S. Caterina a Monte Magnanapoli	Monti	Domenicane	No	Si
7.	S. Caterina dei Funari	S. Angelo	Agostiniane	No	No
8.	S. Cecilia	Trastevere	Benedettine umiliate	No	Si
9.	S. Chiara Casa Pia di S. Chiara	S. Eustachio	Clarisse	Si ?	Si ?⁴⁷⁰
10.	S. Cosimato	Trastevere	Clarisse	Si	Si
11.	S. Croce a Montecitorio	Colonna	Francescane	No	Si
12.	S. Domenico e Sisto (ex S. Sisto a via Appia)	Monti	Domenicane	Si	Si
13.	S. Giacomo delle Muratte	Colonna	Francescane	No	Si
14.	S. Lorenzo in Panisperna	Monti	Clarisse	Si	Si
15.	S. Lucia in Selci	Monti	Agostiniane	No	Si
16.	S. Margherita	Trastevere	Francescane	No	Si
17.	S. Maria in Campo Marzio	Campo Marzio	Benedettine	? ⁴⁷¹	Si
18.	S. Maria Maddalena delle convertite	Colonna	Agostininane	Si	Si
19.	S. Marta	Pigna	Agostininane	No ⁴⁷²	Si
20.	SS. Quattro Coronati	Monti	Agostininane	No	Si
21.	S. Silvestro in Capite	Colonna	Clarisse	Si	Si
22.	S. Sisto	Appia	Domenicane	Si	Si
23.	S. Tecla	Borgo	Agostiniane	No	No
24.	Tor de' Specchi	Campitelli	Benedettine olivetane	No	No
25.	Spirito Santo alla Colonna Traiana	Monti	Agostiniane roccettine	No	Si
Comunità scomparse alle fine del XVI secolo per ragioni non legate all'imposizione della clausura					
	S. Maria in insula (iuxta flumen)		Santucce	No ⁴⁷³	Si

⁴⁶⁷ La Regola benedettina seguita a S. Ambrogio alla Massima non prevedeva la clausura. Non so se però queste monache dovessero rispettarla in forza di Costituzioni particolari, ancor prima dell'intervento normativo di Pio V.

⁴⁶⁸ In realtà le santucce dovevano vivere ritirate e rispettare la clausura, ma si trattava di una clausura moderata. Cfr. L. Novelli, *Santucce*, in DIP, VIII (1988), coll. 947-948. Si veda poi qui Parte I, cap. 1.

⁴⁶⁹ In realtà nella relazione della visita apostolica effettuata al monastero nel 1625 si specifica che la comunità di S. Bernardino – che professava la Regola del terz'ordine francescano – rimase senza clausura fino al novembre del 1593, anno in cui venne trasferita dalla sede presso il Foro Traiano a quella di via Panisperna (cfr. qui Parte I, cap. 2), data dopo la quale divenne del secondo ordine: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 281r.

⁴⁷⁰ Si ricorda che la *Domus* si trovava inizialmente presso S. Marta e probabilmente non era tenuta ad osservare la stretta clausura.

⁴⁷¹ La Regola benedettina seguita a S. Maria in Campo Marzio non prevedeva la clausura. Non so se però queste monache dovessero rispettarla in forza di Costituzioni particolari, ancor prima dell'intervento normativo di Pio V.

⁴⁷² Anche perché precedentemente le monache avevano la cura delle malmaritate poi trasferite nella Casa Pia presso S. Chiara nel rione S. Eustachio.

⁴⁷³ In realtà le santucce dovevano vivere ritirate e rispettare la clausura, ma si trattava di una

Monasteri, conservatori e Case Pie fondati dopo Pio V				
26.	S. Eufemia	Monti	?	No
27.	S. Giuseppe a Capo le Case	Colonna	Carmelitane	Sì
28.	S. Maria Purificazione	Monti	Clarisse	Sì
29.	S. Maria delle Vergini	Monti	Agostininane	?
30.	SS. Rufina e Seconda	Trastevere	Agost. oblate orsoline	No
31.	SS. Sacramento (o <i>Corpus Christi</i> o S. Chiara al Quirinale)	Monti	Cappuccine	Sì
32.	S. Susanna	Trevi	Benedettine cistercens	Sì
33.	S. Urbano a campo Carneio	Monti	Cappuccine	Sì
Monasteri, conservatori e Case Pie fondati nel XVII secolo				
34.	Assunta	Trastevere	?	No
35.	SS. Annunziata	Monti	Agostiniane turchine	Sì
36.	Bambino Gesù	Monti	Agostiniane oblate	No
37.	Ss. Concezione di Maria	Monti	Clarisse farnesiane	Sì
38.	Ss. Concezione delle Viperesche	Monti	Carmelitane oblate	No
39.	S. Croce alla Lungara	Trastevere	Agostiniane oblate	No
40.	Divina Provvidenza	Campo Marz	?	No
41.	S. Egidio	Trastevere	Carmelitane scalze	Sì
42.	S. Filippo Neri	Regola	Agost. oblate filippine	No
43.	S. Giacomo alla Lungara	Trastevere	Agostiniane convertite	Sì
44.	<i>S. Giovanni in Laterano</i>	Monti	<i>Agostiniane oblate</i>	No
45.	Ss. Incarnazione	Monti	Carmelitane scalze	Sì
46.	S. Lucia Botteghe Oscure		Carmelitane scalze	Sì
47.	S. Maria Regina Coeli	Trastevere	Carmelitane scalze	Sì
48.	S. Maria della Presentazione	Colonna	Agostiniane	Sì
49.	S. Maria dei Sette Dolori	Trastevere	Oblate agostiniane	No
50.	S. Maria dell'Umiltà	Monti	Clarisse	Sì
51.	S. Maria della Visitazione	Trastevere	Agostiniane visitatine	Sì
52.	S. Orsola o S. Giuseppe	Campo Marz	Agostiniane orsoline	Sì
53.	SS. Sacramento	Ponte	?	No
54.	S. Teresa alle Quattro Fontane	Monti	Carmelitane scalze	Sì

Se si confronta questo schema con la tabella n. 2 riportata nel capitolo 1, si nota che scomparve gran parte delle numerose le comunità di bizzoche, *sanctimoniales*, mantellate e terziarie presenti nella città. Sopravvissero - perché adottarono la clausura - S. Lucia in Selci (agostiniane), lo Spirito Santo (canonichesse rocchettine), e ben 5 comunità di terziarie francescane: S. Apollonia, S. Croce a Montecitorio, S. Giacomo delle Muratte, S. Bernardino, S. Margherita.⁴⁷⁴ Retaggio delle terziarie domenicane fu invece S. Caterina a Magnanapoli, sorto dalla fusione di *S. Maria ad Nives* ai Monti con l'Oratorio di

clausura moderata. Cfr. L. Novelli, *Santucce*, in DIP, VIII (1988), coll. 947-948. Si veda poi qui Parte I, cap. 1.

⁴⁷⁴ Si veda quanto riportato anche alle pp. 287, 599 di O. Panciroli, *I tesori nascosti*, cit.

S. Caterina del rione S. Eustachio e anch'esso costretto ad adottare la clausura.

Vorrei soffermarmi un momento sui chiostri appartenenti alle benedettine. La Regola di san Benedetto non prevedeva la rigida clausura; tuttavia ciò non significa che, prima della normativa di Pio V, le monache di S. Maria in Campo Marzio o S. Cecilia non conducessero comunque uno stile di vita ritirato, in quanto si trattava di *moniales* del secondo ordine.⁴⁷⁵ Sappiamo invece che a S. Ambrogio alla Massima era stato ad un certo punto esplicitamente «ristretto sotto clausura» probabilmente prima dell'epoca della Controriforma poiché nel Seicento le sue religiose «non hanno memoria alcuna di tempo per essersi abbruciato le Scritture nel ultimo Sacco».⁴⁷⁶

Sono da sottolineare anche le trasformazioni subite dalle santucce che nel XIII secolo erano state organizzate dalla fondatrice Santuccia Terrebotti in una congregazione: esisteva cioè una casa generalizia, S. Anna *in Iulia* a Roma, dove risiedeva la superiora generale - eletta dal capitolo generale di tutte le badesse locali -; ella aveva il potere di visitare, controllare e correggere eventuali abusi presenti negli altri chiostri dell'Ordine sparsi in tutta Italia.⁴⁷⁷ La clausura era presente, però in modo mitigato. Ma in seguito alle disposizioni di Pio V e Gregorio XIII, venne a cessare il contatto tra i vari monasteri della congregazione che quindi passarono totalmente sotto il controllo dei vescovi locali.⁴⁷⁸

Dunque – lasciati da parte i conservatori -, nel Seicento tutte le comunità monastiche femminili contemplative osservavano l'obbligo della stretta e rigida clausura. Occorre però notare tre eccezioni: S. Maria dei Sette Dolori, SS. Rufine e Seconda e Tor de' Specchi.

⁴⁷⁵ Per questo sono definiti monasteri “chiusi” nel catalogo di Pio V, che oltretutto non è scevro da inesattezze (ad esempio attribuisce erroneamente S. Cecilia alle carmelitane): M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 79-97, e G. Hülsen, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 96-106.

⁴⁷⁶ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 36, f. 14r. Tra l'altro l'archivio del monastero di S. Ambrogio – che si trovava nel rione S. Angelo vicino al Tevere - era stato danneggiato anche dalla grande esondazione del fiume del 1599: L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, p. 83.

⁴⁷⁷ Sui vari significati del termine “congregazione” all'interno del mondo monastico, si vedano G. Rocca, *Congregazione*, in DIP, II (1975), coll. 1465-1466, e ibidem, G. Belluco, *Congregazione monastica*, coll. 1551-1553, e G. Lesage, *Congregazione religiosa*, coll. 1560-1572.

⁴⁷⁸ L. Novelli, *Santucce*, in DIP, VIII (1988), coll. 947-948.

Riguardo al primo, le sue professe erano donne malate e inferme, e ciò giustificava per loro una Regola più mite e senza clausura, forse anche perché le loro disabilità le rendevano poco suscettibili a provocare scandali o attirare particolari attenzioni altrui. Dunque potevano uscire quando volevano, con licenza della superiora, ma solo per indisposizione e mai per andare in casa di secolari a meno che non fossero i parenti più stretti.⁴⁷⁹

Per quanto riguarda S. Rufina delle oblate orsoline, si è detto che probabilmente l'esistenza di questa comunità a Roma – così come l'esistenza di Case simili in altre realtà italiane - fosse forse dovuta all'autorità di Carlo Borromeo, che in vita si era servito della società di S. Orsola per la riforma della diocesi milanese.⁴⁸⁰ È forse anche possibile che S. Rufina venisse considerata alla stregua di un'istituzione come quella delle oblate di S. Filippo Neri (che era propriamente un conservatorio per vedove e ragazze).⁴⁸¹

Un caso a sé è invece rappresentato da Tor de' Specchi, la carismatica comunità di oblate fondata nel XV secolo da santa Francesca Romana con lo specifico impegno di preghiera, sacrificio e opere per la diocesi dell'*Urbs* e per il suo vescovo, cioè il papa. E proprio il prestigio di cui godeva questo convento, nonché il suo stretto legame con la realtà cittadina, gli consentirono di mantenere

⁴⁷⁹ Sull'oblazione nel monastero di S. Maria dei Sette Dolori si veda Parte I, cap. 2, di questo lavoro. Cfr. G. Rocca, *Oblate Agostiniane di Santa Maria dei Sette Dolori*, in DIP, VI (1980), coll. 560-561; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 662-663. Quando le oblate uscivano, portavano sopra la tonaca di lana nera un manto da capo a piedi, con velo e soggolo di tela tendente al giallo (non è chiara la ragione di questo colore, forse era usato per indicare che erano malate). Cfr. G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, XLVIII, pp. 203-204.

⁴⁸⁰ Come è noto, infatti, nate per operare attivamente nella società, gran parte delle orsoline erano state poi costrette a sottomettersi alla stretta clausura. Tuttavia, in Italia sopravvissero anche comunità aperte. Cfr. *Orsoline*, in DIP, VI (1980), coll. 561-562, in particolare coll. 834-857; Q. Mazzonis, *Spiritualità genere e identità nel Rinascimento. Angela Merici e la Compagnia di Sant'Orsola*, Milano, Franco Angeli, 2007; C. di Filippo Bareggi, *La Compagnia di Sant'Orsola nell'area lombarda*, in *La sponsalità dai monasteri al secolo, La diffusione del carisma di Sant'Angela Merici nel mondo*, a cura di G. Belotti, X. Toscani, Brescia, Centro mericiano, 2009, p. 459-490; Eadem, *Fra casa e monastero: per la storia delle Orsoline di San Carlo*, in *Con la ragione e col cuore: studi dedicati a Carlo Capra*, a cura di S. Levati, M. Meriggi, Milano, Franco Angeli, 2008, pp. 117-138. Cfr. G. Zarri, *Il "terzo stato"*, in *Tempi e spazi di vita femminile tra Medioevo ed età moderna*, a cura di S. Seidel Menchi, A. Jacobson Schutte, T. Kuelm, Il Mulino, Bologna 1999, pp. 311-334; e G. Zarri, F. Medioli, P. Vismara Chiappa, *De Monialibus (secc. XVI-XVII-XVIII)*, Leo S. Olscki Ed., Firenze 1998, in particolare pp. 659-660.

⁴⁸¹ In effetti, negli atti della visita apostolica del 9 marzo 1628 S. Rufina viene definita «Domus» abitata da sette «mulieres saeculares»: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 272r-273r.

uno *status* particolare che si adattò di volta in volta alle situazioni contingenti.⁴⁸² Le oblate, infatti, continuarono a proferire voti semplici e non pubblici, tuttavia si piegarono ad accettare la clausura preferendo svolgere la loro attività di apostolato con modalità che non comportavano l'allontanamento dal chiostro: l'educazione delle giovani rampolle dell'aristocrazia e l'accoglienza di vedove nobili. Di conseguenza esse venivano considerate come monache vere e proprie: «tamen revera moniales, ac personae religiosae non sunt».⁴⁸³ Che la clausura fosse osservata entro certi limiti è dimostrato altresì dal fatto che le solenni celebrazioni liturgiche della settimana santa fossero accessibili al pubblico già dal Seicento e che le monache mantenessero la possibilità di uscire dal loro edificio in tre casi: per «ricreatione» due volte l'anno (aprile e novembre); per visitare padre, madre, sorelle e fratelli gravemente ammalati; e infine per «prender' un poco d'aria d'ordine del Medico» quando la loro salute ne aveva bisogno.⁴⁸⁴ Nel primo, caso uscivano in genere in due o tre carrozze, in ognuna delle quali stava seduta una monaca anziana, scelta tra le più savie affinché controllasse che le consorelle giovani non si allontanassero né parlassero sole con alcuno, eccetto il padre e la madre; durante le ricreazioni le oblate andavano a S. Sebastiano e a S. Agnese, poi mangiavano in un giardino di loro proprietà al Colosseo. A questo proposito, nella relazione della visita apostolica del 1624 si specificava di stare attenti ai cocchieri durante tali passeggiate; inoltre si biasimava il fatto che la superiora, la madre Presidente, desse troppo spesso il permesso per andare a trovare i parenti ammalati persino quando si trattava solo di loro leggere indisposizioni; si rimproverava infine che, nelle uscite, le monache non

⁴⁸² Ad esempio, nell'Ottocento Tor de' Specchi si salvò dalle leggi di soppressione dei monasteri di clausura proprio perché non venne ritenuto tale ma considerato una comunità aperta di donne che vivevano in comune religiosamente.

⁴⁸³ G.B. De Luca, *Theatrum Veritatis et Iustitiae. Libro XIV*, cit., p. 29. Cfr. A. Vittorelli, *De Origine et Clausura Sanctimonialium*, cit., pp. 18, 36. Nella relazione della visita apostolica effettuata al monastero nel 1624 si specificava che il voto delle religiose di Tor de' Specchi «è semplice, perché questa Religione non è approvata, e però si addimandano oblate» e che la loro formula di professione era la stessa dei benedettini, sulla cui Regola si basava la comunità (seppure nell'accezione olivetana): stabilità in luogo, mutazione dei costumi e obbedienza secondo le consuetudini: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 259r.

⁴⁸⁴ Invece le altre monache non potevano uscire dal chiostro nemmeno in caso di malattia, a meno che non si trattasse di lebbra o peste, pericolose per la sopravvivenza dell'intera comunità. Si veda oltre in questo capitolo.

portassero più «il lenzuolo sopra».⁴⁸⁵

Infine occorre ricordare che, il 20 dicembre 1616, la Congregazione dei vescovi e regolari emanò un provvedimento che riammetteva, in sostanza, l'esistenza di conventi di terziarie che venivano di fatto "tollerate", anche se non "approvate".⁴⁸⁶ Questo documento dimostra che, a dispetto di tutti i tentativi operati per sopprimere tali istituti, fu difficile domare e imbrigliare in formule troppo rigide e imposte dall'alto le varie forme spontanee di religiosità femminile.

Dunque, le dure disposizioni pontificie non furono applicate alla lettera ed alcuni gruppi perseverarono nella loro pratica originaria, benché in numero ridotto. Un primo passo verso l'abrogazione ufficiale delle disposizioni di Pio V sulle terziarie e *sanctimoniales*, avvenne da parte di Benedetto XIV Lambertini che nel 1749 "riconobbe" espressamente le comunità femminili senza voti solenni e senza clausura; mentre si dovette attendere Leone XIII Pecci per ottenere, nel 1900, una regolamentazione generale sulle congregazioni di voti semplici, regolamentazione che riconobbe le adeptes di tali istituti come "religiose".⁴⁸⁷

Al di là di tali moderati allentamenti, tuttavia, nei monasteri femminili la clausura venne mantenuta fino al Concilio Vaticano II (con l'unica eccezione

⁴⁸⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 257r-268v, in particolare, ff. 265v-266r. Inoltre si aggiungeva che «Alcune hanno avvertito, che non si permetta alle Converse l'uscir fuori in carrozza, e che portino il pannistato longo, come le Monache, ma che debbano portare il corto proprio loro, acciò che, com'è il dovere, si conoscono distinte, e non venghino attribuite le relassationi, che possono fare come persone basse alle Monache vere»: ivi, f. 266r.

⁴⁸⁶ Non sono ancora riuscita a consultare direttamente questo documento, che è però citato in F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., p. 264; Il provvedimento è ricordato anche in G. Zarri, F. Medioli, P. Vismara Chiappa, *De Monialibus*, cit., p. 683. E poi aggiungere che a metà del Seicento, su impulso del governatore Girolamo Farnese, il papa istituì le scuole pontificie delle "Maestre Pie", docenti regionali dipendenti dall'elemosiniere del papa, che ebbero la loro casa principale a Roma presso la chiesa di Sant'Agata dei Goti al rione Monti: G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, XLI, p. 119; M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica all'apostolato sociale*, cit., p.; S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 427.

⁴⁸⁷ La proliferazione dei nuovi istituti o congregazioni di vita attiva fece rilevare, infatti, la necessità di emanare delle norme generali. Cfr. *Clausura*, in DIP, II (1975), coll. 1166-1183, in particolare col. 1172; Ivi, X (2003), *Voto*, coll. 548-570; ivi, VIII (1988), *Sanctimoniales*, coll. 701-784. Cfr. F. Malgeri, *Leone XIII*, in *Enciclopedia dei papi*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2000, vol. III;

degli anni successivi alla Rivoluzione francese e alle conquiste napoleoniche). Il Concilio smantellò la clausura fisica, lasciando quella “simbolica” della meditazione, raccoglimento e interiorità.⁴⁸⁸¹

§ 2. La clausura nei trattati e nelle Costituzioni

Si è detto che il Concilio impose l’osservanza della clausura nella sua doppia accezione di attiva e passiva. Con quest’ultima venne inteso il divieto di ingresso in monastero per uomini e donne secolari e persino per gli ecclesiastici; mentre la clausura attiva proibiva alle monache di lasciare le mura del chiostro, a prescindere dalla motivazione:

Closure Monialium locus ille est, qui continetur clausa cenobii ianua, ad quem saeculares neque una accedere, & extra quem Monialem non possunt exire ad septa coenobii Monialium, è quibus iis non licet egredi, quicquid interiori murorum ambitu continetur spectare [...].⁴⁸⁹

La Bolla del 1298 di Bonifacio VIII aveva previsto un’eccezione soltanto nel caso in cui una professa fosse affetta da una patologia grave e contagiosa. Quest’ultimo punto venne ripreso da Pio V, che - con la Costituzione *Decori* del febbraio del 1569 - precisò le disposizioni tridentine, ordinando che nessuna monaca potesse uscire dal chiostro per nessun motivo e nemmeno in caso di malattia, a meno che non si trattasse di lebbra o altro morbo contagioso; inoltre il male doveva essere accertato e verificato per iscritto dal vescovo. È stato rilevato che questo tipo di normativa sembra essere il risultato della convergenza di idee di alcuni uomini che si trovavano in quel momento a Roma (come Borromeo e Simonetta) tutti membri del cosiddetto partito degli “zelanti”. Comunque, a Trento, sia zelanti che evangelici avevano auspicato l’introduzione della clausura,

⁴⁸⁸ I. Sutto, *Il monachesimo benedettino nell’oggi ecclesiale e culturale della società*, in *Il monachesimo femminile in Italia dall’alto medioevo al secolo XVII, a confronto con l’oggi*, cit., p. 400. Cfr. F. Medioli, *Lo spazio del chiostro: clausura, costrizione e protezione nel XVII secolo*, cit., p. 356 e *passim*.

⁴⁸⁹ A. Vittorelli, *De Origine et Clausura Sanctimonialium*, cit., p. 17.

e la differenza stava probabilmente solo nelle modalità della sua applicazione.⁴⁹⁰

Riguardo alle malattie, naturalmente erano soprattutto le esantematiche ad essere ritenute tra le più pericolose per una comunità chiusa, e una delle terapie più accreditate consisteva in bagni presso terme curative. Tuttavia i casi in cui la licenza venne concessa furono molto rari.⁴⁹¹ La Bolla di papa Ghislieri del 1566 ammise l'uscita anche in caso di incendio oppure durante una guerra, per lasciare le monache libere di riparare in luoghi più sicuri. I permessi venivano concessi dal vescovo ordinario - e quindi a Roma dal cardinale vicario - anche per le religiose dei monasteri "esenti".⁴⁹²

Per quanto riguarda, invece, la clausura passiva - quindi l'ingresso nei chiostri da parte di esterni - venne sottoposta a stretto controllo l'ingresso di confessori e predicatori e nobildonne,⁴⁹³ così come la numerosa schiera degli addetti alla manutenzione degli edifici: operai, fattori, architetti, amministratori patrimoniali e altri. Infine, furono sottoposte al vaglio della badessa le lettere in entrata e in uscita, e si bandirono cameriere individuali o altro personale di servizio delle monache.

È interessante notare che, sia nei testi delle Bolle pontificie sia nei provvedimenti della Congregazione, la clausura venne canonicamente motivata in forza del voto dell'obbedienza; ma proprio per questo, essa fu suscettibile di essere allentata con l'intervento di un prelado. Ciò permise all'istituto di adattarsi alle situazioni generali e ai momenti storici contingenti.⁴⁹⁴ Nello stesso tempo, però, l'isolamento dal mondo fu messo strettamente in relazione alla tutela del voto di castità: tale nesso *non* era espresso chiaramente nel decreto tridentino,

⁴⁹⁰ Così F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., p. 260.

⁴⁹¹ F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., pp. 268-273.

⁴⁹² In realtà, vi erano contrasti in merito e tra gli stessi giuristi poiché se il Concilio affidava tutto all'ordinario, la *Decori* riportava: «quae tamen infirmitates praeter alios Ordinum Superiores, quibus curam monasteriorum incumberet, etiam per Episcopum, seu alium loci Ordinarium, etiam si praedicta monasteria ab Episcoporum & Ordinariorum iurisdictione exempta esse reperiantur, cognita & espressa in scriptis approbata sit» (A. Vittorelli, *De Origine et Clausura Sanctimonialium*, cit., pp. 20, 24-25). Cfr. G.P. Barco, *Specchio religioso*, Milano, presso Pietro Martire Locarni, 1609, pp. 94-95.

⁴⁹³ Su questi temi si veda parte II, cap. 10, di questo lavoro.

⁴⁹⁴ H. Hills, *Invisible City*, cit., pp. 53-61.

mentre lo era nella costituzione duecentesca di Bonifacio VIII. Quindi, nei documenti curiali – così come nella successiva letteratura giuridica – l’istituto venne considerato necessario anche per proteggere le monache da facinorosi o uomini in cerca di facili avventure, i quali potevano essere tentati di approfittare dell’ingenuità o della frustrazione di alcune professe; si ricorda, tra l’altro, che il Concilio di Trento aveva anche stabilito di trasferire dentro le città i monasteri che si trovavano fuori dalle mura di queste, al fine di sottrarre le monache «a malorum hominum predae et aliis facinoribus».⁴⁹⁵ Perciò, sullo sfondo, dominava sempre l’idea dell’innata fragilità delle donne, che le rendeva facilmente corruttibili. Così veniva riportato pure in uno dei più diffusi trattati seicenteschi per i monasteri femminili, lo *Specchio religioso* di Giampietro Barco. Nel proemio, l’autore spiegava infatti che: «...Essendo tale il voto di Castità, che obbliga à tutto quello che è necessario per custodirla, le Monache sono a ciò tanto più tenute per la fragilità del loro sesso, & perfettione dello stato».⁴⁹⁶

Comunque, anche a partire dalla fine del Cinquecento, non sempre il voto di clausura perpetua venne emesso espressamente al momento della professione solenne, e a volte fu considerato implicito in quelli di povertà, castità e obbedienza.⁴⁹⁷ Tuttavia, nei testi di professione da me consultati esso compare citato quasi sempre.⁴⁹⁸

In un recente studio, Francesca Medioli ha analizzato le pergamene delle professioni solenni di alcuni monasteri di quest’Ordine benedettino situati in area veneta: in molte di esse non compare mai la citazione espressa della clausura, che

⁴⁹⁵ Sempre al cap. 5 della sessione XXV: «Et quia monasteria sanctimonialium, extra moenia urbis vel oppida constituta, malorum hominum praedae et aliis facinoribus, sine ulla saepe custodia, sunt exposita: curent episcopi et alii superiores, si ita videbitur expedire, ut sanctimoniales ex eis ad nova vel antiqua monasteria intra urbe vel oppida frequentia reducantur, invocato etiam auxilio, si opus fuerit, brachii secularis»: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, cit., pp. 777-778. Cfr. F. Medioli, *La clausura delle monache nell’amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., p. 265; G. Zarri, F. Medioli, P. Vismara Chiappa, *De Monialibus*, cit., pp. 660-662.

⁴⁹⁶ G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., p. 97.

⁴⁹⁷ Ad esempio le monacande nel monastero/conservatorio di S. Caterina dei Funari citavano nella professione solo i tre soliti voti, ma erano comunque obbligate a seguire la clausura, così come le fanciulle di cui si prendevano cura. Cfr. ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1876, fasc. n.n.: *S. Caterina della Rosa detta dei Funari*, f. 30.

⁴⁹⁸ Si veda in proposito, Parte II, cap. 10, di questo lavoro.

d'altra parte non era prevista ufficialmente nella Regola di san Benedetto, ma venne imposta alle religiose dell'Ordine proprio dal decreto tridentino.⁴⁹⁹ Per citare la realtà romana, il voto di clausura appare invece espresso dalle monache benedettine di S. Cecilia in Trastevere, come appare nel documento di professione di Cinzia Orsini:

Nel nome del Nostro Signor Giesù Cristo. Amen. Nell'anno mille cinquecento novant'uno a dì quattro di dicembre, Io donna Cintia chiamata al secolo Cintia, figliola del signor Roberto Orsino et della signora Lavinia Giuvenale, faccio voto et prometto a Dio et alla gloriosa Vergine Maria et al Padre Nostro san Benedetto et a tutti li santi et a voi Reverendo Padre Alesando, deputato a questo atto dall'Illustrissimo et Reverendissimo Cardinal Rusticucci Vicario di Nostro Signore, et a voi Reverenda Madre Donna Placita Ambrosini al presente Abbatessa nel nostro monasterio di Santa Cecilia, et di ogni altra vostra successora, obedientia povertà et castità et perpetua clausura; et di osservare la Regola del Padre nostro san Benedetto, et secondo le costituzioni del nostro monasterio di Santa Cecilia tutto il tempo della mia vita, così il Signore mi aiuti. Amen.⁵⁰⁰

Purtroppo, non sono invece ancora riuscita a rintracciare le professioni degli altri monasteri benedettini romani, quelli di S. Ambrogio alla Massima e S. Maria in Campo Marzio, in quanto le buste sul tema sono mancanti dai rispettivi fondi conservati all'Archivio di Stato di Roma.

Naturalmente, da allora l'obbligo claustrale divenne uno dei temi centrali nella trattatistica giuridica e nella letteratura destinata alle stesse monache. A tale proposito, ho scelto di consultare tre testi particolarmente rappresentativi: lo *Specchio religioso* di Giovan Pietro Barco, uno dei manuali più diffusi dell'epoca, scritto per ordine dell'arcivescovo di Milano, Federico Borromeo (di cui Barco fu il "vicario per le monache") e a lui dedicato;⁵⁰¹ la *Guida della*

⁴⁹⁹ F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., pp. 280-282. Naturalmente la clausura poteva però essere prevista dalle Costituzioni di specifici monasteri.

⁵⁰⁰ ASR, *Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia*, b. 4090, fasc. 1, *Ammissioni e professioni di monache coriste dal 1527 al 1783*, sottofascicolo *Monache coriste dal 1527 al 1599*, c. 9.

⁵⁰¹ G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit. Fu questo uno dei trattati più noti per i monasteri femminili. Nel proemio, l'autore spiegava che: «...se bene nelle Monache à nostri tempi fiorisse l'osservanza della vita Religiosa [...] nondimeno è ancora vero che in alcune di loro stà alle volte oscurata la cognizione di se stesse, & della propria vocazione, si che pare che il Demonio à guisa del Rè Naaso habbia loro cavato l'occhio del conoscimento de propri falli & errori [...] Lo scopo dunque di questa opera altro non è che far vedere alle Monache, come in uno specchio, le colpe proprie del loro stato, e la loro gravezza, per emendarsene e saperle confessare e per

Monaca religiosa. Che contiene il modo che devono tenere quelle che desiderano farsi Monache, del teologo Fabrizio Credazzi (dedicato alla principessa Giulia Farnese Albrizi, che rimasta vedova, si era ritirata a Tor de' Specchi);⁵⁰² infine *l'Istruzione per le Monache Claustrali. Cavata da' Sacri Canoni, Constitutioni Apostoliche, Decreti della Sacra Congregatione e da Dottori approvati*, redatto da Andrea Matteo Monaco, protonotario apostolico.⁵⁰³

In questi testi, teologi ed esperti di diritto si impegnavano nell'opera di indottrinamento delle religiose, adoperandosi per far loro accettare e soprattutto "interiorizzare" il rispetto dell'istituto, non lesinando metafore per spiegare la *ratio* che rendeva necessaria una normativa così rigida.

La Monaca facendo la professione nella religione nuore al mondo, e vive solo a Dio. Onde deve starsene solitaria e tacere, che in tal modo attenderà alla sua vocazione, & potrà dirsi veramente Monaca.⁵⁰⁴

viene [...] ogn'anima, che attende à servir Dio, chiamata Sposa, horto chiuso, e fonte segnato: oltre che la stessa clausura accresce decoro alla Religione, meglio custodisce la purità delle Spose di Cristo [...] Perché adunque tanto più ella si mantenga, si sono messi insieme tutti i principali casi, ne' quali si rompe [...] accioché non si possa pretender d'ignoranza di non saperli.⁵⁰⁵

Si noti come la clausura venga strettamente legata al mantenimento della purezza delle monache e quindi al voto di castità, e come tale nesso sarà evidente anche nelle Costituzioni specifiche dei vari monasteri; invece, come si è detto, nei testi delle Bolle pontificie l'istituto fu motivato soprattutto in forza del principio dell'obbedienza.

Dunque, poiché la religiosa doveva morire al mondo e alle sue tentazioni, i vari manuali ne facevano conseguire la proibizione di eccessive visite di esterni al "parlatorio", come veniva definita la stanza deputata alle conversazioni con

indirizzarsi à quella perfettione alla quale sono obligate & da Dio sono state chiamate» (pp. 2, 5). La sottolineatura nel testo è mia.

⁵⁰² F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa. Che contiene il modo che devono tenere quelle che desiderano farsi Monache*, in Roma, presso Andrea Fei, 1622. Giulia Farnese Albrizi fu principessa della Vetrana, marchesa di Salice e contessa di Misagne.

⁵⁰³ Già citato e pubblicato a Roma, per Francesco Moneta, nel 1641.

⁵⁰⁴ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 2.

⁵⁰⁵ G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., p. 85.

parenti e cariche ecclesiastiche. Si trattava di uno spazio “pubblico”, intermedio tra interno ed esterno, luogo simbolico di confine, adiacente all’area strettamente monastica ma separato da questa da un muro con una grata, a ribadire una ferrea condizione di separatezza.⁵⁰⁶ In alcuni casi, le grate divisorie vennero dotate di fori molto piccoli affinché le monache non solo non fossero guardate da chiunque si recasse a fare loro visita, ma non potessero neanche stendere il braccio e toccare gli interlocutori. Comunemente, si tenevano in parlatorio anche le riunioni delle congregazioni del monastero, composte dalle religiose superiori e dai deputati al governo del chiostro, e incaricate di discutere tutto ciò che riguardava il governo spirituale e temporale della comunità.⁵⁰⁷ Accanto, fu realizzata la “ruota” con lo scopo di passare oggetti senza svelare la persona che si trovava dall’altra parte del muro; su di essa sovrintendeva la “rotara” scelta tra le monache coriste.⁵⁰⁸

L’adeguamento alle nuove norme imposte da Trento comportò anche, quasi ovunque, una redistribuzione degli spazi monastici.

La clausura, quindi, da “mezzo” per custodire la purezza e la spiritualità delle monache divenne “fine”: in altre parole, da strumento per morigerare la vita conventuale essa si trasformò nella sua stessa ragion d’essere, anche dal punto di vista architettonico.⁵⁰⁹ Di conseguenza, la struttura dei monasteri e le sue trasformazioni rappresentarono un elemento importante nella costruzione sociale delle diverse identità delle monache e dei monaci, nonché di quelle di donne e uomini laici; e «L’identità religiosa, insieme a quella sessuale e di genere, oltre

⁵⁰⁶ M. Rosa, *La religiosa*, cit., p. 224. Cfr. H. Hills, *Invisible City*, cit., pp. 140- 141.

⁵⁰⁷ In questo caso, per “congregazioni” si intendeva il gruppo composto da ecclesiastici (tra cui il cardinale protettore ove esistente), chierici, notaio ed altri notabili, a cui era affidata la gestione economica e amministrativa di ogni monastero. Si noti che il termine “congregazione religiosa” ha anche altri significati e può individuare altresì i dicasteri di Curia o gli Istituti di suore voti semplici sorti nell’Ottocento o le diverse osservanze all’interno di un Ordine religioso; ma non sono questi i significati intesi qui. Cfr. in merito, G. Rocca, *Congregazione*, in DIP, II (1975), coll. 1465-1466, e ibidem, G. Belluco, *Congregazione monastica*, coll. 1551-1553, e G. Lesage, *Congregazione religiosa*, coll. 1560-1572.

⁵⁰⁸ A Santa Cecilia per l’ufficio di rotara doveva essere scelta una monaca anziana e “saggia”. Si veda ASR, Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia, b. 4032, fascicolo sciolto: *Decreti della sacra visita apostolica per la chiesa e monastero delle monache di Santa Cecilia in trastevere* (26 genn 1679), cc. 172 – 176.

⁵⁰⁹ Cfr. M. Rosa, *La religiosa*, cit., p. 226.

alla mobilità personale, furono mantenute attraverso la delimitazione di spazi, confini, e adornamenti architettonici».⁵¹⁰

A partire dal 1566, Carlo Borromeo promulgò per la diocesi di Milano delle regole estremamente precise e dettagliate, ribadite nel suo trattato *Instructionum Fabricae et Suppellectilis Ecclesiasticae Libri duo*⁵¹¹ e successivamente riprese dalle decisioni delle Congregazioni curiali: si stabiliva lo spessore e l'altezza dei muri, il numero delle porte e delle chiavi, il materiale di grate e dei paraventi, l'apposizione di sbarre e vetri opachi alle finestre, le dimensioni di aperture, sportelli e spioncini. Venne ordinato di chiudere finestre o aperture dei campanili e delle chiese contigue agli edifici monastici.

Badesse e superiore avevano poi il compito di preoccuparsi affinché tutto fosse attentamente rispettato e dovevano provvedere perché porte e finestre dei parlatori avessero grate e ferrate adeguate. In caso di lassismo rischiavano di incorrere in gravi pene:

La Superiora che [...] non avverte & osserva che le muraglie della Clausura siano ben chiuse & ferrate, senza pur un picciolo forame ò buco, sempre venialmente pecca; & alle volte ancora mortalmente [...] che non procura che i ferri delle crati de' parlatori sieno ristretti conforme à gli ordini, in modo che non vi si possa cacciar la mano ò il braccio, gravemente pecca.⁵¹²

Procurerà dunque la Superiora ò Abbadessa di custodire la clausura del suo Monastero con ogni diligenza, dove Dio l'ha posta con le altre sue figliole come in un terrestre Paradiso [...] e così operando e custodendo conservino questo terreno Paradiso in questa vita, per poter poi eternamente godere l'altro con li Santi in Cielo.⁵¹³

... Per il che la superiora, con tutte le Monache unitamente di ciascun Monastero, dovrebbero fare istanza alli superiori, e deputati al buon governo del monastero che per ogni modo si levassero tutte queste occasioni acciocché, come spose di Cristo, potessero con lui star sempre unite.⁵¹⁴

Come si evince dagli ultimi due passi citati, non solo la superiora ma tutte le consorelle dovevano collaborare alla salute spirituale del monastero; anzi

⁵¹⁰ Così H. Hills, *Invisible City*, cit., p. 7. Cfr. *Clausura*, in DIP, II (1975), coll. 1171-1172.

⁵¹¹ Edito nel 1577, negli ultimi due capitoli del primo libro conteneva istruzioni dettagliate circa i monasteri femminili e le loro chiese.

⁵¹² G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., p. 96. Cfr. F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., pp. 58-59.

⁵¹³ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., pp. 64-65.

⁵¹⁴ *Ibidem*, p. 61.

ciascuna di loro, singolarmente, era persino invitata a denunciare casi di sospetta violazione delle norme:

Quella, che non provvede al pericolo che si corre nella Clausura ò non avvisa il Superiore, gravemente pecca, & potrà essere mortalmente.⁵¹⁵

Dunque, oltre a considerare le monache destinatarie passive delle disposizioni sulla clausura, si richiedeva da loro anche un comportamento proattivo in tal senso, il che le rendeva non solo soggetti da tutelare, ma anche agenti della loro stessa tutela.

Si può riflettere su quanto l'invito perentorio alla denuncia delle inosservanze rischiasse di essere pericoloso nel caso di comunità monastiche divise al proprio interno, dove poteva forse provocare delazioni e accuse non veritiere nei confronti di una o più religiose che magari si volevano danneggiare oppure porre sotto una cattiva luce. D'altra parte, tali denunce rientravano appieno nel clima tipico della Controriforma.⁵¹⁶

Solo per citare un esempio, ricordo quanto venne segnalato a proposito di Tor de' Specchi nel 1623:

Un'altra [oblata di Tor de' Specchi, n.d.a.] afferma esser stata lasciata andare dall'istessa Accompagnatrice con sua sorella in Carrozza sole a casa di sua Madre, essendosi lei fermata dalle Monache di San Bernardino. E che condusse anco altre giovani a Belvedere. Ma perché questa Monica è inimica dell'istessa Accompagnatrice, non se gli può dar compito credito non provandosi d'altra parte.⁵¹⁷ [...] E' stato detto che una Monaca giovane fu lasciata dalla Compagna sola in Casa di suo Padre, essendo essa andata a Casa di certi parenti; et che lo riferì la Cognata della Monaca Moglie del fratello della giovane ad'un'altra Monica, che attesta esser così vero: Ma perché questa è nemica della Compagna, e la voce che si è sparsa nel Monasterio è nata di qua solamente non se gli può dar sincera credenza.⁵¹⁸

E ancora si denunciava che una conversa «condusse delle giovanette in Casa

⁵¹⁵ G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., p. 96.

⁵¹⁶ Per una panoramica sul clima di delazione nell'epoca della Controriforma, cfr. A. Proserpi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi 1996; E. Brambilla, *La Giustizia Intollerante. Inquisizioni e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*, Roma, Carocci, 2006; e Eadem, *Alle origini del sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal Medioevo al XVI secolo*, Bologna, Il Mulino, 2000.

⁵¹⁷ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 266r.

⁵¹⁸ Ivi, f. 266v.

de Cardinali»,⁵¹⁹ e «che queste Converse son diventate insolenti sotto questa Superiora, e vanno tutto il dì per Roma senza causa».⁵²⁰ Si ricordi, a tale proposito, che Pio V aveva espressamente stabilito che anche le converse professe e le novizie (che ancora non avevano fatto la professione solenne) fossero tenute ad osservare la clausura, così come le zitelle in educazione nei monasteri, le quali potevano però uscirne per sposarsi o visitare le loro famiglie, anche se per rientrarvi avevano bisogno di una nuova licenza.⁵²¹

Al di là della letteratura monastica, l'obbligo della clausura venne inserito pure in un'altra fonte importante, caratterizzata da finalità (e stile redazionale) diversa da quelle della trattatistica esaminata: le Costituzioni dei monasteri fondati dopo il Concilio di Trento. In questi testi, quasi sempre appare un capitolo appositamente dedicato all'istituto claustrale.⁵²² Ad esempio, all'inizio delle *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti*, si affermava che le monache dovevano osservare:

...li precetti di Dio, e della Santa Chiesa; ma anche li trè voti essenziali della Religiose che sono. Povertà. Castità, & Obedienza. La Clausura, li Canoni e Decreti de' Sommi Pontefici, e del Sacro Concilio di Trento, la Regola del Padre Sant'Agostino, e le Constitutioni, & ordini Apostolici, e dell'Eminentissimo, e Reverendissimo Cardinal Vicario pro tempore.⁵²³

Invece *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma dell'Ord. di S. Agostino*, riportavano:

con grandissima diligentia s'attenda, che la Clausura del Monastero sia alta e forte talmente che per quella non si possa passare, & in tutta la Clausura non sia se non una porta ò al più due, quando così paresse necessario per metter dentro legne ò altre robbe grosse [...].⁵²⁴

⁵¹⁹ Ivi, f. 266r.

⁵²⁰ Ivi, f. 266v.

⁵²¹ G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., p. 95.

⁵²² Tale capitolo non appare nelle *Ordinationi, Avvisi e dichiarazioni...*cit., scritte da Maddalena Orsini per S. Maria Maddalena la Quirinale, dove le norme sulla clausura sono sparse qua e là sotto vari argomenti.

⁵²³ *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti...*, cit., pp. 15-16.

⁵²⁴ *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., p. 34.

Inoltre, la ruota doveva essere in tal forma che «un putto quantunque piccolo non possa esser passato per essa», mentre in parlatorio vi doveva essere solo

una finestra con una ferrata tanto stretta che non possa per essa mettersi la mano, alla qual potranno parlare e risponder le Monache, ma dopo la ferrata vi sia una piastra di ferro pertusata con buchi piccoli».⁵²⁵

La minuziosità con cui negli Statuti delle varie comunità si dettano misure e forme di grate, buchi, lastre e parlatori non deve stupire: le gerarchie ecclesiastiche erano ossessionate dall'idea della fragilità del sesso femminile, «assai manchevole di prudenza naturale».⁵²⁶ Perciò tutto veniva ammesso pur di preservare la castità delle religiose. Ma queste ultime, a loro volta,

...debbono con gran cura fuggire le occasioni che si possono cagionarle qualche pericolo, ancorché picciolissimo; il quale è molte volte porta à un grande [...] Il che avverrà se il meno che si può si lasceranno vedere e visitare dai Secolari, massimamente giovani.⁵²⁷

Nelle norme fondative del monastero della Ss. Incarnazione delle barberine, minute prescrizioni erano contenute nella *Constitutione VIII* in ben 11 capoversi, a cui si aggiungevano, oltretutto, altri due capitoli specificamente dedicati a *Grate e Ruote da haversi nel Monastero* (Const. IX) e sulla *Chiesa esteriore, Confessionario e Communicatorio* (Const. X). In particolare, si puntualizzava che le monache erano chiamate non solo ad osservare la clausura ma anche a custodirla «con quel lume & affetto che ad una guardagioie del Paradiso si è dovuto».⁵²⁸

Decisamente più succinte (due pagine) le disposizioni sulla clausura redatte appositamente per le canonichesse dello Spirito Santo: si ribadivano i soliti divieti senza però dilungarsi troppo su grate e parlatori, tuttavia si dedicavano ben

⁵²⁵ Ibidem.

⁵²⁶ G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., p. 1 (*Proemio*).

⁵²⁷ Ibidem, p. 97.

⁵²⁸ *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnatione del Verbo Divino*, cit., p. 73.

tre pagine, a parte, alla tipologia di conversazioni da evitare con gli esterni.⁵²⁹

Particolarmente rigida, e non solo in relazione alla clausura, era la Regola seguita dalle cappuccine. Ne *Le Costituzioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, le disposizioni sul modo di condurre vita ritirata erano inserite nel capitolo relativo all'osservanza dei quattro voti di obbedienza, castità, povertà e ovviamente clausura;⁵³⁰ le due porte del monastero andavano chiuse con catenacci a quattro chiavi, due tenute dalla badessa e due della portinaia. Curiosa anche una delle disposizioni previste nelle Costituzioni della SS. Annunziata per le neofite: «Nelle celle delle Monache non vi siano cammini».⁵³¹

Queste, in linea di massima, le norme generali espresse nei manuali e trattati dell'epoca e nelle Costituzioni dei monasteri. Occorre ora provare ad esaminare come e fino a che punto esse vennero applicate all'interno dei chiostri romani e in che misura incisero sulla vita quotidiana delle religiose che vi abitavano.

§ 3. L'applicazione concreta dell'istituto claustrale

Per avere più chiare nel dettaglio le modalità concrete di attuazione della clausura a Roma, sia nella prima che nella seconda metà del XVII secolo, numerose e imprescindibili sono le informazioni che sono state tramandate dalle relazioni delle visite apostoliche effettuate dall'omonima Congregazione curiale. Riguardo ai decenni iniziali del Seicento, si prenderanno inizialmente in considerazione i risultati della grande ricognizione indetta da papa Urbano VIII tra il 1624-27, citando qualche esempio.⁵³²

A S. Bernardino ai Monti, nel 1625, si raccomandava di serrare con una

⁵²⁹ Si veda qui Parte II, cap. 10.

⁵³⁰ ASR, *Fondo Clarisse di S. Urbano*, b. 5227/1, vol. cartaceo rilegato: *Le Costituzioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, pp. 200.

⁵³¹ *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, cit., p. 74.

⁵³² In merito a questa Congregazione curiale si veda Parte I, cap. 3 di questo lavoro. Secondo Petrocchi «In questa visita apostolica si notano, di fronte alla situazione pretridentina, certi abusi e certe passività, ma non grandi e vaste zone scandalose nel clero come erano stati a fine Quattrocento e nella prima metà del Cinquecento» (M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, cit., p. 97).

porta di legno la ruota vicino l'altare maggiore e di darne la chiave al confessore; andava poi accomodata la grata del coro che corrispondeva all'altare maggiore, in modo che le monache non fossero viste né dal celebrante né da altri, e lo stesso occorreva fare con le grate degli altari laterali.⁵³³ All'incirca nello stesso periodo (1624) a S. Cecilia si imponeva addirittura di tagliare gli alberi dell'orto attaccati ai muri.⁵³⁴ Simile prescrizione veniva fatta alle carmelitane di S. Teresa al Quirinale nel 1529, quando ancora la costruzione della chiesa e del monastero non era del tutto terminata: alle stesse si chiedeva di tagliare il melangolo e la vite del giardino attaccate al muro basso (che andava oltretutto rialzato), nonché gli alberi piccoli presso l'altro muro che confinava con la proprietà del nobile Ludovico Mattei.⁵³⁵

Ancora, nel 1627 a S. Marta i visitatori evidenziavano alcune mancanze a cui occorreva porre rimedio. Prima di tutto la porta esterna doveva avere due chiavi differenti e non uguali come si era fatto fino a quel momento, e queste sarebbero state conservate una dalla badessa e l'altra dalla portinaia; inoltre, nessuna doveva parlare al finestrino della comunione, altrimenti avrebbe meritato la prima volta otto giorni di carcere, e una pena maggiore la seconda volta; anzi, pure tale apertura andava serrata con due chiavi, conservate una dalla superiora e l'altra dal confessore.⁵³⁶ Tra l'altro, la previsione che il confessore tenesse una delle chiavi dello sportellino della comunione era stata espressamente stabilita dalla Congregazione dei vescovi e regolari nel 1604.⁵³⁷

I pochi esempi citati sembrano confermare quanto vari studiosi hanno notato per le città del resto della penisola: ossia che lo slancio riformatore post-tridentino ottenne risultati parziali e insoddisfacenti nella seconda metà del Cinquecento, e che, di conseguenza, fu soprattutto nella prima metà del XVII secolo che molti Ordini femminili conobbero veramente il ritorno ad una vita

⁵³³ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 280r-282r, in particolare f. 281v.

⁵³⁴ Ivi, ff. 248r-256v, in particolare f. 255 r.

⁵³⁵ Ivi, f. 289r-v.

⁵³⁶ Ivi, f. 294v.

⁵³⁷ Così è riportato in A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 111. Cfr. F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., pp. 69-70.

religiosa più rigorosa e austera.⁵³⁸ Infatti, nella maggior parte dei decreti della visita urbaniana si sollecitava in modo martellante ad alzare mura, chiudere finestre, rafforzare la sorveglianza a ruote e parlatori.

La Congregazione della visita apostolica, oltre ad impartire ordini e raccomandazioni, seguì a volte da vicino anche la loro effettiva applicazione: ad esempio, i padri che effettuarono la visita a S. Marta, dopo avere incaricato i superiori del monastero di capire «come reinserire la vita comune che anticamente c'era», si impegnarono anche a fornire tutto il sostegno che necessario per il suo concreto ristabilimento.⁵³⁹

Osserviamo se la situazione si modificò nella seconda parte del XVII secolo ed eventualmente come e sotto quali aspetti. Dalla lettura delle visite apostoliche il panorama non sembra molto cambiato, perché si notano ancora pressioni sulle monache per chiudere finestre e aperture o osservare le regole sul parlatorio, segno che i rigidi dettami relativi a tali questioni non erano stati veramente introiettati dalle religiose. Ma, oltre a queste sollecitazioni, appaiono più frequenti le segnalazioni di abusi e rilassamento della disciplina monastica, rispetto a quanto riscontrato nella documentazione degli anni Venti.

Ad esempio, di nuovo a S. Cecilia, nel 1679 i visitatori trovavano che: la porta del monastero «si apre troppo facilmente et ivi le Monache si fermano a parlare»; le lettere non passavano per la badessa; il finestrino della comunione era lasciato aperto e a volte le benedettine vi si intrattenevano a discorrere.⁵⁴⁰

A S. Ambrogio alla Massima, la finestrella della ruota tra monastero e chiesa aveva lo sportellino solo dalla parte del chiostro, e non pure da quella dell'edificio sacro (1664).⁵⁴¹ Anche nella comunità dello Spirito Santo, nel 1678, l'attenzione dei visitatori apostolici si era concentrata sul finestrino della comunione, che non andava utilizzato per le conversazioni nemmeno con una parente stretta, e che doveva essere chiuso con chiave e serratura così come pure

⁵³⁸ M. Rosa, *La religiosa*, cit., pp. 219-220; F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., p. 266; Eadem, *Lo spazio del chiostro*, cit., p. 355.

⁵³⁹ Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 294v. Sulla vita comune cfr. qui Parte II, cap. 11.

⁵⁴⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, ff. 6v-7r.

⁵⁴¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, ff. 284r-286v.

il parlatorio.⁵⁴² Nello stesso anno, a S. Apollonia si biasimava il fatto che «Parlano le Monache alla Porta, stando aperta con quelli di fuori [...] Vi è un Facchino ch'entra a portar legne in cucina, et alcuna Monaca ha detto che sta troppo in Clausura».⁵⁴³

In precedenza, si è detto di come le monache fossero invitate a denunciare la presenza di violazioni alle regole nei loro monasteri e di come la loro tolleranza o noncuranza in questo senso potesse anche arrivare a configurarsi come un peccato mortale. Di conseguenza i casi di “segnalazione” di abusi non mancarono, ma se ne citeranno qui soltanto due che appaiono particolarmente interessanti.

In una lettera del 13 maggio 1660 alcune monache “zelanti” del chiostro dello Spirito Santo denunciavano alla Congregazione della visita «abusi, et relassationi» nel monastero, chiedendo perciò che questo venisse visitato. Si notificava in particolare il continuo discorrere in parlatorio con persone «che non sono parenti» ed in ogni momento, anche quando le canonichesse sarebbero dovute restare nel coro; oltretutto si segnalavano i portoni aperti, le carrozze che vi entravano e consorelle che si affacciavano alle finestre soprattutto durante il carnevale:

et di ciò ne è bona cagione il nostro fattore per aderire ad alcune, che però è necessario removerlo per quiete et utile del Monastero. Il portone del Monastero sta nella piazza della Colonna Traiana anticamente servito sempre per il careggio de robbe per uso del monastero, come legna, vino et simili; adesso è introdotto parlatorio publico, ci vanno continuamente carrozze di Dame et, con questa scusa, chi forse non vi dovrebbe entrare, [...] et alla scoperta si ciarla, et questo notabilissimo scandalo fu da Mons.re Rivaldi, Vice Gerente, rimediato con ordinare, che la chiave di detto Portone stasse appresso il Deputato più vicino et non la dovesse dare se non nelli casi suddetti. Fu poi in quel punto rimesso dal Officio il detto Rivaldi. [...] Alcune finestre nuovamente fatte attaccate al detto portone sono così basse alla strada, che per abitarvi sotto donicciole, et un recatiere sempre si sentono parole dioneste, et le monache con una sedia alle stesse finestre tutto il giorno ci stanno, et in particolare il Carnevale, che con qualche gergo le maschere ci butano li confetti, dal vicinato se ne puole meglio sentire, si potrebbe con le robbe di legno rimediare o come meglio parerà all' Eminenze loro, alle quali per amor di Dio ci raccomandiamo, acciò possiamo per l'avvenire vivere con le vere regole.⁵⁴⁴

⁵⁴² ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, 33v-36r, in particolare f. 35v.

⁵⁴³ Ivi, ff. 25v-32v, in particolare f. 26r.

⁵⁴⁴ ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, ff. 59r-62v (le sottolineature nella citazione sono mie). Cfr. S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., pp. 424-425.

La missiva appare molto significativa anche perché ci informa che, ad un certo punto, venne rimosso dal proprio ufficio il vicegerente monsignor Rivaldi - colui che coadiuvava e faceva le veci del cardinale vicario (all'epoca Marzio Ginetti). Allo stato presente della ricerca non sono noti i motivi. Sebbene non si pretenda affatto che la ragione possa rintracciarsi in eventuali pressioni delle monache "non zelanti" dello Spirito Santo contro un personaggio troppo sollecito nel disciplinare i costumi del loro monastero, ci si può però domandare se le "conoscenze" di cui forse queste religiose disponevano nel secolo non avessero magari contribuito, insieme ad altre concause, a spingere per la sostituzione dell'ecclesiastico. Suggestivo, nel passo citato, anche l'accento al carnevale e alle maschere che buttano "confetti" o coriandoli dentro al chiostro. Naturalmente, denunce di questo tipo riflettevano spesso conflitti interni al chiostro tra gruppi diversi di monache, e dunque potevano anche esagerare alcuni aspetti di trasgressione alle regole.

§ 4. Adeguamento architettonico, impatto sul territorio cittadino e disciplinamento sociale

L'estensione della clausura e la riforma delle comunità femminili impose in molti casi la modifica di gran parte, se non di tutti, gli spazi esistenti. L'istituto divenne, di fatto, un sinonimo di "separazione materiale": interi edifici vennero trasformati, ampliati o costruiti *ex novo*, e furono tirati su muri, ma anche logge e portici, per permettere alle monache di uscire nei cortili dei conventi senza essere viste da sguardi indiscreti. Aumentò l'estensione dei giardini all'interno del perimetro claustrale, attraverso l'incorporazione di corti e orti privati, affinché le professe potessero liberamente passeggiare, coltivare frutta e ortaggi, allevare pollame. E i monasteri divennero "fabbriche" permanenti e luoghi continuamente migliorabili. L'estensione di cortili e giardini alimentava nell'immaginario monastico e cittadino l'idea che le comunità religiose fossero la riproduzione in

terra del giardino dell'Eden e della Gerusalemme celeste.⁵⁴⁵

L'applicazione architettonica delle disposizioni sulla clausura spettava al cardinale vicario, teoricamente anche nei chiostri esenti.⁵⁴⁶ Tuttavia anche i cardinali protettori si ingerivano nella questione e dettavano in merito modifiche e aggiustamenti agli edifici monastici, in continuo quel braccio di ferro che li opponeva al vicario. Neppure i papi tralasciarono di intervenire sull'argomento. Tra i più attivi in questo senso fu Gregorio XIII, che nel 1572 stabilì che, se un monastero aveva un cortile o un giardino tra la porta dell'edificio dove si trovava il parlatorio e il portale esterno di ingresso, quest'ultimo veniva considerato fuori dalla clausura e di conseguenza le monache non potevano uscire liberamente nel cortile per andare a chiuderlo e serrarlo.⁵⁴⁷ Più tardi, Clemente VIII Aldobrandini ordinò nel 1592 - quindi in un periodo in cui forte appariva l'esigenza di applicare concretamente le norme tridentine - di murare tutte le finestre dei chiostri femminili romani che davano sulle strade esterne ad essi.⁵⁴⁸

Oltre a ciò, si proibì che i conventi di religiosi maschi o case e palazzi di laici fossero adiacenti, muro contro muro, agli edifici occupati dalle monache.⁵⁴⁹ Si trattava tuttavia di una norma difficile da applicare, soprattutto per i chiostri di antica fondazione, immersi nell'intricato tessuto urbano romano, costituito,

⁵⁴⁵ Così G. Zarri, *Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)*, cit., p. 208. Si vedano anche: H. Hills, *Invisible City*, cit., pp. 121-138; M. Rosa, *L'onda che ritorna: interno ed esterno sacro nella Napoli del '600*, in *Luoghi sacri e spazi della santità*, a cura di S. Boesch Gajano e L. Scaraffia, Torino 1990, pp. 397-417; C. Russo, *I monasteri femminili di clausura a Napoli nel secolo XVII*, Napoli 1970, p. 98; E. Novi Chavarría, *Monachesimo femminile nel mezzogiorno nei secoli XVI e XVII*, in *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII*, cit., pp. 339-367; C. Bruzelius, C. Berman, *Monastic Architecture for women*, in "Gesta", 31, n.° 2 (1992), pp. 73-75. Cfr. D. Del Pesco, *L'Architettura della Controriforma e i cantieri dei grandi ordini religiosi*, in G. Pugliese Carratelli (a cura di), *Il Rinascimento e l'età barocca*, Napoli 1994, pp. 327-386.

⁵⁴⁶ Egli aveva il potere di «tutte quelle cose che appartengono a conservare la detta clausura, non solo circa le fabbriche, ma anche la puol visitare [...], puol proibire l'accesso tanto de' secolari che de' regolari alli parlatori»: A. Cuggiò, *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma*, cit., pp. 306-307. Cfr. qui, Parte I, cap. 3 sulla giurisdizione del cardinale vicario.

⁵⁴⁷ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., pp. 129-130.

⁵⁴⁸ Nello stesso anno Clemente VIII impose alle monache il divieto di mandare regali a persone fuori dei monasteri. Inoltre egli fu particolarmente solerte nell'imposizione della vita comune, ma anche nella lotta contro le monacazioni coatte e l'esclusione dal chiostro di chi non avesse una reale vocazione. Emanò, infine, nuove prescrizioni per riordinare la Congregazione benedettina cassinese, di cui facevano parte anche le monache di Santa Cecilia: L. Pastor, *Storia dei papi*, XI (1962) pp. 428-479, in particolare pp. 431-434.

⁵⁴⁹ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., p. 59.

specie nei rioni più centrali, da strade e vicoli stretti, con fabbricati che si affacciavano gli uni sugli altri. Infine, i muri perimetrali dovevano essere, per quanto possibile, spessi e

duplicati, acciò non si senta di fuori, né di dentro, voci né altro strepito, le finestre anco che per necessità sono nelli muri principali della Clausura alle stanze comuni o particolari, provvederà la Superiora siano alte più che sia possibile, & oltre alla ferrata vi faccia fare una ramata di filo di rame spessa e forte, con un buon telaro fitto nel muro della finestra lontano dalla ferrata un palmo, e più, con la custodia nel difuori di tavole che proibisca il veder fuori, e di dentro basta che renda il debito lume alla stanza.⁵⁵⁰

Se queste regole fossero state seguite alla lettera probabilmente i monasteri avrebbero assunto quasi l'aspetto di un *lager*; fortunatamente la realtà concreta fu molto più fluida, nonostante i tentativi contrari delle gerarchie ecclesiastiche.

In merito alle modifiche architettoniche effettuate nei chiostri femminili in età controriformistica, fondamentali appaiono di nuovo le relazioni stilate per la Congregazione della visita apostolica.⁵⁵¹

Ad esempio, in seguito alla visita effettuata nel 1624 a S. Ambrogio alla Massima si rilevò la necessità di ampliare l'edificio monastico, di alzare il muro sopra il portone principale e di fare murare: «la finestra della casa dei Giuliani [...] le finestre della casa del Varesi, sotto al tetto [...] la loggia e finestra verso S. Caterina dove abita il computista del signor Matthei [...] la loggia della casa vecchia del Serlupi», e infine anche le finestre di alcuni ebrei (il chiostro si trovava accanto al ghetto) e le finestre della torre dei Fabi, ma queste ad opera e spese dei rispettivi inquilini, altrimenti sarebbe intervenuto *ex officio* il dicastero della visita.⁵⁵²

Nello stesso anno, le prescrizioni per S. Lucia in Selci furono accompagnate da perentori termini di applicazione: entro dieci giorni andavano rimurate le finestre che davano sulla strada pubblica e in particolare «la finestra della cella di suor Brigida»; entro due settimane occorreva poi alzare un muro «angolare» davanti alla finestra del dormitorio della vicaria, suor Agnese, perché dava verso

⁵⁵⁰ Ibidem, p. 60.

⁵⁵¹ In merito a questa Congregazione curiale si veda il capitolo 2 di questo lavoro.

⁵⁵² ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 209r -210r.

il convento dei frati di S. Martino ai Monti; si proibiva altresì a monsignor Santarello di sopraelevare ancora la costruzione che possedeva di fronte al monastero o di farvi altre finestre; infine, poiché il chiostro risultava troppo piccolo per tutte le religiose, si permetteva un piccolo allargamento con l'inglobamento della casa che in quel momento era abitata dal fattore.⁵⁵³

Ancora, nel 1625 a S. Bernardino si richiese di aggiustare i prospetti modo che le francescane non si affacciassero verso la chiesa di S. Agata dall'altra parte della strada; di tale chiesa andava però, a sua volta, controllato il campanile, affinché non fosse troppo alto da incomberare sul monastero: in questo caso si imponeva di intervenire in qualche modo.⁵⁵⁴ A S. Cosimato (1626) si sollecitò ad aggiustare le finestre che si aprivano sulla strada di S. Francesco a Ripa, così che le monache non si potessero sporgere fuori.⁵⁵⁵ Stesso invito si rivolse a S. Apollonia per sistemare le celle delle suore Concordia, Porzia, Alania, Causa, Agnese e Maria Cherubina «in modo che non siano in nessun modo sottoposte alla vista dei vicini [...] Le grate del parlatorio si riducano a 3 con lastre di ferro come erano prima».⁵⁵⁶

Per citare brevemente qualche altro caso, nel 1627 nel monastero di S. Croce a Montecitorio si ordinò di alzare il soffitto nella camera di suor Massimilla allo scopo di sollevare anche la finestra; si doveva anche fare in modo che quelle di suor Marzia non fossero visibili dalle case vicine; e pure nella stanza di suor Deodata, «portinaia», si dovevano tirare su le finestre e togliere i gradini che permettevano di affacciarvisi.⁵⁵⁷ Le monache, infatti, peccavano se «per curiosità anderanno alle finestre del Monastero in luogo eminente per veder

⁵⁵³ Ivi, ff. 201r-205v, in particolare f. 203v. Sulla clausura in questo monastero si veda anche L. Sebastiani, *Creare lo spazio per la clausura*, cit. pp. 103-118. Riguardo alla figura del fattore, Sebastiani segnala come tale personaggio fosse molto importante nell'ambito dei monasteri femminili in quanto costituiva il tramite tra le monache e il mondo esterno (p. 106).

⁵⁵⁴ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 280r-282r, in particolare f. 281v. Ma prima di intervenire sulle modifiche del campanile, la Congregazione ricordava di avvertire il cardinale Barberini, titolare di S. Agata.

⁵⁵⁵ Ivi, ff. 234r-236v, in particolare f. 236r.

⁵⁵⁶ Sempre nel 1626: Ivi, ff. 301r-302v, in particolare f. 302v.

⁵⁵⁷ Ivi, ff. 286r-288r.

fuori processioni, rappresentazioni, spettacoli o concorso di popolo».⁵⁵⁸ Nello stesso anno, si richiese alle domenicane della Ss. Annunziata delle neofite di rialzare il muro verso l'Arco dei Pantani su via Alessandrina, al fine di evitare che dal monastero si guardasse giù in strada.⁵⁵⁹ Simile prescrizione fu imposta alle monache di S. Maria dell'Umiltà per le mura del giardino di fronte al palazzo del marchese di Cassano; quest'ultimo, da parte sua, era obbligato a ferrare le sue finestre come «al tempo di Paolo V», ossia in modo che non avessero alcun affaccio sul monastero e, nel caso in cui egli si fosse rifiutato di obbedire, si sarebbe proceduto coattivamente, seppur sempre a sue spese.⁵⁶⁰

Si sarebbe portati a pensare che tali martellanti, continue e minute prescrizioni ottenessero i risultati sperati e che di conseguenza l'ossessione di intervenire architettonicamente per imporre la clausura si attenuasse nella seconda metà del Seicento; in realtà la lettura delle fonti ecclesiastiche dell'epoca smentisce questa interpretazione, almeno per alcuni monasteri.

Ad esempio, a S. Ambrogio alla Massima erano insorti nuovi problemi e nel 1664 questo antichissimo monastero appariva ancora come «aggregato di casette» poco luminoso, scuro, malsano e scomodo; anzi, poiché era «situato nel cuore di Roma e circondato da più palazzi e case assai vicine» risultava sottoposto da varie parti agli sguardi dei vicini, anche se in alcuni punti si era cercato di rimediare con grate e parapetti. Soprattutto, alcune celle si trovavano ancora sottoposte al prospetto di un torrioncello con loggia, che si diceva appartenesse alla casa di una «donna vecchia»; un altro lato era visibile da un'ulteriore loggia vicina, ma le monache affermavano che questa era «senza solaro. Onde il patrone della casa non possa salirvi». Infine, alcune stanze erano dominate dalla vista del palazzo Mattei, seppur non troppo da vicino. Oltre a ciò, le monache avevano costruito un'altra loggia, dalla quale si accedeva a una loggetta più alta, chiamata «belvedere», dove andavano a respirare ogni tanto un po' di «aria salubre per

⁵⁵⁸ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., pp. 58-59.

⁵⁵⁹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 221r-222v, in particolare f. 222 v. Si doveva anche ritrovare e far valere una vecchia «inibizione» imposta al mercante Girolamo Rosolini relativa alla «fabbrica» della sua casa.

⁵⁶⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 219r-220v, in particolare f. 220v

liberarle dalle frequenti malattie» causate dal luogo umido e basso; ma tutto venne chiuso da parapetti alti e gelosie. Si notava poi che era stata realizzata un'altra ruota nel cortiletto che conduceva alla porta della chiesa, cortiletto che era considerato praticamente un luogo pubblico e aperto, anche se di notte veniva chiuso con un portone.⁵⁶¹

A S. Silvestro in Capite, nel 1661 si valutò se spostare la posizione del noviziato, poiché era «posto in luogo, che si odono i strepiti della strada, et essendo piena di donnaccie cattive, si odono parole sconcie, massime di carnevale, e però parrebbe bene trasportarlo altrove».⁵⁶²

Al contrario, la visita del 1660 a S. Susanna rilevò che il monastero si trovava in una zona ancora poco abitata, accanto a diversi orti affittati a povera gente; tuttavia in tali orti si poteva facilmente entrare e, vicino, si apriva un vicolo poco frequentato, da cui era possibile parlare alle celle che vi si affacciavano. Di conseguenza si stabilì la necessità di inglobare all'interno del perimetro monastico non solo quel vicolo, ma anche parte degli orti, che sarebbero poi stati recintati da mura.⁵⁶³

Ci si può a questo punto domandare quale impatto la clausura, con le sue visibili trasformazioni sulla struttura esterna dei monasteri, potesse comportare sul territorio cittadino e se, quindi, la sua applicazione potesse rappresentare un elemento disciplinante nel tessuto urbanistico e nel panorama sociale della città.

Si è notato che la maggior parte delle nuove fondazioni monastiche del Cinquecento e del Seicento ebbero luogo nei rioni Trastevere e Monti. Soprattutto il secondo era stato al centro di uno straordinario fervore costruttivo e regolatorio a partire dagli anni intensi del pontificato di Sisto V.⁵⁶⁴ Tra l'altro, è stato evidenziato come, per papa Peretti, fosse proprio dalla struttura stessa della città che dovesse partire la riforma dei costumi religiosi e sociali di Roma, imprescindibile per garantire la sua immagine di capitale della cristianità e

⁵⁶¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, ff. 284r-286v.

⁵⁶² ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 263v-267v, in particolare f. 265r.

⁵⁶³ Ivi, ff. 134r-138r, in particolare f. 135v.

⁵⁶⁴ Cfr. Parte I, cap. 1, di questo lavoro.

rafforzare il cattolicesimo di fronte a protestanti ed eretici.⁵⁶⁵ Era pure per tale motivo che i quartieri erano stati collegati da grandi rettifili, secondo una visione simmetrica e severa, finalizzata a permettere a viandanti e pellegrini di non incamminarsi più per un dedalo di vecchie strade e vicoli tortuosi. Perciò, nell'età della Controriforma la città doveva essere attraversata da una rete di arterie, rivolte allo scopo fondamentale di mettere in rapporto luoghi precedentemente trascurati e determinare più immediati contatti tra le varie zone dei pellegrinaggi e delle funzioni religiose: così Roma sarebbe più facilmente divenuta un grande santuario vivente.⁵⁶⁶ In altre parole, non solo si desiderava favorire uno sviluppo urbanistico ed edilizio che desse un nuovo volto al precedente centro rinascimentale (caratterizzato da pochi e superbi palazzi che si elevavano su un agglomerato di vecchie case e quartieri ancora medievali), ma si intendeva anche superare la concezione estetica umanistica che si era limitata ad esaltare alcuni aspetti famosi e antichi dell'Urbe. In questo contesto, notevole valore venne dato all'esaltazione di nuovi spazi, delle prospettive a distanza, dei grandi edifici religiosi - chiese, conventi, monasteri e ospizi, il cui impatto divenne uno dei temi centrali dell'architettura barocca seicentesca. E i chiostri femminili rientrarono appieno in questo progetto, come si vedrà tra poco.⁵⁶⁷

⁵⁶⁵ V. Mariani, *Le Chiese di Roma dal XVII al XVIII secolo*, Rocca S. Casciano, Cappelli Editore, 1963, p. 11.

⁵⁶⁶ Dietro vi era «una ferma volontà “funzionale” che intendeva intervenire piuttosto a vantaggio delle esigenze religiose ed alla loro attuazione che dell’“abbellimento” della città nell’abbellimento di singoli edifici»: ancora V. Mariani, *Le Chiese di Roma dal XVII al XVIII secolo*, cit., pp. 11-12. Infatti, soprattutto Sisto V aveva desiderato di «decentrare le funzioni e le manifestazioni religiose di Roma spandendole per tutta la vasta area urbana [...] Tutte queste funzioni dovevano sortire l’effetto di una conferma della posizione di Roma in quanto città più santa e vicina a Dio del mondo cristiano o dell’universo e centro più permeato di grazia divina»: H. Gamrath, *Roma Sancta Renovata*, cit., pp. 67, 163-164. Cfr. M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca*, cit., pp. 73-75. G. Ciucci (a cura di), *Roma moderna*, Laterza, Roma 2002; A. Menniti Ippolito, *I papi al Quirinale: il sovrano pontefice e la ricerca di una residenza*, Roma, Viella, 2004; M. Fagiolo, G. Spegnesi (a cura di), *Immagini del Barocco: Bernini e la cultura del Seicento*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1982; M. Fagiolo, *Dagli Horti Sallustiani alle ville barocche tra Pincio e Quirinale*, Istituto della enciclopedia italiana G. Treccani, Roma 19..]; L. Barroero, *Rione I – Monti*, cit., passim; E. Amadei, *Rione I – Monti*, in *Roma nei suoi Rioni*, cit., passim; M. Fagiolo, M.L. Madonna (a cura di), *Barocco romano e barocco italiano: il teatro, l’effimero, l’allegoria*, Gangemi, Roma 1985.

⁵⁶⁷ Si pensi anche alla riutilizzazione degli obelischi egiziani o delle antiche colonne romane che dominarono sempre di più le prospettive di strade e piazze: H. Gamrath, *Roma Sancta Renovata*,

Inoltre, Monti e Trastevere erano tra i rioni più grandi (insieme a Ripa) della città, nonché i più popolari ed irrequieti: alle campagne e alle ville dei nobili alternavano settori ad alta concentrazione abitativa, soprattutto nelle aree dell'antica Suburra e intorno al porto di Ripa Grande. Si trattava di zone contraddistinte da edifici spesso malsani e fatiscenti e caratterizzate da una configurazione sociale legata principalmente all'artigianato o al lavoro stagionale. Durante il medioevo, poi, i monticiani e i trasteverini avevano sviluppato una fortissima identità, tanto che il loro dialetto era lievemente diverso da quello parlato negli altri quartieri; esisteva pure tra i due gruppi una notevole rivalità, che spesso si concretizzava in scontri e sassaiole.⁵⁶⁸

Dunque, si trattava di rioni caratterizzati da una certa "marginalità" sociale e probabilmente anche religiosa, e perciò bisognosi, dal punto di vista delle gerarchie ecclesiastiche, di una studiata e attenta politica di recupero, di cristianizzazione e di disciplinamento. È quindi possibile che la risignificazione di tali spazi comportasse pure un'inevitabile ricaduta di controllo sociale. Di conseguenza, la costruzione di tanti monasteri e altri luoghi pii forse rispose non solo alla possibilità di edificazione di imponenti strutture in aree ancora poco urbanizzate - pur dentro le mura cittadine - ma anche a esigenze di disciplina generale di una realtà piuttosto turbolenta.⁵⁶⁹ In tal senso, anche i chiostri femminili svolsero un importante ruolo simbolico: imponenti e architettonicamente ben visibili nel tessuto urbano, delimitati da alte mura, grate e portoni, essi dovevano apparire alla stessa popolazione romana - come al visitatore straniero - comunità ben ordinate e disciplinate, al cui interno le monache fungevano da intermediarie presso Dio con le loro preghiere, svolgendo

cit., p. 65; M. Fagiolo, *Il gran teatro del Barocco*, 2 voll., Roma, De Luca editore d'arte, 2007; Idem, *Architettura barocca a Roma*, Roma, Bulzoni, 1972; M. Mercati, *Gli obelischi di Roma*, Bologna, Cappelli, 1981; G. Cipriani, *Gli obelischi egizi: politica e cultura nella Roma barocca*, Firenze, L.S. Olschki, 1993. Sull'impatto della "rete" dei luoghi pii cfr. anche L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, p. 66.

⁵⁶⁸ M. Cattaneo, *La sponda sbagliata del Tevere*, cit., p. 114; H. Gamrath, *Roma Sancta Renovata*, cit., p. 65; *La grande guida dei rioni di Roma. Storia, segreti, monumenti, tradizioni, leggende, curiosità*, Editore Newton Compton, Roma 2000; M. Andaloro, *Atlante. Percorsi visivi. Vol. 1: Suburbio, Vaticano rione Monti*, Ed. Jaca Book, 2006.

⁵⁶⁹ Cfr. S. Nanni, *Roma religiosa nel Settecento*, cit., pp. 32 e ss. et *passim*; M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca*, cit., pp. 81-83.

un'importante azione protettiva nei confronti di tutta la città.⁵⁷⁰ Dunque, tutta Roma era “avvolta” da fitta rete di monasteri, conservatori e case religiose che determinavano fortemente non solo l'aspetto esteriore del tessuto urbanistico, ma anche la dinamica dei rapporti umani e della vita sociale di ogni quartiere. Si pensi, oltretutto, ai due casi specifici di S. Maria Maddalena al Corso per le ex meretrici e della Ss. Annunziata per le neofite: non sembra infatti casuale che il primo venisse fondato proprio vicino la zona dove si concentravano le modeste abitazioni delle prostitute, né che il secondo si trovasse nei pressi della Casa dei Catecumeni e fosse visibile dal ghetto ebraico.⁵⁷¹

Infine, la funzione di “disciplinamento” cittadino dei monasteri appare anche da alcuni bandi relativi al comportamento che la popolazione romana doveva tenere nelle aree circostanti chiostri e chiese. Nel 1568 il governatore di Roma, monsignor Baldo Ferrantini, vietò di giocare a palla, pallone e “pallamaglio” vicino a tali luoghi.⁵⁷² Il divieto venne reiterato in un editto del cardinale vicario Rusticucci nel 1589, e di nuovo nel 1600 dal governatore monsignor Ferrante Taverna.⁵⁷³ Lo stesso anno si ordinò che presso edifici sacri e monasteri non si tirasse con archibugi e balestre.⁵⁷⁴ Ancora, una simile proibizione di giocare e fare rumori presso i conventi venne ripetuta dal vicario Millini nel 1611, e dal provicario Antonio Barberini nel 1637 e nel 1640.⁵⁷⁵

⁵⁷⁰ La presenza delle monache nelle città era importante «sì per l'eccellenza dello stato nel quale elle si trovano à Dio dedicate, sì anche per li molti aiuti che conseguiscono i popoli quando elle vivono con quella purità e santità di vita che è propria della lor vocazione»: G. Barco, *Specchio religioso per le Monache*, cit., p. 1. Cfr., Parte I, cap. 6, di questo lavoro. Cfr. G. Zarri, F. Medioli, P. Vismara Chiappa, *De Monialibus*, cit., pp. 646-647, 679-682.

⁵⁷¹ Su questo monastero e le Case Pie per le ex prostitute si veda Parte I, cap. 5, di questo lavoro.

⁵⁷² La pallamaglio era un'antica versione del moderno cricket.

⁵⁷³ *Regesti di bandi, editti, notificazioni e provvedimenti diversi relativi alla città di Roma ed allo Stato pontificio*, Roma, Cuggiani, 1932, I, p. 140 (n. 898); II, p. 88 (n. 700), p. 157 (n. 1223).

⁵⁷⁴ Editto del vicario Girolamo Rusticucci: *Ibidem*, II, p. 222 (n. 1715).

⁵⁷⁵ *Ibidem*, III, p. 123 (n. 830); IV, p. 242 (n. 1470); V, p. 20 (n. 105). D'altra parte monsignor Antonio Seneca nella sua *Prattica* per i monasteri affermava che «Non sia lecito a padroni delle case vicine ai monasterij locarle a donne di cattivo affare, né in quelli si facciano canti, suoni, balli, feste, spettacoli et simili profane attività [...] che possino vedersi o udirsi dalle monache, commandiamo che in termino d'un mese n'escia sotto pena dell'esilio dalla città et diocesi nostra et altre pene a noi arbitrarie»: A. Seneca, *Prattica del governo spirituale e temporale de monasteri delle monache secondo le regole et consuetudini de santi Padri loro fondatori et del sacro Concilio di Trento e di Sommi Pontefici*, in ASV, Arm. I-XVIII, 6492, c. 126 (non ho

Solo per citare un esempio concreto in questo senso, nel 1662 le cistercensi di S. Susanna si lamentarono poiché era stato «appeso un gioco di boccie et altro in un orto sotto il detto monastero con molto scandalo delle dette monache», le quali richiedevano perciò la rimozione del gioco dall'orto.⁵⁷⁶ Le religiose ottennero dal vice gerente che il «pallottolaio»⁵⁷⁷ fosse dismissed, ma il gestore dell'attività ludica, Belardino Pirami, che aveva affittato l'orto dal proprietario Ottavio Reguardati, scrisse a sua volta alla Congregazione della visita:

Eccellenze Vostre acciò si degnino darli licenza potervi far giocare, stante non apporti scandalo alcuno, ò pure ordinare che si rescinda detto instrumento con detto Riguardati quale se bene affittò detto orto senza specificarvi che fosse per farvi giocare, con tutto ciò tale fù il contratto fatto in voce [...]. Onde stante l'impedimento datogli, et havendo preso detto oratore per il suddetto uso supplica l'Eccellenze Vostre à non permettere che detto oratore vada mendicando con la sua famiglia, come seguirebbe, se pagasse la pigione dell'orto senza cavarne utile alcuno.⁵⁷⁸

Si noti come la questione assumesse particolare importanza per il gestore del gioco in quanto metteva a rischio la sopravvivenza della sua famiglia, anche se è possibile che il denunciante esagerasse la situazione per ottenere una decisione a lui favorevole. Non è purtroppo nota la conclusione della vicenda.

Questi documenti offrono oltretutto un'idea di quelle che dovevano essere le abitudini o i passatempi quotidiani del popolo minuto romano nell'epoca in questione. Ulteriori piccoli quadri di vita locale provengono dalle disposizioni riguardanti in modo specifico Trastevere: il 17 luglio 1647 il vicario Ginetti vietò a saponari, ortolani e vignaioli di bruciare in questo rione «rischi» ed altre erbacce, perché il fetore che emanavano disturbava i monasteri della zona; stessa prescrizione fu prevista in un editto del vicegerente Ascanio Rivaldi il 14 giugno 1652, e in un altro del 1665 sempre di Ginetti.⁵⁷⁹

consultato direttamente questo testo, ma lo riporto qui come citato in G.L. Masetti Zannini, «*Suavità di canto*» e «*purezza di cuore*», *Aspetti della musica nei monasteri femminili romani*, in O. Mischiati, P. Russo (a cura di), *La cappella musicale nell'Italia della Controriforma*, Olschki, Firenze 1993, pp. 123-141, in particolare pp. 126-127). La sottolineatura nella citazione è mia.

⁵⁷⁶ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 37, f. 83r.

⁵⁷⁷ Ivi, f. 88r (fede di uno dei testimoni interpellati per dirimere la questione).

⁵⁷⁸ Ivi, f. 84r. Le sottolineature sono mie.

⁵⁷⁹ *Regesti*, cit., V, p. 125 (n. 741), p. 190 (n. 1132); VI, p. 276 (n. 1505).

§ 5. Conflitti di vicinato

Il proliferare di monasteri nella città e le modifiche architettoniche conseguenti alla clausura non mancarono di suscitare reazioni di disappunto non solo tra le stesse monache ma anche nella popolazione civile e soprattutto nelle famiglie patrizie, le quali vedevano improvvisamente sorgere accanto ai loro palazzi alte mura che ostacolavano la visuale e rovinavano panorami oppure si trovavano obbligate a murare finestre e chiudere logge. Di conseguenza, non furono rare le lamentele inviate ai Maestri delle strade (la magistratura capitolina incaricata di sovrintendere alla riparazione e manutenzione delle strade, alla concessione di licenze edilizie, al recupero dei beni demaniali occupati). Tuttavia era sempre la gerarchia curiale ad avere l'ultima parola, dato che si trattava di proteggere la spiritualità delle monache della città. Il De Luca sosteneva che:

Privilegium vero [...] prohibendi secularibus vicinis novas aedificiorum elevationes, seu alias generaliter praeiudiciales aspectus vel prospectus, Clarius atque cum minori dubitatione in monialibus locum sibi vindicat, ut ibidem advertitur; Dubitandi solum ratione cadente, ubi cum consimili monialium Monasterio quaestio sit cum tunc honestatis vel scandali ratio cesset, ideoque solum illa urgeat amenitatis aeris, vel ventorum salubritatis, idque propterea certam non recipit regulam generalem, sed a facti qualitate & circumstantijs arbitrium regulare debentibus determinationem recipit.⁵⁸⁰

Dunque, le religiose professe erano titolari di un vero e proprio privilegio che permetteva loro di opporsi all'innalzamento di edifici e prospetti vicini se questi potevano esporle ad occhi esterni, suscitare scandalo, distrarle o mettere in pericolo la loro onestà.

La conferma di tali prerogative emerge in diverse vicende di conflitto con i vicini, a volte lunghe e trascinate per vari anni, soprattutto con gli aristocratici romani che possedevano palazzi nelle adiacenze dei chiostrini femminili ma anche con i religiosi di sesso maschile.

⁵⁸⁰ G.B. De Luca, *Theatrum Veritatis et Iustitiae. Libro XIV*, cit., p. 33.

Negli anni Venti del Seicento insorse una controversia tra il Ss. Sacramento al Quirinale e la Compagnia di Gesù che stava costruendo un edificio per i propri novizi («casa di probatione») presso la chiesa di S. Andrea *de Caballo*. Le monache ebbero la meglio e i gesuiti furono obbligati a non alzare troppo in alto il muro che dava sul chiostro delle cappuccine, a non spingersi troppo in avanti verso il loro giardino, e a non fare «innovazioni alcune» per cui essi potessero eventualmente ampliare la loro visuale, sotto pena di demolizione delle costruzioni realizzate. Inoltre, se eventualmente i padri avessero avuto bisogno di accomodare il tetto del noviziato, avrebbero dovuto avvertire il giorno prima le loro vicine, in modo che esse potessero rimanere ritirate durante tutto il periodo dei lavori.⁵⁸¹

Nel 1662, invece, le monache di S. Maria in Campo Marzio scrissero alla Congregazione della visita apostolica per informarla di aver comprato - come gli stessi congregati avevano suggerito loro in precedenza - due case contigue al monastero e di fronte all'abitazione dei conti Marescotti per «togliersi dalle suggestioni note a detta Sacra Visita». Le case erano state in parte demolite e gli ambienti rimasti erano stati elevati all'altezza della clausura; tuttavia le benedettine si trovavano nell'impossibilità di completare i lavori perché i loro aristocratici dirimpettai si erano rivolti al tribunale dei «Mastri di Strada» per impedire che fosse intralciata la visuale che si godeva dal loro palazzo. Le religiose chiedevano dunque l'intervento ecclesiastico affinché i Maestri delle strade permettessero di riprendere i lavori del monastero. La Congregazione passò la supplica al vicegerente, ma allo stato attuale della ricerca non è dato sapere come si concluse la questione.⁵⁸²

All'incirca negli stessi anni, le domenicane di S. Caterina a Magnanapoli contestarono ai signori Buti l'acquisto di un palazzo adiacente al loro edificio, quindi citarono il marchese del Grillo per un prospetto che affacciava sul chiostro. Invece le carmelitane di S. Teresa alle Quattro Fontane si imbarcarono

⁵⁸¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 231r-233v, in particolare f. 232 r (la controversia è segnalata nella discussione conseguente alla visita del 18 ottobre 1624).

⁵⁸² ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 74v. Cfr. S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 425.

in una lite interminabile per una condotta d'acqua con Camillo Massimi, loro vicino e patriarca di Gerusalemme;⁵⁸³ le stesse monache erano invece in lite sia con la famiglia Mattei, perché il loro palazzo affacciava sui giardini del chiostro, sia con il vicino Giambattista Crucci per alcuni orti, e infine pure con il duca Cesarino che le religiose desideravano persuadere affinché vendesse loro una parte del suo giardino.⁵⁸⁴

Diverse questioni pendevano poi su S. Urbano a Campo Carleo, come si deduce dal fatto che, nel 1671, le cappuccine chiesero che venisse nominato un sostituto del cardinale Delfino, partito da Roma, il quale era stato deputato, insieme a monsignor Onofrio, a dirimere tutti conflitti esistenti tra il monastero e i suoi vicini proprio in relazione alla clausura.⁵⁸⁵

Ancora, nel 1660 la Congregazione della visita apostolica si trovò a risolvere la questione di una casa di proprietà del monastero di S. Susanna, dove abitavano il parroco e il confessore delle monache e il cui cortile confinava proprio col giardino monastico, e dove si era dato albergo ad alcuni soldati; ciò era risultato di grandissimo disturbo delle religiose cistercensi che sentivano provenire da lì «strepiti e parolacce indecenti».⁵⁸⁶

Tra le carte conservate all'Archivio di Stato di Roma ho anche trovato notizie relative ai fastidi vissuti da una comunità che non si è mai citata prima nel corso della trattazione. I documenti le definiscono «Terziarie francescane a Porta Leona». Si trattava probabilmente di una comunità senza stretta clausura e priva di una struttura monastica imponente e chiusa; ciò dimostrerebbe che, nella seconda metà del XVII secolo, la religiosità femminile extra claustrale tentava di recuperare lo spazio che le era stato tolto e cercava di riemergere, di tanto in tanto

⁵⁸³ Nel 1666 la Congregazione della visita cercò di dirimere la questione incaricando i cardinali Imperiale e Ludovisi e monsignor de Vecchis di trovare un accordo tra le parti in lite, ma la contesa continuò a trascinarsi ancora per diversi anni: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 301r-v, p. 325r, e *passim*.

⁵⁸⁴ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 109v-110r; ma anche 6, ff. 93r-94r, 301r-v, 325r; e inoltre 7, *passim*.

⁵⁸⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 7, ff. 167v-168r. Venne nominato come sostituto il cardinale Imperiale, mentre nel 1672 monsignor Piazza subentrò a Onofrio che nel frattempo era morto.

⁵⁸⁶ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 135 v.

e a poco a poco, a dispetto di tutti i tentativi contrari.⁵⁸⁷ Queste terziarie abitavano in una casa sopra l'arco di Porta Leona (oggi scomparsa ma nei pressi dell'attuale Bocca della Verità) che era stata concessa loro gratuitamente poiché erano molto povere. Esse scrissero a Clemente IX lagnandosi del fatto che in una stanza sotto la loro abitazione si tenevano molti cani, rumorosi di giorno e di notte; in più la carne con cui essi venivano nutriti era spesso lasciata andare in putrefazione provocando un continuo e terribile fetore. Il papa ordinò di rimuovere gli animali, ma l'ordine non venne eseguito perché – raccontavano le francescane – le bestie pareva che «spettino a persone protette dalli Grandi, con quali non si può operare cosa à favor di esse». In effetti, risultò che i cani appartenevano a un certo Giuseppe Gasparri che faceva il barbiere alla Dogana sotto i Signori Paluzzi.⁵⁸⁸ Forse, se queste religiose avessero disposto di un convento e dello *status* monacale vero e proprio, l'attuazione della loro richiesta avrebbe incontrato meno impedimenti da parte dei cittadini e dei nobili romani, che probabilmente le percepirono semplicemente come un raggruppamento di donne pie che vivevano insieme.⁵⁸⁹

Particolarmente complessa, invece, la situazione che si venne a creare a S. Lucia alle Botteghe Oscure, fondato dal cardinale Domenico Ginnasi in una parte del suo palazzo.⁵⁹⁰ Il prelado aveva restaurato la chiesa adiacente, che era intitolata a S. Lucia e apparteneva all'Ospizio dei poveri sacerdoti, e l'aveva adattata anche ai bisogni del monastero realizzando all'interno dell'edificio sacro una sacrestia apposita per le monache. Era quindi quasi inevitabile che sorgessero dei dissapori con il vicario di S. Lucia:⁵⁹¹ con enorme scandalo e disappunto delle carmelitane, questi introdusse la scuola di dottrina cristiana alla stessa ora in cui

⁵⁸⁷ Tra l'altro, come si ricorderà, si è detto che nel 1616, la Congregazione dei vescovi e regolari aveva emanato un provvedimento che riammetteva sostanzialmente l'esistenza di conventi di terziarie che venivano di fatto "tollerate", anche se non "approvate". Cfr. paragrafo 1 di questo capitolo.

⁵⁸⁸ ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1919, fasc.: *Terziarie di S. Francesco*, f. sciolto. Il documento è privo di data, ma la datazione è attribuita tra il 1667 e il 1669, periodo del pontificato di Clemente IX Rospigliosi.

⁵⁸⁹ In effetti non è noto quale tipo di voti queste donne avessero professato.

⁵⁹⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 238v-242v.

⁵⁹¹ Il chierico di S. Lucia aveva ricevuto il titolo di vicario perpetuo.

le religiose pregavano il Vespro, e a volte celebrava le messe per i defunti mentre le carmelitane recitavano le Ore canoniche. Da parte sua, però, il prete si lamentava perché non solo lui ma anche il confessore del monastero possedeva le chiavi della chiesa, perché le elemosine venivano lasciate nella sacrestia delle monache invece che andare all'Ospizio, e perché le suore si tenevano alcuni paliotti o altre suppellettili donati all'edificio sacro da grandi signore come Caterina Ginnasi o la principessa di Botero. Infine, egli desiderava esporre nella cappella maggiore un quadro di san Pietro, a cui l'Ospizio dei poveri sacerdoti era dedicato, mentre le carmelitane ne avevano attaccato uno che rappresentava santa Teresa.⁵⁹²

Come se ciò non bastasse, il monastero si trovava incastrato tra il palazzo del cardinale, diviso in più eredi dopo la morte del prelato, ed altre abitazioni: di conseguenza, alcune cantine sottoterra appartenevano alle monache, che occupavano anche il primo piano dell'edificio, mentre al pian terreno vi erano le stalle e le rimesse della famiglia Ginnasi. Sembra perciò che le religiose avessero continuamente paura di essere viste, non solo in chiesa, ma anche dalle varie finestre che si affacciavano sia nel cortile verso gli appartamenti dei Ginnasi sia verso la strada, dato che il fondatore aveva concesso loro la parte della residenza con il prospetto più bello.⁵⁹³ In effetti, un giorno, alcuni vicini aprirono dei buchi nel muro per spiarle, e sebbene si rimediassero subito, tuttavia il timore che ciò potesse accadere di nuovo continuò ad aleggiare ansiosamente nel chiostro.⁵⁹⁴ Infine, poiché molte finestre erano state chiuse o ridotte proprio per fare sì che le monache non fossero viste, gli ambienti risultavano freddi e umidi, tanto che, nel 1661, su 26 carmelitane 19 erano malate «benché poche ne muoiano, et in 24 anni, che fu fondato il monasterio di 27 non ne sono morte che 4». All'umidità si aggiungevano, però, le condizioni insalubri della zona circostante «trattandosi di uno delli più scuri siti di Roma, a segno che si denomina le botteghe oscure».⁵⁹⁵

Di fronte soprattutto ai contrasti con il vicario di S. Lucia, la Congregazione

⁵⁹² ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 239r-v.

⁵⁹³ Ivi, ff. 238v-239r.

⁵⁹⁴ Ivi, f. 238v (così si lamentavano le monache nella visita del 30 giugno 1661).

⁵⁹⁵ Ivi, f. 239 r-v.

della visita apostolica, investita della questione, propose alle monache o di costruire una cappella contigua alla chiesa che fosse solo per loro oppure di mutare sito, anche se questa seconda opzione comportava un notevole impegno economico e la necessità di tradire la volontà del fondatore, che aveva così munificamente concesso alle carmelitane il proprio palazzo. I prelati inviarono dunque il commendatore di S. Spirito ad incontrare la priora del monastero, insieme alla sottopriora e a due ex priore anziane per chiedere la loro opinione, dato che «prima di stabilire cosa alcuna si era havuto per bene intendere li loro ultimi sentimenti».⁵⁹⁶ Le monache ribadirono di non volersi spostare e rifiutarono anche l'ipotesi di costruirsi una cappella, poiché non così aveva voluto il Ginnasi; proposero invece di spostare la cura d'anime del vicario a un'altra parrocchia oppure di ridimensionare le pretese del chierico, offrendo in cambio di modificare gli spazi loro destinati all'interno della chiesa comune ed allargare il proprio coro con una stanza sopra la sacrestia, che era oltretutto più luminosa e soleggiata.⁵⁹⁷ A quanto pare, però, la contesa non si sopì perché, nel 1663, la Congregazione ricevette nuove lamentele da parte del rettore di S. Lucia. Anche in questo caso la questione venne girata al vicegerente e non sappiamo come si concluse.⁵⁹⁸

Infine, vorrei segnalare che episodi di conflitto esistevano ovviamente tra gli stessi chiostri femminili. Allora la questione andava valutata caso per caso nei suoi aspetti prettamente tecnici e architettonici. A tale proposito, mi sembra interessante quanto scrisse nel XVIII secolo l'abate geronimiano e matematico Diego Revillas, lettore di matematica all'università La Sapienza di Roma nonché membro della Reale Società d'Inghilterra e dell'Istituto delle Scienze di Bologna. Egli fu chiamato a fornire un parere specialistico a proposito della controversia insorta nel 1736 tra le turchine della Ss. Annunziata e le religiose filippine che si erano da poco trasferite all'Esquilino, dove avevano iniziato la costruzione della loro nuova sede:

⁵⁹⁶ Ivi, f. 254r-v.

⁵⁹⁷ Ivi, ff. 254v-255r.

⁵⁹⁸ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 126 v.

..un pregiudizio, il qual verrebbe generalmente considerato come leggero, può talora, per rapporto a chi vi soggiace divenire rilevante. Quindi i Chiostrì destinati a perpetuamente custodire Vergini consacrate a Dio, godono con ragione in questo particolare parecchi Privilegj che ad un Privato non sogliono accordarsi [...] Dovendo io per tanto esporre il mio parere intorno la Fabbrica, che sul Monte Esquilino pel Conservatorio delle Filippine s'è incominciata; e che dalle MM. Turchine si vorrebbe, come alla loro dannevole, e pernicioso impedire: trattandosi di due Sagri Ritiri di Vergini, amendue Venerabili [...] andrò con accuratezza osservando, e scandagliando tutti i pregiudizij che dalla Fabbrica del mentovato Conservatorio potrà ricevere il Monastero delle MM. Turchine.⁵⁹⁹

Revillas ribadiva ancora il privilegio generale che le religiose rispetto ai privati cittadini (e al clero e agli ordini religiosi maschili, come si è visto); tuttavia concludeva che nel caso di due «ritiri di sacre vergini» la questione andava esaminata nei suoi aspetti tecnici (e la perizia è infatti corredata da cartine, prospetti e misurazioni), anche se uno dei soggetti in causa era un conservatorio di oblate – le filippine -, tuttavia formalmente tenute a condurre vita strettamente ritirata come le monache.⁶⁰⁰

§ 6. Incendi

Se la clausura proibiva alle monache di lasciare le mura del chiostro per qualsiasi motivo, una delle eccezioni previste alla norma era la fuga in caso di incendio.⁶⁰¹ Gli incendi non erano rari a Roma, provocati dal caldo estivo oppure conseguenza di disattenzione e di candele e bracieri lasciati accesi. I monasteri non ne erano esenti.

Il 6 luglio del 1611, a causa della calura estiva scoppiò in città un grosso incendio che durò diversi giorni, fomentato dal vento caldo. Le monache di S.

⁵⁹⁹ ASR, *Camerale III*, b. 1876, fasc: *SS. Annunziata detta delle Turchine: Parere del P. Abate D. Diego Revillas, pubblico lettore di Matematica nella Sapienza di Roma, Membro della Reale Società d'Inghilterra e dell'Istituto delle Scienze di Bologna...*, pp. 15 (a stampa), in particolare p. 1. La sottolineatura è mia.

⁶⁰⁰ Si veda pure la causa intentata dalle agostiniane di S. Lucia in Selci alle clarisse di S. Maria della Purificazione (sempre per questioni di confine) studiata da Lucia Sebastiani, in *Creare lo spazio per la clausura*, cit., pp. 110-113.

⁶⁰¹ Le altre due eccezioni erano, come si è visto, malattie contagiose o guerra.

Anna dei Funari «furno per questo foco in grandissima paura, et radunatesi alla porta del Monastero, poco mancò, che non se ne uscissero di fora».⁶⁰²

Nel 1622, invece, fu uno scaldaletto non spento la causa del grande incendio che divampò a S. Domenico e Sisto. Una suora malata aveva preso l'abitudine di depositare del carbone e sarmenti in una camera disabitata di fronte alla sua cella, dove teneva anche un braciere acceso. Una notte, forse a causa di una scintilla, il fuoco si appiccò nella stanza alimentandosi silenziosamente per diverse ore, quindi divampò all'esterno nel dormitorio. Le suore si svegliarono e iniziarono a gettare acqua sulle fiamme, ma non riuscendo a domarle si precipitarono a suonare le campane per chiamare soccorsi. Accorsero allora gli inservienti vicini, i quali chiamarono alcuni muratori affinché abbattessero i sostegni dei tetti, scoperciando l'edificio incendiato. Il libro delle cronache del monastero, che riporta l'episodio, specifica però che l'allora superiora, suor Vittoria Peruschi si mise sulla porta della clausura per controllare chi entrava e dare gli ordini opportuni:

pur in mezzo a quel trambusto controllava chi entrava dalla porta del monastero, dove si era subito portata, dove non cessava nello stesso tempo di elevare l'anima a Dio, promettendogli che quel giorno avrebbero tutti digiunato a pane e altre non serva a e acqua se l'incendio fosse stato domato, senza cattive conseguenze per le suore.⁶⁰³

La folla dei soccorritori continuò a gettare sul fuoco, insieme alle suore, una grande quantità di acqua. Le cronache aggiungono che, soprattutto in seguito al voto della priora, a poco a poco le fiamme persero veemenza e persino alcune suore, rimaste intossicate dal il fumo perché abitavano nelle celle vicine al focolaio dell'incendio, non tardarono a ristabilirsi. Tale tono agiografico con stupisce in quanto è tipico dei libri di memorie monastiche, le quali tendono a esaltare le religiose che compongono la comunità nonché l'intervento divino in loro favore. Le domenicane adempirono dunque fedelmente il voto fatto dalla

⁶⁰² Gigli, *Diario di Roma*, cit., I, p. 9.

⁶⁰³ Il passo, tratto dalla Cronaca della suora Domenica Salomonina, è riportato in R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., p. 407. Le sottolineature nel testo sono mie.

priora a nome di tutte. I danni all'edificio furono, però, numerosi e gravi: oltre alla perdita di biancheria e di mobili, le monache dovettero far ricostruire buona parte del dormitorio distrutto dal fuoco, e colsero l'occasione per rinforzare alcune parti delle mura rivolte verso la chiesa di S. Maria Maggiore. Per far fronte alle spese, le cronache informano che si dovette vendere ai signori Cenci una delle proprietà del monastero, la fattoria chiamata "dei Bondi".⁶⁰⁴

Il chiostro di S. Sisto non era comunque nuovo ad emergenze di questo genere: nel 1603 un altro incendio (forse causato da ceri e candele) si era propagato all'altare dove era collocata l'immagine che le suore chiamavano «Vergine delle Grotte», accanto alla quale vi era anche un crocifisso: il libro delle memorie del monastero informa che una suora piena di coraggio – di cui però non viene specificato il nome - si precipitò per salvarlo, subito le fiamme si spensero tra la meraviglia dei presenti e i danni furono insignificanti.⁶⁰⁵

Il 10 gennaio 1649 il fuoco divampò invece nel conservatorio di S. Caterina dei Funari «et sarebbe stato un grandissimo Incendio, se le stanze dove il fuoco si manifestò non fossero state fabbricate a volta»; tuttavia arsero comunque molti armadi di biancheria e altra roba.⁶⁰⁶ Così alla Ss. Concezione delle Farnesiane bruciarono nel 1666 due stanze «con alcune robbe».⁶⁰⁷

Davvero drammatico, poi, fu l'incendio che scoppiò dentro S. Cecilia in Trastevere nel 1638, durante il badessato di madre Tecla Bellolatti. Il cronista seicentesco Giacinto Gigli riporta che: «A di 25 Dicembre la notte di Natale si accese il fuoco nel Monasterio di S. Cecilia in Trastevere, dove havevano fatto Presepio, et arsero tre stanze».⁶⁰⁸ L'accaduto è riportato anche nel libro delle cronache della comunità che offrono una vivace descrizione della mobilitazione della popolazione trasteverina per salvare le benedettine. Le monache stavano pregando in coro, quando si accorsero del fumo e delle fiamme, e si resero subito conto della gravità della situazione:

⁶⁰⁴ Ibidem, pp. 407-408, 529.

⁶⁰⁵ Ibidem, p. 530.

⁶⁰⁶ G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., II, p. 549.

⁶⁰⁷ ASR, *Clarisse cappuccine SS. Concezione ai Monti*, b. 4966, fasc. 1, c. sciolta.

⁶⁰⁸ Ibidem, I, p. 313.

onde le povere moniche chi strillava di qua e chi di là e chi correva di su e chi di giù e, per esser di notte, alcune cercavano le parente et altre le amiche. In questo frangente la Madre Abbadessa se ne handò in coro e postesi in oratione a chiedere il divin soccorso; e sentendo che un prete cominciava a dir messa ella in alto tono lo chiamò che venisse dentro al monastero per aiutarci, sì come fece con molto amore mettendosi esso prete asbaraglio la vita. Montando sopra il tetto si abrucciò li calzoni. Il detto prete si chiamava Don Cesario. Si sonò a fuoco e si aperse la porta del monastero dove vi concorse i tanta gente in aiuto che aproceSSIONE le portinare menavano li homini a butar dell'acqua che seccorno li pozzi e la cisterna; ma via più si accendeva il detto fuoco né si trovava modo di smorzarlo.⁶⁰⁹

Giunsero quindi il prelado del monastero Lomellini, il bargello con molti sbirri e il confessore delle monache don Giuseppe Caro. Il passo è particolarmente suggestivo e vivace e merita di essere riportato. Il confessore

...Udendo le moniche teneramente piangere la loro disgratia [...] le disse che andassero alla vigna [...]. Et ivi andorno in processione coll'immagine della beata Vergine, e con incessanti oratione pregavano il suo divin furore le soccorresse. In tanto cresceva il fuoco; si prese sospetto che il detto fuoco andossi in sacrestia. Con molta altra gente portorno la roba alla vigna per salvarla dal fuoco [...]. Et in quello venne la pioggia et ogni uno si attaccò a fuggire con portar via quella robba di chiesa e ce ne andassimo al parlatorio grande, poiché si era congiunto contro il cielo e la terra, l'acqua et fuoco, che in cinque hore che ardeva non sapevano trovar strada né modo di smorzarlo. Furno dall'homini e facchini portati nel cortile di fuori del monastero tutti li credenzoni e casse e cassoni piene di robba delle moniche, e tutti dicevano non trovar strada da andare a butar l'acqua dove bisognava per smorsare così gran fuoco. Donna Anna Maria Grifoni, monaca assai spiritosa et divotissima del santissimo Rosario onde ella se ne andò alla stantia del Rosario e, prostrata in terra e con caldi preghi, supplicò la beatissima vergine Maria liberarci da tanto incendio, et ivi sensibilmente si entese spirata di andare e fare levare le ferrate a doi fenestre che erano vicine al tetto di esso fuoco; e questo fu fatto alla presentia del nostro prelado et del padre confessore sopra detto. Et di lì fu portata gran quantità di acqua et a quel modo si smorsò il fuoco sì che si vede manifestamente quanto la beatissima Vergine Maria tiene particolar custodia e protezione del nostro monastero [...]. Non ne qui da tacere come il detto padre confessore portò doi volte il Santissimo Sacramento e mentre lo mostrava al fuoco le fiamme si ritirorno dentro a quella stantia del Presepio et abbassandosi fino in terra, mostrando a quel modo riverenza et ossequio al suo fattore e creatore. Ma il grande Iddio serbò tutto l'honore alla sua dengna Madre dolcissima, Maria Avocata nostra.⁶¹⁰

Anche qui, come nel caso di S. Domenico e Sisto, il merito della salvezza delle monache viene riportato ad un intervento soprannaturale, in questo caso alla Madonna, alla quale lo stesso Dio vuole concedere il ruolo di primo piano. Le

⁶⁰⁹ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., pp. 204-205. Le sottolineature sono mie.

⁶¹⁰ Ibidem. Le sottolineature sono mie.

parole con cui l'intervento soprannaturale è descritto, nonché la fiducia totale nell'assistenza celeste, sottolineano la fede profonda delle religiose: tuttavia ciò non solo è in linea con la mentalità dell'epoca, ma anche con il tipo di fonte – il libro delle cronache del monastero - che racconta l'avvenimento. L'incendio provocò diversi danni e danneggiò completamente la stanza del presepe, compreso il solaio che restò senza soffitto. Rimase, però, miracolosamente attaccato a un pezzo di muro un quadro della Vergine.⁶¹¹ Bruciarono inoltre alcune statue, panni, tele, paramenti sacri, tonache e cocolle, biancheria, lampade e candelieri d'argento e di ottone, sgabelli, sedie, tavoli, banchi e banconi e anche «una cassetta piena di piattini di stagno quali servivano per sotto li boccali delle moniche 2 per uno».⁶¹² Citiamo un ulteriore passo delle cronache di S. Cecilia per le parole colorite con cui vengono descritte la solerzia e l'intraprendenza dimostrate da una delle monache durante il fuoco, che viene definita novello “Ercole” o “Sansone” al femminile:

Non voglio qui lasciar di scrivere e far memoria del valor di una nostra conversa, oggi vivente, chiamassi suor Benedetta Clavelli: nella sopradetta occasione si portò come un Marte, fece come un Ercole e mostrò una forza di Sansone, portando scaloni come penne, caregiando acqua in gran quantità, aiutando li facchini che portavano li gradenzoni, cassoni e casse, dando ricapito tutto quanto bisognava; innanimando essi homini, li quali maravigliati e stupiti di ciò dissero alle madre che tenessero conto di quella conversa e ne facessero gran stima che l'era una gran donna.⁶¹³

Gravissimo, poi, fu l'incendio che il 6 gennaio 1617 distrusse completamente il monastero di S. Maria Maddalena al Corso delle convertite. Così racconta il cronista seicentesco Giacinto Gigli:

si attaccò foco nel Monastero [...] dove per essere gran quantità di oglio, et legna, in un tratto si avvampò ogni cosa [...] et dicono che ve morse una vecchia, del resto la robba ne fu salvata poca, che arse tutto il Monastero.⁶¹⁴

Le monache si rifugiarono nel palazzo di monsignor Verospi che stava di

⁶¹¹ Ibidem, pp. 205-206.

⁶¹² Ibidem.

⁶¹³ Ibidem, p. 205. Le sottolineature nel testo sono mie.

⁶¹⁴ G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., I, p. 58; cfr. ibidem p. 47.

fronte al chiostro, e il loro edificio distrutto fu poi interamente ricostruito ad opera di Carlo Maderno, con i finanziamenti di Paolo V, del cardinale Pietro Aldobrandini e della sorella di quest'ultimo, Olimpia. Vorrei, però, aggiungere che nell'archivio della Congregazione dei vescovi e regolari ho rintracciato un documento che riporta una lista di nomi di monache e le loro mancanze: tra esse viene citata una certa suor Anfrotina(?), definita «sospetta dell'incendio, nemica di riforma e compagna di monache poco osservanti»;⁶¹⁵ tuttavia, questa e altre carte ivi conservate risultano danneggiate, per cui non mi è stato possibile comprendere di più. È comunque probabile che tra le gerarchie ecclesiastiche aleggiasse il sospetto che il disastro fosse stato provocato di proposito dalle religiose di questa comunità, sempre guardate con diffidenza e malafede non solo perché ex prostitute ma anche perché non di rado erano effettivamente protagoniste di disordini e problemi all'interno del loro stesso monastero.⁶¹⁶ Fortunatamente, tra le cose che si salvarono dall'incendio vi era il quadro della *Maddalena* del Guercino oggi conservato alla Pinacoteca Vaticana.

Un altro esempio di pregiudizio contro donne “poco virtuose” e legato ad un episodio di incendio è relativo al conservatorio di S. Filippo Neri, raccontatoci in due documenti diversi ma con simile versione:

...ma perché fra dette Povere vi erano alcune deflorate, furono separate dalle altre in Dormitorio diverso; queste non volendosi accomodare alla disciplina virtuosa, ardirono attaccar fuoco in cinque lati della Casa; il che fu causa, che fra due anni se ne liberassero, maritandole; con che restò la Casa con il nome di Conservatorio delle povere zitelle di San Filippo Nerio.⁶¹⁷

...essendosi ritrovate tra dette povere zitelle alcune disgratiamente macchiate [...] né essendosi queste potute mettere nella Casa della Penitenza soprannominata [S. Croce alla Longara], né volendo la Charità che si rimettessero nella via del precipitio, furono trattenute, ma però separatamente dall'altre in dormitorio separato [...] sotto la buona disciplina rinchiuso, malamente soffrivano il nuovo modo del virtuoso vivere, istigate dal demonio, nemico di questa come dell'altre opere sante, ardirono di attaccar foco in cinque lati della Casa per aprirsi la porta alla pristina libertà.⁶¹⁸

⁶¹⁵ ASV, *Congr. Vescovi e Regolari, Visita Ap.*, 140, fasc. sciolto.

⁶¹⁶ Si veda Parte I, cap. 5, di questo lavoro.

⁶¹⁷ ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 319r-v. Le sottolineature sono mie.

⁶¹⁸ Ivi, f. 316r (le sottolineature sono mie). Cfr. S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 422.

L'episodio fa emergere come fossero considerate sotto una cattiva luce quante non fossero vergini o non si piegassero ad accettare la disciplina imposta dall'esterno; ma porta anche al sorgere di diverse domande – al momento ancora senza risposte – sulle modalità con cui le zitelle di S. Filippo venissero raccolte e poste (o forse meglio “rinchiuse”) nell'istituto. Comunque, le autorità deputate riuscirono a trovare una soluzione alla situazione di disagio di queste donne maritandole tutte quante. Dove dunque il *murus* falliva, tornava in gioco un possibile *maritus*.

Un ulteriore caso di insofferenza alla clausura è da rintracciare in quanto avvenne nel 1677 all'interno del monastero-conservatorio delle *proiette* di S. Tecla, presso l'ospedale di S. Spirito in Sassia: di fronte al tentativo di venire separate dalle ricoverate, per essere sottoposte a un irrigidimento della clausura, le monache si rivoltarono e minacciarono di incendiare l'edificio.⁶¹⁹

Dunque, in qualche caso il fuoco fu forse provocato da tentativi di infrangere un recinto monastico percepito come insopportabile. In genere però furono soprattutto ceri e candele accesi vicino a presepi, immagini ed altari a rappresentare uno dei pericoli più concreti per la sopravvivenza delle monache, come si evince soprattutto dagli episodi che avvennero durante il periodo natalizio.

Si sarebbe tentati di pensare che fosse per tale motivo che il cardinale vicario Giovanni Garcia Millini proibì, il 22 dicembre 1628, l'allestimento di presepi nelle chiese dei monasteri durante la notte di Natale.⁶²⁰ Tale divieto venne ribadito più volte nel corso del secolo anche dai successivi vicari Marzio Ginetti⁶²¹ e Gaspare Carpegna,⁶²² a volte persino a distanza di un anno l'uno dall'altro. Tuttavia alcuni elementi fanno ritenere che le motivazioni non fossero

⁶¹⁹ L'episodio è citato in F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., pp. 257-258 e in S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 422, nota 108.

⁶²⁰ *Regesti*, cit., IV, p. 82 n. 503. Il dubbio sorge dal fatto che il bando proibiva anche di far dire messe durante la notte di Natale e di far sepolcri nella Settimana santa (l'originale dovrebbe trovarsi in Arch. Capitolino, XIII, t. 30, p. 262).

⁶²¹ 20 dicembre 1646, 19 dicembre 1648, 22 dicembre 1656, 20 dicembre 1659, 22 dicembre 1660, 19 dicembre 1667, 19 dicembre 1668, 19 dicembre 1670.

⁶²² 19 dicembre 1671, 22 dicembre 1672, 22 dicembre 1675.

tanto quelle di preservare la vita delle *sponsae Christi*. Infatti, nei bandi che vietavano di allestire i presepi venne spesso inserita anche la proibizione di far entrare i fedeli nelle chiese monastiche durante le funzioni notturne del Natale (erano permesse solo le celebrazioni a porte chiuse) e persino quella di allestire i “sepolcri” durante la settimana santa: emerge perciò di nuovo la volontà di proteggere la clausura, non solo prevenendo incendi ma anche evitando che riti, cerimonie o ammirazione di presepi diventassero occasioni di contatto tra le monache e le persone esterne al chiostro.

Ancora, a volte gli stessi bandi, oltre a rivolgersi alle monache, contenevano altresì prescrizioni indirizzate ad altre categorie di popolazione e ordinavano che durante la notte di Natale la gente comune si astenesse dal gozzovigliare, e che soprattutto gli osti non facessero chiasso e le meretrici non vagassero per la città. Appare interessante, dunque, come la volontà di proteggere la clausura delle monache venisse associata anche ad altri interventi ritenuti necessari per mantenere decoro e ordine pubblico nella città del papa in una notte considerata tanto importante dalla Chiesa quale quella del 24 dicembre.⁶²³

⁶²³ *Regesti*, cit.: V, p. 116 (n. 689), p. 149 (n. 883); VI, p. 132 (n. 694), p. 172 (n. 917); p. 195 (n. 1049); VII, p. 19 (n. 83), p. 44 (n. 225), p. 93 (n. 502), p. 118 (n. 637), p. 141 (n. 766), p. 195 (n. 1059).

Capitolo 5.

Identità e ruolo dei monasteri femminili nella città

Sommario: § 1. Tra costrizione e vocazione: estrazione sociale, consistenza numerica e distribuzione nella città delle monache romane. § 2. La selezione delle abitanti dei monasteri. § 2. Uno sguardo sulle educande. § 4. Il recupero delle prostitute romane: i chiostri delle “convertite”. § 5. Accogliere le neofite: la Ss. Annunziata all’Arco dei Pantani.

§ 1. Tra vocazione e costrizione: estrazione sociale, consistenza numerica e distribuzione nella città delle monache romane

A partire dal XV secolo ebbe inizio in tutta Europa un vasto processo di espansione delle istituzioni monastiche che non registrò rallentamenti se non alla fine del XVII secolo. Il fenomeno interessò tanto i rami femminili quanto quelli maschili dei vari ordini regolari e ne vide sorgere di nuovi.

Questo processo di espansione è stato spiegato dagli studiosi con varie argomentazioni di carattere demografico, economico e sociale. In particolare, si

sono prese in considerazione l'eccedenza demografica femminile e la crescita progressiva delle doti matrimoniali. A partire dall'inizio del Quattrocento, infatti, l'Europa fu testimone di un forte incremento demografico, e nello stesso tempo la favorevole congiuntura economica e l'aumento della ricchezza comportò anche un generale accrescimento dei versamenti dotali necessari per maritare una figlia, la cui consistenza veniva computata da ogni casata in base alla propria condizione patrimoniale. Nel Cinquecento, l'incremento delle doti fu anche la conseguenza del processo di rifeudalizzazione in atto e dell'aumentata competizione tra le famiglie aristocratiche.⁶²⁴

Come è noto, la concezione patriarcale della famiglia, basata sulla legge del maggiorascato, prevedeva la trasmissione dei beni patrimoniali al primogenito maschio, con l'esclusione dall'eredità dei cadetti e delle figlie femmine. Di queste, alcune venivano indirizzate al matrimonio, secondo elaborate strategie parentali a cui concorrevano motivazioni di ascesa e prestigio politico ed economico, e di conseguenza era necessario approntare per loro una dote notevole; mentre per quelle escluse dal mercato matrimoniale l'unica destinazione possibile era il chiostro, per il quale era previsto un versamento dotale inferiore.⁶²⁵ Una terza via non era concepibile in un'epoca che attribuiva all'onore, alla verginità e al controllo della sessualità femminile un enorme valore sociale, e in cui perciò l'unica condizione di vita possibile per una donna "onesta" era quella di "sposa", fosse essa destinata ad esserlo di un uomo o di Dio.⁶²⁶ E se nei secoli XI – XII questa politica era stata propria delle grandi

⁶²⁴ Secondo Gabriella Zarri, l'incremento delle doti e l'aumento delle monacazioni nella penisola italiana del primo Cinquecento furono dovuti anche alla crisi successiva alle guerre d'Italia che dissestarono i patrimoni e ridussero la liquidità monetaria: G. Zarri, *Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)*, in "La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea - Storia d'Italia. Annali 9", a cura di G. Chittolini e G. Miccoli, Torino 1986, pp. 366-367 (ora in G. Zarri, *Recinti*, cit.). Su ricchezza, aumento demografico e monasteri femminili anche: G. Zarri, *Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)*, cit., pp. 185-186, 193; M.E. Wiesner, *Le donne nell'Europa moderna (1500-1750)*, cit., pp. 79-80. Cfr. G. Paolin, *Lo spazio del silenzio*, cit., pp. 17-18, 125 e ss.

⁶²⁵ Sulla questione delle doti monastiche a Roma si veda oltre la Parte II, cap. 9, di questo lavoro.

⁶²⁶ P. Donadi, *La regola e lo spirito: arte, cultura, quotidianità nei monasteri femminili*, cit., pp. 16, 25-27. Dalla seconda metà del XV secolo in poi la concezione dell'onore di tutta una famiglia è strettamente collegata alla condizione di verginità delle donne che ne fanno parte: G.

famiglie detentrici di possessi fondiari, essa divenne successivamente elemento comune anche ai “nuovi nobili” che erano emersi grazie allo sfruttamento di attività commerciali o finanziarie.⁶²⁷

Le donne quindi furono, loro malgrado, protagoniste e vittime di una politica parentale a lungo raggio che mirava al mantenimento del patrimonio familiare da trasmettere integro alla discendenza. E le necessità contingenti dei casati comportarono perciò anche un aumento del fenomeno delle monacazioni coatte denunciato da storici, letterati e da alcune di quelle donne che ne furono vittime.⁶²⁸

Tuttavia, il controllo che i genitori esercitavano nel condizionare i voti monastici risultava, a volte, compensato da un più forte ruolo “pubblico” a cui le

Zarri, *Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)*, cit., p. 188; H. Hills, *The architecture of devotion in Seventeenth century neapolitan convents*, cit., pp. 64-70.

⁶²⁷ Soprattutto in Italia, quindi, il concetto di onorabilità sociale impegnò le famiglie a realizzare per le donne istituti dove queste vivessero reclusi, tutelate dai pericoli del mondo e da troppo agevoli relazioni con i maschi: G. Greco, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, cit., p. 124.

⁶²⁸ Si veda la famosa denuncia scritta di propria mano da una delle donne che nella Venezia del XVII secolo furono vittime di monacazione forzata inoltre la famosa denuncia scritta da una delle donne che secolo furono vittime di monacazione forzata: A. Tarabotti, *L'inferno monacale di Arcangela Tarabotti* (nell'edizione a cura di F. Medioli, Torino, 1990). La figura della giovane costretta a prendere i voti divenne un *topos* della letteratura sette-ottocentesca: si pensi ad esempio ai romanzi notissimi de *La monaca* di D. Diderot e de *I promessi sposi* di A. Manzoni, e lo *Zibaldone* di G. Leopardi. Ricordiamo infine che il Concilio di Trento condannò non solo le monacazioni forzate, ma anche chi se ne fosse reso complice: *Decretum de regularibus et monialibus* - Preambolo, in “Decrees of Ecumenical Councils”, 2 voll., a cura di N. Tanner, London, Sheed and Ward, 1990, vol. II, *sessio* 25, p. 776. Secondo lo studioso Gaetano Greco, la Chiesa cattolica elaborò e mise a disposizione un complesso di istituzioni che venne largamente utilizzato dai ceti patrizi e nobiliari per finalità proprie delle famiglie, sia per la conservazione e la trasmissione dei patrimoni da una generazione all'altra, quanto per la tutela dell'onore che, al pari dei beni materiali, costituiva parte essenziale dell'identità e della solidità dei gruppi parentali: G. Greco, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, cit., pp. 137 – 138. Ancora, Gabriella Zarri: «esiste un rapporto diretto tra aumento delle doti patrimoniali e sviluppo delle istituzioni monastiche femminili e quindi delle monacazioni coatte»; v. G. Zarri, *Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)*, in *La Chiesa e il potere politico (Storia d'Italia - Annali 9)*, Torino 1986, pp. 359-429, in particolare pp. 366-368. Cfr. pure R. Canosa, *Il velo e il cappuccio*, cit., passim. Sulle monacazioni forzate si vedano gli studi di: R. Creyten, *La riforma dei monasteri femminili dopo i decreti tridentini*, in *Il concilio di Trento e la riforma tridentina. Atti del congresso storico internazionale, Trento 2-6 settembre 1963*, I, Roma, Herder, 1965, pp. 45-84; E. Cattaneo, *Le monacazioni forzate fra Cinquecento e Seicento*, in *Vita e processo di suor Virginia Maria de Leyua, monaca di Monza*, a cura di U. Colombo, Garzanti, Milano, 1985, pp. 145-197; E. Novi Chavarria, *Monache e gentildonne, un labile confine. Poteri politici e identità religiose nei monasteri napoletani nei secoli XVI-ZVII*, cit., pp.110-112; G. Paolin, *Lo spazio del silenzio*, cit., pp. 33-34. Si veda anche R. Canosa, *Il velo e il cappuccio: monacazioni forzate e sessualità nei conventi femminili in Italia tra '400 e '700*, Roma 1991; P. Paschini, *I monasteri femminili in Italia nel '500*, cit., p. 37; M. Laven, *Monache*, cit., passim.

monache potevano accedere. Anzi, da un certo punto di vista, l'ingresso in monastero poteva garantire alle donne un potere che non di frequente avrebbero potuto esercitare, se fossero state mogli e madri: ad esempio, come badesse nelle relazioni con le autorità ecclesiastiche e cittadine, come committenti di mecenati e artisti, come piccole imprenditrici di attività artigianali (ricamo, cucina, etc.), o come amministratrici del patrimonio del monastero attraverso la gestione dei rapporti con fornitori, avvocati, coloni, magazzinieri, giardinieri e tutti coloro che ruotavano intorno al microcosmo del chiostro.⁶²⁹ Inoltre le monache, con le loro preghiere e i loro conventi ordinati e disciplinati, svolgevano un ruolo fondamentale come baluardo spirituale contro le potenze del male, contro epidemie e calamità e rappresentavano quindi un'istituzione imprescindibile per la tutela della vita di tutta la comunità cittadina.⁶³⁰ Il problema delle istituzioni monastiche femminili va dunque considerato nel suo complesso spessore di storia sociale, economica e demografica, poiché esso rappresenta una realtà complessa che coinvolse davvero – volenti o nolenti - un altissimo numero di donne.

Occorre ora valutare quante monache vi fossero a Roma nel periodo oggetto di analisi. Alcuni studi hanno rilevato nell'*Urbs* una netta preponderanza di uomini rispetto alle donne, provocata dalle specifiche caratteristiche di questa città, sede di una corte a preponderanza maschile ma altresì meta di flussi immigratori costituiti prevalentemente da uomini. Inoltre, in base agli stati delle anime, è stato calcolato che l'*Urbs* presentasse nel corso del Seicento un numero medio di 2.500, circa 5 monache ogni 100 donne, un rapporto inferiore rispetto a quanto riscontrato per altre realtà italiane.⁶³¹

⁶²⁹ Inoltre, nel XVII secolo, e soprattutto in Francia durante l'espansione del giansenismo, per diverse donne lo stato di religiosa fu un mezzo per accedere alla cultura e giocare un ruolo non trascurabile nella vita intellettuale: cfr. L. Timmermans, *L'accès des femmes à la culture (1598-1715)*, cit., pp. 809-811.

⁶³⁰ M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica all'apostolato sociale (1650 – 1850)*, cit., p. 329; G. Zarri, *Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)*, cit., pp. 213-215; L. Timmermans, *L'accès des femmes à la culture (1598-1715)*, cit., pp. 529-537. H. Hills, *The architecture of devotion in Seventeenth century neapolitan convents*, cit., pp. 9-18.

⁶³¹ E. Sonnino, *Strutture familiari a Roma alla metà del Seicento*, in *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, cit., pp. 247-249; Idem, *Le anime dei romani: fonti religiose e demografia storica*, in L. Fiorani, A. Prosperi (a cura di), *Roma, città del papa, Storia d'Italia, Annali 16*, Einaudi, Torino 2000, pp. 329-364. Cfr. S. Andretta, *Il governo*

Riguardo alla situazione esistente nel XVII secolo, sulla base delle mie ricerche è possibile tentare di tracciare un panorama più preciso delle religiose romane e suddividerle per monastero. Ho considerato due diverse tipologie di fonti: in primo luogo, i bilanci sintetici che le superiori delle varie comunità erano tenute a presentare alla Camera Apostolica; in secondo luogo, le relazioni stilate durante le visite apostoliche ai monasteri. Occorre specificare che il secondo tipo di documentazione non è scevra da imprecisioni poiché poteva accadere che i visitatori curiali riportassero i dati con qualche errore o con approssimazione.⁶³² Più affidabili risultano invece i bilanci, in quanto furono stilati quasi sempre dalle badesse; tuttavia non è sempre possibile rintracciarli né sono stati conservati per tutti i monasteri.

Nella tabella seguente ho cercato di ricostruire la consistenza e la distribuzione delle monache romane negli anni Venti del XVII secolo. Relativamente a questo periodo, i dati numerici riportati sono esclusivamente basati sugli atti della grande visita apostolica indetta da papa Urbano VIII e che si svolse in un arco temporale che va dal 1624 al 1629.

Tabella 13. Anni 1624-29: numero complessivo e suddivisione delle monache romane per monastero⁶³³

	Monastero	Ordine	coriste (+ novizie)	Con Verse	coriste + convers	educande o simili	altre donne	Rione
1.	S. Ambrogio	Benedettin	40+10 novizie	14	64			S. Angelo
2.	S. Anna	Benedettin	42 + 2 novizie	12	56	20		Regola
	SS. Ann. Turchine	Agostiniane	<i>Non ancora esistente</i>					Monti
3.	SS. Ann. Neofite	Domenican	40	10	50		40 ⁶³⁴	Monti
4.	S. Apollonia	Francescan	55 + 4 novizie	12	71	17		Trastev.
	Assunta		<i>(conservatorio) non ancora esistente</i>					Monti

dell'osservanza, cit., pp. 397-427, in particolare p. 397.

⁶³² Le due tipologie di fonti si ritrovano principalmente in ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, e in ASV, *Congr. Visita Ap.*, come si vedrà oltre in dettaglio.

⁶³³ Nella tabella ho riportato anche i conservatori, poiché alcuni erano gestiti da monache e seguivano la clausura. Sul problema della distinzione tra monasteri e conservatori cfr. Parte I, capp. 2 e 4 di questo lavoro.

⁶³⁴ Nella relazione della visita apostolica condotta nel 1627 al monastero si specificava che erano tutte neofite: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 222r. Sul problema dell'eventuale accoglienza delle non-neofite in questo chiostro, si veda oltre in questo capitolo.

	<i>Bambino Gesù</i>	<i>(convitto) non ancora esistente</i>						<i>Monti</i>	
5.	S. Bernardino ⁶³⁵	Francescan				12		Monti	
6.	S. Caterina Magn	Domenican	85 + 5 novizie	18	108	20		Monti	
7.	S. Caterina Funari	Agostiniane	12 ? ⁶³⁶		12			S. Angelo	
8.	S. Cecilia ⁶³⁷	Benedettin	42 + 1 novizia	22	65	8		Trastev.	
9.	S. Chiara ⁶³⁸	Clarisse	31 + 4 novizie	6	41	18	17 penitenti nella Casa Pia adiacen	S. Eustachio	
	<i>SS. Concezione</i>	<i>Farnesiane</i>	<i>Non ancora esistente</i>						<i>Monti</i>
	<i>SS. Concezione delle Viperesche</i>	<i>Carmelitan</i>	<i>(conservatorio) non ancora esistente</i>						<i>Monti</i>
10.	S. Cosimato	Clarisse	62	0 ⁶³⁹	62			Trastev.	
11.	S. Croce Lungara	Agostiniane					17	Trastev.	
12.	S. Croce Montecit.	Francescan	35 + 2 novizie	12	49	20		Colonna	
	<i>Divina Provvidenza</i>		<i>(conservatorio) non ancora esistente</i>						<i>Monti</i>
13.	SS. Dom. e Sisto	Domenican	92 + 4 novizie	34	130	6		Monti	
14.	S. Egidio	Carmelitan	12 + 1 novizia	3	16	Non ammesse		Trastev.	
	S. Eufemia							Monti	
	<i>S. Filippo Neri</i>	<i>Filippine</i>	<i>Non ancora esistente</i>						<i>Monti</i>
15.	S. Giacomo Lung.	Agostiniane	fondato nel 1628 con 26 monache di S. M. Madd. al Corso a cui se ne aggiunsero altre 4 nel 1629 ⁶⁴⁰						Trastev.
16.	S. Giacomo Muratt	Francescan	32 + 1 novizia	12	45	12		Colonna	
	<i>S. Giovanni Later.</i>		<i>(conservatorio) non ancora esistente</i>						<i>Monti</i>
17.	S. Giuseppe	Carmelitan	21 + 2 novizie	5	28 ⁶⁴¹	0	0	Colonna	
	<i>SS. Incarnazione</i>	<i>Carmelitae</i>	<i>Non ancora esistente</i>						<i>Monti</i>
18.	S. Lorenzo	Clarisse	55 + 1 novizia	10	66	10	0	Monti	

⁶³⁵ Nella relazione della visita del maggio 1625 al monastero di S. Bernardino non è riportato il numero delle monache, ma solo quello delle educande: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 280r–282r. Però si dice che esisteva un dormitorio comune (non è chiaro per quante religiose), al quale si aggiungevano 30 celle alcune con due letti: «adiacent triginta aliae cellae pro singulis monialibus dispositae quorum aliqua duo continent cubilia in illis duas se recipiunt moniales» (Ivi, f. 281r).

⁶³⁶ Nella documentazione della visita urbaniana non ho trovato dati relativi a S. Caterina dei Funari. Tuttavia, una Bolla di Pio V aveva stabilito che in questa comunità vi fossero solo 12 monache, ammettendo però il numero poteva essere elevato secondo il bisogno se crescevano anche le zitelle di cui prendersi cura: ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 36, ff. 212r-v, 214r-v, 216r-v. Inoltre, Stefano Andretta riporta che nel 1600 il conservatorio accoglieva ben 160 fanciulle *pericolanti*: S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 402.

⁶³⁷ Visita del maggio 1624 in ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 248r-256v. Tre anni dopo la visita apostolica, Claudia Madreperla nella relazione redatta alla fine del suo secondo badessato, nel 1627, affermava che nel monastero vi erano 34 coriste, 1 novizia e 11 converse (quindi 46 monache), oltre 9 zitelle secolari, per un totale di 66 persone: ASR, *Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia*, b. 4224, fasc.1: *Scritture diverse protocollo M*, c. 344 r-v e c. 345r. Se dunque il numero totale delle educande e delle monache (coriste+converse) in linea di massima coincide con quanto osservato durante la visita apostolica, non corrisponde il numero relativo alle coriste e alle converse. Tuttavia, ci sembra più affidabile quanto riportato nella relazione della badessa, e più probabile un errore nella stesura della relazione della visita.

⁶³⁸ Visita dell'ottobre 1624 in ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 298r–300r.

⁶³⁹ Negli atti della visita del 1626 si specifica che la regola di santa Chiara seguita in questo monastero non ammetteva converse: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 234r–236v, in particolare f. 235v. Si sa però che le monache erano aiutate da alcune «serve»: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1899, fasc. *S. Cosimato*, n. 1.

⁶⁴⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 307v-308r.

⁶⁴¹ Ivi, f. 285r.

	<i>S. Lucia Bott. Osc.</i>	<i>Carmelitan</i>	<i>Non ancora esistente</i>					<i>Pigna</i>
19.	S. Lucia in Selci	Agostiniane	56 + 1 novizia	13	70	12		Monti
20.	S. Margherita	Francescan	64 + 4 novizie	11	79	15		Trastev.
21.	S. Maria Campo Marzio	Benedettin	56 + 2 novizie	15	73-79 ⁶⁴²			Campo Marzio
22.	S.M.Madd. Corso	Agostiniane	173	21	194 ⁶⁴³			Colonna
23.	S.M.Madd. Quirin	Domenican	38 + 2 novizie	7	47			Monti
	<i>S. Maria Present.</i>	<i>Agostiniane</i>	<i>Non ancora esistente</i>					
24.	S. Maria Purificaz	Clarisse	30 + 1 novizia	0	31	0		Monti
	<i>S. M. Regina Coeli</i>	<i>Carmelitan</i>	<i>Non ancora esistente</i>					<i>Trastev.</i>
	<i>S. Maria 7 Dolori</i>	<i>Agostiniane</i>	<i>Non ancora esistente</i>					<i>Trastev.</i>
25.	S. Maria Umiltà	Domenican	30	7	37	4		Trevi
26.	S. Maria Vergini	Agostiniane	26	no amm.	26	19		Trevi
	<i>S. Maria Visitaz</i>	<i>Visitandine</i>	<i>Non ancora esistente</i>					<i>Trastev.</i>
27.	S. Marta	Agostiniane	58	16	74	9		Pigna
	<i>S. Orsola</i>	<i>Orsoline</i>	<i>Non ancora esistente</i>					<i>Colonna</i>
28.	SS. Quattro	Agostiniane	25		25 ⁶⁴⁴		104 orfane	Monti
29.	SS. Rufina e Sec.	Orsoline	7 ⁶⁴⁵		7			Trastev.
30.	SS. Sacramento	Cappuccin	35 + 2 novizie		37	0	0	Monti
31.	S. Silvestro	Clarisse	66 + 6 novizie	19	90-91 ⁶⁴⁶	2	0	Colonna
32.	Spirito Santo	Agostiniane	43 + 2 novizie	7	52	18		Monti
33.	S. Susanna	Cistercensi	50	15	65	13		Trevi
34.	S. Tecla							Borgo
35.	S. Teresa	Carmelitan	3+ 2 novizie	1	6			Monti
36.	Tor de' Specchi	Benedettin	105	32	137	2	2 vedove	Campitelli
37.	S. Urbano ⁶⁴⁷	Cappuccin	40		40			Monti

Diversi sono, purtroppo, i dati mancanti. Di conseguenza i conteggi riportati di seguito risulteranno parziali ed approssimati per difetto di alcune decine di unità rispetto al numero reale.

Ad ogni modo i dati permettono di trarre alcune considerazioni rilevanti. Ci si trova di fronte ad un panorama numerico piuttosto diversificato che va da un minimo di 3 religiose riscontrato per S. Teresa alle Quattro Fontane a un

⁶⁴² Negli atti della Visita del 1625 è presente un errore, in quanto sta scritto: «Moniales [...] de presenti sunt 79 ex quibus 56 sunt velatae 2 in anno probationis et 15 conversae»; ma la somma complessiva di queste donne dà 73 e non 79. Si veda: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 207v.

⁶⁴³ Ma 30 di queste monache vennero trasferite tra il 1628 e il 1629 nel nuovo chiostro di S. Giacomo alla Lungara.

⁶⁴⁴ Proprio le Costituzioni di questa comunità prevedevano il numero massimo di 25 religiose: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 311v.

⁶⁴⁵ *Mulieres* senza voti solenni (oblato orsoline).

⁶⁴⁶ Negli atti della Visita del 1626 è presente un errore, in quanto sta scritto che le monache: «de presenti in hoc monasterio sunt nonaginta, quarum 66 sunt professa, sex intra annum probationis et decem, et novem conversae»; ma la somma complessiva di queste donne dà 91 e non 90. Si veda: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 243r.

⁶⁴⁷ Ivi, ff. 277v-279v (visita dell'aprile 1627). Cfr. ASR, *Fondo Clarisse di S. Urbano*, b. 5227/1, vol. cartaceo rilegato: *Le Constitutioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, p. 14.

massimo di 194 per S. Maria Maddalena al Corso: la prima cifra si spiega con il fatto che il monastero era stato appena fondato, mentre il secondo chiostro era all'epoca l'unica comunità di voti solenni a cui potevano accedere le ex prostitute pentite, da cui l'affollamento. In totale, dalla tabella risultano 1.953 monache,⁶⁴⁸ con una media di circa 53 per monastero (considerate sia le coriste che le converse). Una crescita notevole rispetto al secolo precedente se si considera che dal censimento – tuttavia incompleto - del 1526/27 il numero medio di monache per comunità si attestava su 28, con un minimo di 6 (S. Eufemia e S. Leonardo)⁶⁴⁹ e un massimo di 85 (S. Lorenzo in Panisperna).⁶⁵⁰ D'altra parte nel periodo in esame il tasso di crescita della popolazione romana subì un'impennata, passando a contare da circa 55.000 abitanti nel Cinquecento, a circa 109.000 all'inizio del Seicento, a 126.192 nel 1650 ai 100.019 nel 1657 (dopo la peste), e a 149.000 nel 1700.⁶⁵¹ Non stupisce dunque che tale aumento incidesse anche sulla quota di

⁶⁴⁸ Il calcolo è approssimato per difetto, in quanto nei casi di cifre dubbie riportati in tabella si è considerata quella più bassa. Inoltre, non vi ho ricompreso le penitenti di S. Croce alla Lungara, non essendo propriamente monache.

⁶⁴⁹ Non mi è chiaro quale sia tale monastero, che il censimento afferma essere abitato da monache: *Descriptio Urbis*, a cura di E. Lee, Bulzoni, Roma, 1985, pp. 364-365. Per il monastero di S. Eufemia, poi dismesso e sostituito dall'omonimo conservatorio, si veda invece qui Parte I, cap. 2.

⁶⁵⁰ Sul censimento romano del 1526-27 si vedano I. Insolera, *Roma. Immagini e realtà dal X al XX secolo*, Roma-Bari, 1980, pp. 87-88; e *Descriptio Urbis*, cit. Dai dati del censimento risulta che nei primi decenni del Cinquecento i monasteri più popolati erano oltre a S. Lorenzo in Panisperna anche S. Maria in Campo Marzio, S. Cosimato, Tor de' Specchi e S. Maria Maddalena delle convertite, tutti con oltre 40 monache. Alla fine del Cinquecento, i monasteri più popolosi risultavano ancora S. Lorenzo in Panisperna (con 72 monache, forse comprese le converse), S. Cosimato (55 monache) e S. Cecilia (38). Cfr. E. Sonnino, *Le anime dei romani*, cit., pp. 348-353; M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, p. 56; J. Delumeau, *Vita economica e sociale di Roma nel '500*, Firenze, Sansoni, 1979; L. Fiorani, *Riti, cerimonie, feste e vita di popolo nella Roma dei papi*, Bologna, Cappelli, 1970.

⁶⁵¹ E. Sonnino, *Le anime dei romani: fonti religiose e demografia storica*, cit., p. 342; M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, cit., p. 56. Pastor aggiunge che nel 1623 il numero degli abitanti di Roma era 111.727, salito nel 1624 a 113.814, nel 1625 a 115.444, e nel 1626 a 116.454; poi per circa 3 anni si mantenne quasi allo stesso livello, per scendere successivamente a 115.549 nel 1629 e a diminuire costantemente fino al 1633. Dopo tale data ricominciò a sollevarsi lentamente riassessandosi a quota 110.608 nell'ultimo anno di pontificato di Urbano VIII (1644): L. Pastor, *Storia dei papi*, vol. XIII (1962), pp. 877 (l'autore informa di avere tratto questi dati da *Studi e documenti*, XII, p. 177, ma anche della *Relatione della città di Roma*, che sta nel *Cod. Chigi* n. II 50, p. 246 e ss. Che si trova alla biblioteca vaticana (una seconda copia della relatione si troverebbe nell'Archivio Segreto Vaticano, *Varia polit.* 150, p. 646 e ss.). Cfr. anche H. Gamrath, *Roma Sancta Renovata. Studi sull'urbanistica di Roma nella seconda metà del sec. XVI con particolare riferimento al pontificato di Sisto V (1585-1590)*, "L'Erma" di Bretschneider Ed., Roma, 1987, p. 29 e ss.; e G. Rocca, *Gli educandati nella Roma pontificia*,

donne destinata alla vita claustrale.

Le comunità più scarsamente frequentate apparivano dunque S. Teresa, SS. Rufina e Seconda, S. Egidio e S. Croce alla Lungara. Svettavano invece per consistenza numerica, oltre a S. Maria Maddalena al Corso (per le ragioni di cui si è detto), anche Tor de' Specchi (137 religiose), SS. Domenico e Sisto (130) e S. Caterina da Siena a Magnanapoli (108), che costituivano appannaggio delle più nobili famiglie romane, per le quali avere una figlia o una parente monaca in uno di queste tre comunità rappresentava un elemento di grande prestigio sociale.

Osservando la suddivisione per rione e ricordando che a causa dell'incompletezza dei dati le cifre sono approssimate per difetto, appare che nel solo Monti si trovavano oltre 662 monache, più di un terzo del numero totale, all'incirca il 33,8%, sparse in ben 14 monasteri. Seguiva Trastevere con 284 religiose, il 14,5%, distribuite in 7 comunità diverse.⁶⁵² Venivano quindi il rione Colonna con 5 monasteri e 406 monache (cifra tenuta in alto da S. Maria Maddalena delle convertite); Trevi con 3 chiostrini e 128 professe; S. Angelo 2 chiostrini e 76 monache; Campitelli con 1 solo ma affollatissimo istituto, ossia Tor de' Specchi (137); Pigna con 1 monastero e 74 professe; S. Eustachio con 1 comunità e 41 religiose; così come una sola comunità si trovava pure a Regola con 56 monache, a Campo Marzio con 73 professe e a Borgo (S. Tecla presso l'ospedale S. Spirito, per la quale non abbiamo però cifre).⁶⁵³

Risulta più complesso, invece, tracciare un panorama delle monache nella seconda metà del Seicento. Se, infatti, più numerosi appaiono i bilanci dei monasteri relativi agli anni Sessanta che furono inviati alla Camera Apostolica, confusa risulta invece la documentazione della Congregazione della visita: non esiste infatti in questo periodo una grande visita apostolica condotta in modo organizzato e sistematico come quella urbaniana; al contrario, singole visite

cit., passim.

⁶⁵² Anche in questo caso non ho ricompreso le penitenti di S. Croce alle Scalette.

⁶⁵³ Di opinione diversa è Luigi Fiorani che identifica nell'area compresa tra i rioni Trevi, Colonna e Campo Marzio la maggior concentrazione di case religiose intorno al 1650; egli conclude che nel XVII secolo il quadro degli insediamenti sembra privilegiare la fascia centrale della città: L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, in "Ricerche per la storia religiosa di Roma", 1, 1977, pp. 63-111, in particolare pp. 64-66.

vennero svolte in modo discontinuo e nel corso di un lungo arco cronologico che va all'incirca dal 1660 fino alla fine del secolo. Perciò quando, per singoli monasteri, mi sono ritrovata di fronte a più documenti relativi a intervalli temporali diversi ho scelto di riportare nella tabella entrambi i dati segnalando, accanto, l'anno a cui si riferiscono.

Tabella 14. Anni 1660-1700: numero complessivo e suddivisione delle monache romane per monastero

	Monastero	Ordine	Coriste (+ novizie)	Converse	Coriste + Convers	Educande o simili	Altre Donne	Rione
1.	S. Ambrogio	Benedettin	31 (1661) 29 (1664)	15 (1661) 14 (1664)	46 (1661) ⁶⁵⁴ 43 (1664) ⁶⁵⁵	0 0		S. Angelo
2.	S. Anna	Benedettin	31	17	48 ⁶⁵⁶	10		Regola
3.	SS. Ann. Turchine	Agostiniane	42	13	55 (1649) ⁶⁵⁷	19	7 ⁶⁵⁸	Monti
4.	SS. Ann. Neofite	Domenican						Monti
5.	S. Apollonia	Francescan	- 38 (1666) ⁶⁵⁹ 48 (1678) ⁶⁶⁰	- 12 (1666) 17 (1678)	60 (1661) ⁶⁶¹ 50 (1666) 65 (1678)	15 (1661) 15 (1678) -		Trastev.
6.	Assunta							Monti
7.	Bambino Gesù		33 ⁶⁶²			30		Monti

⁶⁵⁴ ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1896, *S. Ambrogio della Massima*, n. 2, ff. 3783 e ss.

⁶⁵⁵ Il dato è tratto dallo stato spirituale e temporale del monastero datato il 15 marzo 1664 e controfirmato dalla badessa Maria Grazia de Torres: ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, ff. 14r-36r.

⁶⁵⁶ Bilancio del 1661: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1875, fasc. *Monastero di Sant'Anna*, n. 20.

⁶⁵⁷ Non sono riuscita a trovare un dato più tardo del 1649 (ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1876, fasc. *SS. Annunziata detta delle Turchine*, f. sciolto). E' comunque da notare che le Costituzioni di questo monastero non ammettevano teoricamente più di 33 coriste e 7 converse: *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti*, cit., p. 18. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 7, f. 56r; e ivi *Misc., Arm. VII*, 36, f. 76r.

⁶⁵⁸ Definite «Dozinante»: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1876, fasc. *SS. Annunziata detta delle Turchine*, f. sciolto.

⁶⁵⁹ ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 90r.

⁶⁶⁰ Tra di esse, 17 monache provenivano da S. Giacomo delle Muratte, già soppresso al tempo di questa visita apostolica (1678): ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 25v.

⁶⁶¹ Così risulta dal documento redatto dalla badessa Maria Angela Casini il 14 ottobre 1661: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1876, fasc. *S. Apollonia*, n. 10

⁶⁶² Si trattava di oblate che non potevano essere più di 33 in onore degli anni di vita di Cristo, mentre le educande non dovevano superare il numero di 30: G. Rocca, *Oblate Agostiniane del Santo Bambino Gesù*, in DIP, VI (1980), coll. 561-562. Cfr. *Istituto delle Convittrici del Santissimo Bambino Gesù...*, cit., e A. Groppi, *I conservatori della virtù*, cit., pp. 19-20.

8.	S. Bernardino	Francescan	37	11	48 ⁶⁶³	4	1 zitella di 65 anni	Monti
9.	S. Caterina Magn.	Domenican			84 ⁶⁶⁴			Monti
10.	S. Caterina Funari	Agostiniane	20 (1661) ⁶⁶⁵ 19 (1667) ⁶⁶⁶ 17 (1675) ⁶⁶⁷			99 <i>sperse</i> (1661) ⁶⁶⁸ 111 <i>sperse</i> (1667)		S. Angelo
11.	S. Cecilia	Benedettin	74 (1663) ⁶⁶⁹ 52 (1679) ⁶⁷⁰	20 (1663) 19 (1679)	94 (1663) 71 (1679)	21 (1663) 10 (1679)	- ⁶⁷¹	Trastev.
12.	S. Chiara	Clarisse						S. Eustach
13.	SS. Concezione	Farnesiane						Monti
14.	SS. Concezione delle Viperesche	Carmelitan						Monti
15.	S. Cosimato	Clarisse	65 (1661) ⁶⁷²		65			Trastevere
16.	S. Croce Lungara	Agostiniane						Trastevere
17.	S. Croce Montec.	Francescan			37	(3)	(6) ⁶⁷⁴	Colonna

⁶⁶³ I numeri sono ricavati dallo stato economico del monastero nell'agosto 1661: ASV, Congr. Visita Ap., 5, ff. 269v-282r.

⁶⁶⁴ Cfr. il bilancio di entrata e uscita del 1661, firmato dalla priora suor Maria Vittoria Santacroce e dalla camerlenga Maria Isabella Clementi: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1876, S. *Caterina da Siena*, n. 58.

⁶⁶⁵ ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1876, fasc. S. *Caterina della Rosa detta dei Funari*, ff. 33-34.

⁶⁶⁶ ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 230r-v.

⁶⁶⁷ Di cui 4 «inhabili»: così risulta da una lettera che supplicava la Congregazione della visita apostolica di concedere che si vestissero altre monache. Come si è già detto una Bolla di Pio V aveva stabilito che a S. Caterina vi fossero solo 12 monache, ma il numero poteva essere elevato secondo il bisogno se crescevano anche le zitelle di cui prendersi cura: ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, ff. 212r-v, 214r-v, 216r-v.

⁶⁶⁸ Ma in ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, ff. 499r -505v (vecchia numerazione 356r-362v), in particolare f. 499v, si riportava che due anni prima, nel 1659, il monastero contava 136 ragazze e 24 monache.

⁶⁶⁹ Prospetto di entrata e uscita del monastero nel 1663: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1876, S. *Cecilia in Trastevere*, n. 78. Nella stessa busta, nei fascicoli n. 76 e n. 80 sono presenti anche i dati relativi al 1661 e al 1665. I primi si evincono da una "Fede" sottoscritta dalla badessa Maria Costanza Filonardi che certifica la presenza di 50 monache professe e 17 converse nel chiostro; i secondi dal prospetto di entrata e uscita del 1665 che riporta: «In detto anno sono state bocche n. centotrenta». Dati simili si ritrovano in un documento redatto nel 1660, relativo all'indulgenza plenaria concessa in quello stesso anno da papa Alessandro VII Chigi al monastero, e che riporta la presenza di ben 74 donne: 42 monache, 24 converse e 16 secolari: ASR, *Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia*, b. 4224, fasc.1: *Scritture diverse protocollo M*, c.195r-v.

⁶⁷⁰ ASV, Congr. *Visita Ap.*, 12, f. 6v.

⁶⁷¹ Non sono riportati dati, anche se dalle cronache del monastero sappiamo che nella seconda metà del XVII secolo diverse nobildonne soggiornarono temporaneamente a S. Cecilia. Si veda qui Parte I, cap. 3.

⁶⁷² ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1899, fasc. S. *Cosimato*, n. 1.

⁶⁷³ Prospetto di entrata e uscita del 1661: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1877, S. *Croce a Monte Citorio*, c. 115. Tuttavia in un altro documento privo di data - e conservato in

					(1661) ⁶⁷³			
18.	SS. Dom. e Sisto	Domenican	84 ⁶⁷⁵	32	116	16		Monti
19.	Divina Provvidenza							Monti
20.	S. Egidio	Carmelitan			18 (1661) ⁶⁷⁶			Trastevere
21.	S. Eufemia							Monti
22.	S. Filippo Neri	Filippine	68 (1659) ⁶⁷⁷ 25 (1684) ⁶⁷⁸		68 25	- 36		Colonna ⁶⁷⁹
23.	S. Giacomo Lung.							Trastevere
24.	S. Giacomo Muratt	Francescan	- 36 (1666) ⁶⁸⁰	- 8 (1666)	40 (1661) ⁶⁸¹ 44 (1666)			Colonna
25.	S. Giovanni Later.							Monti
26.	S. Giuseppe	Carmelitan						Colonna
27.	SS. Incarnazione	Carmelitan	25 ⁶⁸²			12		Monti
28.	S. Lorenzo	Clarisse	56	7	70 ⁶⁸³	7	0	Monti
29.	S. Lucia Bott. Osc.	Carmelitan	26 ⁶⁸⁴					Pigna
30.	S. Lucia in Selci	Agostiniane						Monti
31.	S. Margherita	Francescan			65 (1661) ⁶⁸⁵			Trastev.
32.	S. Maria Campo Marzio	Benedettin			82 (1660) ⁶⁸⁶ 90			Campo Marzio

ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 36, f. 295r – riporta: 25 monache e 10 converse.

⁶⁷⁴ 3 secolari e 3 «serventi». Forse le secolari erano educande. Cfr. ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1877, *Croce a Monte Citorio*, c. 115.

⁶⁷⁵ Nel 1662: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1893, fasc. *SS. Domenico e Sisto*, n. 4, ff. non numerati.

⁶⁷⁶ Ivi, b. 1899, fasc. *S. Egidio*, n. 2 (nel 1661).

⁶⁷⁷ Il dato è tratto da un documento del 1659 conservato in ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, ff. 499r - 505v, in particolare f. 501v, e riportato qui in Appendice n. 3.

⁶⁷⁸ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 155r.

⁶⁷⁹ All'epoca il monastero si trovava a Montecitorio.

⁶⁸⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, 366r-v.

⁶⁸¹ ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1900, *S. Giacomo delle Muratte*, f. n.n.

⁶⁸² Non sono riuscita a rintracciare dati per questo monastero, tuttavia le sue Costituzioni non ammettevano più di 25 monache a cui si potevano aggiungere 8 soprannumerarie, mentre le educande non dovevano essere più di 12: *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 30-31.

⁶⁸³ I numeri sono tratti dal bilancio annuale del 1661 redatto dalla badessa Anna Maria Vannuzzi: ASR, *Clarisse in S. Lorenzo in Panisperna*, b. 4963, fasc. 1.

⁶⁸⁴ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 238v-242r, in particolare f. 239r.

⁶⁸⁵ ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1878, fasc. *S. Margherita in Trastevere*, n. 4.

⁶⁸⁶ Il dato è tratto da L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, p. 81. Sulla situazione economica di questo monastero cfr. anche Fraccacreta, *Notizie sul monastero benedettino di S. Maria in Campo Marzio*, in "L'Urbe", anno IV, n. 4, 1939, p. 34.

⁶⁸⁷ ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1879, fasc. 4: *S. Maria in Campomarzio*, ff. 3723-3724. Il numero delle monache è incerto poiché, nella nota delle entrate e uscite consultata, sono scritte le «bocche» presenti nel chiostro nelle quali sono ricomprese quasi sicuramente almeno un certo numero di educande.

					(1661) ⁶⁸⁷			
33.	S.M. Madd. Corso	Agostiniane	132		132 ⁶⁸⁸			Colonna
34.	S.M.Madd. Quirinal	Domenican			-			Monti
35.	S. Maria Present.	Agostiniane	16 (1663) ⁶⁸⁹		16			Monti
36.	S. Maria Purificaz.	Clarisse	29 (1661) ⁶⁹⁰		29			Monti
37.	S. M. Regina Coeli	Carmelitan			16 (1660) ⁶⁹¹			Trastev.
38.	S. Maria 7 Dolori	Agostiniane	47 ⁶⁹²	13	60		13 coadiutrici	Trevi
39.	S. Maria Umiltà	Domenican	53 (1660) ⁶⁹³ 60 (1669) ⁶⁹⁴	- -	53 60	11 -		Trevi
40.	S. Maria Vergini	Agostiniane						Trevi
41.	S. M. Visitazione	Visitandine						Trastev.
42.	S. Marta	Agostiniane			78 (1661) ⁶⁹⁵	17		Pigna
	S. Orsola	Orsoline						Colonna
44.	SS. Quattro	Agostiniane	25		25	100 orfane		Monti
45.	SS. Rufina e Sec.	Orsoline			23 (1661) ⁶⁹⁶ 42 (1669) ⁶⁹⁷ 68 ⁶⁹⁸	12		Trastevere
46.	SS. Sacramento	Cappuccin						Monti
47.	S. Silvestro	Clarisse	46 (1661) ⁶⁹⁹ 48	25 16	61 64	0 o	0 0	Colonna

⁶⁸⁸ ASV, *Congr. Visita Ap*, 5, f. 119r.

⁶⁸⁹ Il numero si evince da una lettera del 1663 indirizzata alla Congregazione della visita apostolica: ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 498r.

⁶⁹⁰ ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 502r.

⁶⁹¹ ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1889, fasc. *S. Maria Regina Coeli*, n. 2.

⁶⁹² Da una "Fede" della superiora suor Maria di S. Domenico dell'11 agosto 1667: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1878, *S. Maria dei Sette Dolori*, n. 2.

⁶⁹³ Tali informazioni risultano dal *Bilancio dell'entrata et uscita del Venerabile Monastero di santa Maria dell'humiltà di Roma per l'anno 1660*, firmato dalla priora Maria Caterina Colonna: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1880, *S. Maria dell'Umiltà*, n. 39.

⁶⁹⁴ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 7, f. 113v.

⁶⁹⁵ Nell'entrata e uscita del monastero si specifica che vi sono anche 4 serventi ma «fuori del monasterio» quindi sicuramente non suore converse: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1889, fasc. *S. Marta al Collegio Romano*, n. 3.

⁶⁹⁶ Compresa le converse (1661): ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1890, *SS. Rufina e Seconda*, n. 1.

⁶⁹⁷ Il dato si riferisce al 1669 e comprende, oltre alle oblate e alle converse, anche le «serventi»: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1890, *SS. Rufina e Seconda*, n. 2.

⁶⁹⁸ Nel 1661: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1877, fasc. *S. Chiara a Montecavallo*, n. 102.

⁶⁹⁹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 263v.

⁷⁰⁰ I dati si evincono da un elenco conservato in ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, f. 45r. Il documento è privo di data, tuttavia si può attribuirne la redazione al 1664-65 sia perché segue una lettera scritta nel 1665, a cui sembra collegata, sia in quanto nell'elenco delle monache è riportata suor Angela Caterina Massimi «novitia», probabilmente da identificare nella figlia di Mario Massimi che si vestì in questo monastero il 6 luglio 1664: ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, f. 46r.

			(1665) ⁷⁰⁰					
48.	Spirito Santo	Agostiniane	35 + 6 novizie	10	51	14		Monti
49.	S. Susanna	Cistercensi			53 ⁷⁰¹			Trevi
50.	S. Teresa	Carmelitan			19 ⁷⁰²			Monti
51.	Tor de' Specchi	Benedettin	71 (1660) ⁷⁰³	35	106	6		Campitelli
52.	S. Urbano	Cappuccin			40 (1659) ⁷⁰⁴			Monti

Data la lacunosità dei dati per la seconda metà del secolo, risulta molto difficile operare un valido confronto con la prima metà del Seicento. Le informazioni disponibili mostrano un calo notevole di professe in diversi chiostrì, come S. Ambrogio (passato da 64 a 43), S. Caterina a Magnanapoli (da 108 a 84) SS. Domenico e Sisto (da 130 a 116), S. Silvestro in Capite (da 90 a 61-64). Più lieve, ma comunque presente, la diminuzione a S. Croce a Montecitorio (da 49 a 37), S. Lorenzo in Panisperna (da 70 a 66), S. Apollonia (da 71 a 60-65), S. Maria della Purificazione (da 31 a 29), S. Susanna (da 65 a 53). Non subiscono variazioni rilevanti, invece, S. Giacomo delle Muratte e lo Spirito Santo. Altre comunità, tuttavia, vedono aumentare il numero di religiose, come S. Maria in Campo Marzio (da 73-79 a 82), S. Maria dell'Umiltà (da 37 a 53-60), S. Cecilia (da 65 a 94 ma con un successivo calo a 71). Il tasso massimo di crescita viene raggiunto dal Ss. Sacramento (addirittura da 37 a 68) e da S. Rufina (da 7 a 42 ma comprensivo, quest'ultimo, anche delle "serventi"): l'aumento della prima comunità può essere dovuto alla ricerca di una comunità dalla religiosità rigorosa e rigida, mentre lo sviluppo della seconda si può riportare al successo crescente delle oblate orsoline sul territorio romano.

⁷⁰¹ Nel 1662: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1890, fasc. S. Susanna, n. 6.

⁷⁰² Ivi, fasc. S. Teresa alle Quattro Fontane, n. 3 (nel 1661).

⁷⁰³ Bilancio del 1660: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1875, fasc. SS.ma Annunziata a Tor de Specchi, n. 41.

⁷⁰⁴ Il dato è tratto da un documento conservato in ASV, *Misc., Arm. VII, 37*, ff. 499r -505v, in particolare f. 500v, e riportato qui in Appendice n. 3. Invece nel 1676 la Congregazione della visita apostolica riferiva che la comunità di S. Urbano comprendeva 289 tra monache, confessori, fattori, e zitelle *sperse* del conservatorio di S. Eufemia, anche se sappiamo che queste ultime erano sotto la guida di "maestre religiose": ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 19r. Ricordo che le due istituzioni erano accumulate dal fatto che il monastero poteva ricevere come monache solo le *sperse* desiderose di prendere i voti.

Dunque tali dati sembrano confermare quanto rilevato da diverse ricerche in varie regioni italiane, ossia che intorno alla metà del secolo XVII si registrò un aumento della popolazione monastica femminile e un rinnovato slancio di nuove fondazioni, in seguito alla fine dell'epidemia di peste della fine degli anni Cinquanta. Tali fenomeni sono stati ricondotti alla disgregazione di molte famiglie così come al prestigio di cui godevano le monache e all'importanza che la comunità cittadina attribuiva al loro compito di preghiera e di intercessione presso il divino, soprattutto nei periodi di crisi. A Roma, dopo la pestilenza, la popolazione ricominciò a crescere a un ritmo ancora più veloce degli anni precedenti, passando dai circa 99.000 abitanti del 1657 ai 135.100 del 1699.⁷⁰⁵ Ma gli studi di demografia storica relativi all'ambiente romano rilevano anche che, dopo avere raggiunto il suo picco massimo tra il 1660 e il 1680, la quota di religiosi presenti nella Città Eterna iniziò a declinare stabilmente, sia con riguardo alle monache che a preti, monaci e frati (come dimostrerebbero ad esempio i tre dati sopracitati per S. Cecilia). Tale calo è stato motivato con il sorgere dei primi barlumi della crisi che soprattutto il monachesimo femminile avrebbe attraversato nel Settecento, con lo sviluppo dei processi di secolarizzazione nella città e con la nascita di nuovi modelli di organizzazione religiosa non più claustrale, ma dedita ad attività di apostolato sociale.⁷⁰⁶

Occorre notare che il Concilio di Trento aveva stabilito che ciascun monastero accogliesse un numero massimo di professe che potesse adeguatamente mantenere con il proprio patrimonio, originato dal versamento delle doti e da investimenti e rendite varie.⁷⁰⁷ Per alcuni chiostri, il numero di

⁷⁰⁵ Così E. Sonnino, *Le anime dei romani: fonti religiose e demografia storica*, cit., p. 342. Petrocchi riporta invece dati leggermente più consistenti: 100.019 abitanti nel 1657 e 149.447 nel 1700 (M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, cit., p. 56). Cfr. M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica all'apostolato sociale (1650 – 1850)*, cit., p. 329; A. Esch, *Immagine di Roma tra realtà religiosa e dimensione politica*, cit., p. 21.

⁷⁰⁶ E. Sonnino, *Le anime dei romani: fonti religiose e demografia storica*, cit., p. 348. Sui nuovi ordini religiosi e l'apostolato femminile si vedano: M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica all'apostolato sociale (1650 – 1850)*, cit., pp. 351-355; Eadem, *Religione e modernità in Italia: secoli XVII – XIX*, cit., pp. 113-129, 182-185; A. Conrad, *Il concilio di Trento e la (mancata) modernizzazione dei ruoli femminili ecclesiastici*, cit., pp. 426-435; M.E. Wiesner, *Le donne nell'Europa moderna (1500-1750)*, cit., pp. 271-273.

⁷⁰⁷ Su questi argomenti si veda qui Parte II, cap 7 e cap. 9.

religiose ammesse venne fissato nelle Costituzioni che ne regolavano organizzazione e vita quotidiana. Ad esempio, la comunità romana della Ss. Annunziata delle turchine non permetteva l'ingresso di più di 33 coriste e di 7 converse (quindi un massimo totale di 40 presenze): la prima quota era fissata «ad honore de trentatré Anni che stette Nostro Signore nel Mondo: e della fedele, ed amorevole servitù, che gli fece la sua Santissima Madre», mentre la seconda «Ad honore delle sette allegrezze della stessa Vergine»⁷⁰⁸ a ribadire la speciale devozione che si osservava in tale chiostro per la Madonna. A S. Chiara a Monte Cavallo potevano entrare al massimo 40 tra coriste e converse, oltre a 1 soprannumeraria.⁷⁰⁹ La Ss. Incarnazione delle barberine, invece, ammetteva fino a 25 monache a cui si potevano aggiungere 8 soprannumerarie.⁷¹⁰ Dal canto suo, S. Giuseppe a Capo le Case accoglieva professe fino a un massimo di 20; tuttavia, come si nota dalla tabella, la relazione della visita apostolica del 9 agosto 1627 contò ben 28 monache: di conseguenza i visitatori chiesero subito chiarimenti e spiegazioni ai superiori del monastero. Simile trasgressione venne evidenziata a S. Lucia alle Botteghe dove, secondo la volontà del fondatore cardinale Ginnasi, potevano entrare fanciulle prive di dote che però non dovevano superare la quota di 23;⁷¹¹ ma nel 1661 vennero contate 26 religiose e il fatto finì per attirare l'attenzione della Congregazione della visita anche perché - di fronte al calo delle rendite del monastero e quindi all'insorgere di difficoltà economiche - le stesse monache chiesero di essere ridotte al numero previsto nelle Costituzioni, non è chiaro se trasferendo altrove alcune delle loro consorelle

⁷⁰⁸ *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti...*, cit., p. 18. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 7, f. 56r.

⁷⁰⁹ Tuttavia ciò sembra stabilito dalla visita apostolica effettuata nel Settecento sotto Benedetto XIV e non è chiaro se tale disposizione valesse anche per i decenni precedenti: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1877, *S. Chiara a Monte Cavallo*, quaderno: *Narrazione storica della fondazione del Monastero delle Cappuccine a Monte Cavallo sotto l'invocazione del SS. Corpo di Cristo*, p. 19r-v (a cui è allegata la relazione della visita).

⁷¹⁰ *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 30-31.

⁷¹¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 285r. Cfr. gli *Statuti fatti dall'Em.mo e R.mo Cardinal Domenico Ginnasio, Decano del Sacro Collegio, fondatore del Venerabile Monasterio del Corpus Domini di Roma...*; e la bolla di fondazione del monastero in ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 36, ff. 402r-408r.

oppure vietando che venissero accolte novizie.⁷¹² Anche il piccolo chiostro S. Maria della Presentazione (che come si è visto ebbe vita breve) per volontà della fondatrice Dorotea Bonfiglioli non poteva consentire l'ingresso che a 12 orfane dei SS. Quattro Coronati oltre a 2 fanciulle da deputarsi dalla stessa fondatrice; ma sappiamo che nel 1663 erano presenti 16 professe, in quanto alcune erano state ammesse come soprannumerarie dietro il pagamento di una dote.⁷¹³ Infine, le professe della Ss. Concezione delle farnesiane non dovevano essere più di 28 (24 coriste e 4 converse), che in casi eccezionali potevano arrivare a 30 (25 coriste e 5 converse), secondo quando deciso da suor Francesca Farnese, istitutrice della comunità, insieme al cardinale protettore Francesco Barberini: l'eventuale 25ma corista era ammessa solo se era un «soggetto cospicuo» o una donna di vita esemplare «o per nobiltà di sangue, o per grande interesse di robba»; al contrario, le converse potevano passare da 4 a 5 quando una di loro era vecchia o inferma e quindi vi era bisogno di qualcuna che svolgesse le sue mansioni domestiche. Più tardi, nel 1673 lo stesso cardinale ribadì che in tutti i monasteri farnesiani non si superasse la quota di 30 presenze, tuttavia ne modificò la ripartizione affermando che le religiose dovevano essere suddivise in 26 coriste e 4 converse; inoltre se per l'ingresso della 25ma e 26ma corista egli mantenne la stessa motivazione predisposta da suor Francesca, precisò invece che, nel caso in cui una delle 4 converse ammesse fosse divenuta inabile al lavoro, si poteva accogliere nel chiostro una «servente», la quale però avrebbe preso ufficialmente i voti solo alla morte dell'inferma (o di un'altra delle converse).⁷¹⁴

§ 2. La selezione delle abitanti dei monasteri

⁷¹² ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 255r.

⁷¹³ Da cui si evince che alle altre, in quanto orfane, non era richiesto un versamento dotale. Cfr. ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 498r; cfr. *ivi*, *Misc., Arm. VII*, 37, f. 499v. Sulla breve vita di questo monastero si veda qui Parte I, cap. 2. Sulla questione della dote e delle soprannumerarie cfr. invece Parte II, cap. 9.

⁷¹⁴ Tutto ciò si evince da una lettera scritta dal Barberini in qualità di protettore dei monasteri farnesiani della Ss. Concezione di Roma, di S. Maria delle Grazie di Farnese, della Ss. Concezione di Albano, di S. Maria degli Angeli di Palestrina, nonché vescovo di Ostia e Velletri, cardinale vice-cancelliere e decano del Sacro Collegio: ASR, *Clarisse cappuccine SS. Concezione ai Monti*, b. 4965, fasc. 1, c. sciolta.

Oltre al numero di professe, le norme fondative delle varie comunità potevano anche richiedere una serie di caratteristiche specifiche per restringere l'accesso al loro monastero e di conseguenza selezionare ingressi. Ciò comportò una differenziazione sociale tra chiostro e chiostro e una sorta di loro "specializzazione cittadina" in base alla tipologia di donne che vi venivano ammesse all'abito.

Ad esempio, per entrare alla SS. Incarnazione delle barberine (carmelitane) che sveltava nei pressi del palazzo pontificio del Quirinale, le aspiranti religiose dovevano «essere tutte nobili»⁷¹⁵ e ancora:

Che elle siano nobili, e legittimamente nate; Che non habbino pigliato l'habito religioso in altro monastero; Che non siano state licentiate una volta dal nostro, per infermità, per la quale siano già state stimate inhabili ò al monacarsi, ò al mantenersi nell'educatione; Che non siano sottoposte a debiti, ò liti; Che non si trovino in pericolo di malattia incurabile, come tifico, ò simili [...].⁷¹⁶

Anche a S. Domenico e Sisto (domenicane) si accettavano solo «persone titolate e nobbili»,⁷¹⁷ e lo stesso accadeva a S. Caterina a Magnanapoli (ancora domenicane), il quale divenne nella prima metà del Seicento uno dei prediletti dalle famiglie Caetani, Cesarini, Conti e Savelli, considerati tra gli otto casati più antichi e prestigiosi della città.⁷¹⁸ Molto ricercato dalla nobiltà e beneficiato dagli aristocratici romani fu anche il ricco convento delle benedettine in Campo Marzio: molte monache erano di nobili origini, come la nota Ortensia Mancini,

⁷¹⁵ *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., p. 31. Ma sulla nobiltà delle ammesse si veda anche S. Possanzini, *Le Barberine*, cit., pp. 87-91.

⁷¹⁶ *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, p. 33.

⁷¹⁷ ASR, *Camera III, Chiese e Monasteri*, b. 1893, fasc. SS. Domenico e Sisto, n. 4.

⁷¹⁸ Così M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli*, cit., p. 35.

nipote del Mazzarino, che fuggì dal monastero col favore della regina di Svezia.⁷¹⁹

Ancora, S. Susanna nel 1660 le cistercensi reclamavano l'intervento dei visitatori apostolici affinché esaminassero meglio alcune zitelle che desideravano entrare perché, secondo loro, erano «illegittime o di poca buona fama» e le monache non le desideravano.⁷²⁰ Nel caso di S. Lucia alle Botteghe Oscure, sebbene esso fosse stato fondato per accogliere postulanti con pochi mezzi, tuttavia le monacande dovevano comunque essere «legitime d'honesti parenti, e buoni costumi, sappino leggere bene, et habbiano tutti gli altri requisiti necessarij conforme alla regola del Monastero».⁷²¹ Qualche eccezione era prevista alla SS. Annunziata delle turchine dove il requisito di nascita da legittimo matrimonio poteva essere omesso se le novizie «fussero molto segnalate in virtù, & e havessero almeno consumati cinq'anni nella frequenza de' Sacramenti con edificazione, e frutto»; non potevano poi essere ricevute quelle che erano già monache in un altro monastero, a meno che «s'essendo in qualche Monastero non osservante, per desiderio grande di perfezione, e d'osservanza, volessero venir fra noi», né si lasciavano entrare donne «difettose di giudizio» o quelle che entravano «più per necessità, che per desiderio, di servire à Dio»; fondamentale era anche che le monacande fossero «di buona sanità, accioché possino portar il peso della Religione».⁷²² Le Costituzioni del 1680 delle canonichesse dello Spirito Santo, nel riconoscere l'importanza dell'esame delle aspiranti professe, sottolineavano che si tenessero in considerazione la parentela, la capacità di lettura, la sanità della mente e quella del corpo.⁷²³ Pure a S. Maria delle Vergini la monacanda non doveva essere «notabilmente difforme, ò sconcia di corpo» ed

⁷¹⁹ Fraccacreta, *Notizie*, p. 54, citato in L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, p. 82.

⁷²⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 135v.

⁷²¹ *Statuti fatti dall'Em.mo e R.mo Cardinal Domenico Ginnasio, Decano del Sacro Collegio, fondatore del Venerabile Monasterio del Corpus Domini di Roma...*, in ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 36, f. 411 r.

⁷²² *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti...*, cit., pp. 121, 122, 123.

⁷²³ *Sommario delle Constitutioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino...*, cit., p. 34.

era richiesto che sapesse «ben leggere, ò che almeno si in ciò tanto incaminata».⁷²⁴ S. Urbano a Campo Carleo era stato invece fondato «per ammettere nella Religione quelle solamente che sono allevate nel luogo pio di Santa Eufemia & non altre, come più volte si replica nella Bolla della fondatione»: dunque potevano monacarsi qui solo le zitelle *sperse* che erano state per almeno 3 anni nel citato conservatorio; esse dovevano avere meno di 20 anni di età, tuttavia si concedeva la possibilità di accogliere qualche venticinquenne purché fosse di «gagliardissime forze, e competentemente letterata».⁷²⁵

Si notano, nelle varie citazioni precedenti, due elementi molto importanti. In primo luogo, generalmente non erano ammesse nei monasteri di clausura donne affette da qualche infermità o cronicamente malate, e ciò accadeva in linea di massima anche nei chiostrì più ricchi o dove lo stile di vita non raggiungeva i livelli di rigosità e durezza che si tenevano ad esempio nelle comunità delle cappuccine o in quelle delle visitandine o delle farnesiane. Le giovani inferme che, volenti o nolenti, erano destinate a vestire l'abito religioso erano solitamente ammesse soltanto a S. Maria dei Sette Dolori, per loro appositamente istituito. Proprio a causa del loro precario stato di salute, queste monache non proferivano voti solenni e si limitavano ad offrire una solenne oblazione di sé: dunque seguivano una Regola mitigata e, sebbene fossero tenute a vivere ritirate, non erano obbligate ad osservare le norme rigide della clausura ma potevano uscire con semplice licenza della superiora.⁷²⁶

⁷²⁴ *Regola di S. Agostino per le monache di Santa Maria delle Vergini*, cit., p. 77.

⁷²⁵ ASR, *Fondo Clarisse di S. Urbano*, b. 5227/2, vol. cartaceo rilegato: *Le Costituzioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, pp. 5, 7.

⁷²⁶ Cfr. qui, Parte 1, cap. 4. La *Guida* di Francesco Credazzi specificava che oltre alla salute del corpo era necessaria anche la sanità di mente affinché la monacanda capisse il passo che stava per compiere: F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., p. 7. Tuttavia non mancarono eccezioni alla regola. Ad esempio, nelle Cronache del monastero dei SS. Domenico e Sisto è riportato il caso di Pacifica Vittori, che nel 1575 entrò con due sorelle nella comunità domenicana (a pochi giorni dal trasferimento dalla sede sulla via Appia a quella nuova di Monti). Balbuziente fin da piccola, non solo parlava poco ma era anche rimasta mentalmente come una bambina piccola e non possedeva del tutto l'uso della ragione: per questo motivo ella non venne ammessa alla professione dei voti, ma donò ugualmente al monastero una dote di 1.000 scudi. Per quanto era capace aiutava le suore in varie mansioni. Ebbe un trattamento di riguardo nel monastero anche a motivo della sua famiglia, dato che una sua cognata era la sorella del papa Paolo V. Morì nel 1617 a 57 anni di età. Cfr. R. Spiazzi, *Cronache e fioretti*, cit., pp. 414-415.

In secondo luogo, se la di nobiltà era requisito fondamentale per entrare nei chiostrì più importanti, tuttavia sia in questi sia in quelli aperti ad altri ceti sociali si richiedeva, per diventare coriste, la capacità di leggere necessaria per recitare l'Officio divino; in caso contrario si veniva solitamente relegate al ruolo di conversa.⁷²⁷ Questo appare un punto particolarmente importante, dato che spesso l'istruzione veniva impartita solo alle fanciulle di un certo ceto sociale proprio negli educandati monastici o più raramente a casa. Un minimo di alfabetizzazione operava dunque, insieme alla dote, per selezionare gli ingressi e riproporre all'interno dei chiostrì la stessa disuguaglianza sociale che esisteva all'esterno. In altre parole, si attuava una selezione non solo su base cetuale ma anche culturale (nonché economica per la consistenza delle doti da versare, come si vedrà più avanti).⁷²⁸ Di conseguenza, l'abilità di lettura non era richiesta alle monache converse, le quali erano esentate dalla recita dell'Officio e non frequentavano il coro, ma avevano l'obbligo di recitare un certo numero di *Pater Noster* e *Ave Maria* o altre preghiere.

La capacità di leggere e la conoscenza della dottrina cristiana erano tra l'altro sondate durante l'interrogatorio a cui l'ordinario sottoponeva l'aspirante corista sia prima della vestizione che della professione; e l'anno o più di noviziato che intercorreva tra i due esami poteva ben esser messo a frutto per migliorare tali requisiti. Infine, persino la Congregazione dei vescovi e regolari aveva espressamente statuito nel 1604 che «Coei che non saperà leggere, non doverà esser ammessa alla professione: che per ciò stà ordinato si ne faccia prima esperienza si saperà leggere, & altrimenti non s'ammetta».⁷²⁹ Anche perché «essendo poi dopo la professione obbligate à ricitar il divino officio tanto in coro, quanto extra per ragione del stato Ecclesiastico, non essendo però legitimamente

⁷²⁷ Si confrontino ad esempio, tra le tante fonti, F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., p. 7; *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti*, cit., p. 121; *Sommario delle Constitutioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino*, cit., p. 35; ASR, *Fondo Clarisse di S.Urbano*, b. 5227/2, vol. cartaceo rilegato: *Le Constitutioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, cit., p. 7.

⁷²⁸ Cfr. qui Parte II, cap. 9.

⁷²⁹ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, pp. 61, 91.

impedite». ⁷³⁰ Persino in un monastero sorto per recuperare ex prostitute, come S. Maria Maddalena al Corso, era necessario che la maestra delle novizie si prodigasse per «insegnar di leggere bene, & ordinar l'ufficio alle dette Novitie», ⁷³¹ e forse anche per tale motivo era previsto un anno o anche più di noviziato: infatti si proibiva di velare qualsiasi convertita che non avesse adeguata capacità di lettura e «di ordinar l'ufficio». ⁷³² Pure alla SS. Annunziata ai Pantani per le neofite, le monacande dovevano essere ammaestrate nel legger bene: «Di più le Novitie, & altre Suore che à ciò fussero atte, studino diligentemente il modo di salmeggiare nell'ufficio divino». ⁷³³

Le Costituzioni specifiche dei vari chiostrì potevano prevedere pure ulteriori requisiti per l'ingresso nella comunità. Tra questi, vorrei sottolineare soprattutto il possesso di un animo docile e arrendevole, remissivo e condiscendente, duttile e malleabile. Così, le norme fondative delle turchine prevedevano espressamente per le novizie «che siano quiete, trattabili, d'animo forte per soffrir quanto gli converrà patire per l'honor di Dio, ed obbedienza de' Superiori». ⁷³⁴ Si noti qui, tra l'altro, l'accento alle penitenze che i superiori potevano ordinare alle religiose, le quali erano tenute ad osservarle in virtù del voto dell'obbedienza. Similmente, anche alla Ss. Incarnazione si richiedeva che la monacanda: «sia buon'indole, docile, e facile, e però da sperarsi pieghevole al maneggio dell'humile soggettione, & obbedienza religiosa». ⁷³⁵ Appare però interessante soprattutto il passo seguente, tratto di nuovo dalle regole predisposte per i monasteri dell'Ordine delle celesti, dove:

⁷³⁰ Ibidem, p. 91.

⁷³¹ *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma... (1603)*, cit., p. 79, e cfr. ivi p. 73.

⁷³² Ivi, p. 75. Anche durante l'esame di accettazione della novizia, ci si informava se sapesse leggere: ivi, p. 77.

⁷³³ AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annunziata in S. Basilio*, 1614, p. 52.

⁷³⁴ *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti...*, cit., p. 121.

⁷³⁵ *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., p. 47.

Né finalmente persone inquiete, instabili, ovvero stimate di proprio parere, le quali sogliono dare gran travaglio à tutto il Monastero. Queste simili persone giammai s'ammetteranno, e se pur qualcheduna, dopo l'esser ammessa al Monastero, si scoprisse tale, si rimandi à Casa sua, quando (fattone molto ben la prova) non si trovasse rimedio à detti mancamenti. Se sarà già professa, sia inhabile a gl'uffici maggiori [...]. S'avvertirà anco di non ricevere persone straordinariamente melanconiche ò scrofolose: ne meno si riceveranno trè figlie che siano Sorelle.”⁷³⁶

Dunque, in primo luogo era da evitare l'ammissione di giovani «melanconiche», facilmente preda di tristezza o di stati emotivi che potevano sfuggire al controllo dei confessori e dei superiori e magari essere causa di slanci mistici discutibili e di casi di affettata santità, guardati con sospetto dalle gerarchie ecclesiastiche del XVII secolo. Come è noto, infatti, alcuni studiosi hanno evidenziato che certi fenomeni di misticismo (così come quelli che erano considerati il loro contrario, ossia le possessioni diaboliche), tanto frequenti nei conventi femminili del Seicento, furono da un lato una delle conseguenze psicologiche delle monacazioni forzate, mentre dall'altro vennero favorite dalle condizioni di solitudine delle monache, dalla loro totale separazione e privazione di qualsiasi contatto con il mondo esterno, e dall'estensione tridentina della clausura anche a ordini religiosi che non la prevedevano nella Regola originaria.⁷³⁷

⁷³⁶ *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti...*, cit., p. 123. Le sottolineature sono mie.

⁷³⁷ Per qualche esempio in questo senso: M. Rosa, *La Religiosa*, cit., pp. 226-227, 241-248, 255-261; M. Laven, *Monache*, cit., pp. 28-29; *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna* Rosenberg&Sellier, 1991; G. Paolin, *Lo spazio del silenzio*, cit.; M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica all'apostolato sociale*, cit., in particolare pp. 329-333; G. Zarri, *Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)*, cit.; A. Jacobson Shutte, “*Orride e strane penitenze*”. *Esperimenti con la sofferenza nell'autobiografia spirituale di Maria Maddalena Martinengo*, in *I monasteri femminili come centri di cultura fra rinascimento e barocco*, cit., pp. 259 - 272; ibidem, A. Scattigno, *Una comunità testimone. Il monastero di Santa Maria degli Angeli e la costruzione di un modello di professione religiosa*, pp. 175 - 204; S. Cabibbo, M. Modica, *La santa dei Tomasi. Storia di suor Maria Crocefissa (1645 - 1699)*, Einaudi, Torino, 1989; F. Deroy-Pineau, *Marie de l'Incarnation. Marie Guyart femme d'affaires, mystique, mère de la nouvelle France (1599 - 1672)*, Ed. R.Laffont, Paris 1989; M. da Nembro, *Misticismo e missione di santa Veronica Giuliani, cappuccina (1660 - 1727)*, Centro studi cappuccini lombardi, Milano, 1963; *Scrittrici mistiche italiane*, a cura di G. Pozzi, C. Leonardi, Marietti, Genova 1988; G. Palumbo, *Dalla disciplina al disciplinamento*, cit., p. 149; A. Burkhardt, «*Il convento stregato*». *Il caso di Maria Renata Singer alla luce delle recenti indagini storiografiche*, in Serena Luzzi, éd., *Aufklärung cattolica et età delle riforme. Giovanni Battista Graser nella cultura europea del Settecento*, Rovereto, Accademia roveretana degli Agiati, 2004, pp. 111-131, in particolare pp. 124-126; AA.VV., *Dal timore all'amore. L'itinerario spirituale della beata Camilla Battista da*

Nello stesso tempo, però, erano considerate un pericolo per la pace dell'intero chiostro le donne che possedevano un «proprio parere», un carattere troppo forte e magari ribelle, tanto che si consigliava di mandarle via se novizie, o di privarle delle cariche più importanti della comunità se già professe. Probabilmente intimoriva, oltre alla loro autonomia di idee, anche la possibilità che potessero gestire cariche rilevanti – come quella di badessa - in modo troppo indipendente dal giudizio e dalle indicazioni dei superiori ecclesiastici.

In entrambi i casi, comunque, si intravede sullo sfondo una profonda diffidenza verso due modalità diverse con cui alcune donne dell'epoca tentarono di uscire dalla posizione di subalternità in cui si trovavano rispetto alle autorità esterne e maschili che le governavano. Attraverso di esse, le religiose provarono a svincolarsi da dettami e precetti loro imposti, per cercare invece nuove vie di espressione di se stesse e ritagliarsi un ruolo da “protagoniste” o nel campo religioso-spirituale (attraverso l'esperienza mistica) o in quello della gestione politico-amministrativa della propria comunità e dei rapporti tra questa e il mondo che si trovava “fuori” (attraverso una gestione “forte” delle cariche principali del chiostro). Al contrario, la trattatistica del tempo cercava di proporre come ideale monastico femminile la figura di una monaca caratterizzata sì da forti virtù etiche e morali, ma anche da pacatezza, obbedienza, umiltà, e sottomissione totale a superiori ecclesiastici e direttori spirituali. Un modello, quindi, ben lontano sia dall'immagine della mistica in preda a visioni ed estasi, sia dalla religiosa che si poneva come intraprendente direttrice del proprio monastero, badessa attiva nelle questioni relative alla clausura sulla quale magari tentava di instaurare una vivace dialettica con i cardinali, e spesso anche capace di intrattenere importanti e proficui rapporti con personalità cittadine, personaggi altolocati e teste coronate, oltre che abile nell'utilizzare le proprie conoscenze nel secolo a vantaggio e prestigio di tutto il suo chiostro.

Cito in proposito un esempio tratto dal libro delle cronache di S. Cecilia. Nel 1642 giunse dalla Curia «uno avviso et ordine santissimo si dovesse fare li

fortini di Roma da piede alla nostra vigna, che venivano ad unire nella facciata delle celle» del monastero. Infatti, papa Urbano VIII aveva dato ordine di fortificare tutto il rione Trastevere costruendo dei baluardi che da Porta dei Cavalleggeri arrivavano a Porta S. Pancrazio e da lì fino a Porta Portese. Secondo questo progetto, però, la cinta muraria avrebbe attraversato sia il chiostro delle benedettine sia il convento delle clarisse di S. Cosimato, le quali di conseguenza avrebbero dovuto abbandonare il sito. Ma la badessa di S. Cecilia, madre Aurelia Targoni, decise di opporsi a questa imposizione e mise in moto le reti di relazione di cui disponeva nel secolo riuscendo a far modificare il percorso delle mura:

...confidata prima nel Signor Iddio, poi fece ricorso al generale di arteglia il signor Giulio Buratti, nel pontificato di papa Urbano ottavo, parente di essa madre abbadessa. Onde ella con efficacia lo pregò di passar buono offitio a'presso li signori cardinali sopra intendenti a' questo negotio; sì come il sudetto signore fece con molta caldezza et vive ragioni pigliando un pretesto pio, dicendo che non era dovere di lasciare fuori della città di Roma le moniche di San Cosmato et anco li padri di San Francesco, che era un voler iritar l'ira di Dio contro di loro che sempre ne haverebbe aspettato severo gastigo. Et udendo ciò li eminentissimij signorij cardinali parveli fusse dovere di meter nella città li detti religiosi, sì come si fece et hoggi si vede.⁷³⁸

Anche se la *Cronica* delle benedettine non lo riporta (allo scopo di esaltare maggiormente la figura della propria superiora), è naturalmente probabile che anche le religiose dell'antica comunità di S. Cosimato così come i padri di S. Francesco a Ripa contattassero le loro conoscenze in modo da influire sulle decisioni della Curia pontificia. Alla fine, il perimetro murario venne allargato ricomprendendo al loro interno le tre comunità citate.

Un'ulteriore prova di quanto fosse importante usufruire di amicizie influenti si evince da quanto è riportato a proposito della peste che colpì Roma nel 1656. Le autorità cittadine decisero di allestire un lazzaretto presso la chiesa della Madonna dell'Orto che si trovava dietro al monastero di S. Cecilia, ma le monache temevano che tale vicinanza le esponesse a un maggiore rischio di contagio. Di conseguenza la badessa Teodora Iacobilli inviò un memoriale al cardinale Giulio Rospigliosi, segretario di Stato e futuro papa Clemente IX, il

⁷³⁸ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di S. Cecilia*, pp. 210-211. Cfr. sulla costruzione dei baluardi anche G. Gigli, *Diario di Roma*, I, pp. 374, 388-389.

quale riuscì a bloccare la realizzazione del progetto:

La molto reverenda madre abbadessa, a' nome delle moniche, fece ricorso con memoriali al sudetto illustrissimo monsignor Rospigliosi, onde egli andò in persona in congregazione di signorij cardinali, sopra intendenti della sanità, a chieder la sudetta gratia con mani giunte, pregando li eminentissimi che dassero ordine non si facessi il detto lazzaretto alla Madonna dell'Orto in riguardo del pregiudizio si faceva all'nostro monastero. Et a' sue intercessioni si ottenne [...].⁷³⁹

L'imperversare della peste in città minacciò però di un pericolo ancor più grave il chiostro delle carmelitane di Regina Coeli: in questo caso si voleva che proprio l'edificio monastico fosse adibito a lazzaretto poiché era nuovo e da poco abitato (la sua costruzione era stata completata circa un paio di anni prima). Tuttavia tale comunità era guidata all'epoca da una priora che non solo era la fondatrice ma era pure una figura carismatica nel panorama religioso romano: suor Maria Chiara Colonna. Ella si adoperò in ogni modo per scongiurare tale pericolo, riuscendo naturalmente nell'intento e ottenendo anche da sua sorella Anna Barberini 1.000 scudi per sovvenire ad eventuali necessità delle sue consorelle.⁷⁴⁰

Accanto alle coriste, in quasi tutti i monasteri romani erano ammesse delle converse. Spesso analfabete, le seconde differivano dalle prime non tanto per la professione religiosa, a cui erano ugualmente tenute, quanto per la provenienza e le mansioni che dovevano svolgere. Socialmente inferiori e trattate come tali, esse dovevano occuparsi delle faccende domestiche del monastero; in questo modo sollevavano le monache più altolocate dalle occupazioni più terrene (a cui d'altra parte queste ultime non erano abituate per via della loro origine patrizia) e le lasciavano libere di dedicarsi completamente alla preghiera e alle cariche più rilevanti per la comunità. Non sembra raro il caso che le converse fossero spinte alla vita monastica da un certo bisogno di protezione e di sicurezza economica. Ancora una volta, si riproduceva anche all'interno dei monasteri la rigida

⁷³⁹ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di S. Cecilia*, p. 228.

⁷⁴⁰ Anna Colonna sposò Taddeo Barberini, nipote di papa Urbano VIII. Su questa ed altre fondatrici di monasteri romani seicenteschi, cfr. qui Parte II, cap. 7.

gerarchia di valori sociali che esisteva nella realtà secolare.⁷⁴¹ A volte, la differenziazione cetuale che si ricreava dentro i chiostrì poteva arrivare a creare situazioni conflittuali e invidie reciproche tra coriste e converse: così a S. Silvestro in Capite nel 1665 le monache si lamentarono del fatto che le converse lavoravano poco, in infermeria non volevano fare i lavori più umili e alle grate non cedevano il posto alle professe.

Anche in merito a questa categoria di monache di origine modesta, alcune Costituzioni dettavano norme e requisiti. Solo per citare brevemente alcuni esempi, nella comunità dello Spirito Santo la conversa poteva entrare avendo 20 anni compiuti e se «timorata di Dio, di buona fama, di parenti onesti, sana di corpo, & atta alle fatiche, e agli esercitij corporali».⁷⁴² Ella doveva desiderare e fare in modo che le venissero assegnati i compiti più umili, vili e faticosi, che doveva affrontare con «carità, & allegrezza»; in tal modo sarebbero state partecipi di tutte «le buone opere, e meriti delle Canoniche medesime». Inoltre doveva essere preoccupazione della «Madre Badessa, che non siano aggravate tanto di fatiche corporali, che si raffreddi in loro il pensiero della cura spirituale dell'Anima».⁷⁴³

Invece le 7 converse ammesse dalle turchine

oltre l'esser quiete, trattabili, amatrici della virtù, e perfezion Religiosa, doveranno anche di corpo esser sane, e gagliarde, che possino portar li pesi della Religione, e che si contentino di servire à Nostro Signore, negli Uffici bassi, e faticosi del Monastero, e che reputino gran grazia il farsi serve della Maestà di Dio e della Beatissima Vergine Madre sua. Contentandosi anche, se ben sapessero leggere di non voler mai cantare, né Salmeggiare in Choro con l'altre Sorelle Choriste.⁷⁴⁴

In questo passo appare particolarmente interessante che seppure la conversa fosse stata capace di leggere, e potesse quindi teoricamente partecipare alla recita

⁷⁴¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 265r. Cfr. M. Laven, *Monache*, cit., pp. 26-27; G. Lunardi, *Il monachesimo benedettino femminile nella Puglia dei secoli XVI-XVII*, cit., p. 329.

⁷⁴² *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino...*, cit., p. 35.

⁷⁴³ Ivi, p. 15.

⁷⁴⁴ *Constituzioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti...*, cit., pp. 121-122. L'aspirante conversa veniva fatta entrare in osservazione per almeno tre mesi, dopo di che si votava la sua accettazione in Capitolo, le si dava l'abito e diventava novizia; dopo un anno faceva la professione: Ivi, p. 126.

dell'Ufficio, tuttavia doveva astenersi dal farlo e mantenere le distanze dalle “altolocate” monache coriste. Ancora una conferma della rigida separazione dei ruoli che si manteneva all'interno dei monasteri.

A tale proposito, mi sembra interessante riportare un episodio raccontato nel libro delle cronache del monastero della Ss. Incarnazione delle barberine. Vi era in questo chiostro una conversa, suor Eufrazia, che sapeva un po' leggere e amava farlo – probabilmente limitandosi solo alla Scrittura sacra – alla fine della giornata, dopo aver terminato le sue incombenze domestiche. Una sera, vinta dal desiderio di terminare ciò che leggeva, la donna non obbedì all'ordine rivolto a tutte le monache di spegnere ciascuna il proprio lume e mettersi a dormire. Allora:

il demonio, che non dorme à nostri mali, e il Sig.^{te} per renderla più avvertita per dimostrargli quanto gli dispiaceva ogni minima inosservanza, permise che ella alzasse gli occhi verso la finestra per essere estate non aveva ancora serrata, e vi vidde in forma bruttissima sedervi il Demonio, il quale con risataccia da suo pari e con sbeffo gli disse Leggi, leggi che mi dai gusto, et ella conobbe che ciò diceva per il lume che senza licenza teneva acceso, e perche non era andata à riposare conforme all'ordine al che lei rispose animosamente, et io per farti dispetto lo smorzo e così fece facendosi il segno della Santa Croce non lo vidde più, et al più presto gli fù possibile andò tutta paurosa, e confusa dalla sua superiora a dire la colpa del mancamento commesso⁷⁴⁵

Anche se è vero che il passo mira soprattutto a evidenziare che la conversa aveva trasgredito un ordine e di conseguenza aveva violato il voto di obbedienza, tuttavia dietro la vicenda sembra di intravedere un sottile rimprovero rivolto alla donna intenta a svolgere un'attività intellettuale che non le competeva.

Con riguardo in particolare ai voti, prima della Controriforma le converse

⁷⁴⁵ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnatione di Roma alle quattro Fontane in Strada Pia: De' Superiori, che l'hanno governato: Religiose in esso vestite; Morte di quelle: Et altro notabile. Raccolta da' manuscritti, che si conservano in detto Monastero, E descritta dalla Reverenda Madre S^{or}: Anna Geltruda. della SS: Incarnatione. Revista, e fatta copiare dal P. Gio: Giacomo Agostiniano Scalzo, Visitatore, l'Anno 1697, cc. 38-40 (la sottolineatura è mia). Ringrazio la prof.ssa Marina Caffiero per avermi dato la possibilità di consultare le cronache della Ss. Incarnazione che non sono mai state pubblicate e sono conservate alla Biblioteca Apostolica Vaticana, chiusa per lavori durante il periodo della mia ricerca. Il testo delle barberine è stato trascritto dalla dott.ssa Valentina Abbatelli ed è attualmente in corso di stampa nella collana editoriale *La memoria restituita. Fonti per la storia delle donne*, curata dalla prof.ssa Caffiero e dalla dott.ssa Manola Ida Venzo e pubblicata dalla casa editrice Viella. Sulle converse nel monastero delle barberine si veda oltre e cfr. pure S. Possanzini, *Le Barberine*, cit., pp. 91-95.*

professavano in genere solo quelli semplici, anche perché spesso uscivano dal monastero per servizi diversi; successivamente, però, venne esteso anche a loro l'obbligo della clausura, oltre alla scansioni temporale tra il momento della vestizione, il periodo del noviziato e infine la professione solenne.⁷⁴⁶ Secondo la disciplina regolare, esse avrebbero dovuto servire *tutta* la comunità indifferentemente, ma nel corso del tempo spesso finirono per afferrare a singole celle e ritrovarsi quindi al servizio esclusivo di donne appartenenti a uno stesso gruppo familiare, un sistema che i vescovi della Controriforma cercarono con ogni mezzo di contrastare. E' probabile che ciò fosse possibile anche per l'aumento del numero delle converse presenti in alcuni monasteri nel tardo Seicento rispetto alla prima metà del secolo.

Infine è da aggiungere che nei monasteri dove le converse non erano ammesse, si potevano fare entrare «serve secolari», in base alla concessione che Gregorio XIII aveva fatto alle monache di Spagna, «purché le Monache veramente non si vogliano impacciare nelli detti essercitij, per attender all'oficiij divini alli quali son destinate; e le dette serve s'obbligino d'osservare la legge della clausura, e di perpetuamente durante la lor vita, star nel Monastero».⁷⁴⁷ Dunque si trattava di donne che non prendevano i voti, ma che comunque erano tenute a non uscire finché rimanevano a lavorare nel monastero. Tali domestiche però non potevano essere più di 1 ogni 10 monache. Ciononostante, si potevano introdurre altre serve per le monache inferme, previa licenza della Congregazione dei vescovi e regolari.⁷⁴⁸ In questo senso, una storia a sé aveva avuto il monastero della Ss. Incarnazione che - teoricamente - non ammetteva converse e così aveva provato per un certo periodo a non vestirne alcuna. Di conseguenza erano state fatte entrare delle donne laiche ma ciò aveva comportato dei problemi «per il tratto continuo con persone non religiose, ma mercenarie, et il più delle volte desiderose di accasarsi per il che erano di molta distrazione; e nel temporale per il molto dispendio di robba che consumavano, et alcune sempre attente

⁷⁴⁶ Con la Bolla *Deo sacris virginibus* (1572) di Gregorio XIII. Si veda in merito Parte I, cap. 4, di questo lavoro.

⁷⁴⁷ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, pp. 70, 71.

⁷⁴⁸ *Ibidem*, p. 71.

accumulare per se stesse». ⁷⁴⁹ Allora, dato che il monastero poteva però ammettere educande, nelle Costituzioni stilate nel 1658 fu previsto l'ingresso di alcune ragazze in età da educandato (ma non più piccole di 14 anni) che vennero però addette ai servizi domestici in qualità di «Aiutanti». Tuttavia alla fine si comprese che non si poteva prescindere dalla presenza – e dai servizi – di religiose vere e proprie, e di fatto le converse furono ammesse. ⁷⁵⁰

§ 3. Uno sguardo sulle educande

Nelle tabelle tracciate sopra si è visto che alcuni monasteri erano presenti delle educande. Queste appartenevano in genere a famiglie benestanti o patrizie, pagavano una retta mensile per gli alimenti ed erano in numero inferiore rispetto alle monache che le ospitavano; invece le bambine o ragazze dei conservatori provenivano da strati sociali poveri o marginali, erano in numero maggiore rispetto alle religiose che si prendevano cura di loro, e non pagavano rette, in quanto i costi del loro mantenimento erano sostenuti dal sistema della beneficenza cittadina.

La questione delle bambine ricevute in educazione nei monasteri femminili romani meriterebbe di per sé un'autonoma, completa ed approfondita trattazione che non è possibile operare in questa sede. ⁷⁵¹ Mi limiterò ad accennare al fatto

⁷⁴⁹ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 221-222.

⁷⁵⁰ Così risulta ancora dalla *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 222-223. Sulle educande servitrici: *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 36-42 (Constitutione III: «Delle qualità, & condizioni di altre educande da tenersi nel Monastero per Aiutanti»). Cfr. S. Possanzini, *Le Barberine*, cit., pp. 91-95.

⁷⁵¹ Un primo approccio sistematico è stato operato da G. Rocca, *Gli educandati nella Roma pontificia*, cit. Si vedano anche G. Pelliccia, *Educazione femminile a Roma nei secoli XVI-XVII*, in G.L. Masetti Zannini, *Motivi storici della educazione femminile (1500-1650)*, I, *Morale, religione, lettere, arte, musica*, Editorialebari, Bari, 1980, pp. III-XXV; Idem, *La scuola primaria a Roma dal secolo XVI al XIX*, Ateneo, Roma, 1985. Cfr., M. Caffiero, *L'istruzione femminile a Roma: fonti e indirizzi di ricerca*, in *Itinerari formativi dallo Stato pontificio a Roma capitale. L'istruzione superiore*, a cura di C. Covato e M.I. Venzo, Unicopli, Milano 2010, pp. 125-136, e ibidem S. Norlander Eliasson, *Il buon gusto in convento: notizie intorno*

che le educande erano accettate nei chiostri previa licenza della Congregazione dei vescovi, che però lasciava concretamente l'incarico agli ordinari (a Roma al vicario) o ai cardinali, ma mai ai regolari nelle comunità loro sottoposte.⁷⁵² Inoltre le monache avevano la facoltà di confermare o respingere il loro ingresso con decisione capitolare. Le bambine dovevano seguire le leggi della clausura e del parlatorio come le monache, e una volta entrate non ne uscivano più fino al momento di sposarsi oppure di prendere i voti. In questo secondo caso, l'uscita era prevista affinché la giovane potesse osservare il mondo esterno e quindi scegliere l'abito monastico senza covare nessun dubbio e nessuna curiosità di sapere come fosse la vita fuori dal chiostro:

...se la Zitella sarà nel Monastero in educazione, e ivi habbia fatta tale resolutione, sendo informata, e pratica del tutto, come di già havemo detto, nel tempo che vorrà monacarsi [...] uscirà dal Monastero almeno per lo spatio d'un mese, avanti la vestizione: perché le Monache del detto Monastero fuggghino il mome d'haverla sedotta con lusinghe, & arti, conforme anco alla disposizione dei sacri Canonii.⁷⁵³

Nel caso, invece, in cui le educande avessero avuto necessità di uscire temporaneamente, per rientrare avevano poi bisogno di una nuova licenza concessa dalla Congregazione dei vescovi e regolari sia che decidessero di entrare nello stesso monastero che in un altro. Dovevano avere più di 7 anni e meno di 25, compiuti i quali la ragazza doveva assolutamente uscire altrimenti incorreva in scomunica; ma l'ordinario poteva fissare un termine congruo entro cui o ella lasciava il chiostro oppure vi restava prendendovi l'abito religioso.⁷⁵⁴

alle educande nella Roma del Settecento, pp. 137-148. Per altre realtà locali, tra gli altri, F. Terraccia, *Discendenze femminili negli educandati monastici della diocesi di Milano in età moderna*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2008), pp. 207-235; G. Zarri, *Recinti*, pp. 87, 123; Eadem, *Le istituzioni dell'educazione femminile*, in *Le sedi della cultura nell'Emilia Romagna. I secoli moderni. Le istituzioni e il pensiero*, Cinisello Balsamo, 1987, pp. 84-109.

⁷⁵² A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., pp. 72-73. Monaco cita le decisioni del 28 marzo 1588, 27 maggio 1603 della Congregazione dei vescovi e regolari.

⁷⁵³ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., p. 12.

⁷⁵⁴ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., pp. 71-72. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 207r. Si vedano poi G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., p. 95; e ancora G.B. De Luca, *Theatrum Veritatis et Iustitiae. Libro XIV*, cit., p. 33: «Plures quoque habentur in hac materia provisiones per decreta generalia huius Sacrae Congregationis [cioè della Congregazione dei vescovi e regolari, n.d.a.], vel alterius Concilij, circa puellas saeculares

Ma entro questi due parametri generali si potevano prescrivere anche età diverse: ad esempio nel monastero dello Spirito Santo non erano accettate educande con meno di 12 anni.⁷⁵⁵

La retta delle educande andava sborsata in contanti e anticipatamente, e nel caso «li parenti fossero poveri, e volessero giornalmente somministrare à quelle il necessario non si deve permettere».⁷⁵⁶ Evidentemente, però, le monache non esitavano a fare credito alle famiglie: solo per citare un esempio, nel 1683 la Congregazione della visita apostolica ribadì alle monache di S. Apollonia che le educande dovevano versare la retta mensile in anticipo, e che le debentrici dovevano pagare o esser rimandate a casa.

Dalla documentazione della Congregazione della visita è emerso che la retta che le educande pagavano in quasi tutti i monasteri che le accettavano consisteva in 5 scudi al mese (60 all'anno),⁷⁵⁷ almeno nella prima metà del Seicento: si trattava di una cifra non indifferente, se si considera che sui 3-5 scudi mensili si aggirava uno stipendio medio di un lavorante. Dunque gli educandati monastici erano, senza ombra di dubbio, rivolti a una categoria sociale molto ricca e dunque di solito nobile (la stessa da cui provenivano le monache coriste), che sola poteva permettersi di sostenere una spesa di questo tipo per diversi anni e spesso per più di una figlia. Un'eccezione in questo senso sembrerebbe riscontrarsi a prima vista nella SS. Incarnazione delle barberine, dove sebbene si accettassero solo 12 ragazzine (affinché fossero meglio seguite), tuttavia se ne ammettevano anche altre non nobili (7 o 8): si trattava però delle fanciulle di cui si è detto sopra, ossia chiamate a ricoprire più il ruolo di serve che di educande,

educationis gratia in Monasterijs morari solitas praesertim vero, ut non sini ante aetatis septem anno rum permittatur ingressus, atque post illam annorum vintiquinq. Demandetur egressus, quodque a monialibus separatae vivant, neque ultra praefinitum numerum recipiantur».

⁷⁵⁵ *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino...*, cit., p. 34.

⁷⁵⁶ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., pp. 73-74. Evidentemente le monache non esitavano a fare credito alle famiglie: nel 1683 la Congregazione della visita apostolica ribadiva alle monache di S. Apollonia che le educande dovevano pagare i 5 scudi al mese “anticipatamente”, e che le debentrici dovevano pagare o esser rimandate a casa (ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 140 r). Sull'apporto economico costituito dalla retta delle educande si veda Parte II, cap. 9 di questo lavoro.

⁷⁵⁷ Si nota un'eccezione per S. Chiara nel rione S. Eustachio dove la retta consisteva in 4 scudi mensili: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 298v.

in quanto svolgevano mansioni simili a quelle delle converse, fatto che spiegava anche la ragione per cui non potevano avere meno di 14 anni e perché dovevano essere sane e «da fatica»; in compenso erano alimentate e vestite gratis dal monastero che nello sceglierle doveva preferire le più bisognose o a causa della povertà o in quanto prive di parenti o di persone che se ne prendessero cura.⁷⁵⁸

Le bambine accolte in educazione rappresentavano un fattore di distrazione per le monache, e di conseguenza nei chiostri dove erano ammesse erano tenute a vivere in una parte separata del monastero, in stanze e dormitori a sé stanti, sotto la guida di una sola religiosa - la maestra delle educande – senza avere contatti o intrattenere amicizia con le altre professe.⁷⁵⁹ Queste disposizioni erano state volute per evitare che si ripetessero gli abusi tanto frequenti nei chiostri femminili in età pretridentina: ossia che le bambine vivessero a stretto contatto con le loro parenti monache, che dormissero nelle loro stanze e da esse venissero istruite, ognuna separatamente dall'altra. Si intendeva così anche scoraggiare l'eventuale influenza e le pressioni che le religiose potessero avere nel convincere le proprie nipotine o sorelle minori a seguire la loro strada e prendere i voti. Infatti, uno degli elementi più forti delle monacazioni coatte era l'alleanza persuasiva tra padre di una ragazza e zia monaca: se generalmente fu il primo a decidere della destinazione monastica della figlia, alla zia monaca spettò spesso il compito di attirare, persuadere e abituare la fanciulla alla vita del chiostro.⁷⁶⁰

⁷⁵⁸ *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 31-32, e 36-42. Cfr. G. Rocca, *Gli educandati nella Roma pontificia*, cit., p. 158. Cfr. S. Possanzini, *Le Barberine*, cit., pp. 91, 97-98.

⁷⁵⁹ Ma nel grande monastero-orfanotrofio dei SS. Quattro Coronati sembra che ogni monaca avesse in cura un certo numero di orfane, non essendo sufficiente una sola insegnante per il vasto numero di fanciulle da educare: ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 602r. Inoltre nell'aprile del 1597 il cardinale vicario emanò un ordine nel quale proibiva di ammettere educande se non nei monasteri dove stavano tutte sotto una sola maestra; copia dell'ordine si trova in ASR, *S. Silvestro in Capite*, b. 4995: ff. 13r-16r. Cfr. G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., pp. 220-221.

⁷⁶⁰ Nel suo *Inferno monacale*, la religiosa seicentesca Arcangela Tarabotti denunciava addirittura che le parenti già monacate per convincere le giovani ragazze della "dolcezza" della vita conventuale si spingevano al punto di addobbare gli alberi dei cortili dei monasteri con mandorle zuccherate e frutta; e aggiungeva che queste religiose «invecchiate, sono vicine a finir con la vitta i tormenti temporali, usano ogni arte a satisfatione dei parenti: per rapir l'anime dell'innocenti e semplice giovanitte e unirle ne' crucci della Religione, incontando et intrecciando le più favolose menzognie che dha da niun famoso e perito poeta siano mai state

Sia per evitare distrazioni alle professe, sia per abituare le fanciulle ad un'eventuale vita da suora, le Costituzioni dei vari monasteri prevedevano che le bambine vestissero modestamente. Ad esempio a S. Susanna delle cistercensi le ragazzine dovevano abbigliarsi:

semplicissimamente senza ricci, pendenti, orecchini, anelle [sic], coralli, lattughe, & accinciamenti di testa, ma solo con scuffie di tela, ò rete, & pani spalle, ne meno portino veste colorate, ma solo di bianco, nero, ò lionato.⁷⁶¹

Proprio per la loro "pericolosità", non tutti i monasteri romani accoglievano educande e soprattutto le comunità più rigide le escludevano. Così accadeva nelle inflessibili comunità cappuccine del SS. Sacramento e di S. Urbano, per le farnesiane della Ss. Concezione e per le carmelitane di S. Egidio.

Un caso a sé è costituito dalle turchine romane che accettavano bambine da istruire probabilmente per incamerarne le rette e nonostante le Costituzioni originarie stabilissero che «Si proibisce totalmente il pigliar figlie in dozzina per educazione, ancorché vi fusse la speranza, che si dovessero far Monache».⁷⁶² Quest'ultimo particolare – ossia l'accento all'aspettativa di monacare eventuali educande - appare interessante perché a volte, o per periodi di tempo limitati, alcune comunità prevedero l'ammissione delle sole bambine per le quali, in base alle qualità fisiche o alle strategie economiche familiari, si poteva

machinate»: A. Tarabotti, *L'inferno monacale*, cit., pp. 31-32. Cfr. M. Laven, *Monache*, cit., pp. 46-47; G. Paolin, *Lo spazio del silenzio*, cit., pp. 25-33.

⁷⁶¹ *Constitutioni da osservarsi nel Monasterio et Collegio di S. Bernardo in S. Susanna di Roma*, cit., cap. 31, p. 6v.

⁷⁶² *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti... ristampate ad istanza delle Monache della Santissima Annunziata del medesimo Ordine fondato in Roma l'anno 1676*, Roma, Per Gio Giacomo Komarek, 1695, p. 123. Lo stesso in ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 78r. Lo studioso Paolo Fontana ha evidenziato come la questione dell'ammissione delle educande nei chiostrini delle turchine abbia costituito un grosso problema nella vita delle monache di antico regime, aggiungendo che la nascita di congregazioni come le orsoline (che avevano come fine diretto l'educazione della gioventù femminile) non lo risolse. L'archivio delle turchine a Genova conserva un regolamento, autorizzato dal cardinale Lorenzo Fieschi il 17 novembre 1714, intitolato *Regole per l'educazione delle figlie educande con la permissione di prenderne più numero* stabilente che ricalca le norme previste nei monasteri di altri Ordini per il ricevimento di bambine in educazione: P. Fontana, *Memoria e santità. Agiografia e storia nell'ordine delle annunziate celesti tra Genova e l'Europa in antico regime*, cit., pp. 171-171. La presenza di educande alla Ss. Annunziata delle turchine è inoltre stata riscontrata da G. Rocca, *Gli educandati nella Roma pontificia*, cit., p. 155.

ragionevolmente supporre che avessero più tardi vestito l'abito. Così accadeva ad esempio nel 1627 a S. Maria dell'Umiltà, dove si registravano all'epoca 4 educande.⁷⁶³ Simile era l'usanza di Maria della Purificazione per volontà del fondatore Mario Orsini.⁷⁶⁴ Stesso costume era stato seguito anche a S. Sisto all'inizio del XV secolo; tuttavia nel corso del Cinquecento si ammisero sempre più eccezioni a tale regola, eccezioni che in seguito divennero usanza stabile.⁷⁶⁵ Ad esempio, tra le più note fanciulle accolte in questo chiostro si ricorda la famosa Olimpia Aldobrandini principessa di Rossano, posta sotto le cure della zia suor Maria Angelica (quindi in violazione della norma sulla maestra comune): ultima esponente della sua casata, a 16 anni venne prelevata da S. Sisto per essere unita in matrimonio a Paolo Borghese, figlio di Marcantonio principe di Sulmona e di Camilla Orsini, la fondatrice della comunità romana delle turchine.⁷⁶⁶ Infine, le fanciulle secolari non potevano essere istruite nei monasteri dove non si ammettevano più novizie (perché magari si era raggiunto il numero massimo prefisso di monache). In tal caso, evidentemente la ragione andava identificata nell'insufficienza o degli spazi monastici o delle risorse economiche della comunità, nonostante la retta versata dalle famiglie delle ragazze. Tra l'altro la Congregazione dei vescovi e regolari stabilì che ogni chiostro stabilisse un

⁷⁶³ «Praeter monialis sunt quatuor puellae convictices quibus assignata est mansio laborerio proxima cum magistra spetiali a qua in spiritu intruuntur. Huius monasteri mos est puellas educationis gratia non recidere, nisi animus habeant accipendi habitum huius religionis...»: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 220r.

⁷⁶⁴ Ad un certo punto le monache chiesero al loro cardinale protettore di modificare le regole del loro monastero che proibivano l'accettazione di educande a meno che esse non desiderassero prendere i voti religiosi: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, p. 173r-v. Cfr., in merito, Parte II, cap. 9 di questo lavoro.

⁷⁶⁵ Così viene raccontato nella cronaca di suor Domenica Salomonina: R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., p. 547.

⁷⁶⁶ Il 25 luglio dello stesso anno i due vennero uniti in matrimonio, con rammarico dei Barberini che desideravano che Olimpia entrasse a far parte della loro famiglia. I due giovani erano «quasi della istessa età di 16 anni, giovani, belli, et ricchi. Quello è Pronepote di Paolo V, che fu papa 16 anni, et questa è così ricca, che oltre al Principato, et altre gran ricchezze, gli hanno trovato in casa quattro milioni d'oro. Li figliuoli, che di questi nasceranno, uno si chiamerà di Casa Borghese, e l'altro di Casa Aldobrandini» (G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. I, p. 309). Ad Olimpia, infatti, fu concesso di trasmettere ad un figlio il cognome Aldobrandini in quanto era l'ultima esponente della famiglia dopo la morte dello zio cardinale Ippolito Aldobrandini e del padre Giovanni Giorgio Aldobrandini (la madre era Ippolita Ludovisi, nipote di Gregorio XV). Morto Paolo Borghese in giovane età, Olimpia si risposò con Camillo Pamphili, nipote di Innocenzo X. Cfr. B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., pp. 34-38. Invece, su Camilla Orsini Borghese e il monastero delle turchine si veda qui, Parte I, cap. 2, e Parte II, cap. 7.

numero massimo non solo di professe, ma anche di educande da ammettere.⁷⁶⁷

Osservando la tabella relativa alla prima metà del Seicento, si nota che le comunità che ospitavano più educande erano quelle delle francescane di S. Croce a Montecitorio (20 ragazze su 49 monache), delle benedettine di S. Anna (20 su 56), delle rocchettine dello Spirito Santo (18 su 52), e delle domenicane di S. Caterina a Magnanapoli (20 su 108). Se in quest'ultima l'incidenza delle educande non è notevole rispetto al grande numero di religiose, negli altri monasteri è altissima e le allieve arrivano a costituire circa un terzo del totale delle abitanti del chiostro. In particolare S. Croce vantava un'esperienza plurisecolare nell'istruzione delle rampolle dell'aristocrazia cittadina.⁷⁶⁸

Più scarse le informazioni sulla seconda metà del secolo. Si è visto che S. Egidio, la Ss. Concezione, il Ss. Sacramento e S. Urbano per statuto non ammettevano educande, le quali naturalmente non erano accettate nemmeno tra le convertite di S. Maria Maddalena e Giacomo Lungara, non solo per la provenienza sociale di tali religiose, ma anche perché la loro licenziosa vita passata le rendeva assolutamente inadatte ad insegnare dottrina cristiana e buone maniere a fanciulle in crescita.⁷⁶⁹

Comunque, si evince che quasi tutte le comunità accoglievano bambine da istruire, come risulta anche confermato da un recente studio sugli educandati romani effettuato da Giancarlo Rocca.⁷⁷⁰ Tale studio tuttavia non registra, per l'arco temporale 1589-1702, nessuna presenza di "putte" in educazione né a Tor de' Specchi, né a S. Cecilia, né a S. Susanna, mentre per la SS. Annunziata delle neofite riporta educande solo tra il 1653 e il 1667, a S. Maria delle Vergini solo a partire all'incirca dagli anni Cinquanta del Seicento, e per le filippine solo dagli anni Ottanta.

Per quanto riguarda S. Maria delle Vergini la spiegazione si può trovare nel fatto che le agostiniane non ammettevano educande perché si prendevano cura

⁷⁶⁷ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., pp. 72-73. Monaco cita le decisioni del 28 marzo 1588, 27 maggio 1603 della Congregazione dei vescovi e regolari.

⁷⁶⁸ Si ricorda, ad esempio, che Beatrice Cenci fu educanda in questo monastero appartenente alle terziarie francescane e ridotto in clausura nella seconda metà del Cinquecento.

⁷⁶⁹ Cfr. A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p.73.

⁷⁷⁰ G. Rocca, *Gli educandati nella Roma pontificia*, cit., pp. 145-190.

delle fanciulle dell'annesso conservatorio. Un discorso simile può essere fatto per S. Susanna, per il quale non è chiaro se le educande coincidessero con le "putte" dell'annesso collegio. Ancora, le zitelle di S. Filippo Neri erano sorte come comunità di donne da recuperare e oltretutto mutarono sede diverse volte prima di trovare una collocazione stabile e assumere la fisionomia di un monastero, per cui è probabile che iniziassero ad accettare bambine in un periodo più avanzato rispetto al momento della loro creazione. Sul monastero delle neofite si veda oltre.⁷⁷¹ Più ardua la spiegazione per Tor de' Specchi e S. Cecilia in Trastevere nei quali la presenza di educande risulta dalle relazioni delle visite apostoliche; probabilmente tale assenza dipende dalla tipologia di fonte utilizzata da Rocca per la sua ricerca.⁷⁷²

Si ricorda brevemente come si prevedesse che le educande fossero sottoposte a una speciale maestra, una monaca, che impartir loro lezioni di dottrina cristiana, e doveva far fare ogni mattina gli esercizi spirituali e l'esame di coscienza la sera. Durante la giornata insegnava poi a

...cusire, ricamare, scrivere, leggere, cantare, e sonare, & ancora filare, ad ogn'una secondo la lor capacità prescrivendole l'hore d'attendere ad ogn'uno di quest'esercitii, ò in quello che saranno inclinate, e perché meglio possino ciò imparare, farà opera che la superiora li deputi adiutrice a sufficienza, come maestra per il scrivere, cantare e sonare, & altre virtù, alle quali deputerà a ciascuna le sue hore per non confondere li ordini, e acciò che le zitelle restino sempre occupate in qualche esercizio, quali finiti li concederà un hora di ricreazione al giorno, e l'esercizio di sonare, e cantare le potrebbe anco servire per ricreazione, per l'ora determinata.⁷⁷³

Emerge quindi un tipo di educazione adatta a ceti elevati della società, comprendente lettura e persino scrittura, musica, canto oltre alle attività

⁷⁷¹ Paragrafo 5 di questo capitolo.

⁷⁷² Rocca utilizza principalmente i *Registra monialium* contenuti nell'Archivio Storico del Vicariato di Roma e alcuni elenchi conservati all'Archivio di Stato di Roma; egli stesso comunque ammette la lacuna delle fonti consultate: G. Rocca, *Gli educandati nella Roma pontificia*, cit., p. 157. Cfr. P. Vecchi, *La congregazione delle Oblate di Tor de' Specchi nella sua origine e nella sua storia*, in G. Picasso (a cura di), *Una santa tutta romana*, cit., pp. 457-469, in particolare p. 463.

⁷⁷³ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., p. 223. La sottolineatura è mia. Cfr. G. Rocca, *Gli educandati nella Roma pontificia*, cit., p. 162.

considerate più prettamente “donnesche” del ricamare e filare.⁷⁷⁴ Si nota anche – almeno in linea teorica - la volontà di tenere in considerazione i diversi talenti delle ragazze, concedendo più o meno tempo a certe attività in base al fatto che ciascuna di loro vi fosse portata per natura. Non sempre però, le educande rispondevano bene agli insegnamenti impartiti: ad esempio Olimpia Maidalchini, nonostante il periodo trascorso come educanda a S. Domenico e Sisto, dove si trovava sua zia e le sue sorelle (poi suore Orsola e Margherita Vittoria), non acquisì mai una grande abilità nello scrivere.⁷⁷⁵ Fondamentale, ad ogni modo, rimaneva il ruolo degli educandati monastici:

Et anco l'esempio di David che consegnò al suo figliuolo Salomone al Profeta Natan; acciò da lui fusse instrutto, come si legge al secondo, de Reggi, così li pii, e Christiani parenti collocando le figliuole loro nelli monasterii.⁷⁷⁶

Il motivo perché si permettono queste educazioni di zitelle nei Monasterij credo sia perché le figliuole de' nobili instrutte di buoni, e santi costumi piglino affetto alla Religione, e si disponghino poi à pigliar l'habito, e farvi la professione: e volendo pigliar marito con la santa, e religiosa educazione propria, imparino il vero modo d'attendere poi alla cura, e santa educazione de' figli, e più vigilanti siano sempre nelle opere della misericordia, onde ne nasce una morale necessità al commodo della Repubblica cristiana.⁷⁷⁷

Tale educazione alla creanza cristiana fu al centro di una serie di libri e trattati rivolti alle fanciulle.⁷⁷⁸ Come si vede, l'educazione cristiana della donna era considerata importante non solo di per sé ma anche perché questa ne avrebbe impartito i primi rudimenti e princìpi ai figli, preparandoli ad essere buoni e

⁷⁷⁴ La studiosa Benedetta Borello ricorda che in alcuni monasteri tali attività raggiunsero un livello talmente avanzato da essere esportate, come dimostrerebbe il caso della nobile Susanna Bonaccossi che nel 1543 venne fatta uscire dal monastero in cui si trovava per andare a insegnare a tessere con oro e argento alle figlie della regina Renata di Francia: B. Borello, *Trame sovrapposte. La socialità aristocratica e le reti di relazioni femminili a Roma (XVII-XVIII secolo)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2003, p. 27. Cfr. G. Zarri, *Le istituzioni dell'educazione femminile*, cit., p. 97.

⁷⁷⁵ B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., p. 29. Cfr. D. Chiomenti-Vassalli, *Donna Olimpia o del nepotismo nel Seicento*, Milano, 1979, p. 20.

⁷⁷⁶ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., p. 221. L'accenno è a un passo del 1° Libro dei Re (non del 2° come sembra sostenere Credazzi), contenuto nell'Antico Testamento.

⁷⁷⁷ A. Matteo Monaco, *Istruttione per le Monache Claustrali*, cit., p. 75. Le sottolineature sono mie.

⁷⁷⁸ Cfr. G. Zarri (a cura di), *Donna, disciplina e creanza cristiana dal XV al XVII secolo. Studi e testi a stampa*, Roma, 1996; B. Borello, *Trame sovrapposte. La socialità aristocratica e le reti di relazioni femminili a Roma (XVII-XVIII secolo)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2003.

buone cristiani/e.

§ 4. Il recupero delle prostitute romane: i chiostri delle “convertite”.

Vorrei a questo punto soffermarmi su due particolari tipologie di comunità monastiche, destinate ad accogliere categorie specifiche e socialmente marginali di donne: i monasteri per le ex prostitute e per le neofite.

Tra il XVI e il XVII secolo Roma appariva una città piena di cortigiane, di numero verosimilmente ben superiore a quello delle monache. Sulla base dei dati del censimento incompleto del 1526, nonché di studi recenti, si può in linea di massima affermare che le prostitute rappresentavano all'incirca il 10% della popolazione romana, mentre le monache solo il 2%.⁷⁷⁹

La Chiesa condannava la presenza delle meretrici romane e la considerava pericolosa perché la loro immoralità – oltre a mettere in pericolo la salvezza dell'anima dei fedeli - violava la sacralità della Città Eterna. Tuttavia, di fatto le donne di mala vita erano accettate e tollerate, e il governo locale non esitava ad approfittarne per incamerare denari, imponendo alle cortigiane contributi forzati e tasse.⁷⁸⁰

⁷⁷⁹ È evidente che sia il numero delle religiose sia quello delle donne dedite al meretricio variassero nel tempo a seconda delle cause che favorivano i rispettivi fenomeni (cause sulle quali però non mi soffermerò in questa sede). E. Sonnino, *Le anime dei romani: fonti religiose e demografia storica*, pp. 343, 350; J. Delumeau, *Vita economica e sociale a Roma nel Cinquecento*, Firenze 1979, p. 108; P. Pecchiai, *Roma nel Cinquecento*, Bologna, Cappelli, 1948, pp. 374-377; F. Cerasoli, *Censimento della popolazione di Roma dall'anno 1600 al 1739*, in “Studi e documenti di storia e diritto”, Roma, 1881; S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, pp. 397, 400. Cfr. U. Gnoli, *Cortigiane romane*, Arezzo, 1941.

⁷⁸⁰ Le prostitute erano inoltre tenute a pagare un tributo fisso di 10 carlini. Inoltre, una serie di provvedimenti che obbligavano le meretrici a contribuire al bene della città: ad esempio, in occasione della sistemazione di via Ripetta Leone X impose loro una tassa per finanziare i lavori. Ma occorre anche dire chela legge difendeva le cortigiane dagli abusi degli esattori, che in caso di frode nei loro confronti incorrevano in pene severe, come la galera ed i tre tratti di corda; il governo si assumeva la tutela delle prostitute in quanto contribuenti da difendere contro i soprusi. Come ha notato Todeschini, il mestiere della prostituzione «aveva una collocazione del tutto particolare e una valenza simbolica importante [...] Le discussioni dotte, tipiche del Duecento in ambiente accademico e in particolare fra i *magistri* [...], riguardo al diritto delle prostitute di pattuire un prezzo per il loro corpo, in base al principio che tale vendita si configurava come un contratto legittimo, nulla toglievano al fatto che, per i medesimi *magistri*,

Nel XVI secolo, le gerarchie ecclesiastiche tentarono comunque di arginare la piaga della prostituzione romana e approntarono una serie di rimedi: sanzioni amministrative, punizioni corporali, esilio dalla città e ritorno forzato nella propria terra di origine, ghettizzazione temporanea delle restanti in un quartiere a loro destinato voluto da papa Pio V nel 1569 e denominato l'«Ortaccio» (compreso all'incirca nel rione Campo Marzio tra via di Ripetta, il Tevere, la chiesa di S. Girolamo degli Schiavoni, la via degli Schiavoni e la piazza dell'Ortaccio).⁷⁸¹ D'altro canto, però si cercò di recuperare le anime delle meretrici attraverso l'impegno edificante, creando delle istituzioni finalizzate a redimerle.⁷⁸²

Perciò, nella metà del Cinquecento prese corpo una vasta opera di recupero delle donne di mala vita così come delle fanciulle che - o perché povere o perché in situazioni di particolare vulnerabilità - correvano il rischio di cadere nella prostituzione. Il processo era già iniziato un paio di decenni prima con la fondazione, nel 1520,⁷⁸³ del monastero di S. Maria Maddalena al Corso, detto

questa transazione fosse in se stessa vergognosa e disonorante dal punto di vista civico, oltre che peccaminosa dal punto di vista morale [...] Era proprio l'apparente contraddizione logica esistente tra la peccaminosità dell'atto, ossia la sua palese, tradizionale infamia, e la correttezza formale e legale del commercio operato dalla prostituta rispettosa per il resto delle leggi vigenti nella comunità, a rendere ambiguamente giustificabile l'esistenza pubblica della prostituta [...] La legalizzazione della sua attività rendeva visibile in piena città una forma di vita che, esemplarmente, dimostrava fino a che punto il diritto di esserci e di agire non comportasse di per sé stesso l'appartenenza alla comunità ovvero la piena cittadinanza. [...] l'*infamia* derivante dalla prostituzione significava sia una diminuzione civica "di diritto", sia un'onta pubblica "di fatto". La prostituta, in altre parole, era segnata, sia dal Diritto romano sia da quello canonico, come soggetto formalmente e presumibilmente inaffidabile in conseguenza della sua attività indegna [...]»: G. Todeschini, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal medioevo all'età moderna*, Il Mulino, Bologna 2007, pp. 148-149.

⁷⁸¹ La chiusura ebbe breve durata, anche se non è noto quando furono distrutte sia le mura che le porte. Come si vede, le prostitute vennero confinate in un quartiere allo stesso modo degli ebrei, altro gruppo marginale.

⁷⁸² In genere le prostitute si dividevano in diverse categorie: vi erano le "cortigiane da lume o da candela" di bassa condizione; quelle "da gelosia e da impannata", che attiravano i clienti dalla finestra; quelle definite "domenicali", in quanto praticavano il mestiere solo di domenica. Su tutte spiccavano le "cortigiane oneste", cioè le meretrici particolarmente agiate, dotate di una certa cultura e con frequentazioni di un certo livello (tra cui la nota Fiammetta Michealis).

⁷⁸³ La bolla di fondazione del monastero è datata il 19 maggio 1520: *Bullarium Romanum*, tomo V, Dalmazzo Ed., Augustae Taurinorum, 1860, pp. 742-748. Il 14 giugno 1520 è invece la data di fondazione riportata nella relazione della visita apostolica effettuata nel 1627: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 303 r. Lo stesso anno è citato anche in G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 13. Cfr. R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., vol. 1, pp. 295-297; M. Armellini, *Le*

“delle convertite” proprio perché destinato alle prostitute che avevano deciso di “convertirsi”, ossia di abbandonare l’esistenza peccaminosa fino ad allora condotta, per abbracciare la vita monastica e proferire i voti religiosi solenni.⁷⁸⁴ Questo istituto fu voluto da papa Leone X de’ Medici, accanto a un’antica chiesa dedicata a S. Lucia nei pressi del monastero femminile di S. Silvestro in Capite e vicino alla piazza con la Colonna di Marco Aurelio. Si affacciava da un lato su via del Corso e dall’altro sulle attuali piazza S. Silvestro e via delle Convertite.⁷⁸⁵

La collocazione di questo monastero non appare casuale: esso venne costruito accanto alla zona dove si concentravano le modeste casupole delle prostitute, un’area ancora di periferia che nel 1592 entrò a far parte dell’Ortaccio, il quale da via di Ripetta venne esteso fino a via della Vite e all’Arco di Portogallo per terminare a piazza del Popolo. Inoltre la zona cominciava ad essere oggetto dei primi interventi di bonifica sociale e di un’opera di sistemazione viaria ed edilizia che avrà il suo pieno sviluppo nel Seicento.⁷⁸⁶

Anche la dedicazione alla peccatrice per eccellenza di questo primo chiostro romano per ex meretrici non stupisce: il modello incarnato da Maria di Magdala - la Maddalena -, che da prostituta pubblicamente svergognata era divenuta una santa particolarmente vicina alla persona di Cristo, sembrava risolvere il conflitto cagionato dalla necessità di reintegrare le cortigiane pentite nell’ordine sociale

chiese di Roma, cit., p. 294. Tuttavia il registro delle visite apostoliche del 1660 afferma che il monastero venne fondato nel 1517: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 118v.

⁷⁸⁴ In questo monastero «mulieres carnis libidini et licentiosae vitae antea assuetae, caritative recipiuntur, et in via Domini diriguntur...»: *Bullarium Romanum*, tomo VI, Dalmazzo Ed. Augustae Taurinorum, 1860, pp. 92-96, in particolare p. 92. Il monastero venne posto sotto la cura e direzione dei frati Minimi di san Francesco di Paola che stavano presso la chiesa della Ss. Trinità, e i suoi beni sotto il regime dell’Arciconfraternita della Carità: *Bullarium Romanum*, tomo V, cit., pp. 742-743.

⁷⁸⁵ La chiesa di S. Lucia risaliva al VII secolo d.C. ed era, nel Cinquecento, una parrocchia. In seguito all’istituzione del monastero delle convertite, le funzioni parrocchiali vennero trasferite alle chiese di S. Lorenzo in Lucina e di S. Maria in Via: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 303r. Ma cfr. anche Huelsen (*Le Chiese di Roma nel Medio Evo*, cit., p. 302) che specifica che nel 1520 Leone X concesse la chiesa alla Confraternita della Carità per le donne convertite (*Bullarium Romanum*, tomo V, cit., p. 745), e quest’ultima ne eresse sul medesimo luogo una nuova, dedicandola a S. Maria Maddalena (ma anche ricordata come S. Lucia delle convertite). Il monastero affacciava da un lato su via del Corso e dall’altro sull’attuale piazza S. Silvestro e via delle Convertite; oggi non esiste più, perché tra il 1878 e il 1883 venne costruito al suo posto palazzo Marignoli (dove successivamente si insediò il noto Caffé Alemagna, frequentato da artisti, letterati e pittori, e dove oggi si trova il fast-food e self-service *Autogrill S.P.A.*).

⁷⁸⁶ Su cui cfr. qui Parte I, cap. 2.

cittadino, da cui erano state fino ad allora escluse. L'infamia originaria della Maddalena conteneva infatti la possibilità di un riscatto civico: infatti ella, seppure lussuriosa, ricca e avida di piaceri terreni - prostituta quindi in senso tanto reale quanto metaforico⁷⁸⁷ - aveva riconosciuto il Messia, aveva abbandonato la sua vita dissoluta e in seguito si era ritirata nella solitudine nel deserto. Allo stesso modo le convertite si rinchiudevano nell'isolamento del chiostro, luogo interno alla città eppure separato da essa grazie alle sue alte mura e alla clausura.

Sembra che l'istituzione del monastero romano delle convertite fosse proposta dal cugino del papa, il cardinale Giuliano dei Medici che, divenuto successivamente pontefice a sua volta, con il nome di Clemente VII, confermò la bolla di fondazione di questa istituzione modificandone in parte le Costituzioni.⁷⁸⁸ Analoga conferma ed altre piccole modifiche furono emanate, in seguito, da Pio IV.

La bolla del 1520 aveva stabilito che tutte le cortigiane romane fossero obbligate a destinare, nel loro testamento, almeno 1/5 dei loro beni al monastero; nel caso poi che le meretrici fossero morte senza avere fatto testamento, andavano al chiostro di S. Maria Maddalena la totalità dei loro averi.⁷⁸⁹ Secondo la normativa generale, infatti, le prostitute potevano testare e disporre dei propri beni, anche di quelli ottenuti attraverso la pratica del meretricio; erano tuttavia libere di fare testamento solo in favore della propria prole, sia naturale che nata da legittimo matrimonio, e le disposizioni testamentarie si presumevano valide soltanto se - come appunto si è detto - disponevano di lasciare la quinta parte dei

⁷⁸⁷ Così G. Todeschini, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal medioevo all'età moderna*, Il Mulino, Bologna 2007, pp. 150-153. Cfr. S. Matthews Grieco, *Modelli di santità femminile nell'Italia del Rinascimento e della Controriforma*, in *Donne e Fede*, cit., pp. 303-325, in particolare pp. 311-317.

⁷⁸⁸ Clemente VII stabilì infatti che «Necnon gubernatores monasterii huiusmodi pro tempore existentes ex bonis applicatis huiusmodi filios et filias, si qui fierint, curialium mulierum huiusmodi, ali et moribus imbui, et masculos aliqua arte, qua honeste vivere possint, erudire facere; foeminas vero nuptui tradere, vel in aliquo monasterio monialium collocare; curamque filiorum et filiarum huiusmodi pie ac diligenter suscipere et gerere, in quantum vires haereditatis et annorum matrum suarum suppetant, et non ultra, debere»: *Bullarium Romanum*, tomo VI, 1860, pp. 92-96 in particolare p. 94.

⁷⁸⁹ Si vedano le già citate bolle di Leone X del 19 maggio 1520 e di Clemente VII del 13 agosto 1525: *Bullarium Romanum*, tomo V, pp. 745-746, e tomo VI, pp. 93-94.

beni acquisiti prostituendosi alle monache convertite, le quali erano anche responsabili dell'assistenza ad eventuali figli minori. Dato dunque il ruolo fondamentale svolto dal monastero di S. Maria Maddalena, spesso le prostitute preferivano affidargli direttamente il ruolo di garante di tutte le loro disposizioni testamentarie, chiamandolo a giocare un ruolo primario nella gestione di interesse eredità; in altri casi affidavano la cura dei propri lasciti ai propri eredi, dichiarati liberi di accordarsi come meglio potevano con le monache.⁷⁹⁰

Appare chiaro che la creazione di tale monastero poggiava su una profonda contraddizione di base: istituito per ricondurre a vita onesta meretrici pentite, il chiostro del Corso sopravviva in realtà grazie alla diffusione del fenomeno, poiché basava la maggior parte delle sue entrate, e quindi il suo sostentamento, proprio sui lasciti delle donne che erano rimaste cortigiane fino alla morte.⁷⁹¹ Inoltre, questa comunità accoglieva soltanto le *giovani* prostitute pentite, secondo quanto stabilivano espressamente le Costituzioni («perché essendo vecchia non fa per il luogo»)⁷⁹² e non le meretrici anziane e disperate, che magari potevano decidere di ritirarsi lì spinte dal bisogno, in un periodo della vita in cui le malattie, la miseria e le difficoltà facevano diventare i monasteri spesso l'unica reale alternativa esistenziale.⁷⁹³

Secondo la Bolla di erezione, le religiose di S. Maria Maddalena al Corso seguivano la regola di sant'Agostino e professavano i tre voti essenziali di povertà, obbedienza e perseveranza nella vita religiosa a cui era aggiunto l'obbligo di osservare la perpetua «et strictissima» clausura. Era prevista, però, anche l'osservanza di un rituale più antico che prevedeva cinque voti:

⁷⁹⁰ Ibidem, pp. 640, 644-645, 654.

⁷⁹¹ A. Camerano, *Donne oneste o meretrici*, in «Quaderni Storici», n. 99, anno XXXIII, fasc. 3, dicembre 1998, roma, pp. 637 – 675, in particolare p. 637.

⁷⁹² *Constituzioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma*, cit., p. 77. Ancora, nelle Costituzioni del chiostro di S. Giuseppe alla Lungara sorto come filiazione di quello di S. Maria Maddalena al Corso, si prescriveva che le convertite monacande «siano giovani di dididotto ò venti Anni al più»: *Constituzioni Delle Monache Convertite Riformate di Roma*, cit., p. 251.

⁷⁹³ La bolla di erezione del monastero dice che «Ac mulieres huiusmodi a peccato recedere et poenitentiam ducere volentes, cuiuscumque gradus, status, conditionis et nationis fuerit, ut praefertur, vocatis, tamen rectoribus dictae societatis, qui de earum qualitatibus plene informari valeant, recipi debere...»: *Bullarium Romanum*, tomo V, 1860, p. 744.

obbedienza, continenza, mutazione di costumi, stabilità nel proposito, povertà.⁷⁹⁴ Le convertite indossavano un abito nero per ostentare la loro sordida vita precedente, e al di sopra portavano un mantello o scapolare bianco a designare la loro mutazione di costumi e il candore della nuova esistenza intrapresa. Erano guidate da una priora eletta a scrutinio segreto, e recitavano l'ufficio delle Ore canoniche come le altre tipologie di monache.⁷⁹⁵

Una quindicina di anni dopo la fondazione del monastero del Corso emerse nel panorama urbano l'attività di soccorso di Ignazio di Loyola. Già nel 1536, il padre spagnolo aveva contribuito all'istituzione del monastero delle agostiniane di S. Caterina dei Funari o della Rosa e dell'annesso conservatorio per "zitelle pericolanti", ossia per le figlie delle cortigiane che rischiavano di seguire le orme delle loro madri (1536).⁷⁹⁶

All'inizio degli anni Quaranta, Ignazio iniziò a raccogliere presso di sé alcune prostitute, sia nubili che sposate, che erano decise a lasciare «la mala vita, e non erano però chiamate alla perfezione religiosa».⁷⁹⁷ Le pose in una *Casa*, nel rione Pigna, allo sbocco della via del Piè di Marmo, dietro S. Maria sopra Minerva, sotto l'egida della Compagnia della Grazia per la cura delle convertite di S. Marta; nel 1547 dopo vi sorse accanto un monastero agostiniano denominato appunto "di S. Marta".⁷⁹⁸ Tuttavia, un quindicennio più tardi, le agostiniane

⁷⁹⁴ Infatti si sollecitò la Congregazione della visita apostolica affinché redigesse nuove Costituzioni che sancissero per iscritto questi cinque voti: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 305v.

⁷⁹⁵ La carica di priora era temporanea e non perpetua, proprio come avveniva negli altri monasteri: *Bullarium Romanum*, tomo V, 1860, p. 744; ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 304v. Cfr. qui Parte II, cap. 8.

⁷⁹⁶ G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 12. Venuti afferma che Paolo III concesse la chiesa a s. Ignazio nel 1536 per istituirvi accanto al conservatorio (R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., vol. 3, pp. 847-850). Tuttavia - come riporta Angela Groppi - le Costituzioni del monastero del 1601 fanno risalire la fondazione di S. Caterina dei Funari alla Compagnia delle Vergini Miserabili, una confraternita di laici ed ecclesiastici costituitasi nel 1536, all'epoca di Paolo III, per soccorrere le figlie delle cortigiane: A. Groppi, *I conservatori della virtù*, cit., p. 20-21, 46.

⁷⁹⁷ La citazione è tratta da Mariano Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 471. Così dice anche Vasi che specifica che le convertite vennero spostate a S. Chiara nel rione S. Eustachio: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., pp. 12, 36.

⁷⁹⁸ Ma la chiesa adiacente fu consacrata e dedicata a S. Marta solo nel 1570: R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., vol. 3, pp. 680-682. Cfr. P. Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù*, cit., vol. I, pp. 306 e ss. Andretta riporta che nella Compagnia della Grazia figuravano nomi dell'alta aristocrazia romana come Vittoria Colonna, Girolama Orsini, Costanza Farnese,

ebbero per loro tutto l'edificio e le ex meretrici furono trasferite da papa Pio IV in un edificio distante poche centinaia di metri, e adiacente alla chiesa e il monastero di S. Chiara delle clarisse urbaniste, che vennero incaricate del loro controllo. Le peccatrici penitenti potevano restare nella *Casa Pia* - come fu chiamata la loro nuova sede - sino a quando non si fossero sposate o non fossero tornate dai loro mariti.⁷⁹⁹

Dunque, nella seconda metà del XVI secolo, l'opera di recupero di donne di malaffare gravitava in una zona specifica della città: tra il rione Colonna, dove sorgeva S. Maria Maddalena, e i rioni Pigna e S. Eustachio, dove si trovavano le comunità di S. Marta e poi di S. Chiara.

Nel corso del Seicento, invece, si assistette alla creazione di un nuovo polo di concentrazione dell'accoglienza delle ex-prostitute, posto nel rione Trastevere lungo via della Lungara [v. *Mappa n. 5*]. Infatti nel 1615 vide qui la luce, per opera del carmelitano Domenico di Gesù e Maria, una *Domus Mulierum Poenitentium* che venne poi detta di S. Croce alle Scalette (per via delle due piccole rampe di scale che conducevano all'ingresso principale) e che ospitava donne di malaffare pentitesi della loro vita passata [v. *Figura n. 4*]. Le penitenti vestivano di nero, ma non erano monache perché non professavano alcun voto religioso; tuttavia promettevano di rispettare la clausura e l'obbedienza, osservavano le ore di orazione mentale, il Capitolo delle colpe e il digiuno in certi periodi dell'anno. Dalla relazione della visita apostolica effettuata nel 1624 veniamo a sapere che la Congregazione della visita ne valutò la chiusura con effetto a partire dal 4 maggio 1626.⁸⁰⁰ I motivi adottati furono principalmente tre. Prima di tutto, in quei primi nove anni di vita dell'istituzione erano entrate nella *Domus* soltanto 26 donne, 11 delle quali ne erano uscite dopo un breve periodo

Elisabetta della Rovere: S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 400 e n. 18.

⁷⁹⁹ Le clarisse urbaniste osservavano la Regola di S. Chiara come modificata da Urbano IV. Per Venuti Pio IV fu sollecitato a creare la *Casa Pia* da Carlo Borromeo, suo nipote: R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., vol. 4, pp. 977-978; cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 491. Nella relazione della visita apostolica del 1624 si legge che Pio IV aveva istituito la casa pia «pro Mulieribus peccatricibus, et conversis ad poenitentiam institutam, in qua se recipere possent donec, et quousque Moniales officiantur, vel nubarent aut maritis conciliaerentur» secondo quanto venne successivamente concesso nel 1578: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 299r.

⁸⁰⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 273v-275r.

per tornare a condurre vita licenziosa; ma - riflettevano le alte gerarchie ecclesiastiche - proibire la possibilità di uscita e di regresso dalla Casa avrebbe significato imporre la clausura perpetua e trasformare l'istituzione in vero e proprio monastero di convertite, quando già si faticava a mantenere quello esistente. La seconda motivazione per cui si pensò alla chiusura del sito fu la scarsità del reddito complessivo della comunità, che ammontava ad appena 370 scudi, insufficienti a coprire le spese e lo stipendio del fattore, del confessore, del cappellano, del medico e del barbiere (una sorta di chirurgo del tempo); il guadagno ricavato dai lavori delle penitenti era poco e per di più «la Congregazione desideraria che fosse minore poiché sotto questo pretesto si ritengono ancora le amicizie antiche».⁸⁰¹ Oltre a ciò, si osservava che non vi era in quella istituzione neanche una donna considerata adatta a guidare le altre per la strada dello spirito. Infine, le Costituzioni della Casa erano troppo rigide per poter essere seguite da donne «con tal temperamento».⁸⁰²

Tuttavia, malgrado queste varie questioni, la *Domus* delle penitenti sopravvisse per altri due secoli fino a quando venne affidata a un'altra congregazione religiosa (nel 1836) e poi divenne per alcuni anni parte del carcere femminile di Regina Coeli (nel 1950).⁸⁰³

Nel 1628, invece, sorse come derivazione di S. Maria Maddalena al Corso il secondo vero e proprio monastero di clausura destinato alle ex-prostitute: S. Giacomo alla Lungara. Le dinamiche che portarono alla fondazione di tale chiostro sono chiaramente riportate negli atti della visita apostolica effettuata l'anno precedente alle convertite del Corso.⁸⁰⁴ Il reddito di questa comunità assommava all'epoca a 5.700 scudi, troppo poco per riuscire a mantenere in

⁸⁰¹ Ivi, f. 274v.

⁸⁰² «...perché, mancando ben presto talvolta in simili persone quello spirito che l'indusse a penitenza, se le rappresentano poi non solo difficili ma impossibili, come s'è veduto per il passato, nel qual tempo, sebene le dette Constututioni non si sono osservate, con tutto ciò ne sono uscite fuori undici di loro per non potervi resistere, onde se se l'ordinasse l'osservanza, si potria dubitare che non vi rimanesse niuna di loro» ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 274v., 275r.

⁸⁰³ Oggi l'edificio è sede della Casa Internazionale delle Donne.

⁸⁰⁴ Una versione coincidente con quanto riportato nella visita apostolica del 1627 è quella contenuta nell'opera di Vasi: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 13.

modo dignitoso le 194 religiose che vi abitavano.⁸⁰⁵ Di conseguenza, per guadagnare qualcosa e fare fronte al vitto troppo parco, le convertite si erano messe a ricevere doni ed elemosine, e accettavano di realizzare anche piccoli lavori (cucito, bucato, etc.), tenendo per se stesse il ricavo che ne derivava, in piena violazione delle norme sulla vita comunitaria, la quale imponeva che non esistesse proprietà privata dentro al chiostro ma che tutto fosse detenuto dalle monache in comune. Inoltre, il continuo scambio con l'esterno provocato dall'affidamento dei lavori comportava la necessità che le religiose si recassero spesso alla ruota e al parlatorio; e, sebbene quest'ultimo fosse adeguatamente fornito di lastre di ferro a piccoli buchi, ciò permetteva alle convertite di mantenere le vecchie amicizie che avevano avuto nel secolo e da cui invece avrebbero dovuto staccarsi del tutto. Come se ciò non bastasse, esse trascuravano gli esercizi spirituali perché avendo «per primo obiettivo la necessità del vivere, stimano mal impiegato tutto il tempo che non viene occupato in quello».⁸⁰⁶

Tale situazione di rilassatezza, oltre al fatto che alcune monache erano diventate più “benestanti” di altre grazie proprio ai lavori che venivano loro commissionati, iniziò a provocare continue liti ed invidie tra le professe e poca obbedienza alla priora. Ciononostante, esisteva nel monastero un gruppo di convertite che aveva continuato a vivere con maggiore rispetto della Regola monastica e che desiderava ardentemente reintrodurre l'osservanza della vita comunitaria. Queste donne si rivolsero all'allora cardinale protettore di S. Maria Maddalena, Francesco Barberini che sottopose la questione alla Congregazione della visita.⁸⁰⁷ Timorosi di ulteriori disordini dato che la maggior parte delle monache non volevano mutamenti nelle abitudini acquisite, i padri congregati

⁸⁰⁵ Di queste 194 monache, 173 erano coriste e le altre converse: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 304v-305r. Il reddito complessivo della comunità era costituito da censi perpetui e luoghi di monte, dai testamenti delle meretrici defunte, dai lavori delle monache, dalla Sede Apostolica, dalle doti delle religiose, dal sostegno della Confraternita di S. Girolamo della Carità, dall'Università degli Ebrei, e in genere anche dal protettore e da altri benefattori. Tutto da approfondire è la relazione con la comunità ebraica e l'associazione che a Roma si faceva tra prostituzione ed ebraismo.

⁸⁰⁶ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 305v.

⁸⁰⁷ Contemporaneamente il cardinale Barberini era protettore anche dell'Arciconfraternita della Carità: Ivi, ff. 304v, 306v.

consigliarono di ristabilire «il comune» solo tra le convertite che veramente lo desideravano, fino ad un massimo di 40 religiose che da allora sarebbero state chiamate «osservanti». Queste ultime, però, non dovevano continuare a mescolarsi alle meno zelanti. Di conseguenza, si doveva scegliere se dividere il monastero in due parti oppure cercare un altro luogo dove sistemare le più osservanti fino a quando il cardinale protettore non avesse deciso di riunirle insieme alle altre.⁸⁰⁸

Si optò per la seconda soluzione e così, il 15 settembre 1628, venne istituito un nuovo monastero nel rione Trastevere sotto l'invocazione di *S. Maria Maddalena presso la chiesa di S. Giacomo alla Lungara*. La mattina del 1° ottobre, prima del sorgere del sole, 26 monache osservanti vi furono trasferite dopo avere lasciato per sempre il chiostro di via del Corso. Altre 4 suore le raggiunsero il 20 febbraio 1629.⁸⁰⁹ I due monasteri mantennero in comune lo stesso cardinale protettore, che coincideva anche con quello dell'Arciconfraternita della Carità. Nel 1638 Barberini fece stampare le Costituzioni di S. Giacomo, successivamente riedite.⁸¹⁰

Dieci anni dopo il trasferimento delle monache più zelanti o “osservanti” nella nuova sede della Lungara, la situazione delle convertite di S. Maria Maddalena non sembrava affatto migliorata. Nel 1639, perciò, 9 monache di S. Giacomo vennero riportate al Corso e vi rimasero per circa un anno riuscendo questa volta ad imporre la stretta osservanza, a convincere le loro compagne a non accettare più lavori esterni e a persuaderle di privarsi completamente dei beni e delle comodità che avevano accumulato nelle loro celle. Ma la decisione di non accettare più piccoli lavori fece in breve tempo ripiombare il monastero nei debiti, per decine di migliaia di scudi. La questione fu allora sottoposta a

⁸⁰⁸ Ivi, f. 306r-v.

⁸⁰⁹ In totale, quindi, furono 30 monache: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 307v-308r. Vasi riporta invece il numero di 27 religiose: G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 13. Armellini informa inoltre che il cardinale Francesco Barberini, protettore di S. Maria Maddalena nonché della Arciconfraternita della carità fece riedificare dai fondamenti sia la chiesa che l'edificio claustrale: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 653, 491.

⁸¹⁰ BNCVER, *Costituzioni Delle Monache Convertite Riformate di Roma. Sotto l'invocazione della Beata Chiara della Croce, di Santa Maria Maddalena, e di Santa Maria Egiziaca. Con l'osservanza della Regola di S. Agostino*, già citato precedentemente in Parte I, cap. 2.

Innocenzo X che convocò un gruppo di prelati affinché trovassero una soluzione al problema: si decise alla fine di aumentare da 1/5 a 1/3 la porzione dei beni delle meretrici decedute che spettava al chiostro.

Malgrado tali continui tentativi di disciplinamento, in seguito le convertite del Corso ripresero ad accettare lavori per migliorare il proprio mantenimento, e dentro al monastero permase in linea di massima una situazione di disordine ed indisciplina. Secondo la visita apostolica del 1660, alcune monache si erano fatte notare per il loro comportamento insolente e poco rispettoso verso la priora, intrattenendo «sorellanze», ossia amicizie troppo strette tra di loro, con sospetto di poca onestà, sospetto che tuttavia non coinvolgeva uomini.⁸¹¹ E' probabile si trattasse non tanto di possibili legami omosessuali, quanto piuttosto di un muto scambio di appoggi e favoritismi tra alcune religiose. Di questi si riconosceva la causa nel fatto che, finito il noviziato, si era soliti affidare ogni monaca giovane ad una più anziana «perché questa gli insegnasse a leggere, et all'incontro la giovane aiutasse la vecchia nei suoi bisogni» (si noti il fatto che anche alle monache ex prostitute era richiesta la capacità di lettura per recitare l'Ufficio divino, come si è già detto).⁸¹² Di conseguenza, si decise di introdurre per le novizie, dopo l'anno di noviziato di *routine* e prima di prendere i voti, un altro anno, durante il quale esse dovevano imparare a leggere e salmeggiare da una sola maestra – com'era stato d'altra parte imposto anche negli altri monasteri – per evitare successivamente la necessità dell'aiuto di singole religiose più anziane.⁸¹³ Si noti, tra l'altro che le Costituzioni delle osservanti di S. Giacomo alla Lungara prevedevano già di base almeno due anni di noviziato.⁸¹⁴ Infine, venne favorita al Corso l'elezione di una nuova priora più rigorosa, «di petto», contro le proteste delle più giovani che desideravano una superiora accondiscendente e che denunciarono – inutilmente – l'irregolarità della

⁸¹¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 120r.

⁸¹² Ivi. Cfr., su questi temi, R. Canosa, *Il velo e il cappuccio*, cit., e J. Brown, *Atti impuri. Vita di una monaca lesbica nell'Italia del Rinascimento*, Il Saggiatore, Milano 1987.

⁸¹³ Ivi, f. 122r. Le Costituzioni di S. Maria Maddalena al Corso stabilivano infatti che l'anno di noviziato fosse suscettibile di prolungamento ad arbitrio dei superiori: *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma... (1603)*, cit., p. 75.

⁸¹⁴ *Constitutioni Delle Monache Convertite Riformate di Roma*, cit., p. 181.

votazione.⁸¹⁵

Comunque il problema delle “simpatie” tra monache aveva radici lontane, come dimostra il fatto che alla fine del testo delle Costituzioni di S. Maria Maddalena del 1603 era stato previsto un ordine specifico che proibiva le amicizie e conventicole particolari «chiamate tra di loro sorellanze» poiché «da queste ne seguitano le pratiche sospette nell’honestà, & si causano le gelosie, gli odij, le inimicizie, gli scandali, & rancori».⁸¹⁶ Coloro che trasgredivano erano condannate a varie pene che potevano arrivare addirittura all’incarceramento nel monastero e alla privazione del velo.

Ma non era solo l’affiatamento troppo stretto tra religiose a preoccupare i superiori del monastero. Ad esempio, le convertite si erano lamentate del loro solito medico e il cardinale Barberini aveva concesso loro di potersi rivolgere anche a un secondo dottore: ma la Congregazione della visita obiettò che così non soltanto il monastero doveva pagare un doppio onorario, ma soprattutto che il nuovo cerusico era giovane e andava subito sostituito con uno più attempato.⁸¹⁷ Ancora, successivamente si ordinò di serrare con una grata una finestra che si trovava in chiesa e che era facilmente raggiungibile dal Coro poiché si temeva che le monache potessero avere la tentazione di scavalcare e scendere giù nella strada.⁸¹⁸

Era sicuramente forte il timore della gerarchia ecclesiastica che queste donne - che avevano conosciuto il peccato e la mala vita - ricadessero nelle loro vecchie abitudini e fossero causa di scandalo. In tal caso, infatti, si sarebbe dovuto constatare il fallimento del sistema di controllo posto in atto dalla Chiesa romana e l’insuccesso della politica di contenimento, disciplinamento, recupero e salvezza non solo delle vite ma soprattutto delle anime delle ex-meretrici.

⁸¹⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 121r-v.

⁸¹⁶ *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma... (1603)*, cit., p. 110 (*Ordine Undecimo*).

⁸¹⁷ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 124r, 126r.

⁸¹⁸ *Ivi*, f. 126v.

§ 4. Accogliere le neofite: la Ss. Annunziata all'Arco dei Pantani

Un ruolo a sé ricopriva nel tessuto cittadino romano anche il monastero della Ss. Annunziata delle neofite, rivolto alle donne che si erano convertite da un'altra religione, erano state poi battezzate secondo il rito cristiano e desideravano monacarsi, ma che ovviamente non erano bene accette negli altri chiostrri romani poiché il sospetto che esse potessero tornare alla loro vecchia fede e “infettare” le altre monache era duro a morire. Vi si accennerà brevemente.

Si ricorda che nella seconda metà del Cinquecento, Giulia Colonna aveva raccolto nel rione Campitelli alcune ragazze ebreo che desideravano diventare cristiane, sotto la protezione della Ss. Vergine Annunziata e sotto la Regola domenicana, una scelta che non sembra casuale poiché l'Ordine dei Predicatori era da sempre stato particolarmente attivo nell'acquisire nuove anime al cristianesimo e nel difendere l'ortodossia.⁸¹⁹ Cresciute di numero, queste religiose furono trasferite da Pio V nel vecchio e dismesso monastero di S. Basilio, ribattezzato appunto la Ss. Annunziata.⁸²⁰

Le monache neofite accoglievano, a loro volta, nuove fanciulle convertites al cristianesimo, e le istruivano sui dogmi religiosi. Si trattava dunque di un'istituzione senza pari nel panorama religioso della città e di fondamentale importanza per la sua specificità e per gli scopi che si prefiggeva, che si inserivano nella politica conversionistica della Chiesa cattolica. Significativa appare, perciò, la sua collocazione nel rione Monti vicino alla Casa dei Catecumeni e anche il fatto che fosse ben visibile dal ghetto del rione S. Angelo dove erano confinati gli ebrei romani. Neanche la dedizione alla Madonna

⁸¹⁹ Si ricorda che, durante il medioevo, i domenicani erano stati tra i principali amministratori dell'inquisizione medievale nella lotta all'eresia e all'apostasia. Inoltre, in epoca moderna, furono i religiosi dell'Ordine di S. Domenico a tenere a Roma le prediche coatte agli ebrei: M. Caffiero, *Domenicani, ebrei, Inquisizione. Tra predicazione forzata e censura libraria*, in *I Domenicani e l'Inquisizione romana*, a cura di C. Longo, Roma, Istituto storico domenicano, Roma, 2008, pp. 205-234. Cfr. G. Barone, *Società e religiosità femminile (750-1450)*, cit., p. 70. Sul ruolo di *Defensor fidei* rappresentato dalla Madonna si vedano anche: M. Caffiero, *Battesimi forzati*, cit.; M. Cattaneo, *Gli occhi di Maria sulla rivoluzione*, cit., passim.

⁸²⁰ Il trasferimento venne sancito con Bolla del 29 novembre 1566. V. *Bullarium Romanum*, tomo VII, Dalmazzo Ed. Augustae Taurinorum, 1862, pp. 489-494.

sorprende, in quanto la Vergine era considerata la massima sostenitrice dell'impegno di evangelizzazione della Chiesa cattolica.

Il monastero, come si è detto, era stato fondato da Pio IV con il Breve *Cum inter coeteras* del 26 gennaio 1562 e poi governato secondo le Costituzioni generali delle monache domenicane, ma adattate allo scopo specifico della nuova istituzione.⁸²¹ Tuttavia nel 1614 il cardinale protettore Fabrizio Veralli fece stampare delle nuove Costituzioni che – secondo quanto riporta lo studioso domenicano Alberto Zucchi – apportarono cambiamenti notevoli alla precedente organizzazione della comunità.⁸²² Di certo sappiamo che queste norme, stabilivano che chi desiderava vestire l'abito in questo chiostro dovesse avere almeno 15 anni di età (in linea con le norme di Trento) e fosse neofita, tuttavia non da poco tempo né «battezzata in quell'anno: ma che per qualche tempo sia approvata nella fede»; era probabilmente un modo per saggiare l'effettività della conversione.⁸²³ La postulante riceveva, come di prassi anche negli altri monasteri, la licenza di vestizione da parte del prelado che sovrintendeva al chiostro, in questo caso il protettore, dato che si trattava di una comunità esente dalla giurisdizione del vicario.⁸²⁴ Il cardinale doveva esplorare la volontà della giovane, il cui ingresso era poi approvato dal Capitolo di tutte le monache, ed anche questo era in linea con quanto accadeva negli altri monasteri.⁸²⁵ Seguiva un

⁸²¹ Non sono ancora riuscita a trovare né il testo del Breve di fondazione del 1562 né documenti sull'organizzazione originaria del monastero.

⁸²² Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori (da ora in poi AGOP), XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio dell'Ordine de' Predicatori di S. Domenico, sotto la Regola di S. Agostino, & delle Zitelle Neofite di Roma*, Rev. Camera Apostolica, Roma 1614. Le Costituzioni delle domenicane vennero ripubblicate nel 1690 ad opera del cardinale protettore Fulvio Astalli, che tuttavia non aveva modificò nulla della versione originale del 1614; alcune modifiche furono invece introdotte nella nuova ristampa del 1738 per ordine del cardinale protettore Pietro Marcellino Corradini. Cfr. A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., II (1940), p. 14 e ss.

⁸²³ AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, cit., p. 47.

⁸²⁴ Su questi permessi, cfr. Parte I, cap. 3, e Parte II, cap. 8, di questo lavoro.

⁸²⁵ AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, 1614, p. 50. Cfr. anche ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 97r-v. Anche se le neofite si trovavano in monastero da tenera età, o vi risiedevano da almeno tre anni in educazione, non potevano prendere l'abito con il solo assenso del Capitolo, ma avevano sempre bisogno del permesso del protettore vigente (Ivi, p. 48). Sulle votazioni capitolari in merito all'ammissione delle novizie nei monasteri, si veda qui Parte II, cap. 8.

anno di probazione che poteva anche essere prolungato se così decidevano la priora, le madri discrete, il protettore o gli altri superiori deputati al chiostro.

Infatti, prima di morire, Giulia Colonna aveva stabilito che, nel monastero da lei fondato, si dovessero monacare gratis anche 3 gentildonne cadute in povertà, e aveva lasciato un legato che ne garantisse la dote d'ingresso. Per questo ella aveva ottenuto un Breve da Paolo IV nel 1562, e da allora in poi si erano sempre vestite sia neofite che cristiane, alcune addirittura «di nobilissimo Casato», ma non si sapeva più «se in vigor di quel Breve o con qual licenza».⁸²⁶

Sembra che il punto di maggiore novità delle Costituzioni del 1614 riguardasse il numero di native cristiane ammesse alla Ss. Annunziata. Si ricorderà che si trattava di un chiostro “misto” - un caso davvero unico nel panorama monastico italiano -: infatti, prima di morire, la fondatrice Giulia Colonna aveva ottenuto la possibilità che vi si potessero monacare gratis anche 3 giovani di nascita cattolica, provenienti da famiglie un tempo benestanti e successivamente impoveritesi (ed ella aveva lasciato apposta un legato che ne garantisse la dote d'ingresso).⁸²⁷ Nel testo del Veralli, tale numero venne innalzato a 10.⁸²⁸ Oltretutto, in occasione di qualche vacanza si potevano accogliere anche ulteriori

...Christiane native, che saranno di buoni costumi, e di vita esemplare, & bene inclinate per aiutare il santo istituto di questo venerando Monasterio, dove si consacrano alla religione novelle Christiane chiamate Neofite, opera che piace grandemente a Christo Nostro Signore; & ogni volta che vacherà alcuno di detti dieci luoghi, le Monache non ardiscano di promettere di accettarne alcuna, ne meno far di ciò Capitolo senza prima ottenerne licenza, & facoltà dall'Illustrissimo Signor Cardinale Protettore; sarà però lecito, in questo mentre, alle Monache, di fare diligente inquisitione circa costumi, vita, & età, l'istesso si dovrà fare nelle Neofite allevate, & nutrite fuori del Monasterio nelle case proprie, o vero appresso altre matrone, & non si riceva alcuna Christiana nativa alla

⁸²⁶ ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 36, f. 45 r.

⁸²⁷ Cfr. qui Parte I, cap. 2.

⁸²⁸ «possono fare ricevere anco di quelle che non sono Neofite, fino al numero di dieci, & non più...»: AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, 1614, cit., p. 49. Era precisato che il numero «dovrà servarsi perpetuamente»; tuttavia nelle nuove Costituzioni del 1738 – citate prima - non si riporta più il numero 10, ma si afferma «possa far ricevere anco di quelle, che non sono Neofite, in qualche numero»: AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della SS. Annunziata in S. Basilio*, 1738, p. 47 (la sottolineatura è mia). Si veda oltre.

Religione, né poi alla professione se non con licenza, & esamina come sopra.⁸²⁹

Come si può immaginare, la possibilità di accogliere non-neofite divenne causa di dibattiti, questioni, contestazioni e scontri di potere.

Nelle costituzioni del 1614 si affermava che l'ingresso delle fanciulle nate cattoliche dipendeva dalla volontà del protettore, il quale doveva valutare le possibilità del monastero ed a cui veniva perciò riservata una facoltà importantissima. Non mi è al momento chiaro con certezza se tale regola fosse già stata stabilita nel Breve di erezione del monastero del 1562 o in altri documenti risalenti all'epoca di Giulia Colonna, oppure se si trattasse una novità introdotta dal cardinale Veralli, il quale, in tal caso, si sarebbe investito da sé di un potere "normativo" che non gli competeva affatto, probabilmente codificando una prassi che era divenuta regola attraverso la consuetudine. Sono portata però a propendere per la seconda ipotesi, soprattutto leggendo i verbali delle sedute della Congregazione della visita apostolica, cui a un certo punto la questione venne sottoposta, proprio perché fin dal Cinquecento si erano sempre più ammesse cristiane native - alcune addirittura «di nobilissimo Casato» - ma non si sapeva più «se in vigor di quel Breve o con qual licenza».⁸³⁰

Nella riunione del 5 ottobre 1662, la Congregazione si soffermò a valutare se l'ingresso delle non-neofite potesse essere sempre permesso o necessitasse invece di una speciale licenza papale, da concedersi volta per volta. Il *dubio* venne posto ai voti: la votazione stabilì che dovesse seguire alla lettera il Breve di fondazione che stabiliva che il monastero era destinato alle neofite e di conseguenza si doveva negare l'ingresso a quelle che non lo erano; ma, poiché era anche vero che il documento di erezione non proibiva espressamente tale ingresso, si poteva derogare alla norma richiedendo una speciale licenza papale, che poteva essere data caso per caso oppure in via generale.⁸³¹

⁸²⁹ AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, 1614, p. 49. Lo stesso riportano, all'incirca, le Costituzioni del 1738.

⁸³⁰ ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 45 r. Non mi è noto da chi e in seguito a quali particolari circostanze il problema venne presentato alla Congregazione.

⁸³¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 90r-v. Di questa seduta si tratta anche in ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 70r. Furono in 17 a partecipare al voto tra cui monsignor Prospero Fagnani, segretario, e i

Il pontefice Alessandro VII, da parte sua, confermò la decisione del dicastero e ribadì che era imprescindibile il permesso papale in forma di Breve, eccetto per quelle «tribus puellis, quae iuxta Breve Gregorij XIII ex peculiari legato habent ibi locum perpetuo fixum» (le tre fanciulle ricordate nel legato di Giulia Colonna).⁸³² Dietro tale risoluzione va forse individuato ancora il timore, da parte del clero cattolico, che le monache neofite potessero tornare alla loro fede originaria e “infettare” le loro eventuali consorelle native cristiane instillando dubbi nelle loro anime.

Tuttavia, il rigoroso attenersi alla lettera del Breve di Pio IV non piacque alle monache. Così si evincerebbe da una missiva, risalente alla seconda metà del Seicento, scritta dalla priora Maria Elena Spada al segretario della suddetta Congregazione, monsignor Prospero Fagnani. La superiora del monastero denunciava le contestazioni e i disordini che erano sorti tra le sue consorelle alla notizia della decisione curiale:

essendosi inteso dalle Monache il Decreto della Sacra Congregazione della Visita che nel detto Monasterio non si possino vestire altro che Neofite, per il che s'è suscitato un disordine tra le Moniche tanto grande che vengo forzata ricorrere alla somma provvidenza di Vostra Signoria Illustrissima; si compiaccia considerare quello che possi succedere per detta innovatione, e provvederci. Pretendendosi dalle Monache la separatione dalle Neofite mentre non si possino vestire d'altri sogetti ricevendosi honore et utili dal Monasterio con vestire le forestiere, honore venendoci gente di qualità e virtuose, utili per le doti. Pertanto supplico Vostra Signoria Illustrissima si compiaccia rappresentare a Nostro Signore il continuo disordine che sarà per essere nel Monasterio per la causa sudetta, e provvedere a quanto bisogna acciò si possi vivere con animo religioso e non inquieto e disordinato.⁸³³

Come si legge nel testo citato, la questione assumeva rilevanza anche perché toccava lo stato patrimoniale della comunità. Il chiostro della Ss. Annunziata non possedeva reddito proprio⁸³⁴ ed era economicamente mantenuto dalla congregazione dei neofiti, che gestiva anche il Collegio omonimo e la Casa

cardinali Borromeo, Imperiale, Rospigliosi, Barberini, Franciotto.

⁸³² Relazione del 22 novembre 1662: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 98r; e ivi, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 59r. Cfr. anche ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 89r.

⁸³³ La lettera è priva di data, ma si intuisce che è relativa agli anni Sessanta del XVII secolo sia dal contenuto, sia dalla sua collocazione: ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 71 r. La sottolineatura nel testo è mia.

⁸³⁴ Si veda ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 221r - 222v, in particolare f. 222r.

dei Catecumeni, e con la quale aveva in comune il cardinale protettore (in base al Breve di fondazione di Pio IV).⁸³⁵ Tuttavia il monastero godeva della facoltà di incamerare le doti delle monacande. Infatti, al pari delle neo-convertite al cristianesimo che si sposavano, anche quelle che sceglievano l'abito monastico venivano fornite di una somma di denaro, che era però molto bassa, se non a volte addirittura assente. Di conseguenza, ammettere pure delle novizie da sempre cattoliche, magari di alto rango e con un'elemosina dotale più cospicua, rappresentava un fatto di vitale importanza per dare respiro alle casse della comunità.⁸³⁶

Non è noto se, e in quali termini, proseguisse la diatriba; sembra però di poter affermare che il tema restasse un punto piuttosto dolente e ciò appare confermato dalla lettura delle Costituzioni ristampate nel 1738, questa volta per ordine del protettore Pietro Marcellino Corradini. A differenza delle precedenti - che risalivano, lo si ricorda, al 1614 -, quelle settecentesche non limitavano più ad un massimo di 10 il numero delle non-neofite ammesse in chiostro, ma affermavano più genericamente che «possa far ricevere anco di quelle, che non sono Neofite, in qualche numero».⁸³⁷ Ciononostante, pure nei periodi in cui fu permesso l'ingresso di native cristiane dotate, la Ss. Annunziata fronteggiò difficoltà economiche (come la maggior parte dei monasteri romani nella seconda metà del Seicento) e le religiose chiesero di poter svolgere piccoli lavori manuali per guadagnare qualcosa.

Le tematiche economiche tornano altresì alla ribalta - anche se spesso in modo strumentale - durante un'altra lunga e complessa disputa, quella che oppose la figura del protettore Odescalchi al cardinale vicario Ginetti, che ne fu coinvolto direttamente e nella persona del vicegerente, suo braccio destro.

⁸³⁵ La gestione economica e amministrativa di qualsiasi monastero era infatti affidata a una "congregazione", composta in genere da alcuni ecclesiastici, un notaio ed altri notabili. La congregazione dei neofiti sovrintendeva e gestiva la Casa dei Catecumeni, di cui il monastero della SS. Annunziata e il Collegio dei Neofiti erano considerati parte integrante.

⁸³⁶ Sul tema della dotazione delle neofite si veda l'intervento di Marina Caffiero, *Le doti delle donne ebee*, cit.

⁸³⁷ AGOP, XII. 8200, *Costituzioni delle Moniche della SS. Annunziata in S. Basilio*, 1738, p. 47. Il corsivo è mio.

Dei conflitti di competenza e giurisdizione relativi alle materie legate alle monache romane si è già detto.⁸³⁸ Si è anche visto che, nel 1660, Ginetti si lamentò con papa Alessandro VII del comportamento del protettore dell'Annunziata, Benedetto Odescalchi (futuro Innocenzo XI), che non gli permetteva di ingerirsi in quelle materie che gli spettavano anche nei monasteri esenti in base alla costituzione *Inscrutabili*.⁸³⁹ In seguito a tale episodio, il pontefice chiese alla Congregazione della visita di preparare un decreto che lui stesso emanò e che riconfermava della menzionata costituzione per tutti i chiostrì. Nello specifico, per la Ss. Annunziata il dicastero curiale stabilì pure che la licenza di ingresso - sia delle novizie che delle neofite da istruire - dovesse essere concessa non solo dal protettore ma «da Monsignor Vicegerente et insieme dal Prelato ordinario superiore costituito dal Sig. Card. Odescalco Protettore».⁸⁴⁰ Appare importante sottolineare la presenza di un doppio controllo sull'ingresso in questa comunità, operato sia dall'Odescalchi in quanto protettore sia dal vice gerente in quanto rappresentante del vicario, vicario a cui spettava tra l'altro la competenza sulle questioni riguardanti i neofiti e la conversione degli ebrei.⁸⁴¹

Di fronte a tale decisione le monache protestarono, schierandosi dalla parte del loro protettore e affermando che l'ordine appariva impraticabile e dannoso. Esse specificavano che solo l'Odescalchi e il suo assistente prelado potevano adeguatamente esplorare la volontà delle fanciulle e provvedere alle loro occorrenze quotidiane, come mai sarebbe riuscito a fare il vice gerente che aveva altri e numerosi impegni relativi alla gestione del Vicariato. Anzi ribadivano che,

⁸³⁸ Cfr. qui Parte I, cap. 3.

⁸³⁹ Si trattava - lo ricordiamo - della presenza all'elezione della badessa o priora, della supervisione sull'amministrazione dei beni, dell'approvazione dei confessori (previamente designati e proposti dai cardinali protettori) e dai superiori regolari. Inoltre, ricordiamo che secondo il settecentesco segretario del Vicariato Cuggiò anche i monasteri esenti erano comunque soggetti al vicario «in quanto delegato della S. Sede Apostolica, secondo la disposizione del S. Concilio di Trento» per quanto riguardava l'esplorazione della volontà delle monacande e novizie, questione che fu spesso causa di conflitti di potere con i protettori. Su tali questioni e sull'episodio, citato, del cardinale Odescalchi, si veda qui Parte I, cap. 3, paragrafo 4..

⁸⁴⁰ ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 61r. Sul conflitto tra Odescalchi e Ginetti, si veda pure A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., II (1940), pp. 17-19.

⁸⁴¹ Sulla giurisdizione relativa agli ebrei romani e sul controllo operato dal cardinale vicario sulla Casa dei Catecumeni e sul Collegio dei Neofiti, si veda ancora M. Caffiero, *Battesimi forzati*, cit., passim.

proprio perché «detto Monasterio è speciale di Neofite bisognose, deve esser privilegiato ad haver un Prelato particolare, che havrà partila cura secondo il solito».⁸⁴²

In un'altra missiva, le religiose ricordavano che pure sul piano temporale il protettore non aveva mai fatto mancare loro nulla, né sostentamento né vitto quotidiano «onde provisto per tal via non sente mai mancanza del necessario, né per diminutione di rendite, né per altri accidenti».⁸⁴³ Di conseguenza si temeva che alterare lo stato di cose consolidato potesse andare a detrimento dell'economia monastica:

se per alteratione del governo e superiorità sotto la quale si è vissuto sempre con contento e sodisfazione nel temporale, e nello spirituale la detta Congregatione si ritira, come si sospetta, i buoni trattamenti, particolarmente nella cura temporale li mancaranno et non si vede chi possa egualmente bene pigliarla, mentre il Monasterio non ha del suo essendo la maggior parte delle Monache come Neofite si pigliano senza e con pochissima dote se s'hanno, e le doti dell'altre non Neofite sono molto poco et insufficienti al sostentamento di circa 80 tra Monache e zitelle Neofite.⁸⁴⁴

Come si nota, torna il tema della necessità del versamento dotale di professe non-neofite per il sostegno della comunità. Più avanti, sempre nello stesso documento, riappare l'esigenza che le religiose accettassero piccoli lavoretti (probabilmente di lavanderia, cucito o ricamo) per provvedere a qualche loro bisogno individuale che non poteva essere soddisfatto dalle elemosine passate dalla Congregazione dei Neofiti. Ciò comportava, però, un continuo andirivieni al parlatorio; a tale proposito le monache sottolineavano quanto diveniva complicato e farraginoso se – come aveva statuito la Visita – si doveva chiedere il permesso per recarsi a parlare alle grate sia al protettore sia al vicario, i quali oltretutto potevano anche non ritrovarsi d'accordo:

mentre detta Congregatione non prevede le Monache totalmente fuor delle provisioni in commune del vitto a tutti li bisogni di ciascheduna, vi è necessità che in particolare si agiutino con i lavori e coll'industrie proprie a provedersi per i loro bisogni personali, al

⁸⁴² Ivi, f. 63r.

⁸⁴³ Ivi, f. 61r.

⁸⁴⁴ Ivi, 36, f. 61r. Questa lettera è citata, a proposito delle difficoltà economiche dei monasteri romani, anche in L. Fiorani, *Monache e monasteri*, cit., p. 81.

quale esse a forza di trattare alle grate e parlatorij con persone di fuori per comprar e vendere; per il che non si può ogni volta procurare licenza di 2 superiori, i quali possono anche esser discordi in darla o non darla; supplicano pertanto humilmente la pietà dell'Eminenze Vostre a non muovere il loro antico governo, né perciò alienare i soliti superiori dalla loro vigilanza...⁸⁴⁵

Inoltre, dato che il parlatorio era un luogo che poneva sempre a rischio la salute spirituale delle religiose, erano necessari rigidità e occhi bene aperti, che solo il protettore poteva garantire. Naturalmente non è improbabile che le domenicane esagerassero la necessità dei controlli al parlatorio con lo scopo di sostenere il loro cardinale contro il vicegerente e il vicario. Sullo stesso tono appare un'altra lettera sempre destinata alla Congregazione della visita:

Il monasterio de catecumeni di Roma è stato solito haver un Prelato particolare, che ha avuto cura tanto sopra il parlatorio, quanto sopra l'ingresso di zitelle et monacande, quanto anche sopra l'administratione: poiché questo monasterio consiste la maggior parte di Neofite, che entrano senza dote alcuna, e dell'intutto gratis, che però s'estimato bene, che un Prelato particolare dal S. Cardinal Protettore eletto habbi havuto particular incombenza.

Le monache come che sono povere per providere alle continue necessità fanno lavori manuali con le quali hanno vissuto et vivono et in conseguenza sono necessitate di parlare con diverse Persone d'ogni grado e conditione e perciò il Prelato che di continuo vi assiste ha avuto l'occhio et orecchia per vedere e sentire le Persone che possono andare al Parlatorio, per il bisogno delle monache, il che non si può con tanta diligenza de Monsignor Vicegerente il quale ha l'incombenza delli monasterij e del Tribunale che esercita.⁸⁴⁶

Si ribadiva quindi l'impossibilità del vicegerente di seguire con la dovuta attenzione le urgenze delle monache e garantire loro un'adeguata tutela, e nello stesso tempo si sottolineava retoricamente l'"occhio" particolare, tutelare e privilegiato del cardinale protettore. Inoltre, la controversia tra quest'ultimo e il braccio destro del vicario poteva provocare altri problemi di non poco conto, come avvenuto nel caso di una fanciulla che il vicegerente aveva chiesto di ammettere nel chiostro senza che nessuna parola in merito fosse pervenuta dal protettore Odescalchi:

monsignor Vicegerente li ha comandato li giorni adietro di ricevere una zitella in

⁸⁴⁵ Ivi, f. 61r.

⁸⁴⁶ Ivi, f. 63r.

educattione e l'altro giorno li ordinò ne lasciassero uscir un'altra, il che ha posto l'oratrici in gran confusione, e scompiglio, poiché pare che simili licenze spettino darsi dal loro protettore né li decreti ricevuti abbracciano simili licenze, e le povere oratrici non sanno come debbano governarsi non sapendo se debbano obbedire agli ordini di detto monsignore Vicegerente in simili materie come sopra senza licenza et autorità del loro Protettore.⁸⁴⁷

Ancora, vi erano oltretutto tre novizie erano in attesa di velate, ed occorreva altresì fare entrare alcuni operai per riparare il tetto ed altri ambienti: dunque – si interrogavano le monache - a chi dovevano chiedere il permesso per tutto ciò?⁸⁴⁸

Proprio la questione delle licenze per ammettere le fanciulle alla vestizione o alla solenne professione si pose al centro di un finto gioco di precedenze e adulazioni tra i due contendenti, gettando di nuovo le monache in confusione: infatti, il vicario Ginetti le invitò a rivolgersi al protettore, e quest'ultimo le rimandò al primo, adducendo la necessità di rispettare il decreto emanato dalla Congregazione della visita. Ed è probabile che, nel far ciò, l'Odescalchi si schermisse con falsa modestia, magari sottolineando di non volersi opporre a quanto deciso in Curia, seppure ciò non andasse a grande utile del monastero. Dunque così scriveva ancora la priora:

si ritrovano in detto Monastero alcune zitelle da molto tempo in qua con animo di vestirsi quel sacro habito ma non possano effettuare questa loro santa intenzione, che, per la controversia che pende indecisa in questa Sacra Congregazione fra gli Eminentissimi Ginetti Vicario et Odescalchi Protettore del Monastero medesimo, con grandissima difficoltà possano ottenere la licenza perché il primo forse per termine di convenienza vuole che si ricorra dal secondo, e questi per il Decreto della Sacra Congregazione manda dal primo, e così non sanno a chi ricorrere.

Onde considerando la Priora oratrice, che ciò ridonda in pregiudicio del Monastero, il quale viene a perdere molte doti, et ancora delle zitelle medesime che consumano la dote destinata per monacarsi negli alimenti che pagano ogni mese, però con la dovuta humiltà supplica l'Eminenze Vostre a degnarsi almeno per modo di provisione di pigliare qualche risoluzione, perché la Priora medesima sappia da chi deve ricorrere per la licenza di ricevere nel Monastero predetto, o zitelle in educatione e per quelle che vogliono entrarci per far prova dell'instituto e per quelle finalmente che vi vogliono restare per monacarsi, e per bisogni simili.⁸⁴⁹

Aspetti ancora più ingarbugliati emergevano quando ci si domandava se la

⁸⁴⁷ Ivi, f. 55r-v. Cfr. L. Fiorani, *Monache e monasteri*, cit., p. 72.

⁸⁴⁸ Ivi, f. 55r-v.

⁸⁴⁹ Ivi, f. 60r-v (le sottolineature sono mie). Cfr. A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., II (1940), p. 18.

controversia tra protettore e vicario riguardasse la giurisdizione relativa a *tutte* le abitanti del monastero oppure soltanto alle monache neofite, con l'esclusione delle poche non-neofite che - come si è visto - pure entravano alla SS. Annunziata.⁸⁵⁰ Alla fine, la diatriba tra Odescalchi e il vicegerente si concluse a favore del primo. Infatti, se già in una riunione della Congregazione della visita (6 luglio 1662)⁸⁵¹ il protettore ottenne pure facoltà *extra causas*, ossia oltre le cause stabilite e comprese nella costituzione *Inscrutabili* - facoltà che si estendevano pure sulle donne non catecumene accolte nel monastero -, in seguito il potente cardinale riuscì ad ottenere dal papa un Breve in cui gli veniva riconosciuta la piena e totale giurisdizione sul chiostro della SS. Annunziata.⁸⁵²

Oltre alle monache e novizie, il monastero all'Arco dei Pantani accoglieva anche semplici neofite ed educande, a cui le Costituzioni dedicavano due capitoli appositi.⁸⁵³ Ciascuna di queste categorie di donne e fanciulle era sottoposta ad una specifica maestra che doveva essere l'unica monaca con la quale potevano intrattenere continui contatti. In particolare, colei che era deputata all'importantissimo compito di istruire le neofite doveva essere una religiosa «di matura età, & costumi gravi», era coadiuvata da una collaboratrice eletta appositamente dalla priora e dalle madri discrete, ed «esse sole haveranno cura di dette zitelle».⁸⁵⁴ Inoltre ella doveva aver «cura principalmente di educarle nel timor di Dio, fare che imparino la Dottrina Christiana»⁸⁵⁵ e istruirle continuamente nei dogmi della fede. Tuttavia era previsto che attuasse il suo compito servendosi sempre delle istruzioni che di volta in volta le venivano date dal padre confessore pro tempore. Quest'ultimo appare un punto di particolare rilevanza: la maestra poteva istruire ma - data la delicatezza della questione, ossia la formazione nuove anime cristiane e il proposito di renderle salde e costanti

⁸⁵⁰ Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, ff. 88r-89r.

⁸⁵¹ Ivi, f. 65r. In questo documento è utilizzata la parola «catecumenas».

⁸⁵² ASVR, *Bandimenta*, 6, 1655-62, cc. 238v-240r, 400v-402r. Cfr. qui Parte I, cap. 3.

⁸⁵³ AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, 1614, capitoli: *Della Maestra delle zitelle neofite* (pp. 94-95) e *Della maestra delle zitelle di educazione* (pp. 95-96). Cfr. anche il capitolo *Della Maestra delle novizie* (pp. 93-94).

⁸⁵⁴ AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, 1614, pp. 94-95.

⁸⁵⁵ *Ibidem*, p. 94.

nella scelta intrapresa con l'abbandonare il vecchio credo per la nuova religione - erano sempre necessari il costante controllo e la supervisione di un'autorità clericale maschile.⁸⁵⁶

Il fatto che alle educande e alle neofite venissero dedicati due capitoli diversi, farebbe supporre che le due categorie non coincidessero e che le prime non fossero fanciulle convertite da poco ma, al contrario, fossero nate cristiane, accolte qui come in altri monasteri per essere istruite. Tuttavia ciò non è certo. E' anche possibile che si trattasse di catecumene – cioè di bambine e ragazze ancora da battezzare – o almeno questo farebbe pensare il fatto che nella documentazione curiale il monastero viene definito delle «*Monialium Noephtarum seu Cathecumenarum*».⁸⁵⁷

In effetti, l'utilizzo non sempre chiaro dei due termini non semplifica la questione. Sappiamo pure che vi erano delle neofite allevate in case private, di solito da patrizi e nobildonne romane, così come altre erano accolte nella Casa dei Catecumeni che si trovava poco distante dal chiostro della SS. Annunziata. La Casa era l'istituzione romana per eccellenza destinata a ricevere quanti desideravano convertirsi al cristianesimo; perciò era scontato che una parte fosse adibita ad ospitare pure le catecumene, che erano in una fase di riflessione e di formazione in attesa di ricevere il battesimo.⁸⁵⁸ A tale proposito, mi sono imbattuta in un libretto contenente le *Regole delle Neofite della Casa de Catacumme*, purtroppo privo di data e luogo di stampa: come si nota, il titolo parla di “neofite” e non di “catecumene”, ma quest'ultimo termine è poi citato nelle singole norme. La terminologia sembra indicare che nella Casa venissero accolte entrambe le categorie di donne, sia le neocristiane già battezzate sia le aspiranti al cristianesimo ancora in attesa del battesimo.⁸⁵⁹ Che le neofite non coincidessero con le catecumene è assodato inoltre dal brano che specifica come

⁸⁵⁶ Ibidem, p. 95.

⁸⁵⁷ Si vedano ad esempio: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, passim, e ivi, *Misc., Arm. VII*, 36, passim.

⁸⁵⁸ M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Viella 2004.

⁸⁵⁹ Su questo tema si veda anche M. Caffiero, *Rubare le Anime. Diario di Anna del Monte ebrea romana*, Roma, Viella, 2008. Anna del Monte viene portata nella Casa dove la superiora e altri ecclesiastici tentano di convincerla a convertirsi.

le prime non dovessero discorrere *con le seconde* «delle cose della Santa Fede» ma dovessero limitarsi a dar loro l'«esempio di modestia, e vita Santa».⁸⁶⁰

Si è visto, però, che esistevano delle neofite che venivano ricevute nel chiostro della Ss. Annunziata, le quali non coincidevano con quelle ospitate nella Casa. Ciò appare confermato da diversi fattori: prima di tutto nelle *Regole delle Neofite della Casa de Catacumme* non sono mai nominate le monache; inoltre si afferma che qui le neofite erano sottoposte a una «Superiora» e non a una maestra o alla priora del monastero, come invece stabiliscono le Costituzioni di quest'ultimo.

Ancora, tali donne e fanciulle dovevano ogni quindici giorni comunicarsi, confessarsi e ascoltare la predica «in quella Chiesa dove li porterà la Superiora», segno che non vi nella Casa era un edificio sacro (che invece esisteva all'interno del recinto claustrale della Ss. Annunziata). Infine, con permesso della superiora o della sua assistente le neofite che risiedevano ai Catecumeni potevano uscire e non erano perciò sottoposte alla clausura, al contrario delle neocristiane che si abitavano nel monastero.⁸⁶¹

Viene dunque da chiedersi quali fossero le differenze tra i due gruppi di neofite, le une accolte nella Casa e le altre alla SS. Annunziata. Sorge altresì l'interrogativo se vi fosse un passaggio tra l'una e l'altra istituzione e in base a quali prerequisites. Si potrebbe supporre che venissero accolte nel monastero solo le neocristiane che avessero espresso l'intenzione di farsi monache, e ciò sembrerebbe confermato da un passo delle Costituzioni, già citato sopra, che specifica: «questo venerando Monasterio, dove si consacrano alla religione novelle Christiane chiamate Neofite».⁸⁶²

Di conseguenza si potrebbe ipotizzare che, una volta battezzate, le

⁸⁶⁰ *Regole delle Neofite della Casa de Catacumme*, artt. 23, 24.

⁸⁶¹ *Ibidem*, artt. 8, 9, 10, 14.

⁸⁶² AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, 1614, p. 49. La sottolineatura è mia. Ma sottolineo che in vari documenti conservati in AGOP, soprattutto relativi a XIX e XX secolo è citato, oltre al monastero, anche l'«Istituto delle neofite», fatto che complica ancor di più la questione. Si noti che pure lo studioso domenicano Zucchi si pone questi problemi e la questione della coesistenza di diverse istituzioni che accoglievano neofite, ma neanche lui riesce a fornire una soluzione: A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., II (1940), pp. 19-22.

neocristiane passassero ancora un po' di tempo nella casa dei Catecumeni per approfondire la loro formazione cristiana; in seguito, quelle che decidevano di prendere i voti erano trasferite al monastero della Ss. Annunziata, dove però non venivano subito ammesse al noviziato, ma trascorrevano un periodo sotto gli insegnamenti di una specifica maestra delle neofite, per poi prendere l'abito e passare sotto la cura della maestra delle novizie. Dunque il periodo trascorso come semplici neofite in monastero sarebbe consistito in un'ulteriore fase di prova, che si riteneva necessaria affinché tali donne, che da poco avevano conosciuto la vera fede e vi si erano convertite, potessero in seguito diventare brave novizie, poi professe convinte e infine perfette spose di Cristo.

Capitolo 6.

Custodi del sacro

Sommario: § 1. Corpi, reliquie e traslazioni. § 2. Icone sacre e miracolose. § 3. Reliquie “viventi”.

§ 1. Corpi, reliquie e traslazioni

Una volta diventate spose di Cristo, la preghiera nel coro diventava la principale e più importante attività delle monache. Con le loro orazioni esse proteggevano la città, vi richiamavano sopra la benedizione divina e ne tenevano lontane disgrazie e catastrofi. A tale compito si accompagnava spesso anche il ruolo di “custodi” di reliquie, soprattutto in una città che abbondava di cimeli sacri come Roma. Gran parte dei monasteri più antichi - sia maschili che femminili - erano sorti proprio a tale scopo vicino ai luoghi di supplizio dei martiri oppure accanto a chiese od oratori all’interno dei quali erano conservati i resti dei corpi santi che venivano di volta in volta dissotterrati dalle catacombe romane o che erano condotti a Roma da territori vicini o remoti della

cristianità.⁸⁶³

Attaccato come grave forma di superstizione dai protestanti, e vietato nei paesi riformati, il culto delle reliquie venne invece trasformato dalla Chiesa cattolica proprio in uno strumento con cui reagire a luterani e calvinisti. Così, dopo il Concilio di Trento furono riaffermate con decisione pratiche come pellegrinaggi, feste dei santi patroni, processioni, devozione ed esposizione di spoglie e resti sacri.⁸⁶⁴ Celebrate in pubblico per calamitare l'attenzione dei cittadini laici, dei fedeli devoti e dei pellegrini, tali cerimonie ritagliavano nella topografia urbana precisi spazi di santificazione contribuendo al processo di sacralizzazione di Roma. Non solo: conservate ed esposte nelle numerose chiese della città, le reliquie costituivano il segno tangibile del culto dei martiri, del loro potere di compiere miracoli e della loro capacità di suscitare devozione nei fedeli.

Al fine di mettere in evidenza questo aspetto - le monache come "custodi" di reliquie -, mi è parso interessante consultare alcune delle più note guide dell'epoca, redatte per i pellegrini e i forestieri che si recavano nella Città Eterna. Tale tipologia di fonte mi sembra che assuma particolare rilievo per comprendere e approfondire in che modo le religiose venissero considerate e percepite da parte dei loro contemporanei. Essendo questi testi piuttosto numerosi, ho scelto di prenderne in considerazione due tra i più noti: *I Tesori nascosti dell'alma città di Roma* di Ottavio Panciroli - canonico della cattedrale di Reggio Emilia - nella

⁸⁶³ G. Ferrari, *Early Roman Monasteries. Notes for the history of the Monasteries and Convents at Rome from the V through the X Century*, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Città del Vaticano 1957; O. Panciroli, *I tesori nascosti nell'alma città di Roma*, Roma, Luigi Zanetti, 1600; P. Stella, *Tra Roma barocca e Roma capitale: la pietà romana*, cit., p. 769.

⁸⁶⁴ H. Dunninger, *Zum Wallfahrtsbegriff des Zeitalters der Reformation im Verzeichnis «Furneme walfarten»*, in Id., *Wallfahrt- und Bilderkult. Gesammelte Schriften*, Wurzburg, 1995, pp. 282-287. Cfr. M. Caffiero, *Istituzioni, forme e uso del sacro*, in AA.VV., *Storia di Roma dall'antichità ad oggi. Roma moderna*, a cura di Giorgio Ciucci, Roma-Bari, Laterza, 2002, p. 161. Si vedano anche G. Palumbo, «L'assedio delle reliquie» alla città di Roma. *Le reliquie oltre la devozione nello sguardo dei pellegrini*, in «Roma moderna e contemporanea», anno V, n. 2/3, del maggio-dicembre 1997, p. 377; M. Ghilardi, *Subterranea civitas. Quattro studi sulle catacombe romane dal medioevo all'età moderna*, cit. M.A. Visceglia, *Il ritorno e la trasfigurazione dei trionfi antichi*, in Id., *La città rituale: Roma e le sue cerimonie in età moderna*, cit., p. 102; O. Niccoli, «Le donne biastemiavano orazione». *Forme del consumo del sacro nella lunga Controriforma romana*, in *Roma, la città del papa*, cit., p. 638; M. Boiteux, *Parcours rituels romains à l'époque moderne*, in AA.VV., *Ceremonial et rituel a Rome (XVI-XIX siècle)*, a cura di Maria Antonietta Visceglia e Catherine Brice, Roma, École française de Rome, 1997.

ristampa aggiornata che egli stesso pubblicò nel 1625, dedicandola a Costanza Magalotti Barberini, che fu tra l'altro fondatrice di monasteri e figura di riferimento della religiosità femminile romana;⁸⁶⁵ e *Roma ricercata nel suo Sito* di Fioravante Martinelli, in una riedizione di fine Seicento.⁸⁶⁶ Ho deciso di selezionare una guida della prima metà e una della fine del secolo in modo da tener conto dell'eventuale mutamento occorso nella mentalità del tempo rispetto alla scoperta e devozione di cimeli, mutamento che tuttavia nella lettura di queste due opere non mi è parso di notare.⁸⁶⁷

Non mi soffermerò nel dettaglio sulle reliquie contenute nelle chiese dei monasteri femminili nel periodo in questione, per la cui ricostruzione è agevole usufruire delle minute descrizioni redatte durante la grande visita apostolica effettuata negli anni Venti del Seicento.⁸⁶⁸ Mi limiterò a segnalarne solo alcune, sottolineando che le comunità più ricche di spoglie sante furono quelle di fondazione antica, spesso sorte come sedi di comunità monastiche maschili e poi passate ad ospitare gruppi femminili come nel caso di S. Lorenzo in Panisperna, S. Cecilia in Trastevere o S. Silvestro in Capite.

Il monastero di S. Lorenzo in Panisperna sorgeva sul luogo dove, secondo la tradizione, l'omonimo martire era stato arrostito sulla graticola. Vi si trovavano, però, non tanto il corpo intero del santo quanto un braccio, alcune ossa, sangue e

⁸⁶⁵ La prima edizione del volume avvenne nel 1600. Su Costanza Magalotti si veda qui Parte I, cap. 2, e Parte II, cap. 7.

⁸⁶⁶ F. Martinelli, *Roma ricercata nel suo Sito con tutte le curiosità che in essa si ritrovano, tanto Antiche, come Moderne, Cioè Chiese, Monasterij, Hospidali, Collegij, Seminarij, Tempij, Teatri, Anfiteatri, Naumachie, Cerchi, Fori, Curie, Palazzi, e Statue, Librerie, Musei, Pitture, Sculture, & i nomi degli Artefici. Del Signor Fioravante Martinelli Romano. Di nuovo corretta, & accresciuta dal Signor Matteo Flemtin Lieggese*, Roma per Francesco Tizzoni, 1687, a spese di Francesco Leone Libraro in Piazza Madama. L'opera venne data alle stampe per la prima volta nel 1650.

⁸⁶⁷ Per una breve panoramica sulle guide di Roma si vedano: M. Moretti, *L'offrande de reliques dans les guides de Rome (XVIe-XVIIIe siècles)*, in *Actes de la Table Ronde internationale, Paris, Centre d'Anthropologie Religieuse Européenne (EHESS), Salle M. et D. Lombard / Institute National d'Histoire de l'art (INHA), Salle Walter-Benjamin, 6-7 novembre 2009* (in corso di pubblicazione); e A. Di Nola, *Percorsi reali e percorsi simbolici nelle guide di Roma tra XVI e XIX secolo*, in *Luoghi sacri e spazi della santità*, Rosenberg&Sellier, Torino 1990, pp. 483-506. Cfr. ibidem, M. Rosa, *L'onda che ritorna: interno ed esterno sacro nella Napoli del '600*, pp. 397-417.

⁸⁶⁸ Conservate in ASV, *Cong. Visita Ap.*, 3.

«de' carboni e craticola con carne attaccata».⁸⁶⁹ In una cappella si custodiva poi un braccio, un manto di panno nero e «l'offitio» di santa Brigida di Svezia, che aveva frequentato questa comunità di clarisse nel XIV secolo e ivi era morta.⁸⁷⁰ A tali cimeli ci aggiungevano diversi corpi, tra cui tra cui «il corpo di una intiero con la carne, che in una cassa ben adornata si conserva»,⁸⁷¹ probabilmente da identificarsi con quello di santa Marmenia, dato che le altre salme presenti appartenevano a due uomini, san Crispino e san Crispiniano. Infine erano conservate la testa di sant'Ippolito e reliquie varie dei santi Severo, Apuleio e Marciano antiocheno.

S. Cecilia in Trastevere si riteneva invece costruita sulla casa della martire romana a cui era intitolata e di cui conservava il corpo, insieme alle spoglie dei suoi compagni di martirio e dei papi Urbano I e Lucio I a cui si aggiungevano altre numerosissime reliquie.⁸⁷² Tra l'altro, nel 1599, il cardinale titolare della basilica ordinò di scavare sotto l'altare maggiore per accertarsi che la salma della santa vi fosse effettivamente conservata: mancavano pochi mesi al Giubileo del 1600 e, secondo le cronache dell'epoca, il corpo di Cecilia venne rinvenuto intatto ed incorrotto, in un tripudio di feste e adorazioni. La scoperta fu poi suggellata con una grandiosa cerimonia di rideposizione delle reliquie nella cripta appositamente costruita sotto l'edificio sacro. L'allestimento fu grandioso, e parteciparono alla celebrazione prelati, aristocratici, ambasciatori stranieri, popolo romano e papa Clemente VIII. Ecco come il libro delle cronache del monastero delle benedettine descrive l'avvenimento:

Non tardò molto a' venire Sua Santità accompagnato da tutto il clero et in un istesso tempo fu ripiena tutta la chiesa, di maniera che fu cosa da stupire. Il pontefice, data che ebbe la beneditione al popolo, andò alla tribuna et disse bona parte dell'offitio. In questo istante fu portato il corpo della santa alla tribuna et fu accomodato dentro alla cassa d'argento, ivi standovi Sua Santità mentre si accomodava. Poi si parò per dir messa. Cominciorno i musici a' sonare et cantare con tanta suavità et eccellenza che veramente la nostra chiesa

⁸⁶⁹ O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, cit., p. 276.

⁸⁷⁰ Ibidem, p. 275.

⁸⁷¹ Ibidem, p. 273.

⁸⁷² Ibidem, p. 611. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 248r-256v. Anche la *Cronica* del monastero fornisce un nutritissimo inventario: A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., pp. 144-145.

pareva l' Paradiso. Avanti fusse finita di celebrar messa, con molte cerimonie due cardinali, cioè il diacono et subdiacono, pigliorno la cassa dove stava il santo corpo et il pontefice, andando processionalmente con tutto il clero, misero detta cassa dentro al pilo di marmo che già era preparato sotto l'altare, et il pontefice con le proprie mani l'aiutò acomodare.⁸⁷³

Si noti il particolare del papa che aiuta a sistemare il corpo della santa e la descrizione della chiesa che era divenuta simile al «Paradiso». Il coinvolgimento dell'intera città e anche le modalità con cui l'evento fu celebrato si possono ricondurre nell'ambito della “liturgia del potere” di cui hanno parlato alcuni studiosi.⁸⁷⁴ In altre parole, nella Roma della Controriforma la “teatralità” e spettacolarità delle cerimonie, le pubbliche processioni in cui confraternite, ordini religiosi e cardinali gareggiavano in splendore e magnificenza, furono un calcolato strumento di propaganda per esaltare le istituzioni religiose romane, sacralizzare la città ed esaltare di riflesso la figura del pontefice. Inoltre tali riti contribuirono a dare visibilità e prestigio alle monache, permettendo loro – nonostante la clausura - di mantenere un ruolo considerevole sul palcoscenico della vita religiosa e devozionale cittadina. La decisione di scavare per ritrovare Cecilia si inserì indubbiamente in questo clima né appare casuale che l'indagine fosse sollecitata a pochi mesi di distanza dall'inizio del grande Anno Santo che apriva il nuovo secolo. Da allora, la chiesa e il monastero di Trastevere divennero una tappa quasi obbligata per i pellegrini e le personalità che si recavano nell'*Urbs*, «rendendosi uno de più celebri e devoti santuarii di Roma», come sottolineava nel 1679 la relazione della visita effettuata dal cardinale Gregorio

⁸⁷³ Ibidem, pp. 137-138 (le sottolineature nella citazione sono mie). Oltre che nel libro delle benedettine, il ritrovamento è narrato anche dall'archeologo Antonio Bosio nella sua *Historia Passionis Sanctae Ceciliae Virginis, Valeriani, Tiburtii et Maximi martyrium nec non Urbanii et Lucii pontificum et martyrum vitae*, edita a Roma nel 1600; da Cesare Baronio in un passo degli *Annales ecclesiastici a Cristo nato ad annum 1198*; da alcuni *Avvisi* dell'epoca; e infine da un resoconto anonimo, conservato nel fondo Chigi della Biblioteca Apostolica Vaticana e scoperto dallo storico dell'arte Tommaso Montanari. Per un'analisi complessiva del ritrovamento del corpo della martire romana si veda poi il mio articolo *Il corpo di santa Cecilia (secc. III-XVII)* in *MEFRIM (Mélanges dell' École Française de Rome – Italie et Méditerranée)*, 122-1, 2010.

⁸⁷⁴ M. Caffiero, *Religione e modernità* cit., p. 70-78, 48-57. Cfr. P. Prodi, *op. cit.*; M.A. Visceglia, *La città rituale* cit.; W. Bruckner, *La riorganizzazione della devozione dei fedeli nello Stato confessionale post-tridentino*, in P. Prodi-W. Reinhard (a cura di), *Il Concilio di Trento e il moderno*, Bologna, 1996, p. 188-189.

Barbarigo.⁸⁷⁵

Un rinvenimento simile a quello avvenuto a Trastevere ebbe luogo anche a S. Silvestro in Capite all'incirca nello stesso periodo e sempre sotto papa Aldobrandini. L'episodio in questione è riportato in un resoconto di *Memorie Sagre spettanti il V.e Monastero e Chiesa di S. Silvestro in capite (1595-1602)* conservato all'Archivio di Stato di Roma. Come a S. Cecilia, anche in tal caso fu in occasione di alcuni lavori di rinnovamento della chiesa che vennero ritrovati alcuni corpi sotto l'altare maggiore, uno dei quali fu identificato proprio con quello di san Silvestro:

A ore vintii doi fu Aperto laltare magiore di san Silvestro e fu trovato un corpo santto il quale non se trovò nome alcuno e fu portato dentro al monastero con gran riverenzia in questo di Anno 1595 nel mese de luglio a di 28 di venardi.⁸⁷⁶

In nomine domini amen 1595. Adi 17 di novembre 1595 el giorno di santo Gregorio Taumaturcio e di venardi aore [...] ⁸⁷⁷ fu trovato san Silvestro e fu portato dentro nel monastero con molta divotione.⁸⁷⁸

Pure in questa occasione, il corpo del santo e altre reliquie - ma anche e soprattutto alle monache clarisse - furono protagonisti di una grandiosa e suggestiva cerimonia, che avvenne però alcuni anni dopo il rinvenimento, forse perché si attese il termine dei rifacimenti della chiesa. Ed è probabile che nell'intermezzo di tempo le reliquie rimanessero conservate dentro al monastero:

Nel lanno 1601. Questa sarrà la memoria dela solledda e(?) fessta della sachra della nosstra chiesa de san Silvestro e fu conzachratta alli tredici de magio nel di de domenica con gran solleddità e devozione del popolo e furno portate le santte reliquie cioè li corpi de san Silvestro confessore e de san Stefano papa e martire e san Dionisio papa e confessore con tutti tre li santi corpi integri furno portate da Ill.mo Cardinal Diatristano nostro titolare e patre nostro spirituale e in conpagnia il mastro de cirimonie e il patre confessore frate Antonio da Chraparola e il sig.or Paulo Falconieri nostro soprastante e il fattore M. Bartolomeo Trganzano. Con quelle moniche che sono acompagnatrice e la

⁸⁷⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, ff. 5v-6r.

⁸⁷⁶ ASR, *S. Silvestro in Capite*, b. 4995: *Memorie Sagre spettanti il Ve. Monastero e Chiesa di S. Silvestro in capite (1595-1602)*, f. 4r. Le sottolineature in questa e nelle citazioni successive sono mie.

⁸⁷⁷ Il documento è rovinato e corroso e le parole presenti in questo punto non sono facilmente comprensibili.

⁸⁷⁸ ASR, *S. Silvestro in Capite*, b. 4995: *Memorie Sagre spettanti il Ve. Monastero e Chiesa di S. Silvestro in capite (1595-1602)*, f. 4r.

madre abbadessa et vicaria et tutte con lumi e ivi cantano e con molte lachrime e alegrezza spirituale fu portate tra le doi portte e Ill.mo Sig.r Cardinale fece far la cassa de piombo de quattro centto libbre e colle sue mano la misse nella cassa de piombo e fu tutta impiomata e sigillata molto bene e furno tocchate de molte corone e bamace(?) per gran devotione e fu fatto mobilissimo aparato dentro al monasterio e tra le doi porte con un nobilissimo altare dove stettono tuta la notte e fu fatto lofitio cioè il matutino delli santi e se stete tutta la notte in noratione. La matina a ore II venne Ill.mo Sig.or Cardinall...⁸⁷⁹

Si noti, nella citazione, l'accento alla cassa di piombo offerta dal cardinale, ma soprattutto il particolare del prelado che aiuta con le sue mani a sistemare le sacre spoglie, dettagli che ritornano anche nel resoconto del ritrovamento di santa Cecilia. In un certo senso, il cardinale titolare toccava i corpi santi come se fossero "suoi".

Oltre a custodire il corpo del santo cui era dedicata la loro comunità, le clarisse di S. Silvestro conservavano anche quello di santo Stefano e di altri martiri. All'interno del monastero si trovavano poi le spoglie della beata Margherita Colonna (trasferite qui, dopo la sua morte, dal fratello cardinale Giacomo alla fine del XIII secolo), ma soprattutto la testa di san Giovanni Battista e un panno con l'immagine sacra del volto di Cristo che egli stesso, secondo la leggenda, aveva inviato al re siriano Agabaro per guarirlo da una grave malattia.⁸⁸⁰ Si trattava, dunque, di una raccolta di grandissimo valore, di cui le monache potevano andare ben fiere.

Nella chiesa delle domenicane dei SS. Domenico e Sisto era serbata una veste del fondatore dei frati Predicatori e il suo cilicio.⁸⁸¹ Inoltre, particolarmente

⁸⁷⁹ Purtroppo la memoria si interrompe a questo punto: ASR, *S. Silvestro in Capite*, b. 4995, fasc. 1: *Memorie Sagre spettanti il Ve. Monastero e Chiesa di S. Silvestro in capite (1595-1602)*, f. 2r-v. Si tratta di un foglietto sciolto, forse la bozza di una relazione successiva.

⁸⁸⁰ Poi ancora le salme di Memmia e Giuliana, Cirilla e Artemia (presunte figlie di imperatori romani) e reliquie di vari santi come Caio, Zeferino, Antero e Melchiade, Dionisio, Lucio e molti altri: O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, p. 389 e ss. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap*, 3, ff. 241r-242r; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione topografica e istorica di Roma moderna*, Roma, presso Carlo Barbiellini, 1767, vol. 1, pp. 292-295. A proposito della testa del Battista le monache sottolineavano nel 1661 che il suo ornamento era molto pesante e perciò costava gran fatica quando, alla vigilia della festa del santo, occorreva trasferirlo dalla cappella superiore del monastero, dove si conservava di solito, fino al coro in basso; chiedevano quindi di porlo in un luogo da dove non dovesse essere spostato, e proponevano quello in cui erano solite esporlo per la festa: ASV, *Congr. Visita Ap*, 5, f. 265v. Si ricorda che la tradizione ritiene che il corpo di Giovanni sia invece conservato nel mausoleo contenuto all'interno della grande moschea di Damasco in Siria.

⁸⁸¹ O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, cit., p. 291.

sentita era la venerazione per santa Caterina da Siena. Le monache ne conservavano già una mano, donata loro nel Quattrocento – quando ancora risiedevano nella vecchia sede della via Appia - dall'allora maestro generale dell'Ordine domenicano, padre Turriani.⁸⁸² In seguito, un altro maestro generale, frate Sisto Fabri, donò alla priora Prudenza Leopardi tre anelli della catena che aveva avvinto la martire santa Caterina, per cui la superiora nutriva una devozione particolare.⁸⁸³

Solo per aggiungere qualche altro esempio di questo nutrito “collezionismo” sacro, e dimostrare come esso coinvolgesse anche i monasteri di fondazione medievale e moderna ricorderò brevemente che a S. Giacomo delle Muratte si trovava il cuore e un'altra «preziosa reliquia» (non specificata) di santa Cristina, a S. Croce a Montecitorio un pezzo della croce e altri cimeli,⁸⁸⁴ e a S. Susanna i corpi dell'omonima martire, di suo padre Gabino, di suo zio Caio e dei santi Ginesio, Eleuterio, Felicita, oltre a resti di altri.⁸⁸⁵ La chiesa della SS. Annunziata delle Neofite, precedentemente intitolata a S. Basilio, preservava un braccio di questo santo, portato a Roma nel IX secolo dai monaci basiliani che vi avevano per primi abitato.⁸⁸⁶ A S. Maria in Campo Marzio erano custoditi un braccio di Gregorio Nazianzeno e altre reliquie di santi;⁸⁸⁷ a S. Caterina dei Funari, san Romano; e a S. Ambrogio, santa Candida.⁸⁸⁸ S. Anna dei Funari conservava invece un anello della santa titolare, le vesti della beata Santuccia Terrebotti (fondatrice delle santucce che ivi risiedevano) e altri vari ricordi sacri.⁸⁸⁹

Non erano però tenuti in considerazione solo i cimeli che datavano diversi

⁸⁸² R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., p. 192.

⁸⁸³ R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., p. 392. Si tratta quasi per certo di santa Caterina d'Alessandria (IV secolo), poiché l'omonima santa senese trecentesca non fu martirizzata, come è noto. Le cronache non riportano l'anno del dono, tuttavia suor Prudenza Leopardi visse tra la seconda metà del Cinquecento e l'inizio del Seicento e sicuramente fu priora almeno nell'anno 1612. Un anello della catena di santa Caterina venne poi donato alla duchessa di Parma Margherita Aldobrandini Farnese.

⁸⁸⁴ O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, p. 425 e ss.

⁸⁸⁵ Ibidem, pp. 334-343.

⁸⁸⁶ Ibidem, p. 200.

⁸⁸⁷ L'intero corpo di san Gregorio (portato a Roma dall'Oriente per opera delle monache) rimase qui fino alla fine del Cinquecento quando papa Gregorio XIII lo trasferì in S. Pietro lasciando alle religiose un braccio : O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, p. 429 e ss.

⁸⁸⁸ Ibidem, pp. 733, 737.

⁸⁸⁹ Ibidem, p. 741.

secoli. Ad esempio, alla SS. Incarnazione delle barberine si conservavano alcune reliquie appartenute alla fiorentina suor Maria Maddalena dei Pazzi, alla cui spiritualità la comunità si rifaceva. Tali reliquie furono protagoniste di piccoli e quotidiani episodi miracolosi. Inoltre, la canonizzazione della monaca, avvenuta nel 1669, fu l'occasione per organizzare nel chiostro romano una grande festa durante cui, di nuovo, si manifestarono eventi soprannaturali:

Nell'anno che si fece la solenne festa per otto giorni nella nostra chiesa per la canonizzazione della nostra santa madre dandosi il pranzo, e rinfreschi[sic] à molti minestri si osservò, che il vino, pane, et ogni altra cosa comestibile moltiplicava, che facendosi il conto di quanto si era dispenzato si ritrovò che dove era andato una botte di vino, ne doveva essere consumate due, e così di tutto il resto.

Sono innumerabili le gratie spirituali, e temporali che si sono ricevute per l'intercessione di questa nostra benigna madre santa Maria Maddalena de Pazzi delle quali il Sig.^{te} ci conceda una vera gratitudine, et immitatione poiché al solo invocarla ella ci soccorre, ed a quanti pericoli da noi non conosciuti ella ci protegge, così si degni nostro Sig.^{te} continuare sino, che per mezzo suo ci conduca al glorificarlo in sua compagnia in cielo per tutta l'eternità, fiat, fiat.⁸⁹⁰

Comunque, tanto per dotare anche questa giovane comunità (“giovane” perché fondata nel 1639) di resti antichi, Urbano VIII le regalò nel corso del tempo le teste dei martiri Vittorino e Sinforiano nonché alcune reliquie dei santi Massimo, Gonziano, Feliziano e Degna «riposti in cassette di velluto rosso con trine d'oro»; a queste aggiunse quelle di altri 33 martiri «de 16 de quali visono li vasetti con il sangue congelato»,⁸⁹¹ tutti estratti dal cimitero di S. Callisto sulla

⁸⁹⁰ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 301-302 (Le sottolineature nel testo sono mie). Cfr. sul modello di santità incarnato da Maddalena dei Pazzi: S. Matthews Grieco, *Modelli di santità femminile nell'Italia del Rinascimento e della Controriforma*, in *Donne e Fede*, cit., pp. 303-325, in particolare pp. 311-317; M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica tardo-barocca all'apostolato sociale (1650-1850)*, cit.; e, ibidem, K. Barzman, *Immagini sacre e vita religiosa delle donne (1650-1850)*, pp. 419-440; A. Scattigno, *Maria Maddalena de' Pazzi tra esperienza e modello*, in *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo. Studi e testi a stampa*, a cura di G. Zarri, Roma, 1996, pp. 85-101; Eadem, *L'esperienza religiosa. Discussioni e ricerche*, in *Donne sante, sante donne. Esperienza religiosa e storia di genere*, Torino, 1996, pp. 11-36

⁸⁹¹ Sul tema del sangue dei martiri: M. Ghilardi, *Sanguine tumulus madet. Devozione al sangue dei martiri delle catacombe nella prima età moderna*, Aracne, Roma 2008; P. Camporesi, *Il sugo della vita. Simbolismo e magia del sangue*, Milano 1988; U.M. Fasola, *Il culto del sangue dei martiri nella Chiesa primitiva e deviazioni devozionistiche nell'epoca della riscoperta delle catacombe*, in F. Vattioni (a cura di), *Sangue e antropologia nella letteratura cristiana. Atti della settimana di studi del Centro Studi Sanguis Christi, Roma 29 novembre – 4 dicembre 1982*, I-III, Roma 1983, III, 1473-1489.

via Appia. A tale nutrita raccolta si unirono le salme di san Clemente e santa Exuperanzia, che la fondatrice Costanza Magalotti fece riporre in piccoli contenitori di ebano con lastre dorate e fogliami d'argento.⁸⁹² Si noti, tra l'altro, come la donazione di cimeli sacri mettesse in moto una pregiata committenza artistica che dava vita a custodie e reliquiari preziosi e raffinati. Ma soprattutto, su espressa richiesta delle sue nipoti suore, il papa donò al monastero una porzione del velo della Vergine (che era conservato nella chiesa di S. Anastasia), oltre a una parte del pallio di san Giuseppe e a un pezzetto della croce dove si riteneva fosse stato crocifisso Gesù (il cui legno era custodito a S. Maria in Portico).⁸⁹³ Insomma, alla fine del pontificato barberiniano le carmelitane della SS. Incarnazione non potevano lamentarsi del "bottino" ottenuto.

Questa accumulazione quasi affannosa dimostra ancora una volta l'importanza fondamentale in cui erano tenute le spoglie degli "eroi" del cristianesimo primitivo. In una Europa travagliata dalla frattura con i protestanti - frattura consolidatasi proprio a metà Seicento con la fine della guerra del Trent'anni - e in un mondo ormai vastissimo dove esistevano intere popolazioni da evangelizzare, la Chiesa della Controriforma additava i martiri a modello per i cristiani suoi contemporanei: infatti il ricordo dei primi, perseguitati dai pagani per la propria fede, doveva indicare ai fedeli moderni la via della tribolazione per raggiungere Dio e li spronava all'opera di propagazione attiva della vera religione, quella cattolica. Inoltre, per quanto riguarda i corpi estratti dalle catacombe, certo non si poteva trovare per essi collocazione migliore se non le chiese dei chiostri, ove le monache ne sarebbero state vigili custodi.

§2. Icone sacre e miracolose

⁸⁹² *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 4-5. Si ricorda che Costanza Magalotti, cognata di Urbano VIII, aveva contribuito alla fondazione del monastero della SS. Incarnazione dove fece entrare due figlie. Si veda qui Parte I, cap. 2, e Parte II, cap. 1.

⁸⁹³ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 4-5, 17-19.

Non erano però solo le reliquie ad essere ricercate e conservate con tanta venerazione. Diversi apparivano i monasteri che vantavano anche il possesso di immagini considerate sacre: sacre sia perché erano state protagoniste e causa di eventi soprannaturali sia perché ritenute dipinte dalla mano di un santo, e in genere portate a Roma durante il periodo della persecuzione iconoclasta che era stata scatenata nei territori bizantini durante il IX secolo dall'imperatore Leone III Isaurico.⁸⁹⁴ Tale era, ad esempio, il caso di S. Maria in Campo Marzio, fondato da monache basiliane che erano fuggite dall'Oriente portandosi un'icona della Madonna che si riteneva appunto dipinta da san Luca.⁸⁹⁵ Tracciata da una «celeste mano» era poi un'altra immagine di Maria custodita a S. Cosimato e considerata anch'essa miracolosa.⁸⁹⁶ Pure quella – sempre della Vergine – tenuta dalle santucce di S. Anna dei Funari si diceva avesse compiuto molti prodigi.⁸⁹⁷

Grande devozione era rivolta pure a un'altra icona mariana (sempre attribuita a Luca) conservata dalle domenicane di S. Sisto all'Appia e in seguito trasferita ai Ss. Domenico e Sisto sul monte Magnanapoli.⁸⁹⁸ Posta inizialmente nel coro superiore, poi in quello inferiore, l'immagine trovò nel 1640 la sua collocazione definitiva e ciò fu l'occasione per organizzare una suggestiva cerimonia. Infatti, per spostare la Madonna occorreva aprire una grata di chiusura e di conseguenza si chiese l'autorizzazione al vicegerente, monsignor Giovan Battista Altieri, il quale decise che si sarebbe allestita una solenne processione. La relativa descrizione è riportata nel libro delle cronache del monastero e vale la pena leggerne qualche riga:

⁸⁹⁴ Ma non erano solo le chiese di monache a conservare queste immagini sacre; solo per citare due esempi, tra gli altri, anche S. Maria delle Grazie e S. Maria in Ara Coeli custodivano icone che si ritenevano dipinte da san Luca. Cfr. O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, cit., pp. 67, 69.

⁸⁹⁵ Ibidem, p. 429 e ss.

⁸⁹⁶ Ibidem, p. 581.

⁸⁹⁷ Ibidem, p. 741.

⁸⁹⁸ Ibidem, p. 291. In seguito venne trasportata in monastero anche un'altra immagine cara alle monache, chiamata la *Madonna delle Grotte*, dipinta su un muro del monastero dell'Appia; parte del muro con l'affresco venne staccata e collocata nel coro superiore del nuovo edificio ai Monti: R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., p. 390.

Venne il giorno tanto atteso [...] ⁸⁹⁹ In testa procedevano quattro trombettieri del popolo Romano [...] Seguivano poi tre religiosi Domenicani in cotta, uno dei quali trasportava una croce d'argento e altri due ai lati dei candelieri anch'essi d'argento, seguiti da un gran numero di religiosi dell'Ordine. Seguiva allora un altro religioso che innalzava un immenso stendardo, simile all'antico Labaro che gli eserciti erano soliti portare nelle sfilate militari. Era seguito dai dignitari dell'Ordine e dalla più distinta nobiltà romana, in alta uniforme. ⁹⁰⁰

Si noti la partecipazione di dignitari e aristocratici in alta uniforme nonché l'accento a reminescenze militari nello stendardo portato dal religioso; quest'ultimo particolare induce ancora una volta a riflettere sulle implicazioni "militanti" attribuite dalla Chiesa cattolica al culto delle immagini e delle reliquie come anche a quello di Maria. Emerge inoltre come la cerimonia non fosse soltanto religiosa ma anche civica, fatto che ribadisce ancora una volta il legame stretto che legava le monache alla città. Dietro ai nobili romani, procedevano poi altri religiosi, quindi diversi cantori che intonavano l'*Ave maris stella* e infine il vicegerente con le mani giunte e in testa «una brillante mitra in drappo d'oro». Quindi avanzava l'immagine sacra:

Posta su uno splendido trono, coronato da un altissimo baldacchino di velluto sontuosamente ricamato e sorretto da altri due religiosi Domenicani. Angeli d'argento con ceri accesi tutt'intorno sembravano offrire onore e venerazione alla santa e prodigiosa Immagine, attorno a cui ancora vasi e candelieri d'argento, ricche frange e ornamenti formavano un monumento grandioso e brillante. L'immagine era seguita da quattro cardinali [...]. ⁹⁰¹ Dopo di loro venivano un numeroso gruppo di prelati con in mano ceri accesi [...] Al seguito del corteo si accalcava un popolo senza fine... ⁹⁰²

Il percorso della processione non fu lungo e si limitò a un giro del chiostro, mentre le campane del vicinato suonavano a festa e tutto il monastero era illuminato tanto che «in piena notte Magnanapoli sembrava un giorno splendente». ⁹⁰³ Si è già detto, a proposito del ritrovamento del corpo di santa Cecilia, come la teatralità di tali cerimonie, la partecipazione delle autorità

⁸⁹⁹ Il 17 giugno 1640.

⁹⁰⁰ R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., pp. 538-539.

⁹⁰¹ Si trattava di Francesco Brancacci, Alessandro Bichi, Pier Maria Borghesi e dell'omnipotente Antonio Barberini, camerlengo e protettore dell'Ordine domenicano.

⁹⁰² R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., p. 539.

⁹⁰³ *Ibidem*, p. 540.

cittadine e il concorso di popolo fossero tutti elementi di un'articolata regia che mirava ad esaltare la città del papa, il pontefice stesso, le istituzioni religiose romane, e infine le monache *sposae Christi*.

La presenza di cimeli sacri su cui vegliare accresceva naturalmente il prestigio delle religiose nel tessuto cittadino, determinando - come si è visto - la tendenza ad accumulare reliquie e icone miracolose ma anche provocando aspri conflitti tra i vari monasteri. Mi limito a citare un esempio che mi sembra paradigmatico perché viene ricordato nelle cronache seicentesche del romano Giacinto Giglio. Nel maggio del 1643, un'immagine della Madonna e Sant'Anna, dipinta sul muro di una casa del rione Monti, iniziò «a manifestarsi con Miracoli» e ad attirare grande concorso di popolo.⁹⁰⁴ Di conseguenza, il sito divenne oggetto delle mire delle monache di S. Lorenzo in Panisperna e di quelle di S. Marta al Collegio Romano. Furono quest'ultime, infine, a prevalere, e nel luglio dello stesso anno l'icona venne staccata dalla sua collocazione originaria e trasferita dentro il loro chiostro, concessa all'adorazione delle sole agostiniane e sottratta agli occhi della gente comune a causa della clausura.⁹⁰⁵

Un altro caso di antagonismo, meno esplicito ma che mi sembra comunque significativo, è narrato nel libro delle cronache delle carmelitane della SS. Incarnazione delle barberine. In questo chiostro era infatti conservata un'ulteriore icona della Vergine – detta la Madonna delle Grazie per i suoi poteri miracolosi – che era stata portata nel Cinquecento a Roma da alcuni spagnoli al seguito dell'imperatore Carlo V. Tali iberici

furono honorati con il titolo di grandi di Spagna, si accasorono in Roma con principali dame di detta città, e li figliuoli riuscirono ornati di virtù pietà, e valorosi in armi uno fù il sudetto cavaliere Cammillo [Contrera], che ritornando dalla guerra tra le molte cose ricche, e riguardevoli, che riportò in Roma una singolarissima fù la sudetta sacra immagine, la quale è dipinta sopra tavole vestita all'egitiaca, di dove fù presa da detto cavaliere, lei stà a sedere con il santo bambino Giesù in braccio, con San Giovan Battista da una parte.⁹⁰⁶

⁹⁰⁴ G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. I, p. 390.

⁹⁰⁵ Ibidem, p. 395.

⁹⁰⁶ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 126-127. Le sottolineature sono mie.

Il cavaliere sposò Plautilla Vipereschi e collocò l'icona in una stanza della sua nuova casa. La Vergine fece naturalmente molti miracoli, ma è interessante ricordare soprattutto il percorso che la condusse al monastero delle barberine. La nuora del cavaliere, che si chiamava Cornelia, partorì nel 1627 una bambina nata morta; supplicò allora l'immagine di ridare la vita alla figlia, promettendo che, se fosse stata esaudita, l'avrebbe offerta alla Madonna. La sua preghiera venne soddisfatta e a 9 anni la piccola Plautilla fu fatta entrare nella rigida comunità della Ss. Concezione delle farnesiane, accompagnata dalla madre che pure voleva prendere l'abito. Dopo qualche mese, però, entrambe dovettero uscire dal chiostro per seguire alcune questioni familiari accadute nel secolo. Cornelia morì e Plautilla tornò nel 1640 alla vita monastica, decidendo però di cambiare comunità e scegliendo di velarsi nel monastero della Ss. Incarnazione. Prima di entrarvi, chiese e ottenne di portare con sé l'icona miracolosa che perciò divenne di proprietà delle barberine. In questo caso, dunque, la concorrenza tra chiostri risulta più sottile ma si intravede ugualmente dietro il racconto che le cronache fanno della decisione della fanciulla (miracolata alla nascita) che alla fine opta per le carmelitane e non più per le farnesiane. In un'ottica provvidenziale e agiografica, il fatto poteva essere letto come un'implicita "preferenza" della Vergine a donare la sua icona alla comunità della SS. Incarnazione e a una sua influenza sulla risoluzione della ragazza. Tuttavia, in una prospettiva diversa, è forse possibile ritenere che dietro la scelta della giovane vi fosse la considerazione delle più comode condizioni di vita del chiostro delle barberine rispetto a quelle rigorosissime delle farnesiane.

§ 3. Reliquie "viventi"

Nella dedica al «Lettore forestiero» che apriva la sua guida, Sebastiano Martinelli affermava che Roma era finalmente risorta dalla decadenza dell'impero romano e delle invasioni barbariche anche grazie ai collegi e ai seminari per i giovani e agli ospedali, e pure perché «Riempiono questa nuova

Città li Conventi, & Ospitij de' Religiosi, li Monasterij delle Monache, e gli Oratorij de' laici, quali in meravigliose opere di pietà, carità, e divotione si esercitano».⁹⁰⁷ Dal canto suo il canonico Panciroli dichiarava, nell'*Avvertimento al lettore*, di avere riunito nella sua opera tutte «le grandezze di Roma»: sembra dunque considerare “tesori” non solo le reliquie ma anche i luoghi pii in se stessi, tra cui i monasteri femminili. Ciò sembra avvalorato dal fatto che egli ricorda nella sua guida pure i chiostri che erano privi di corpi o reliquie rilevanti, come quelli di S. Urbano, S. Maria della Purificazione, S. Lucia in Selci, S. Caterina a Magnanapoli, SS. Sacramento, S. Maria Maddalena al Quirinale, S. Maria dell'Umiltà, S. Maria delle Vergini, S. Giuseppe a Capo le Case, S. Maria Maddalena al Corso, S. Tecla, S. Croce alla Lungara, S. Egidio, S. Apollonia, S. Margherita, S. Chiara a S. Eustachio.⁹⁰⁸

Dunque, a mio avviso si può affermare che le coriste costituivano in se stesse delle “reliquie viventi”, per il ruolo fondamentale che ricoprivano pregando e intercedendo presso Dio. Attraverso la recita dell'Ufficio divino e la liturgia delle Ore, esse svolgevano un'azione protettrice nei confronti dell'umanità in generale e della città in particolare. Così «le Monache non solo doveranno per se stesse orare, mà anco per la Chiesa universale, e per benefattori conforme il loro istituto».⁹⁰⁹ Si trattava di un'azione considerata importantissima, mentre solo nel Settecento emergerà con insistenza la polemica illuministica e giurisdizionalistica sull'inutilità del clero regolare, polemica che favorirà la diffusione di un nuovo modello religioso femminile non più dedito solo all'orazione ma anche ad attività di apostolato sociale. Inoltre lo *status* di “spose di Cristo” poneva le professe su di un gradino più in alto, rispetto alle

⁹⁰⁷ *Roma ricercata nel suo sito con tutte le curiosità* ..., p. non numerata.

⁹⁰⁸ O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, pp. 194, 214, 288, 289, 326, 327, 372, 373, 386, 402, 557, 593, 598, 811. Né nella prima edizione della guida (1600) né nella sua ristampa (1625) sono citati i monasteri di S. Maria Regina Coeli, S. Giacomo alla Lungara, SS. Incarnazione delle Barberine, SS. Annunziata delle Turchine, S. Maria della Visitazione, S. Maria dei Sette Dolori, S. Maria della Presentazione, S. Teresa, S. Orsola, le Farnesiane, le Filippine etc., perché non ancora esistenti.

⁹⁰⁹ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 91. Cfr. G. Zarri, *Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)*, in *Storia d'Italia. Annali. La chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età Contemporanea*, a cura di G. Chittolini-G. Miccoli, Torino, 1986, pp. 357-429.

donne laiche, quanto alla perfezione e alla santità. Non appare casuale che nella seconda metà del XVII secolo le pur rare canonizzazioni femminili riguardino unicamente monache: all'epoca, infatti, il modello monastico costituiva il prototipo dominante tra le proposte di eccellenza cristiana indirizzate alle donne.⁹¹⁰ Anche per tale motivo, soprattutto nella prima metà del Seicento, venivano considerati irrinunciabili assicurare che l'esistenza delle religiose fosse esemplare, garantire che la disciplina monastica venisse pedissequamente osservata e fare sì che ogni episodio di abuso o rilassatezza fosse represso e messo a tacere; e ciò a maggior ragione a Roma, città che si poneva come modello per tutta la cristianità cattolica.

Queste considerazioni appaiono confermate dal già citato trattato *Specchio religioso* di Barco, nel cui proemio *Dell'utilità e necessità dell'opera* l'autore spiegava:

Non hà dubbio che nella cura & vigilanza del Vescovo molto stimare si deve il buon governo delle Monache, sì per l'eccellenza dello stato nel quale elle si trovano à Dio dedicate, sì anche per li molti aiuti che conseguiscono i popoli quando elle vivono con quella purità e santità di vita che è propria della lor vocazione.⁹¹¹

Dunque, la santità di vita delle religiose rappresentava la condizione del benessere dei popoli, ne costituiva una garanzia.

Tornando invece alla guida di Panciroli, un primo esempio concreto di quanto sostenuto si ritrova nel paragrafo dedicato alla chiesa della SS. Annunziata, interna al chiostro delle oblate di Tor de' Specchi. Il canonico emiliano affermava che, nonostante l'edificio non fosse liberamente accessibile al pubblico, tuttavia:

gran torto farei alli tesori nascosti di Roma, se lasciassi adietro questa chiesa, che mi dà giusta occasione di additare al curioso lettore questo Monastero, che è un'erario colmo

⁹¹⁰ Su questo tema e sulla bibliografia in merito, si veda qui Parte II, capp. 7 e 11.

⁹¹¹ G.P. Barco, *Specchio religioso per le Monache*, cit., p. 1 (la sottolineatura è mia). Cfr. sull'importanza della preghiera delle monache per la città: D. Solfaroli Camillocci, *L'obbedienza femminile tra virtù domestiche e disciplina monastica*, in G. Zarri (a cura di), *Donna, disciplina e creanza cristiana*, cit., pp. 269-283, in particolare p. 276.

di tante pretiose gemme, quante sono quelle sante vergini che in esso si ritrovano.⁹¹²

Ulteriori prove si ritrovano a proposito di S. Bernardino ai Monti, trattando del quale Panciroli specificava che nonostante non conservasse reliquie di santi tuttavia rappresentava un luogo sacro per la presenza delle monache.⁹¹³ Ancora, scrivendo delle carmelitane di S. Egidio, egli le definiva «prezioso frutto».⁹¹⁴ Un'altra dimostrazione di tale ruolo di “protettrici” e “intercessori” si nota nel passo dedicato alla chiesa delle canonichesse dello Spirito Santo, dove si conservava un'immagine di Cristo che era stata donata nel 1468 dall'allora cardinale titolare Raffaele Riario.⁹¹⁵ Questi:

trovandosi [...] in grandissimi travagli si raccomandò all'orazioni di queste serve di Dio, & essendone liberato il 1513 tra i molti doni che fece a questa chiesa vi fù un'immagine del Salvatore che rappresenta la sua testa dipinta in tavola con pietà singolare.⁹¹⁶

In altre parole, il prelado, che si trovava in quel momento ad affrontare alcune difficoltà non specificate, si era rivolto alle preghiere delle religiose affinché intercedessero presso Dio e lo supplicassero di risolvere i suoi problemi. Esaudito nella sua richiesta, ringraziò le religiose donando loro un'icona che rappresentava il Cristo. In seguito, secondo il racconto che si tramandò, l'immagine operò grazie e miracoli: durante il Sacco di Roma del 1527 fu vista piangere, tanto che si raccontava che i Padri della Pace - che allora avevano in cura il monastero - le avessero addirittura asciugato le lacrime, e «perciò gran zelo n'hanno queste Madri, e sempre la tengono dentro il monasterio».⁹¹⁷ Soprattutto, l'icona aveva protetto le monache dalle violenze e dalle sopraffazioni durante i tristi giorni dell'invasione dei Lanzichenecchi poiché

⁹¹² O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, p. 60.

⁹¹³ Inoltre sorgeva su un antico ospedale per i poveri, dedicato a santa Veneranda e gestito da un gruppo di monaci, e proprio per tale motivo – sebbene per un certo periodo fosse stato abitato da privati – era tornato nel Cinquecento ad essere un monastero (femminile questa volta) e «non conveniva che servisse ad altr'uso che per culto divino, e servizio di persone religiose»: O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, p. 285. Cfr. sulla storia di questo monastero il cap. 1 Parte I di questo lavoro.

⁹¹⁴ O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, p. 593.

⁹¹⁵ Ricordato anche come cardinale di S. Giorgio.

⁹¹⁶ O. Panciroli, *I Tesori nascosti*, cit., p. 195.

⁹¹⁷ *Ibidem*, p. 196

incontrandosi i soldati una di quelle monache, tanto brutta gli parve (ancorché fosse delle più vistose) che venutagli a schifo, voltarono le spalle à tutte. Del che fa fede una di 90 anni, che entrando in questo monasterio, quand'era fanciulla l'intese dall'altre, che presenti vi furono [...] E tanta grazia la riconoscono dalla detta imagine del Salvatore.⁹¹⁸

Quindi, come le canonichesse avevano aiutato il cardinale garantendogli, attraverso le loro orazioni, la liberazione dai suoi «travagli», così l'icona da lui regalata – e quindi il Cristo in essa rappresentato - aveva in un certo modo ricambiato il favore garantendo loro la sua protezione in un momento tanto drammatico come il Sacco di Roma. Si noti inoltre che qui Panciroli riporta un racconto tramandato dalle stesse monache e che dunque costituiva parte della memoria comunitaria del monastero dello Spirito Santo.

Interessante appare ancora quanto riporta il libro delle cronache della SS. Incarnazione delle barberine. Si è già narrata la storia dell'icona della Madonna delle Grazie. A questa immagine si affezionò in modo particolare la conversa suor Camilla Antonia dell'Assunta, al secolo Margherita Costantini, che era stata damigella di Costanza Magalotti. Nella seconda metà del Seicento alcune principesse avevano ottenuto dal pontefice la facoltà di entrare di tanto in tanto nel monastero e, trovando la monaca inginocchiata a pregare davanti all'immagine, a volte

le dette Ss.^{re} anco esse s'inginocchiavano, e poi si voltavano alla buona vecchia richiedendoli, che gl'impetrasse da Dio, chi una cosa, e chi un'altra, et ella pregava Dio con tanta fede, che più ad uno Dio concesse ciò, che desideravano.⁹¹⁹

Tra le aristocratiche che si rivolsero alla conversa vi era Virginia Borghese, moglie di Agostino Chigi, angosciata perché aveva fino allora partorito diverse figlie femmine e nessun maschio. Il suo desiderio di una prole maschile venne esaudito e la signora partorì il principe Augusto.

A questo punto verrebbe da chiedersi in che misura e fino a che punto sia le

⁹¹⁸ Ibidem.

⁹¹⁹ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., c. 125. Le sottolineature sono mie.

nobildonne sia le monache considerassero risolutivo l'intervento intercessore di suor Camilla nell'elargizione della grazia alla Borghese; ciò permetterebbe di valutare quanta importanza venisse data al potere di mediazione che si riteneva le monache avessero tra il soprannaturale e i "semplici" secolari. E' pur vero che la religiosa in questione era una semplice conversa, ciononostante era stata damigella della venerabile fondatrice del monastero e questo fatto forse l'avvicinava in qualche modo allo *status* delle coriste, che si trovavano su un gradino superiore nella "scala" della perfezione perché provenienti da famiglie blasonate e perché completamente dedite all'orazione.⁹²⁰ Inoltre, che si trattasse di una conversa *sui generis* è dimostrato anche dalla sua vicenda personale: Margherita era stata allevata nel conservatorio di S. Eufemia (quindi sicuramente in origine si trattava di una fanciulla povera e forse abbandonata), ma poi era divenuta cameriera della Magalotti e l'aveva seguita nel monastero delle barberine, dove la vedova si era ritirata a finire i suoi giorni. Dopo il decesso della padrona era tornata a S. Eufemia, con l'intento di restarvi. Tuttavia - raccontava la suora - proprio Costanza Magalotti le era apparsa in sogno esortandola a monacarsi nel chiostro della SS. Incarnazione da lei istituito. Margherita seguì il suggerimento della defunta signora, con l'avallo dal cardinale Antonio Barberini che le fornì una dote. Perciò, a più di quarant'anni ella divenne suor Camilla, però non fu obbligata a «fare la cucina» - venne dunque esentata da alcune faccende domestiche che spettavano normalmente alle converse - e fu invece destinata a ruoli decisamente più elevati come aiutare in sagrestia ed insegnare a lavorare alle educande.⁹²¹ Insomma, la vicinanza con la Magalotti, considerata santa, rese eletta anche la sua umile e fedele servitrice: in un certo senso, la santità si "trasmetteva".

Dunque nell'età della Controriforma i monasteri femminili romani, oltre a continuare a svolgere quel ruolo economico e sociale che avevano avuto anche

⁹²⁰ Mentre le converse, come detto altrove, provenivano da un ceto sociale inferiore e dovevano occuparsi delle faccende domestiche del monastero dedicando alla preghiera solo il tempo rimanente.

⁹²¹ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 121-122.

nel passato, accrebbero notevolmente la loro funzione politica e simbolica e furono sempre più investiti del carattere di esemplarità. In tale contesto, le figure di carismatiche che vivevano tra le loro mura, il possesso di numerose reliquie sacre, l'organizzazione di suggestive celebrazioni liturgiche, e infine l'immagine delle monache quali perfette e disciplinate spose di Cristo, furono elementi strumentali all'accrescimento del prestigio delle stesse religiose e delle loro comunità e contribuirono alla politica di rilancio del mito di Roma come città sacra per eccellenza.⁹²²

⁹²² Sulla santità femminile a Roma, cfr.: C. Renoux, *Canonizzazione e santità femminile in età moderna*, in *Roma, città del papa - Storia d'Italia. Annali 16*, cit., pp. 731-751; e ibidem, L. Antonucci, *Scrivere la santità. "Vite esemplari" di donne nella Roma barocca*, pp. 651-676.

Parte II

RETI DI POTERE

Capitolo 7.

Devote matrone e famiglie alle origini delle fondazioni

Sommario: § 1. Clan familiari e strategie di ascesa politica e sociale. § 2. Gli antichi casati: Orsini, Colonna, Farnese. § 3. Le nuove famiglie: Borghese, Peretti. § 4. Il “clan” Magalotti-Barberini.

§ 1. Clan familiari e strategie di ascesa politica e sociale

Nella fondazione dei monasteri romani tra la fine del XVI e il XVII secolo emergono in primo piano alcune devote e aristocratiche signore appartenenti ai più illustri casati romani, sia di recente che di più antica nobiltà. Nel Cinquecento fu principalmente la nobiltà di remote origini ad attivarsi per istituire nuove comunità religiose, fossero essi chiostri di vita contemplativa o conservatori per zitelle e peccatrici. Nel Seicento, invece, si fece avanti soprattutto il nuovo patriziato pontificio, che cercò di costituire monasteri “di famiglia” per darsi lustro, legittimare e consolidare la propria recente affermazione pubblica.⁹²³ Ciò fu anche una conseguenza della politica portata avanti dai papi di età moderna

⁹²³ Per una panoramica delle fondazioni e delle fondatrici nel periodo in esame, si veda qui Parte I, cap. 2.

allo scopo di consolidare la propria autorità indebolendo il potere civico del patriziato cittadino. In altre parole, la fondazione o rifondazione di nuovi chiostri - dove fare entrare innanzitutto le esponenti femminili del proprio gruppo parentale - si inserì in un preciso progetto di ascesa o di rilancio sociale e politico, sia da parte di un'aristocrazia che veniva gradualmente esautorata di antiche prerogative e libertà e che tentava comunque di mantenere o accrescere il proprio capitale familiare "simbolico", sia da parte delle nuove casate emergenti, in genere derivate dai pontefici.⁹²⁴

Furono senza dubbio le donne ad essere le protagoniste di questo notevole fervore fondativo. Donne - sia laiche sia religiose - che aspiravano a porsi come modelli eccellenti di spiritualità femminile. Il loro deciso intervento fatto di contatti, relazioni e scambi epistolari, così come il loro sostegno economico e la loro protezione garantirono la riuscita dei progetti che avevano concepito e contemporaneamente assicurarono ad esse prestigio in vita e fama dopo la morte. In diversi casi, poi, la figura della fondatrice si sovrappose a quella della vedova osservante. Alla vedovanza, infatti, i trattatisti dell'epoca attribuivano una particolare predisposizione per le questioni religiose poiché tale stato - affrancando le donne laiche dai vincoli matrimoniali e rendendole libere di dedicarsi completamente alle faccende pie e di consacrarsi alla castità sul modello delle monache - permetteva loro di agire in autonomia e di ritagliarsi un ruolo da protagoniste nel panorama devoto della città, ponendosi come esempio per le loro contemporanee. Non a caso quasi tutte queste matrone scelsero di

⁹²⁴ Su questi temi cfr. S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., pp. 405-410; M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca*, cit., pp. 83-87; Eadem, *Dall'esplosione mistica all'apostolato sociale*, cit., pp. 329-342; M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, cit., pp. 84-90; L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del Quietismo*, cit., p. 70: «Le ingerenze di tanta parte della nobiltà romana nei conventi femminili è il dato esterno più vistoso e più gravido di conseguenze di questa storia sociale dei monasteri. Essi sono il terreno preferito della devozione, della beneficenza, della vanità magniloquente di talune grandi famiglie o di potenti personaggi». Con riguardo in particolare alla SS. Incarnazione, Fioravante Martinelli affermava nella sua guida seicentesca che tale chiostro era abitato dalle «monache delli Signori Barberini»: F. Martinelli, *Roma ricercata nel suo sito...*, cit., p. 101. Si vedano anche: R. Ago, *Carriere e clientele nella Roma barocca*, Laterza, Roma-Bari, 1990; D. Rosselli, *Tra Campidoglio e luoghi pii. Elites romane di età barocca*, in *Gruppi ed identità sociali nell'Italia di età moderna*, a cura di B. Salvemini, Edipuglia, Bari, 1998, pp. 143-198; L. Nussdorfer, *Civic Politics in the Rome of Urban VIII*, Princeton, 1992; I. Fosi, *All'ombra dei Barberini. Fedeltà e servizio nella Roma barocca*, Bulzoni ed., Roma, 1997.

finire i loro giorni nei conventi da loro stesse fondati, prendendo o meno i voti. A loro volta, le vedove romane del Cinque-Seicento potevano disporre di un altro illustre paradigma da imitare e a cui conformare il proprio comportamento, quello costituito da santa Francesca Romana dei Ponziani, patrona della città.

Tra l'altro Francesca, vissuta nel Quattrocento, era assunta agli onori degli altari proprio nel XVII secolo (1608), grazie anche all'intervento di papa Paolo V Borghese, di recente nobiltà ma imparentato con l'antica famiglia dei Ponziani. Tutto ciò spinge a riflettere anche su un'altra questione. Nel XVII secolo, vecchi e nuovi casati si attivarono per guadagnarsi un santo o una santa "di famiglia" al fine di garantirsi un elemento simbolico non indifferente per perpetuare il potere e la memoria parentale. Infatti, diventava sempre più importante poter vantare tra i propri avi la presenza non solo di classiche figure prestigiose come un governante saggio e capace, un guerriero o un ecclesiastico, ma anche di una persona che attraverso le sue superiori virtù religiose si trovasse più vicino a Dio rispetto agli altri esseri umani. Avere un santo o una santa nella propria stirpe trasmetteva dunque un'immagine sociale di merito e superiorità di *status*, e portava lustro a tutto il gruppo parentale. Le famiglie patrizie perciò "inseguivano" la santità. Non a caso, nel Seicento gli uomini e le donne che ottennero un riconoscimento alla "venerabilità" o alla canonizzazione vera e propria furono in genere nobili e aristocratici, il che testimonia altresì come la mentalità dell'epoca conservasse tratti classisti pur nelle questioni che attenevano più prettamente alla sfera religiosa. In questo modo si richiamavano i ceti subalterni «al rispetto del rango, all'inevitabilità del privilegio e all'inermità della ribellione, vana, appunto, ed estranea al premio finale».⁹²⁵

Occorre inoltre considerare che spesso le promotrici dei monasteri furono anche monache. Ciò non stupisce se si pensa che il modello monastico-claustrale costituì la principale proposta di perfezione rivolta alle donne del tempo tanto che le poche canonizzazioni femminili del XVII secolo riguardarono solo monache di

⁹²⁵ S. Andretta, *La venerabile superbia*, cit., p. 39. Cfr. D. Rosselli, *Tra Campidoglio e luoghi pii. Elites romane di età barocca*, cit., pp. 145-147.

clausura.⁹²⁶

Di quasi tutte le nobili fondatrici romane seicentesche vennero scritte delle *Vite* che ne esaltassero le virtù nonché il percorso esistenziale e spirituale. Tali testi presentano toni agiografici e furono spesso editi allo scopo di sostenere i processi di canonizzazione che vennero avviati davanti alla Congregazione dei riti per fare acquisire a queste donne gli onori degli altari e illuminare di riflesso le loro famiglie di provenienza. Non sorprende dunque che le biografie seguano all'incirca tutte lo stesso schema, come si vedrà oltre più nel dettaglio. Tuttavia nessuno di tali processi di santificazione andò a buon fine e qualche fondatrice riuscì al massimo ad ottenere la dichiarazione di “venerabilità”.⁹²⁷

A proposito dell'enorme incremento di nuove fondazioni religiose nell'arco di tempo considerato, vorrei riportare un passo delle considerazioni che un prete oratoriano sottopose nel 1659 alla Curia romana. Il documento riguardava soprattutto la questione dell'aumento dei conservatori nella Città Eterna, ma non venivano trascurati anche altri luoghi pii o «religioni», termine con il quale si intendevano nuovi Ordini religiosi e quindi eventuali monasteri ad essi appartenenti:

Che però considerate le sopradette cose, sarei di parere che mai si permettesse erettione di nuove adunanze, ò siano religioni ò siano Congregationi ò siano Conservatorij ò di qualsivoglia opera pia, mà più tosto si ampliassero le già fatte, di modo che d'ogn'opera pia ci sia un sol luogo, e quando le già fatte non siano ben disciplinate, ò siano totalmente cadute dalla via della virtù, direi che con occasione dell'erettione di nuova Casa se ne suprimesse una delle dette, anzi perché ciò non si è mai praticato e si sono moltiplicati in eccesso, per toglier via i seccumi per ogni nuova casa ne levarei doi delle antiquate e relassate.⁹²⁸

L'autore - di cui non è al momento nota l'identità - rivolge una critica

⁹²⁶ Ad esempio, santa Teresa d'Avila nel 1622, santa Maria Maddalena dei Pazzi nel 1669, santa Rosa da Lima nel 1671, anch'esse innovatrici di Ordini o fondatrici di monasteri (cfr. C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici*, cit., vol. II, pp. 81-84, 153-162).

⁹²⁷ Come è noto, la venerabilità costituisce il primo gradino sulla scala della canonizzazione; il secondo livello consiste nella beatificazione, e il terzo è la vera e propria dichiarazione di santità.

⁹²⁸ ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, ff. 503v-504r (La sottolineatura è mia). L'identità dell'autore non è al momento nota poiché il documento non è firmato. Il testo integrale è riportato per intero nell'Appendice n. 3 di questo lavoro.

all'eccessivo numero di nuove fondazioni che riempivano Roma; e, pur riconoscendo che l'intento dei fondatori era pio e retto, «...Al certo che la faccia di quest'opera è tanto bella, buona e degna della Città di Roma», tuttavia invitava a valutare attentamente la questione perché «mi pare degno di esame se si debba lasciare la briglia à questa sorte di pietà ò pure convenghi regularla».⁹²⁹⁹³⁰

Per ricostruire il percorso dei fondatori e delle fondatrici citati in questo e nei seguenti paragrafi mi sono avvalsa principalmente della relativa letteratura agiografica e delle cronache dell'epoca e non di singoli documenti d'archivio.⁹³¹

§ 2. Gli antichi casati: Orsini, Colonna, Farnese

Nella fondazione dei monasteri sia cinquecenteschi che seicenteschi si nota prima di tutto l'intervento delle donne delle famiglie Colonna e Orsini. Si trattava di due delle stirpi romane più antiche e prestigiose, indubbe protagoniste, con fasi alterne di pace e di odio reciproco, della storia di Roma.

Gli Orsini erano una delle famiglie più illustri non solo dell'*Urbs*, ma d'Europa, e nel XVII secolo dichiaravano di vantare già diversi pontefici.⁹³² Il

⁹²⁹ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 37, f. 502r.

⁹³⁰ *Ivi.*

⁹³¹ La documentazione relativa ai processi di canonizzazione di varie monache seicentesche è al momento al centro degli studi di Christian Renoux, *Maître de conférences* in storia moderna all'università d'Orléans. Dello stesso autore si veda pure *Canonizzazione e santità femminile in età moderna*, cit., pp. 731-751; cfr. L. Antonucci, *Scrivere la santità*, cit., pp. 651-676; e cfr. G. Zarri, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1990.

⁹³² Sul tema della veridicità di antenati illustri si veda: R. Bizzocchi, *Genealogie impossibili. Scritti di storia nell'Europa moderna*, Il Mulino, Bologna, 1995. Gli Orsini ebbero in famiglia anche 40 cardinali, 7 senatori di Roma, 4 prefetti cittadini, 6 gonfalonieri del popolo romano. Diedero 11 regine alle casate regnanti europee. Ebbero vastissimi domini e furono conti di Nola, conti Tagliacozzo, principi di Solofra, principi di Salerno, duchi di Venosa, duchi di Bracciano, duchi di Gravina, duchi di Monterotondo, conti di Pitignano, principi assistenti al Soglio pontificio. Secondo la tradizione, il cognome deriverebbe da un antico esponente della casata, chiamato Orsino perché da bambino la sua nutrice, rimasta senza latte, lo aveva fatto allattare da un'orsa. Cfr. anche G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. I, p. 70 e T. Amayden, *Storia delle famiglie romane*, Roma 1910, pp. 139 e ss.; G. Marchetti Longhi, *Le grandi famiglie romane. I Boveschi e gli Orsini*, Istituto di Studi Romani, Roma 1940, pp. 53 e ss.; G. di Crollalanza, *Dizionario storico-blasonico delle famiglie nobili e notabili italiane estinte e fiorenti*, 3 voll. Tip. del Giornale Araldico, Pisa 1886/1890, in particolare vol. II, p. 242.

primo intervento di fondazione post-tridentina operato dal casato risale al 1583 e vide protagonista Maddalena, figlia di Camillo marchese di Atripalda e Lamentana e della seconda moglie Elisabetta Baglioni di Perugia.⁹³³ La principale biografia di cui si ha conoscenza su questa donna è la *Breve narrazione della vita e virtù della ven. Suor Maria Maddalena Orsini* redatta dal domenicano Bonaventura Borselli.⁹³⁴ L'infanzia della nobile fanciulla trascorse in ambienti attraversati da inquietudini religiose, come la corte ferrarese di Renata di Francia, e lo stesso padre di Maddalena fu in contatto con personaggi sospetti di eterodossia tanto da essere sottoposto dopo la morte a un processo inquisitoriale. Eletto il nuovo pontefice, il processo fu successivamente interrotto e Camillo venne riabilitato. Intanto Maddalena aveva sposato Lelio dell'Anguillara, duca di Ceri,⁹³⁵ ed era entrata in contatto con alcuni domenicani di Viterbo, vicini alla spiritualità savonaroliana in cui forse ritrovava alcuni dei fermenti religiosi "respirati" in gioventù.⁹³⁶ Rimasta vedova e priva di figli, decise di indossare l'abito di terziaria domenicana nel convento di S. Andrea di Spoleto. Tuttavia aspirava a fondare una comunità di stretta clausura, e di conseguenza acquistò una proprietà a Roma, sul colle Quirinale ancora scarsamente popolato. Su sollecitazione dei suoi padri spirituali, i domenicani David del Casentino e Francesco da Chianciano, fece dunque iniziare la costruzione di un monastero che ella stessa dotò di 800 scudi annui di entrata.⁹³⁷

⁹³³ Cfr. G. Brunelli, "Sopra tutto fu inclinatissimo alla religione". *La Vita dell'illustrissimo signor Camillo Orsino di Giuseppe Orologi*, in M. Firpo (a cura di), *Nunc alia tempora, alii mores, Storici e storia in età posttridentina*, Firenze, Olschki, 2003, pp. 429-452.

⁹³⁴ Edita a Roma nel 1668. Cfr. D.M. Marchese, *Sagro diario domenicano. Tomo terzo. Nel quale si contengono le vite de' santi, beati, e venerabili dell'Ordine de' Predicatori. Morti nelli due mesi maggio, e giugno*, Napoli, Giacinto Passaro, 1672, p. 191. La figura di Maddalena Orsini, i suoi rapporti con le frange savonaroliane dell'Ordine domenicano e la fondazione del monastero al Quirinale sono stati esaminati in modo approfondito in S. De Angelis, *Un monastero savonaroliano nella Roma della Controriforma: Maddalena Orsini e la fondazione di S. Maria Maddalena al Quirinale (1582)*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», Anno XLVI, n. 1 - 2010, pp. 19-58.

⁹³⁵ Anch'egli imparentato con gli Orsini per via materna.

⁹³⁶ Sull'influenza dell'eredità spirituale di Savonarola sui domenicani del convento della Madonna della Quercia di Viterbo, e in seguito sulla fondatrice e le professe del monastero di S. Maria Maddalena al Quirinale, si veda ancora S. De Angelis, *Un monastero savonaroliano*, cit., passim.

⁹³⁷ *La chiesa e il monastero di S. Sisto all'Appia*, cit., p. 555; S. De Angelis, *Un monastero*

Grazie probabilmente anche all'appoggio del fratello, Latino Orsini, personaggio di spicco dell'*entourage* papale,⁹³⁸ la nuova comunità domenicana fu riconosciuta il 20 febbraio del 1582 da Gregorio XIII e venne intitolata a S. Maria Maddalena per celebrare il nome della nobile fondatrice. Nel marzo successivo la Orsini vi entrò con 11 compagne - tra cui la sorella Giulia Orsini marchesa Rangoni -⁹³⁹ prese l'abito del Secondo Ordine, divenne badessa e stilò di sua mano le *Ordinationi, Avvisi e dichiarazioni* che avrebbero dovuto regolare la quotidianità delle sue consorelle.⁹⁴⁰ In seguito ebbe alcune visioni mistiche, come di consueto nella vita delle religiose aspiranti alla santità, finché morì nel 1605, lasciando il chiostro erede di tutte le sue sostanze. Fu quindi avviato un processo di canonizzazione che portò, però, solo alla beatificazione nel 1668, lo stesso anno in cui Borselli pubblicò la sua biografia.⁹⁴¹ Forse il ramo parentale di questa donna si era troppo compromesso con le sue simpatie eterodosse perché ella bastasse a riscattarlo.

Proprio dal monastero di S. Maria Maddalena a Monte Cavallo uscirono le tre monache che furono chiamate a organizzare l'esistenza di un'altra nuova fondazione domenicana, quella di S. Maria dell'Umiltà. Tra queste due comunità, infatti, si sviluppa una linea ideale che coinvolge un'altra donna di casa Orsini, anch'essa figura di donna religiosa e carismatica.

Si tratta di Francesca Baglioni, sposa di Francesco Orsini di Monterotondo. Una Orsini, dunque, "acquisita", ma che vantava comunque genitori di tutto rispetto: il padre era Pirro Baglioni dei conti di Castel di Piero, mentre la madre

savonaroliano, cit., p. 35

⁹³⁸ G. Brunelli, *I soldati del papa. Politica militare e nobiltà nello Stato della Chiesa (1560-1644)*, Carocci, Roma, 2003,

⁹³⁹ Tra l'altro, Giulia Orsini aveva sposato Baldassare Rangoni di Castelcrescente, anch'egli incarcerato dall'Inquisizione per sospetta eterodossia e poi rilasciato. Maddalena portò con sé anche due domenicane del monastero di S. Caterina di Viterbo: S. De Angelis, *Un monastero savonaroliano*, cit., p. 31.

⁹⁴⁰ *Ordinationi, Avvisi e dichiarazioni per la perfetta osservanza della Regola e Constitutioni dell'Ordine de' Predicatori del Monasterio di S. Maria Maddalena in Monte Cavallo di Roma*, si citano come riportate da A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit, I, pp. 186, 205-220. Sulla differenza tra le monache del Secondo Ordine e le terziarie si veda qui Parte I, cap. 4.

⁹⁴¹ B. Borselli, *Vita della Ven. Madre Suor M. Maddalena Orsini, domenicana*, Roma, 1668, cap. 15, p. 66. Il corpo di Maddalena Orsini riposa oggi nella chiesa di S. Caterina a Magnanopoli. Cfr. Gigli, p. 22. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 239; G. Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p.24; O. Panciroli, *I tesori nascosti* cit., p. 613.

era una Medici, fatto che le garantiva una certa consanguineità con due grandi papi del Cinquecento: Leone X e Clemente VII.⁹⁴² Inoltre, il legame tra Francesca e Maddalena non era costituito soltanto dalla parentela che la prima acquisì tramite il matrimonio con l'Orsini, ma anche dal fatto che la madre della seconda era una Baglioni di Perugia, lo stesso ceppo del padre di Francesca.⁹⁴³ Inoltre, in entrambi i percorsi di fondazione assume un ruolo non indifferente la direzione spirituale dei frati domenicani.

La principale biografia di cui si ha conoscenza sulla creatrice del monastero dell'Umiltà fu stilata da Domenico Bertucci a metà del Settecento (quindi oltre un secolo dopo la morte della protagonista);⁹⁴⁴ altre notizie sono fornite dalla relazione di Brutius Antonius sulla *Chiesa e Monasterio delle monache dell'ordine di S. Domenico fondata da Francesca Baglioni de' Perugia*.⁹⁴⁵ Secondo questi testi, l'esistenza di Francesca segue lo schema consueto della giovane nobile desiderosa di darsi alla vita claustrale. Oltre a qualche episodio di particolare sensibilità e preveggenza avuto da bambina, ciò che viene ampiamente sottolineato è il desiderio della Baglioni di prendere i voti fin da

⁹⁴² Il padre fu conosciuto anche come Pirro Baglioni Colonna in quanto fu da piccolo adottato, dopo la morte del padre Fierabbraccio, dalla famiglia Colonna per aver salvato la vita ad Ascanio di cui divenne grandissimo amico e dal quale apprese l'arte e la disciplina militare. Fu condottiero e consigliere di guerra di Cosimo dei Medici che gli diede in sposa la figlia di Galeotto, Caterina (da non confondere con la Caterina dei Medici che fu regina di Francia), che tra l'altro aveva come nonna una Orsini. Francesca fu la quarta delle sei figlie femmine della coppia, che non ebbe mai discendenza maschile: di conseguenza la primogenitura passò alla seconda figlia, Cornelia, poiché la maggiore si era monacata nel convento di S. Bernardino a Viterbo, come anche la terza figlia; le rimanenti si sposarono tutte con vari esponenti della nobiltà del tempo: C. Mancini, *Francesca Baglioni dei conti di Castel Piero dalla corte medicea alla clausura di Roma*, in....., pp. 8-9.

⁹⁴³ La madre di Maddalena Orsini era infatti Elisabetta Baglioni. Cfr. C. Mancini, *Francesca Baglioni dei conti di Castel Piero dalla corte medicea alla clausura di Roma*, cit., p. 12; M. Dunn, *Piety and patronage in Seicento Rome. Two noblewoman and their convents*, in "The art Bulletin", 76 (1994), pp. 644-663.

⁹⁴⁴ D. Bertucci, *Istoria della vita, ed azioni di Francesca Baglioni Orsini, fondatrice del monisterio di S. Maria dell'Umiltà di Roma dell'Ordine di S. Domenico*, Roma, 1753.

⁹⁴⁵ BAV, Vat. Lat. 11884, anno VI, 16, Brutius Antonius, *Chiesa e Monasterio delle monache dell'ordine di S. Domenico fondata da Francesca Baglioni de' Perugia*. Un'altra biografia manoscritta, redatta dal domenicano Angelo Pacciucchelli, pare sia andata perduta. Su Francesca si veda anche: A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit, I, pp. 167-180; e M. Dunn, *Piety and patronage in Seicento Rome. Two noblewoman and their convents*, in C. Miller Lawrence (a cura di), *Women and art in early modern Europe: patrons, collectors, and connoisseurs*, Penn State University Press, 1996, pp. 154- 192, in particolare pp. 157-163.

quando era educanda nel convento di S. Bernardino di Viterbo; desiderio - come si vedrà anche per altre fondatrici - ostacolato dalla famiglia, che la costrinse a sposare a quattordici anni Francesco Orsini. La giovane si trasferì dunque con il marito a Roma e i biografi insistono ancora nel mettere in luce la sua reticenza a partecipare alla vita mondana, sottolineando invece la sua attenzione e responsabilità nel governo della casa. Anche qui nulla di nuovo. Impossibilitata ad avere figli (come era stato pure per Maddalena Orsini), ella prese ad occuparsi dei bisognosi, tanto che la sua generosità venne conosciuta anche fuori città e giunse alle orecchie del granduca di Toscana, Ferdinando. Quest'ultimo, con il consenso di Francesco Orsini, le chiese di occuparsi dell'educazione di sua sorella Eleonora e di sua nipote Maria,⁹⁴⁶ e successivamente la nominò dama di corte di sua moglie Cristina di Lorena.

Fino all'età di quasi 60 anni, la Baglioni seguì dunque quanto era stato disposto per lei da altri (prima dalla sua famiglia, poi dal marito e dal granduca Medici). Ma, dopo la morte di Francesco Orsini nel 1593, ella prende in mano la sua vita, avvalendosi delle possibilità e dell'autonomia consentitele dalla sua nuova condizione vedovile. Nonostante le resistenze della famiglia granducale, tornò a Roma e riprese a dedicarsi alle opere di carità e devozione. Trascorso il giubileo del 1600, finalmente mise mano al suo progetto di fondare una comunità monastica e l'anno successivo acquistò un edificio con terreno, per circa 6.500 scudi, ai piedi del colle Quirinale. Papa Paolo V Borghese approvò la fondazione con il Breve *Inter Universa* del 20 novembre 1607, ma il monastero fu completato e chiuso con la clausura solo nel 1613.⁹⁴⁷ Nello stesso anno, il maestro generale dei domenicani, Serafino Serio, l'accettò nella provincia romana dell'Ordine.⁹⁴⁸ Per avviare l'organizzazione e l'istruzione delle novizie

⁹⁴⁶ Si tratta di Maria dei Medici che andò in sposa a Enrico IV re di Francia, dopo la sua conversione al cattolicesimo.

⁹⁴⁷ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 219r-220v; G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., p. 21; B. Bernardini, *Descrizione del nuovo ripartimento de' rioni di Roma*, cit., p. 51; A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., I, p. 182; A. Cicinelli, *S. Maria dell'Umiltà e la Cappella del Collegio Americano del Nord*, Roma, 1970.

⁹⁴⁸ G. Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p.24; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, vol. 1, cit., pp. 272-273.

furono chiamate tre monache del vicino chiostro di S. Maria Maddalena, le quali «furno prima menate a bon hora a S. Maria Maggiore, dove nella Cappella nova sentirno Messa, et si comunicorno, et poi andorno in carrozza al detto Monastero».⁹⁴⁹ Anche la fondatrice vi si ritirò, ma senza vestire l'abito e vivendo in alcune stanze private fino al giorno della morte nel 1626, alla veneranda età di 88 anni.⁹⁵⁰ Dunque il percorso di Francesca si iscrive appieno nel modello di *matronage* dell'epoca. Inoltre in questo caso specifico, come nell'esempio di Maddalena, si può anche ritenere che la creazione di una nuova comunità rappresentasse una sorta di “filiazione spirituale” per due donne prive della possibilità di generare dei figli carnali.

Occorre notare inoltre che, se l'intento di Maddalena Orsini fu quello di istituire una nuova comunità domenicana con rigida osservanza della clausura, Francesca Baglioni Orsini cercò anche di offrire la possibilità di monacarsi alle fanciulle romane, nate da legittimo matrimonio e nobili, ma povere di sostanze e quindi difficilmente “collocabili” negli altri monasteri aristocratici. Povere “vergognose”, dunque. In base alle norme dettate dalla fondatrice, queste ragazze entravano senza versare alcuna dote, tuttavia non dovevano superare il numero di 36 presenze. Per il loro mantenimento, la fondatrice lasciò 73.000 scudi di

⁹⁴⁹ Si trattava di Caterina e Maria Giacomina dei Conti della Genga, Angela Altieri e Angela Mareri; quest'ultima era priora di S. Maria Maddalena (Gigli, *Diario di Roma*, pp. 19, 21-22). L'umidità ridusse presto in cattive condizioni la chiesa che fu ricostruita tra il 1641 e il 1646 da Paolo Maruscelli. Il secondo ampliamento si deve a Carlo Fontana, autore della facciata. Dopo la soppressione napoleonica le ultime religiose superstiti si unirono alle domenicane di S. Caterina a Magnanapoli e il convento dell'Umiltà venne concesso alle salesiane; forse per questo motivo, Armellini erroneamente l'attribuisce prima alle salesiane e poi alle domenicane (M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 260). A metà dell'Ottocento, papa Pio IX concesse il sito al collegio ecclesiastico degli Stati Uniti d'America. Per il *matronage* artistico promosso nella chiesa dell'Umiltà dalla Baglioni e da successive nobildonne e monache si vedano C. Miller Lawrence, *Women and art in early modern Europe*, cit., pp. 162-163, e M. Dunn, *Piety and patronage in Seicento Rome*, cit. (quest'ultimo anche su S. Maria Maddalena al Quirinale).

⁹⁵⁰ In una delle stanze di Francesca pare sia ancora visibile una lapide che riporta: L'ILLMA SIGNRA FRANCESCA BAGLIONI ORSINA FONDATRICE DI QVESTO MONASTERO VISSE IN QVESTA CELLA CIRCA XXV ANNI I CON ORATIONI DIGIVNI ET ALTRE BVONE OPERE SE INFERMO LI VI DI GIVGNO MDCXXVI E MOSTRO GRANDISS. PATIENZA CON STUPORE DELLE MONACHE E MEDICI OSSERVO GRANDISS. SILENTIO PARLANDO A PENA NELLE COSE NECESSARIE PASSO A MEGLIO VITA LI XV LVGLIO DELL ISTESSO ANNO DOVE SI DEGNI PREGARE PER LE SVE FIGLIOLE QVEL SIGNORE QVI EST BENEDICTVS. L'informazione è tratta da C. Mancini, *Francesca Baglioni dei conti di Castel Piero dalla corte medicea alla clausura di Roma*, p. 12, nota 34.

capitale, 4.150 scudi di rendita e altri appositi lasciti e legati particolari.⁹⁵¹

Il medesimo intento solidaristico ebbe anche l'intervento di un altro Orsini, Mario Ferro, su cui più scarse sono le notizie di cui al momento si dispone. Nel 1600 egli acquistò in enfiteusi da Leone Strozzi un sito a Monti, confinante con l'edificio delle agostiniane di S. Lucia in Selci. Tale terreno era stato venduto alla famiglia Strozzi da un gruppo di certosini che si erano trasferiti in una nuova sede prima presso la chiesa di S. Croce in Gerusalemme e poi definitivamente a S. Maria degli Angeli a metà del Cinquecento.⁹⁵² Su di esso, Mario fece erigere un monastero di stretta clausura e Regola clarissa, S. Maria della Purificazione, destinato alle fanciulle di «onesta» famiglia che non avevano però abbastanza dote per monacarsi negli altri chiostri romani. La comunità ebbe perciò costituzioni particolari che stabilivano che le religiose fossero tutte coriste. Con il tempo, però, finirono per entrarvi solo donne di nobile famiglia e vennero prese alcune serve, seppure teoricamente solo per assistere le inferme.⁹⁵³ Il monastero fu dedicato alla purificazione della Vergine (poiché nel giorno di quella festa l'Orsini era nato), e nonostante la stretta clausura, si trovò al centro del traffico cittadino in seguito alla conclusione dei lavori della via Felice.⁹⁵⁴

L'intervento della famiglia Orsini si ritrova anche nella nascita del chiostro della Ss. Annunziata delle turchine nel 1668. Protagonista, questa volta, la

⁹⁵¹ Si veda Archivio Capitolino di Roma, *Fondo Orsini*, Serie I, *Miscellanea n. 94* (sec. XVI-XIX), Prot. XLIX, cc. 485v-487v.

⁹⁵² Non è chiaro se S. Maria della Purificazione sorgesse sull'ex sito di S. Maria in *monasterio*, abbandonata dei certosini e poi demolita, o se si trovasse poco distante. Si veda: M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 213-214. Venuti conferma che il sito era dei certosini e la chiesa si chiamava S. Maria in *monasterio*, ma non specifica se la nuova chiesa di S. Maria della Purificazione venisse costruita o meno proprio sopra di essa: R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione topografica e storica di Roma moderna*, Roma, presso Carlo Barbiellini, 1767, vol. 1, pp. 97-98. Per Vasi prima forse anticamente il sito era dei benedettini, a cui subentrarono i certosini: G. Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p. 35. Per un approfondimento sull'origine di questo monastero si veda lo studio di Lucia Sebastiani, *Creare lo spazio per la clausura*, cit., in particolare pp. 110-113.

⁹⁵³ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 204v. Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 213-214; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 1, pp. 97-98; G. Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p. 35.

⁹⁵⁴ Inizialmente Mario Ferro Orsini aveva pensato di realizzare il monastero intorno al suo palazzo (ancora visibile a piazza Barberini): L. Sebastiani, *Creare lo spazio per la clausura*, cit., p. 111. Sulla dedicazione della comunità: Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p. 35.

fiorentina Camilla, rampolla di Flavia Peretti⁹⁵⁵ e di Virginio Orsini duca di Bracciano, andata in sposa a Marcantonio Borghese, principe di Sulmona e nipote di Paolo V. La prima biografia completa della principessa si trova nell'opera di Giusto Fontanini, *La vita della venerabile serva di Dio donna Camilla Orsini Borghese, principessa di Sulmona di poi suor Maria Vittoria religiosa dell'ordine dell'Annunziata*, nel 1717.⁹⁵⁶ Malgrado questo testo sia stato scritto da un noto giurista dell'epoca,⁹⁵⁷ tuttavia esso sembra offrire - come di consueto nelle fonti agiografiche - una versione piuttosto edificante dell'esistenza della protagonista fin dai primi anni di vita, esaltando sia la famiglia di origine della donna sia quella di "adozione", ossia la comunità monastica, e ricalcando all'incirca lo schema proposto nelle vite delle precedenti.

Di conseguenza non stupisce che Camilla venisse messa in educando a Firenze presso il monastero benedettino della SS. Concezione. Pensò fin da subito di abbracciare la vita religiosa ma era già stata destinata al matrimonio con il Borghese dall'età di 9 anni.⁹⁵⁸ Morto nel frattempo il padre, il fratello maggiore, Paolo Giordano, sciolse la promessa di matrimonio e la ragazza pensò di entrare nel ricco monastero domenicano di S. Caterina a Magnanapoli a Roma, dove era già professa una sua zia. Si vede qui, tra l'altro, agire quel reticolo di parentele che costituiva uno degli elementi fondamentali per orientare le fanciulle verso uno specifico monastero più che verso un altro.⁹⁵⁹ Ma il progetto

⁹⁵⁵ Nipote di Camilla Peretti, sorella di papa Sisto V. Si veda oltre.

⁹⁵⁶ G. Fontanini, *La vita della venerabile serva di Dio donna Camilla Orsini Borghese, principessa di Sulmona di poi suor Maria Vittoria religiosa dell'ordine dell'Annunziata*, per Francesco Gonzaga in via Lata, Roma 1717. Cfr. P. Fontana, *Memoria e santità. Agiografia e storia nell'ordine delle annunziate celesti tra Genova e l'Europa in antico regime*, Carocci editore, Roma 2008, in particolare pp. 95-101; Idem, *Per una storia dell'agiografia nell'ordine della Santissima Annunziata*, in "Archivio Italiano per la Storia della Pietà", 12 (1999), pp. 143-193.

⁹⁵⁷ Giusto Fontanini fu tra i più noti giuristi e intellettuali del suo tempo. Su tale personaggio: D. Busolini, *Fontanini Giusto*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* (da ora in poi DBI), vol 48 (1997), pp. 747-752.

⁹⁵⁸ ...«considerò in questo tempo molto bene che, per vivere tutta a Dio, la più sicura strada era di voltar le spalle affatto al mondo e, perciò, rivolse tutte le opere e azioni sue a condursi col merito di un anticipato rigoroso noviziato a rendersi capace di essere ammessa nello tesso monastero ove si trovava il caro istituto di S. Benedetto»: G. Fontanini, *La vita della venerabile serva di Dio donna Camilla Orsini Borghese*, cit., p. 14 (la sottolineatura nel testo è mia).

⁹⁵⁹ Si veda qui Parte I, cap. 5.

matrimoniale riprese quota e Camilla fu unita a Marcantonio Borghese addirittura da papa Paolo V, che era appunto lo zio del marito.⁹⁶⁰ La *vita* del Fontanini descrive così il giorno delle nozze: «da sposa, vestita di un broccato ricchissimo, bianco [...] di ricami di gioie fregiato che eccitava l'ammirazione e svegliava ancora la compassione nella maggior parte che vedeva quasi restar oppressa dal peso di tante ricchezze la delicata principessa».⁹⁶¹ L'agiografo mira volontariamente a sottolineare il contrasto tra la ricchezza e la fastosità della cerimonia nuziale e la mestizia della ragazza che invece aspirava alla solitudine e alla povertà monastica. La biografia prosegue con il *topos* che vede la Orsini condurre vita ritirata nonostante il matrimonio e l'inserimento nel mondo della più alta aristocrazia romana: si vestiva poveramente, con un grembiule grigio; si confessava e comunicava almeno tre volte alla settimana, la domenica, il mercoledì e il venerdì, giorno che dedicava anche alla devozione della Buona Morte; si impegnava a insegnare e spiegare alle donne della sua casa il Vangelo,

⁹⁶⁰ Anche il cronista romano Gigli riferisce del desiderio di Camilla di monacarsi e così racconta e ragioni per cui rischiò di fallire la trattativa matrimoniale tra i Borghese e gli Orsini: «Questo matrimonio era stato concluso tra il Papa et l'Orsini alcuni anni prima, et havevano già l'Orsini sborsato 200.000 Scudi per la Dote, da poi parve bene di trattenersi un poco per la poca età degli sposi: intanto il Papa intese dalla figlia del Principe di Venosa, che era rimasta herede del Principato, et con uno Stato grandissimo, onde gli venne desiderio di lasciar questa, et procurar di haver quell'altra, et così se cominciò a trattar la cosa con ogni segretezza con il Re di Spagna: ma il Re che sapeva ciò, che si era prima stabilito con li Orsini, mandò le lettere del Papa al Gran Duca di Toscana loro parente [Cosimo II dei Medici era infatti il cugino di Virginio Orsini, padre di Camilla, n.d.a.], et il Gran Duca lo fece con ogni segretezza sapere alli Orsini. Li Orsini havendo inteso la cosa non gli parve di aspettare che gli fosse fatto tal torto, ma subito andò il Cardinale Orsino dal Papa, e gli disse sua Sorella, la quale stava in un Monastero di Monache in Fiorenza, ancor che fosse stata promessa per moglie al Nepote di Sua Santità, non di meno haveva risoluto di farsi Monaca; il che però desiderava, che fosse con sua buona grazia. Dispiacque questa cosa grandemente al Papa, et lo ricevé per grandissimo affronto, et andò molto in collera; tanto che li Orsini tutti si partirono di Roma, et il Papa gli mandò un comandamento, che tornassero a Roma, et similmente scrisse alla Sig.ra Camilla, che venisse da Fiorenza a Roma in persona a dir la cagione della sua mutazione, in questo modo la cosa tornò a riscaldarsi, et fu rimesso il trattato del matrimonio in piedi, come ho detto»: G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. I, pp. 68-69 (la sottolineatura è mia).

⁹⁶¹ G. Fontanini, *La vita della venerabile serva di Dio donna Camilla Orsini Borghese*, cit., p. 24. Ecco invece come Giacinto Gigli racconta lo sponsalizio: «A dì 19 di Ottobre sabato a sera fece l'entrata in carrozza con grandissimo corteggio venendo da Fiorenza la Sig.ra Camilla Orsina sposa del Sig. Marc'Antonio Borghese Principe di Sulmona Nipote del Papa, et il giorno seguente, che fu a dì 20 del medesimo in Domenica, nella Cappella del Palazzo di Monte Cavallo in presenza di molti Cardinali, per le mani di Papa Paolo si fece lo sponsalizio con molta solennità, et poi andò subito a casa del Marito a pranzo»: Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. I, p. 68.

le lettere di San Paolo e le vite dei santi. La principessa si diletta poi nel realizzare con le sue mani immagini di cera e soprattutto statuette di Gesù Bambino, che non a caso era un'attività tipica dei monasteri femminili. Sembra quindi che Fontanini voglia rimarcare come, malgrado il matrimonio, ella cercasse di improntare la propria vita al modello monastico.⁹⁶² Ma, ancora una volta, fu solo l'autonomia garantita dallo stato vedovile a consentire a Camilla l'opportunità di soddisfare i suoi desideri. Dopo la morte del marito nel 1658, ella incarnò il modello perfetto della vedova austera e pia e cominciò a vestirsi di lana scura, come già altre avevano fatto prima di lei ma soprattutto come aveva indicato santa Francesca Romana. Si ricorderà che i discendenti di questa santa si erano imparentati con i Borghese, famiglia del defunto coniuge della Orsini, e si rammenterà pure che era stato proprio Paolo V Borghese a canonizzarla mezzo secolo prima.⁹⁶³

Ma se le fondazioni prima descritte seguono un percorso piuttosto lineare, più elaborata e contorta appare l'istituzione del monastero delle annunziate celesti. Inoltre, se nel caso delle precedenti fondatrici Orsini appare fondamentale l'intesa con i domenicani, per la realizzazione del monastero delle turchine furono importanti l'intervento dei gesuiti e i contatti con le monache carmelitane. Il biografo non esita a sottolineare le peripezie che indirizzarono la principessa di Sulmona verso quella che sarebbe stata la sua scelta finale di vita religiosa. Camilla era in contatto con una suora della famiglia Colonna, Ippolita Teresa,⁹⁶⁴ carmelitana scalza di S. Egidio a Trastevere; secondo la *vita*, fu proprio lei a

⁹⁶² Su questo tipo di artigianato monastico: J. Le Brun, *La devozione al bambin Gesù nel secolo XVII*, in E. Becchi, D. Julia (a cura di), *Storia dell'infanzia*, I, *Dall'antichità al Seicento*, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 338-366.

⁹⁶³ A proposito del reticolo di parentele che circondava Camilla Orsini Borghese, si consideri che dal suo matrimonio con Marcantonio Borghese nacque Paolo, che nel 1638 sposò Olimpia Aldobrandini, figlia di Giovanni Giorgio Aldobrandini (principe di Rossano e nipote di Clemente VIII) e di Ippolita Ludovisi (nipote di Gregorio XV). Morto Paolo in giovane età, Olimpia convolò di nuovo a nozze con Camillo Pamphili, nipote di Innocenzo X. La Orsini e fece poi sposare il nipote Marc'Antonio con Eleonora Boncompagni e la nipote Maria Virginia con Agostino Chigi, era altresì cugina di Filippo Colonna, padre di suor Chiara della Passione, e dunque si trovò imparentata «con metà delle famiglie dei dodici papi che si succedono sulla cattedra di Pietro tra il 1552 e il 1667»: C. Renoux, *Canonizzazione e santità femminile*, cit., p. 743.

⁹⁶⁴ Suor Ippolita Maria Teresa di Gesù Bambino, sorella maggiore della più famosa Chiara Maria Colonna, su cui si veda oltre.

parlarle per la prima volta dell'Ordine dell'Annunziata anche perché manteneva rapporti epistolari con la turchina genovese Maria Maddalena Centurione, figlia di una delle fondatrici della casa-madre di Genova.⁹⁶⁵ La Orsini-Borghese si rivolse allora al generale dei gesuiti, Paolo Oliva, che, a sua volta, la mise in contatto con un'altra delle fondatrici genovesi, suor Maria Gertrude Spinola. Inizialmente, la principessa pensò di fondare il monastero a Loreto affinché le annunziate potessero essere vicine alla Casa della Madonna, ma Oliva la persuase che era meglio la Città Eterna.⁹⁶⁶ Tuttavia un'altra versione riporta che a contattare Camilla e a convincerla a fondare un monastero di turchine a Roma fu il prete Michele di Geronimi, il quale era giunto in città per promuovere la beatificazione della fondatrice dell'Ordine, Vittoria Strata, già dichiarata venerabile.⁹⁶⁷ Tra l'altro, già nel 1656 erano stati avviati tentativi per convincere papa Alessandro VII a fondare il monastero delle turchine, ma il papa voleva che il denaro necessario all'opera fosse destinato a un altro istituto pio. Fu con l'elezione di Clemente IX Rospigliosi e con l'intervento dei gesuiti (a cui apparteneva il confessore del pontefice, Luigi Spinola) che il progetto iniziò a prendere concretamente forma.⁹⁶⁸ All'inizio del 1668 il nuovo pontefice incaricò la Congregazione della visita apostolica di fornire un parere sull'eventuale

⁹⁶⁵ Al secolo Geronima (1591-1674), figlia di Stefano Centurione e Vincenzina Lomellini, la quale era stata una delle prime compagne di Vittoria Strata (1562-1617), fondatrice dell'Ordine delle turchine: P. Fontana, *Memoria e santità*, cit. p. 15. La Strata morì il 15 dicembre 1617 e fu beatificata da Leone XII nel 1828.

⁹⁶⁶ E' noto che a Loreto si trova quella che è considerata la casa dove la Vergine ricevette l'Annunciazione, un piccolo edificio trasportato nella cittadina marchigiana forse al tempo delle crociate.

⁹⁶⁷ P. Fontana, *Memoria e santità*, cit., pp. 97-98.

⁹⁶⁸ In una lettera al generale dei gesuiti Oliva (29 ottobre 1667), un'altra Spinola, la madre Maria Giovanna Teresa chiese che fosse proprio la Compagnia di Gesù ad occuparsi in futuro il monastero. L'Oliva, dal canto suo, inviò alle suore di Genova un incartamento in cui si chiedeva che, quando la fondatrice Orsini fosse stata vecchia e malata, venisse accolta nel monastero romano e dotata di un suo appartamento anche senza che vestisse ufficialmente l'abito. Più tardi la stessa madre priora scrisse dicendo che si potevano inserire nel Breve due particolarità: il prendere ragazze in educazione e il permettere alla fondatrice del monastero di risiedervi in abiti civili. Ma di ciò non ci fu poi bisogno perché Camilla entrò nel chiostro della SS. Annunziata come monaca vera e propria, proferendo quindi ufficialmente i voti religiosi delle turchine: P. Fontana, *Memoria e santità*, cit., pp. 100-101. Cfr. G.M. Visconti, *la Vita della madre Maria Giovanna Teresa monaca professa nel monistero du Nostra Signora de Sette Dolori in Milano dell'ordine delle celesti o sia turchine della santissima Nunziata, da varie memorie di persone che di presenza l'hanno praticata*, per Antonio Giorgio Franchelli, Genova 1779.

erezione di una comunità romana di celesti; sembra che la richiesta venisse sollecitata da una supplica da lui ricevuta, in cui si diceva che l'Ordine delle annunziate, dopo essersi diffuso in altre città, si voleva che «abbia ancora il suo luogo nella città di Roma, nella quale essendo il Capo della medesima Cristianità più che in altro luogo, risplendono le virtù, e buoni esempi». ⁹⁶⁹ Il 6 ottobre 1668 – tre giorni prima di morire – Clemente IX emanò il Breve che concedeva l'avvio alla fondazione del nuovo monastero sul colle dell'Esquilino. Due anni più tardi, Camilla versò alla casa-madre di Genova 80.000 scudi in moneta romana, dei quali 40.000 per costruire il monastero romano e gli altri come dote per le monache che vi sarebbero entrate.

Tuttavia, la Orsini smaniava per prendere l'abito di religiosa e non desiderava aspettare il completamento dei lavori della fondazione da lei stessa promossa. Pensò dunque di raggiungere suor Ippolita Teresa Colonna nel chiostro di S. Egidio, ma le carmelitane rifiutarono il suo ingresso. Ed è da notare l'argomentazione con cui il biografo motiva il rifiuto delle carmelitane di S. Egidio, argomentazione che mette in luce sia la volontà delle religiose di mantenere la stretta clausura sia il pericolo rappresentato dai legami di alto lignaggio di Camilla: «le suore non lo vollero, temendo che, dato il suo stato, avrebbe avuto frequenti visite». ⁹⁷⁰ La principessa optò allora per il monastero delle carmelitane ginnasie di S. Lucia a Botteghe Oscure dove rimase per sei anni. Nel frattempo il monastero della SS. Annunziata era stato terminato. Finalmente la Orsini chiese di esservi accolta e vi traslocò definitivamente il 27 aprile 1676, a 72 anni di età. Il suo trasferimento fece adirare il cardinale Barberini, protettore delle ginnasie, irritato perché una così prestigiosa ospite veniva sottratta al suo monastero: probabilmente la sua stizza nasconde un conflitto di prestigio con il cardinale vicario di Roma – all'epoca Gaspare

⁹⁶⁹ ASV, *Cong. Visita Ap.*, 7, f. 55r-v.

⁹⁷⁰ G. Fontanini, *La vita della venerabile serva di Dio donna Camilla Orsini Borghese, principessa di Sulmona di poi suor Maria Vittoria religiosa dell'ordine dell'Annunziata*, per Francesco Gonzaga in via Lata, Roma 1717. Sulla permanenza delle matrone romane nei monasteri, cfr. Parte II, cap. 10 di questo lavoro.

Carpegna – a cui spettò la protezione del chiostro delle celesti.⁹⁷¹ Nella nuova comunità, la Orsini adottò un atteggiamento di assoluta umiltà e non volle nemmeno che sull'edificio monastico fossero posti gli stemmi della famiglia Borghese.⁹⁷² Vestì l'abito delle turchine nel 1677 e fece la sua professione solenne pochi mesi dopo, davanti al cardinale vicario, prendendo il nuovo nome di Maria Vittoria, probabilmente in onore della fondatrice genovese dell'Ordine. In seguito accettò la carica di priora e di maestra delle novizie, e riprese la sua abitudine di fabbricare i Bambin Gesù di cera e gli *Agnus Dei*. Morì nel 1685 a 81 anni.

Subito dopo il suo decesso, si aprì il processo di santificazione; ma solo dopo trent'anni venne redatta una biografia della principessa, quella appunto citata finora, iniziata da Paolo Alessandro Maffei (che però morì durante la composizione) e completata da Giusto Fontanini.⁹⁷³ La redazione della *vita* fu sollecitata da Vittoria della Rovere, moglie del granduca di Toscana Ferdinando II dei Medici. I Medici furono tra i principali promotori della canonizzazione della Orsini Borghese: a questa famiglia era infatti appartenuta la nonna paterna della principessa, e la stessa Camilla era stata battezzata dal granduca Cosimo II, cugino del padre (Virginio Orsini), ed era stata allevata alla corte medicea prima di essere messa in educando a Firenze.⁹⁷⁴ Tuttavia, nel testo del Fontanini vengono esaltati soprattutto gli Orsini che, oltre ad aver dato tanti personaggi devoti alla causa del cristianesimo - papi compresi - ora donavano anche un'altra figura di donna sublime, aspirante agli onori degli altari:

⁹⁷¹ Sui conflitti relativi alle protezioni dei monasteri romani si veda qui Parte I, cap. 3.

⁹⁷² ...«sempre volle sfuggire al possibile al concetto di esserne fondatrice, in occorrenza di negozi del monastero quale si trattasse addirittura con l'aprì ora e che da lei sola provenissero tutti gli ordini, protestando continuamente di essersi e l'aspro pirata del tutto e di non poter intrigarsi negli affari del monastero»: Ma per comprendere i privilegi di cui godette comunque la Orsini, si pensi che un breve di papa Innocenzo XI le permise di avere voce attive e passiva in Capitolo prima di professare.

⁹⁷³ Maffei fu capitano delle guardie pontificie, esperto di antiquaria e biografo di Pio V: P. Fontana, *Memoria e santità*, cit., p. 115 nota 38.

⁹⁷⁴ Il padre di Camilla, Virginio Orsini, era nato nel 1573 a Firenze da Paolo Giordano Orsini e Isabella dei Medici, a sua volta figlia del granduca Cosimo I e di Eleonora di Toledo. Alla morte dei genitori, egli era stato posto sotto la tutela del nuovo granduca Francesco e del cardinale Ferdinando, zii materni.

[La famiglia Orsini] fu in tutti tempi, senza contraddizione, una delle più antiche, potenti, e illustri che fiorissero in Roma. Conviene accordarle la gloria, non solamente di aver dato a Roma una copiosa serie di senatori e di prefetti alle armate cristiane, moltissimi generali gran maestri a Rodi, ai Templari ai Teutonici ed elettori all'impero [...]. Ma, quello che dà il colmo a tutte le sue onoranze, si è l'aver prodotti alla cattedra del Principe degli Apostoli sommi Pontefici e alla Sacra Porpora un gran numero di cardinali.⁹⁷⁵

Nella *vita* l'esaltazione dei Borghese appare invece più contenuta: bastava già il fatto che lo sposo della fondatrice fosse stato nipote di Paolo V, che oltretutto aveva celebrato il matrimonio. Inoltre, negli stessi anni in cui la principessa appoggiava la nascita del chiostro delle turchine, la famiglia Borghese si interessava anche al radicamento romano di un altro nuovo Ordine femminile che non aveva ancora una sua sede nella Città Eterna, quello delle visitandine, come si vedrà più avanti.

Ma l'attività di *matronage* che Camilla condusse durante la sua vita non si esaurisce alla comunità delle turchine. Insieme alla duchessa di Modena Laura Martinozzi (nipote del cardinale Mazzarino),⁹⁷⁶ fin dalla metà del Seicento ella aveva sollecitato la fondazione a Roma di una sede per le monache della congregazione di sant'Orsola di Bordeaux. Queste religiose si installarono vicino a via del Corso presso la chiesa di S. Giuseppe solo nel 1688, divenendo un punto di riferimento per l'educazione delle fanciulle nobili di Roma. Anche in questo caso si trattava della prima fondazione romana di orsoline di clausura, dato che la comunità di S. Rufina a Trastevere, istituita all'inizio del XVII secolo, era

⁹⁷⁵ G. Fontanini, *La vita della venerabile serva di Dio donna Camilla Orsini Borghese*, p. 3, citata in P. Fontana, *Memoria e santità*, cit., p. 33.

⁹⁷⁶ Nipote del cardinale Giulio Mazzarino fu data in sposa nel 1655 ad Alfonso d'Este nella prospettiva di una ancor più salda alleanza tra Modena e il trono francese. Rimasta prematuramente vedova, venne nominata reggente dello stato per il figlio guadagnandosi il titolo di *Dux Mutinae* per avere governato con "virilità" e saggezza. Nel 1674 si ritirò a vita privata e trascorse gli ultimi anni della sua vita vagando come illustre ospite tra le maggiori corti d'Italia e d'Europa e morendo infine a Roma nel 1687: S. Cavicchioli (a cura di), *Laura Martinozzi d'Este, fille de France, dux Mutinae. Studi intorno a Laura Martinozzi reggente del Ducato di Modena (1662-1674)*, Il Bulino edizioni d'arte, Modena 2009. La figlia della Martinozzi fu Maria, moglie di Giacomo II Stuart, re cattolico d'Inghilterra. Maria fu a sua volta madre di Giacomo III, futuro marito di Maria Clementina Sobieska, figura che fu a lungo presente nei chiostri romani durante il Settecento. Infatti, prima di sposarsi, la Sobieska alloggiò nel monastero delle orsoline di via Vittoria, mentre dopo il matrimonio si rifugiò in quello di S. Cecilia in Trastevere.

costituita da oblate orsoline senza voti solenni.⁹⁷⁷ Vorrei aggiungere che la creazione del monastero di S. Orsola a via Vittoria è ricordato anche nel libro delle cronache del monastero della SS. Incarnazione delle barberine. Esso riporta che la duchessa Martinozzi durante un viaggio di ritorno da Londra – dove era andata a trovare sua figlia che aveva sposato il duca di York - si era fermata a Bruxelles alloggiando in un’abitazione vicino ad una comunità di orsoline. Si risolse allora a fondare a Roma un chiostro simile. Fece dunque venire in Italia non solo dieci monache di S. Orsola ma anche due ragazze convertites dal luteranesimo che desideravano farsi suore e partecipare a una nuova fondazione romana. Ma una volta giunte nella città del papa, una delle due giovani entrò a S. Domenico e Sisto con grande disappunto della duchessa, mentre l’altra chiese di vestirsi alla SS. Incarnazione e dopo un po’ riuscì ad ottenerne l’approvazione da parte della Martinozzi, sebbene quest’ultima la desiderasse nelle orsoline. Ecco dunque la ragione per cui la storia è ricordata nelle cronache delle barberine, con lo scopo evidente di esaltare la loro comunità a dispetto delle altre, quella di via Vittoria compresa.⁹⁷⁸

Dunque, al contrario di quanto avevano fatto le altre Orsini che l’avevano preceduta nel ruolo di fondatrici, la principessa Camilla promosse il radicamento romano di due nuove comunità religiose, entrambe fondate nel Seicento e che ancora non avevano un loro chiostro nella città papale ed erano quindi alla ricerca di appoggi e sostegni speciali per potersi inserire nel tessuto religioso urbano. Tutte le Orsini, però, scelsero di sponsorizzare Ordini di strettissima clausura, in linea con i rigorosi dettami del tempo: domenicane del Secondo Ordine, turchine, orsoline claustrali.

Comunque, nemmeno il processo di canonizzazione di Camilla andò a buon

⁹⁷⁷ Si ricorda che, sebbene Angela Merici creasse la “Compagnia di sant’Orsola” come una congregazione di donne secolari che vivevano nelle proprie case senza proferire voti o con voti semplici, una parte di esse divennero in seguito vere e proprie monache di clausura: G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, XLIX, pp. 177-178. Cfr. Q. Mazzonis, *Spiritualità genere e identità nel Rinascimento. Angela Merici e la Compagnia di Sant’Orsola*, cit.; C. di Filippo Bareggi, *Fra casa e monastero: per la storia delle Orsoline di San Carlo*, cit., pp. 117-138; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 339. Si veda qui Parte I, cap. 4.

⁹⁷⁸ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 238-240.

fine. Così, malgrado i ripetuti tentativi e nonostante le notevoli figure di donne pie, gli Orsini ottennero più di una venerabile ma non riuscirono ad avere nessuna santa monaca seicentesca in famiglia.

E' da ricordare che apparteneva agli Orsini per via materna pure la monaca fondatrice nel 1627 del chiostro di S. Teresa al Quirinale, Caterina Cesi, figlia del duca di Acquasparta. Le fonti di cui disponiamo in merito sono la *Vita della venerabile Madre Caterina di Cristo*, scritta dal carmelitano Biagio della Purificazione nel 1683, e il *Racconto della vita*, redatto dalla stessa Cesi quando era in convento e che copre i primi anni della sua esistenza.⁹⁷⁹ Educata dalla madre Olimpia Orsini a una forte religiosità (ma in linea con le usanze del tempo), fu data in sposa al marchese Giulio della Rovere e si diede per un po' alla vita di società in linea con il suo *status* nobile. Però la storia di Caterina differisce dalle precedenti per un aspetto importante: non fu infatti la vedovanza a garantirle autonomia e libertà di scelta ma furono invece i conflitti con il marito vivente. Al di là del tono sicuramente agiografico degli scritti che la riguardano, questa donna dimostrò davvero una grinta non comune, poiché - stanca dei tradimenti del marito e provata dalla morte dell'unica figlia a quattro anni - abbandonò il tetto coniugale e tornò nella casa paterna. Qui si diede a estenuanti penitenze e si avvicinò sempre di più alla spiritualità del Carmelo teresiano, sotto la guida di alcuni direttori di coscienza appartenenti a quest'Ordine. Nel 1622, anno della canonizzazione di santa Teresa d'Avila, Caterina ottenne da papa Gregorio XV l'annullamento del matrimonio e la restituzione della dote coniugale, quindi entrò come novizia nel monastero delle scalze di S. Egidio in Trastevere, tra i più poveri di Roma. Tuttavia desiderava più che mai fondare un

⁹⁷⁹ Archivio delle Carmelitane Scalze di Livorno (da ora in poi ACSL), Biagio della Purificazione, *Vita della venerabile Madre Caterina di Cristo*, 1683, senza collocazione; ivi si trova anche il *Racconto della vita* scritto da Caterina Cesi nel 1634. Non ho consultato direttamente tali testi ma li cito come riportati nella tesi di specializzazione di Antonio Di Giorgio *L'epistolario di Caterina di Cristo*, discussa nell'a.a. 1997-1998 presso l'Università degli Studi di Firenze, Facoltà Magistero, relatore prof.ssa Elena Rotelli. La documentazione relativa a Caterina Cesi si trova a Livorno poiché le carmelitane di S. Teresa al Quirinale furono cacciate dal monastero con la presa di Roma (1870), si trasferirono prima a Regina Coeli e poi presso altre comunità, finché nel 1930 si spostarono nella città livornese su invito del vescovo della diocesi, in un nuovo monastero sul colle di Antignano.

“suo” monastero teresiano. Ne chiese il permesso al nuovo pontefice Urbano VIII che però glielo rifiutò. Allora la Cesi si accordò addirittura con Eleonora Gonzaga, moglie dell'imperatore Ferdinando II,⁹⁸⁰ per fondare un monastero teresiano a Vienna e fuggì per raggiungere la città asburgica, ma fu presto ritrovata e ricondotta a S. Egidio. Il papa la perdonò e nel 1627 alla fine si convinse a concederle l'approvazione alla nascita di una nuova realtà carmelitana sul colle del Quirinale, dal nome S. Teresa in strada Pia, vicino all'incrocio delle Quattro Fontane. Madre Caterina di Cristo proferì finalmente i voti solenni in questo monastero, ebbe visioni ed episodi di misticismo, e morì a circa 50 anni nel 1633.⁹⁸¹ Neanche a dirlo, pure per lei fu avviato un processo di canonizzazione che però si arenò ben presto. Si noti che dal chiostro di S. Egidio derivarono ben due emanazioni carmelitane, il chiostro istituito dalla Cesi e quello di Regina Coeli fondato da Vittoria Colonna, come si vedrà.

Nel XVI secolo anche la vetusta stirpe dei Colonna tentava il proprio rilancio sociale e politico attraverso l'intessere di solide alleanze matrimoniali con i patriziati emergenti, ma era altresì alla ricerca «di nuove legittimazioni simboliche».⁹⁸² Già nel medioevo il casato era stato legato al rinnovamento di una delle comunità più ricche ed importanti del panorama romano, S. Silvestro in Capite: questo, fondato forse per un gruppo di monaci greci, era stato destinato nel Duecento ad un gruppo di clarisse minorisse della comunità di Palestrina su insistenza del cardinale Giacomo Colonna. Inoltre, la famiglia vantava già una figura di carismatica, la beata Margherita, che proprio delle minorisse era stata creatrice nel XIII secolo.⁹⁸³

⁹⁸⁰ Appartenente alla nobile famiglia dei Gonzaga di Mantova, Eleonora sposò Ferdinando, re di Boemia e poi capo del Sacro Romano Impero e protagonista delle prime fasi della guerra dei Trent'Anni. Eleonora non ebbe figli, ma fondò conventi carmelitani sia a Graz sia a Vienna.

⁹⁸¹ ACSL, Biagio della Purificazione, *Vita della venerabile Madre Caterina di Cristo*, cit., libro II, cc. X-XIV, come citato in A. Di Giorgio *L'epistolario di Caterina di Cristo*, cit. E' da notare che nulla della fondazione del monastero di S. Teresa né della fuga di Caterina Cesi né dell'annullamento del suo matrimonio viene riportato nel *Diario* del cronista romano Gigli.

⁹⁸² M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica all'apostolato sociale*, cit., p. 334. Cfr. D. Rosselli, *Tra Campidoglio e luoghi pii. Elites romane di età barocca*, cit., p. 145. La strategia matrimoniale dei Colonna li portò a imparentarsi nel Seicento con la famiglia dei Barberini, esempio emblematico della nuova aristocrazia pontificia.

⁹⁸³ Su di lei, tra gli altri, cfr. G. Barone, *Margherita Colonna e le Clarisse di S. Silvestro in*

A metà Cinquecento, il casato si riattiva con l'intraprendente figura di Giulia Colonna, che iniziò a raccogliere in una casa nel rione Campitelli alcune ragazze ebrae che volevano diventare cristiane: garantiva loro vitto e alloggio e le faceva istruire nella fede da alcune donne, sotto la protezione della SS. Vergine Annunziata.⁹⁸⁴ Il numero delle fanciulle presto aumentò e poiché molte di esse desideravano farsi monache, Giulia chiese e ottenne da Pio V di trasferire la comunità nel monastero di S. Basilio ai Monti, che fu ribattezzato SS. Annunziata delle neofite. La Colonna rifondò anche la casa delle terziarie di S. Elisabetta a Trastevere e la intitolò a S. Margherita.⁹⁸⁵

Altre due esponenti della famiglia, Ortensia e Felice Colonna, sollecitarono la creazione di S. Maria delle Vergini, insieme alla marchesa Giulia Rangoni (che, come si è visto sopra, era sorella della fondatrice Maddalena Orsini). Furono questa volta sostenute da alcuni esponenti della Congregazione dell'Oratorio, in particolare dal padre Tommaso Bozzo.⁹⁸⁶ Tuttavia «non trovando buon rincontro [...] si dilungò tanto il provvedimento di detta Casa che morirno due di dette Signore [...], restò nondimeno la Marchesa Rangona». Fu poi quest'ultima - seppur con minori finanziamenti poiché nel frattempo le altre due avevano beneficiato altri luoghi pii - a istituire effettivamente il conservatorio

Capite, in *Roma. Anno 1300*, Roma 1983, pp. 799-805; Eadem, *Le due vite di Margherita Colonna*, cit., pp. 25-32; C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici*, cit., vol. II, pp. 290-300; *Clarisse Isabelliane o Minoresse*, in *DIP*, II (1975), col. 1146.

⁹⁸⁴ Su questo monastero si veda qui Parte I, cap. 2 e cap. 5. La casa sembra si trovasse vicino alla chiesa di S. Giovanni Mercatello o *de Mercato*, nei pressi del monastero e Casa Pia di S. Chiara e di conseguenza anche nei pressi dell'Oratorio domenicano di S. Caterina: *Bullarium Romanum*, tomo VII, Dalmazzo Ed. Augustae Taurinorum, 1862, pp. 489-494; O. Panciroli, *I tesori nascosti*, cit., p. 259. Cfr. M. Caffiero, *Le doti delle donne ebrae*, in corso di pubblicazione negli atti del seminario *Doti e patrimoni femminili in età moderna*, rivista «Geschichte und Region/Storia e regione» edita dall'Istituto di studi storici italo-germanici, – Fondazione Bruno Kessler (atti del seminario tenutosi a Trento, 25-26 settembre 2009). Cfr. anche M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 146-147. Cfr. G. Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p. 26; G. Moroni *Dizionario di erudizione*, LV, p. 106; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., I, pp. 82-83.

⁹⁸⁵ Venuti, invece, non dice nulla dell'antico monastero e parla solo di nuova fondazione da parte di Giulia Colonna: R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., 4, pp. 1015-1016. Ma cfr. G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit. p. 33; e B. Bernardini, *Descrizione*, cit., p. 197.

⁹⁸⁶ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 270r-271v; e ivi, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, f. 500r (vecchia numerazione foglio 357r); e *Regola di S. Agostino per le monache di Santa Maria delle Vergini*, cit., p. 14.

che poi divenne un monastero.⁹⁸⁷ Ancora, sempre nella seconda metà del Cinquecento, Giovanna d'Aragona Colonna intervenne nella fondazione del SS. Sacramento a Monte Cavallo. La vicenda è narrata in un breve manoscritto conservato all'Archivio di Stato di Roma e intitolato *Narrazione storica della fondazione del Monastero delle Cappuccine a Monte Cavallo sotto l'invocazione del SS. Corpo di Cristo*. Nel 1554 Il nobile Patrizio Patrizi, membro della confraternita del Ss. Crocefisso presso la chiesa di S. Marcello al Corso aveva stanziato 1.000 scudi per istituire un monastero; ma passarono diversi anni fino all'effettiva realizzazione del progetto perché il Concilio di Trento aveva stabilito che non si istituissero nuovi monasteri che non avessero un'entrata annuale di almeno 500 scudi, entrata che la confraternita non poteva garantire; inoltre, difficoltosa fu la ricerca di un sito adatto, fino all'intervento "provvidenziale" della duchessa di Tagliacozzo che regalò un terreno e un edificio per dare finalmente vita all'opera pia.⁹⁸⁸

Ma l'elenco delle nobildonne dell'antico casato romano impegnate nell'istituzione di pie comunità femminili non si esaurisce qui. Fu infatti Virginia Colonna a ideare un altro dei più prestigiosi chiostri romani, quello di S. Caterina da Siena a Monte Magnanapoli, dove naturalmente si ritirò negli ultimi anni della sua vita. Si ricorderà che tale monastero venne fondato per accogliere le terziarie dell'Oratorio di S. Caterina che si trovava presso la chiesa della Minerva: cresciute di numero, tali religiose desideravano una sistemazione più ampia e anche più idonea alla trasformazione della loro comunità in un chiostro di clausura.⁹⁸⁹ Di queste terziarie faceva parte suor Maria Vittoria dei Massimi, al secolo Porzia, figlia di Virginia, nonché vedova di Battista Salviati. Su insistenza di madre e figlia, papa Gregorio XIII si risolse per concedere alle domenicane un

⁹⁸⁷ Si veda in proposito Parte II, cap. 2 di questo lavoro. Cfr. inoltre il documento riportato in Appendice n. 3 e conservato in ASV, *Misc., Arm. VII, 37*, ff. 499r -505v, in particolare f. 356v.

⁹⁸⁸ ASR, *Camerale III*, b. 1877, *S. Chiara a Monte Cavallo, quaderno: Narrazione storica della fondazione del Monastero delle Cappuccine a Monte Cavallo sotto l'invocazione del SS. Corpo di Cristo*, pp. 1v-3v. Giovanna era vedova di Ascanio Colonna e madre di Marcantonio trionfatore di Lepanto.

⁹⁸⁹ Si ricorda che Pio V aveva imposto che anche le terziarie si rinchiudessero in clausura come le monache del Secondo Ordine: v. qui Parte I, cap. 4.

sito alle falde del monte Quirinale (e di fronte a S. Domenico e Sisto). Si trattava di un'area su cui i Colonna estendevano da secoli le loro proprietà, le quali confinavano oltretutto con i terreni dei Conti, famiglia a cui apparteneva la suocera di Maria Vittoria. Nel 1563 lo stesso pontefice contribuì alla fondazione con 7.000 scudi e suor Maria Vittoria con 3.500, denaro che servì per allestire gli edifici del monastero all'interno dell'ex palazzo Conti, ricomprendendo pure la Torre delle Milizie. Nel 1574, alla presenza del papa, le religiose furono solennemente trasferite nel nuovo sito.⁹⁹⁰

Tuttavia è nel Seicento che si ritrova la più importante figura di carismatica della famiglia: Chiara Maria della Passione, al secolo Vittoria Giovanna, nona dei dodici figli di Filippo Colonna Duca di Paliano, nipote di S. Carlo Borromeo, e di Lucrezia Tomacelli, che discendeva dai duchi di Spoleto e dai marchesi delle Marche. Naturalmente anche per lei – e non stupisce - venne approntata una biografia agiografica e finalizzata alla beatificazione: la *Vita della ven. madre suor Chiara Maria della Passione, carmelitana scalza: fondatrice del monastero di Regina Coeli, nel secolo donna Vittoria Colonna, figlia di don Filippo gran contestabile de regno di Napoli*, scritta da Biagio della Purificazione – lo stesso autore della vita di Caterina Cesi - e pubblicata nel 1681, appena sei anni dopo la morte della donna.⁹⁹¹

⁹⁹⁰ M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli*, pp. 18-21. Cfr. A. Zucchi, *Roma domenicana*, cit., p. 281; Armellini, *Le Chiese di Roma*, pp. 176-178, 181; Moroni, *Dizionario di erudizione*, LV, pp. 104-106. Nella zona di largo Magnanapoli si trovavano dei resti delle mura Serviane successivi al 390 a.C. Sotto il pontificato di Gregorio IX (1227-1241) sorse, su questi resti, un quartiere fortificato al cui centro era la Torre delle Milizie. Vennero poi costruite vicino la Torre Scura, accanto al palazzo della famiglia del Grillo, e la Torre dei Conti. L'altra parte del palazzo Conti fu acquistata dai Grillo.

⁹⁹¹ Ma è da rilevare che, all'inizio del testo, il carmelitano affermava retoricamente di non desiderare che i miracoli o le grazie di suor Chiara, da lui narrati, venissero considerati «come dalla Santa Sede Apostolica essaminate, & approvate, ma come cose, che dalla sola Fede dell'Autore, che le riferisce abbiano il peso, e per conseguenza non altrimente, che come *historia humana*», e quindi egli non voleva «ò culto, ò venerazione in alcun' tempo ad essa perciò arrogarsi, né indurre all'istessa, ò accrescere opinione di Santità»: *Vita della ven. madre suor Chiara Maria della Passione, carmelitana scalza: fondatrice del monastero di Regina Coeli, nel secolo donna Vittoria Colonna, figlia di don Filippo gran contestabile de regno di Napoli &c.*, scritta dal Padre Fra Biagio della Purificazione Carmelitano Scalzo, in Roma, nella Stamperia di Giuseppe Vannacci, p. non numerata. Sulla nuova normativa per le canonizzazioni voluta da Urbano VIII: M. Caffiero, *La politica della santità. Nascita di un culto nell'età dei Lumi*, Laterza, Roma-Bari, 1996; M. Gotor, *La fabbrica dei santi: la riforma urbaniana e il*

Questo testo differisce leggermente da quelli già presi in esame. Infatti, al contrario delle fondatrici precedenti, che nelle agiografie sono presentate come attratte dalla vita monastica fin da bambine, Vittoria non ci pensava affatto e ne nutriva un'avversione viscerale. Tuttavia probabilmente il biografo tende ad esaltare questo aspetto proprio per rendere più incisiva la successiva e decisione di vestire l'abito religioso.

Allegra e irrequieta, la Colonna venne posta come educanda a Napoli dalle religiose agostiniane insieme con le sue sorelle Ippolita e Anna. Ma l'atmosfera claustrale alla fine ebbe la meglio sul suo carattere ribelle e una visione straordinaria di Gesù fugò ogni dubbio. Nondimeno, come ogni "eroina" spirituale che si rispetti, la sua risoluzione trovò presto degli oppositori nel padre, che voleva destinarla a un matrimonio prestigioso, e persino in papa Urbano VIII. Alla fine Vittoria riuscì a spuntarla e nel 1628 entrò nel rigido e povero chiostro carmelitano di S. Egidio in Trastevere (su suggerimento di Costanza Magalotti, suocera della sorella Anna). Il suo ingresso fu accompagnato da un imponente corteo di cardinali, principi e dame, accorsi ad assistere allo "sposalizio religioso" della rampolla di una delle più grandi famiglie di Roma. Finalmente si apriva per lei la prospettiva della santità. Iniziò dunque presto ad avere estasi e visioni che il suo confessore le impose di mettere per scritto in un diario. Però ciò non bastava per sancire il suo ruolo carismatico, mancava il sigillo di una fondazione importante: non un monastero come tanti (la città ne era piena), ma una comunità le cui professe divenissero tutte "sante" e con la loro vita dessero veramente gloria a Dio. Intraprese quindi la creazione di un chiostro dedicato alla Madonna,

modello tridentino, in *Roma, città del papa*, cit., pp. 679- 727. Sulla figura di Chiara della Passione cfr. anche M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica all'apostolato sociale*, cit., pp. 333-335; Eadem, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca*, cit., p. 85; M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, cit., p. 111; S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 410; L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del Quietismo*, cit., pp. 94-98; Ambrogio di Santa Teresa, *Chiara Maria della Passione*, in *Enciclopedia Cattolica*, voll., Sansoni, Firenze, vol. III (1949) coll. 1421-1422. Si noti che il carmelitano Biagio della Purificazione fu un prolifico autore di biografie "straordinarie": oltre alle già citate *Vite* di Chiara Colonna e di Caterina Cesi redasse anche: una *Vita virtù e miracoli della serafica vergine S. Teresa di Gesù...*, il *Breue compendio della vita della serafica vergine Santa Teresa di Giusu' fondatrice de' Religiosi Scalzi e delle Monache....*, un *Breue compendio della vita, virtù, e miracoli di S. Rosa di Viterbo vergine religiosa del terz'ordine di San Francesco*, oltre alle vite di altri illustri e devoti uomini.

insieme alla sorella Anna che nel frattempo aveva sposato Taddeo Barberini, nipote del papa e principe di Palestrina.

In questo caso la figura di una signora romana appare come co-fondatrice insieme alla sorella monaca. Tra l'altro Biagio della Purificazione opera un parallelismo rovesciato tra la giovinezza di Vittoria-suor Chiara, tutta dedicata alle frivolezze, e quella di Anna, che desiderava darsi a Dio ma si piegò alle nozze profane per «l'obediienza dovuta al suo Genitore».⁹⁹² Inoltre il biografo mira a sottolineare la differenza caratteriale tra le due sorelle, vera o presunta che fosse: la seconda che non sa opporsi alla volontà del padre di maritarla, la prima che invece vi riesce perché votata a un destino superiore. Comunque Anna, per attuare il «sacrificio, che di se medesima non aveva adempito» sposandosi, deliberò di fondare un monastero (decisione ribadita in un voto fatto in procinto del parto del primo figlio) e ne avviò l'istituzione coinvolgendo Chiara e il parentado Barberini. Rimasta vedova, moltiplicò gli sforzi – ancora una volta si sottolinea la maggiore libertà d'azione associata alla vedovanza - e «attese con tal vigilanza e premura al compimento del Monastero, che in poco tempo lo cinse di clausura».⁹⁹³ Tuttavia ella non si ritirò nella comunità da lei co-fondata, ma vi fu sepolta alla morte.

Dunque, superate diverse difficoltà, il 21 novembre 1645 fu posta con grande solennità la prima pietra di S. Maria Regina Coeli e, nove anni dopo, suor Chiara Maria della Passione vi si trasferì insieme a tre compagne di S. Egidio e una di Terni.

La *Vita* di Biagio della Purificazione continua raccontando che da allora la quotidianità di Chiara fu piena ancora di visioni mistiche, ma anche di dolori fisici e morali a cui si aggiunse infine anche la cecità. D'altra parte, per diventare santa occorre il martirio e questi erano gli unici patimenti legittimi concessi a una monaca di clausura del Seicento, oltre alle penitenze e alle mortificazioni corporali. Fu inoltre accusata di aver plagiato suo nipote Nicolò Barberini

⁹⁹² *Vita della ven. madre suor Chiara Maria della Passione*, p. 162.

⁹⁹³ Ivi, p. 168. Taddeo era morto lontano dalla moglie, a Parigi, dove era fuggito in seguito alla politica anti-barberina di papa Innocenzo X.

inducendolo ad entrare anche lui nel Carmelo per interessi personali. Trovò opposizioni e incomprensioni all'interno della sua stessa comunità e fu definita: «stravagante, altiera, e che turbava con le sue indiscretezze la quiete delle sue Religiose».⁹⁹⁴ Morì infine nel 1675, avendo naturalmente predetto la sua morte. Aumentando nel tempo la fama delle sue virtù, non mancarono fatti prodigiosi che si verificarono sul suo sepolcro e che indussero l'Ordine carmelitano a promuoverne il processo di canonizzazione; suor Chiara venne dichiarata “venerabile” nel 1762 da Clemente XIII, però non riuscì a raggiungere la santità tanto alacramente perseguita con il suo progetto di vita. I Colonna, dunque, riuscirono a totalizzare ben due venerabili in famiglia ma, anch'essi, nessuna santa seicentesca.

Vorrei sottolineare che, dato il reticolo di parentele che circondava le figure di Chiara Colonna e di Camilla Orsini Borghese - e che oltretutto le legava tra loro (la seconda era infatti cugina del padre della prima) - il tentato processo di beatificazione di queste due donne coinvolse e interessò tutta l'aristocrazia romana, che in un modo o in un altro era ad esse legata per via di consanguineità o affinità.⁹⁹⁵

Altri patrizi di antichissime origine erano i Farnese, imparentati con le maggiori famiglie dell'epoca. Avevano inoltre all'attivo uno dei pontefici più rilevanti del Cinquecento, Paolo III, che aveva insignito il figlio del titolo di duca di Castro, poi di quello di Parma e Piacenza. Per tale ragione, ma anche per i crediti che vantavano con il papato, per le conseguenze del nepotismo di Paolo III e per l'odio di molte case nobiliari italiane, i Farnese persero il ducato di Castro che passò definitivamente alla Chiesa nel 1667.⁹⁹⁶ Fu durante il complesso periodo della prima guerra condotta dalla Chiesa per la riconquista di questo

⁹⁹⁴ *Vita della ven. madre suor Chiara Maria della Passione*, cit., p. 397. Ad esempio, ad un certo punto Chiara decise di mangiare le sue pietanze all'interno di un «cranio humano, superando in questo l'horrore, che un tal piatto cagiona [...] e mortificando l'estrema propensione, che haveva di ogni nettezza, e pulizia»: Ivi, p. 79.

⁹⁹⁵ C., Renoux, *Canonizzazione e santità femminile*, cit., pp. 743-745.

⁹⁹⁶ Il conflitto ebbe fasi alterne e si svolse in due fasi principali: la prima (1641-44) vide come nemico principale della famiglia Farnese papa Urbano VIII Barberini, mentre la seconda (1646-49) Innocenzo X Pamphili. L'annessione definitiva si ebbe con Clemente IX Rospigliosi nel 1667.

territorio (1641-44) che si inserì la parabola dell'aspirante santa di famiglia: suor Francesca. Battezzata con il nome di Isabella, era figlia di Mario, appartenente al ramo dei Farnese di Latera, in piena ascesa sociale. Di nuovo non manca una biografia "autorizzata" della donna, la *Vita della venerabile madre suor Francesca Farnese* di Andrea Nicoletti, canonico di S. Lorenzo in Damaso, edita nel 1660. La storia ricalca solo fino ad un certo punto quella delle precedenti fondatrici e contiene risvolti più malinconici. Destinata ad un matrimonio prestigioso, Isabella era stata fornita di un'educazione invidiabile; ma, non ancora adolescente, fu deturpata dal vaiolo e poi sfigurata da un incidente domestico e di conseguenza la famiglia la fece entrare nel chiostro di S. Lorenzo in Panisperna, ritenendo di non poterla più maritare congruamente. Nicoletti trasforma ovviamente il repentino e sfortunato cambiamento di sorte nel primo segno di un destino speciale. Con licenza di Urbano VIII Barberini, la suora chiese e ottenne di andare a fondare a Farnese, Albano e Palestrina tre comunità di clarisse dalla regola molto rigida. Il suo vero capolavoro fu però la creazione del rigidissimo chiostro della SS. Concezione a Roma, nel 1651, dove poi morì a 59 anni.⁹⁹⁷ Ecco come la *Vita* racconta il suo trapasso:

Il 17 di Ottobre 1651 morì con opinione di Santa la Madre Suor Francesca Farnese, la quale da fanciulletta si vestì monaca nel Monasterio di S. Lorenzo in Panisperna, [...] et poi con licenza di Papa Urbano 8° uscì a fondare nuovi Monasterij sotto il titolo della Conceptione, ma con regola molto stretta, le cui Monache tengono sempre un velo avanti gli occhi, che una non vede il volto dell'altra. [...] Si trovorno presenti alla sua morte Olimpia Aldobrandini [...] et la Duchessa di Latere l'una e l'altra sue parenti; nel tempo, che spirò, pioveva et il cielo era assai nuvolo, et nella sua Camera fu da tutti visto un grandissimo splendore, come se vi fusse comparso il Sole. La mattina seguente gli cantò la Messa il Card. Francesco Barberino. Le monache di S. Lorenzo Panisperna fecero grande istanza per havere il suo Corpo, ma non gli fu concesso. Et fu seppellito nella sepoltura comune di quelle sue Monache, ma rinchiuso in più casse separatamente.⁹⁹⁸

⁹⁹⁷ Cfr. ASR, *Clarisse cappuccine SS. Concezione ai Monti*, b. 4966, fasc. 1, c. sciolta; S. Andretta, *La venerabile superbia*, cit., passim; Idem, *Il governo dell'osservanza*, cit., pp. 411-413; Idem, *Francesca Farnese*, in DBI, XLV, 87-90; L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del Quietismo*, cit., pp. 89-93; M. Rosa, *La Religiosa*, cit., pp. 234-237; *Clarisse della più stretta osservanza o Farnesiane*, in DIP, II (1975), coll. 1147; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 204-205; G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 29. Il monastero e la Chiesa di S. Maria della Concezione furono demoliti nel 1890 quando venne aperta via Cavour; a quel tempo, però, il convento era abitato da un gruppo di terziarie cappuccine.

⁹⁹⁸ G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. II, pp. 637-638 (la sottolineatura nel testo è mia). Cfr. S. Andretta, *La venerabile superbia*, cit., pp. 14-15.

Forse la salma venne sepolto separatamente dalla tomba delle altre consorelle sia per il prestigio della monaca sia in vista di un'eventuale canonizzazione e riesumazione. Inoltre è da notare, vicino al letto di morte di suor Francesca, la presenza di Olimpia Aldobrandini e di Camilla Savelli (duchessa di Latera), la quale aveva sostenuto la fondazione farnesiana insieme ad altre signore altolocate come Felice Zacchia Rondinini e Anna Maria Peretti.⁹⁹⁹ Il cardinale Francesco Barberini, protettore della SS. Concezione, celebrò le esequie. Tra l'altro fu proprio questo prelado a finanziare la pubblicazione della *Vita* scritta dal Nicoletti: il testo doveva di esaltare – oltre naturalmente alla defunta – sia lo stesso cardinale, protettore di tutti i monasteri farnesiani fondati nello Stato Pontificio, sia il defunto Urbano VIII che di tali chiostrì aveva approvato l'istituzione, e pure per celebrare l'intervento di tutta la famiglia Barberini che con Costanza Magalotti aveva fornito alla Farnese un sostegno costante.¹⁰⁰⁰ Infatti, nell'attività fondatrice della carismatica suora appare discriminante non tanto il sostegno di determinati Ordini religiosi, quanto i rapporti che i Farnese di Latera intrattennero con i Barberini: il fratello Girolamo acquisì importanti cariche sotto Urbano VIII e fu un fedele esecutore della sua volontà; e la stessa Francesca sostenne sempre le ragioni del papato durante la guerra di Castro.¹⁰⁰¹ Infine pure per questa monaca fu avviato un processo di canonizzazione che però si concluse, ancora una volta, solo con la dichiarazione di venerabilità.

Legata alla famiglia Farnese fu altresì un'altra fondatrice: Camilla Virginia Savelli, duchessa di Latera e cognata di suor Francesca di Gesù in quanto ne aveva sposato il fratello Pietro. Su consiglio di una sua parente che invece

⁹⁹⁹ Olimpia era imparentata con suor Francesca perché sua zia Margherita Aldobrandini, nipote di Clemente VII, aveva sposato nel 1600 Ranuccio I Farnese. Cfr. B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., pp. 104-105; S. Andretta, *La venerabile superbia*, cit., pp. 55-56.

¹⁰⁰⁰ S. Andretta, *La venerabile superbia*, cit., pp. 16-21. Nicoletti dedicò inoltre la *Vita* alla duchessa Lucrezia Barberini-d'Este, figlia di Taddeo Barberini e Anna Colonna e quindi nipote di Costanza Magalotti. La duchessa Lucrezia si ritirò da vedova nel monastero della SS. Incarnazione delle barberine.

¹⁰⁰¹ S. Andretta, *La venerabile superbia*, cit., pp. 180-197.

riuscirà a diventare santa, Giacinta Marescotti,¹⁰⁰² ella promosse la costruzione del monastero di S. Maria dei Sette Dolori, per accogliere le nobili che non venivano accolte negli altri chiostrì perché affette da infermità o malattie.¹⁰⁰³ Il progetto dell'edificio venne affidato a Francesco Borromini, ma i lavori furono più volte interrotti per via delle difficoltà economiche e la facciata rimase incompiuta. La stessa Savelli scrisse le Costituzioni della comunità; quindi, come le altre fondatrici, dopo essere vedova e priva di figli, si ritirò a vivere in una piccola stanza adiacente all'altare maggiore della chiesa dove morì nel 1668.¹⁰⁰⁴

Un'eccezione a tali figure di nobildonne mogli devote e poi vedove pie è costituita da Caterina Ginnasi, legata a S. Lucia alle Botteghe Oscure. Questa struttura fu inizialmente voluta dallo zio cardinale Domenico Ginnasi nel suo palazzo allo scopo da fungere da collegio per accogliere e istruire i giovani del suo paese natale, Castel Bolognese. Tuttavia nel 1637, «à intuito e contemplatione dell'Ill.ma Sig.ra Catherina Ginnasia sua nipote»,¹⁰⁰⁵ egli trasformò il collegio in un monastero di carmelitane, destinato a fanciulle legittime ma prive di dote.¹⁰⁰⁶ Avanti con gli anni, anche la Ginnasi decise di vestire l'abito. Nondimeno, Caterina non nutrì fin da bambina aspirazioni religiose né fu tenuta lontana da essa a causa delle incombenze della vita matrimoniale poiché non si sposò mai. Ella fu infatti una valente pittrice e all'arte

¹⁰⁰² Al secolo Clarice, figlia del conte Marcantonio Marescotti e di Ottavia Orsini, terziaria francescana, proclamata beata da papa Benedetto XIII e santa da Pio VII nel 1807. Era imparentata con Camilla Orsini Borghese per via materna, e pure con Camilla Savelli in quanto la nonna era una Farnese di Latera. Cfr. C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici*, cit., vol. I, pp. 47-58.

¹⁰⁰³ Cfr. G. Rocca, *Oblate Agostiniane di Santa Maria dei Sette Dolori*, in DIP, VI (1980), coll. 560-561; M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 662-663. Cfr. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. II, p. 643.

¹⁰⁰⁴ La facciata è tuttora incompiuta. Nel 2008 il monastero è stato trasformato in un hotel di lusso, il "Donna Camilla Savelli".

¹⁰⁰⁵ ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 36, f. 409 r.

¹⁰⁰⁶ Ivi. Ai ff. 402r-408r si trova invece la Bolla di fondazione del monastero, nonché gli Statuti redatti dal cardinale per le carmelitane, ai ff. 409r-415r. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 238v-242v. Cfr. anche R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, 3, pp. 664-665; G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 20. Venuti e Moroni informano che questo monastero venne soppresso nel 1756 perché troppo "ristretto e oscuro" per le monache che furono trasferite in quello di SS. Pietro e Marcellino. Anche per Vasi furono spostate a S. Pietro e Marcellino. Pure per Armellini, che però specifica che prima a S. Pietro e Marcellino vi erano i monaci maroniti. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 221-222; R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, vol. 3, pp. 664-665; G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, X, p. 50, e vol. XXX, p. 248.

si dedicò completamente, «lasciando da parte ogni altro lavoro donnesco».¹⁰⁰⁷ Le sue prime opere note furono proprio alcune tele realizzate per la chiesa di S. Lucia, che essa dipinse in base ai disegni del suo maestro Giovanni Lanfranco.¹⁰⁰⁸ Invecchiata e «annojata del Mondo» si ritirò tra le “sue” carmelitane e morì a 70 anni «in concetto di perfettissima vita, lasciando esempio di edificazione non ordinaria».¹⁰⁰⁹ Una donna, dunque, da un lato fuori dagli schemi della sua epoca ma che d'altra parte riuscì comunque a ricoprire, a suo modo, il ruolo di signora devota inserendosi nel contesto della femminilizzazione religiosa del suo tempo un ruolo di riferimento religioso.

§ 3. Le nuove famiglie: Borghese, Peretti

A partire dalla fine del Cinquecento, accanto al *patronage* e *matronage* monastico-religioso delle antiche famiglie, si fecero avanti con grande successo anche nuovi gruppi parentali, che giunsero al culmine della propria “scalata sociale” nel secolo XVII e consolidarono il loro successo attraverso matrimoni prestigiosi, la nomina di un loro esponente alla tiara pontificia e il nepotismo.

La famiglia Borghese era originaria di Siena, dove aveva iniziato ad emergere nel XIII secolo attraverso il commercio della lana. A metà del Cinquecento i Borghese si trasferirono a Roma, e furono protagonisti di un avanzamento talmente rapido che cinquant'anni dopo un loro membro venne eletto papa con il nome di Paolo V, come si è detto più volte (1605). Nell'ambito della politica di fondazione dei luoghi pii romani - oltre all'opera della già citata

¹⁰⁰⁷ G.B. Passeri, *Vite de pittori, scultori ed architetti che anno lavorato in Roma*, presso Gregorio Settario, Roma, 1772, p. 307.

¹⁰⁰⁸ Cfr. M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., p. 494. Sull'altare maggiore ella dipinse *Il Martirio di Santa Lucia* e, più sopra, un' *Ultima Cena*. Nel vano absidale raffigurò un piccolo ovale con una *Madonna* e, infine, per l'altare di san Biagio una tela con *San Biagio Vescovo*, forse ritraente il viso dello zio cardinale. Con la distruzione della chiesa, le uniche opere conservate sono la pala con santa Lucia sull'altare dell'attuale cappella in Palazzo Ginnasi e la lunetta con l' *Ultima Cena* collocata nella sacrestia.

¹⁰⁰⁹ G.B. Passeri, *Vite de pittori, scultori ed architetti che anno lavorato in Roma*, cit., pp. 3098-309.

Camilla Orsini Borghese - l'intervento della famiglia risulta fondamentale nella nascita del primo monastero romano delle visitandine create da Francesco di Sales e Giovanna Fremiot di Chantal, S. Maria della Visitazione appunto.¹⁰¹⁰ Nel 1668 quattro monache torinesi, capitanate da suor Maria Francesca di Corbeau, vennero chiamate da Clemente IX Rospigliosi a creare una comunità del loro Ordine a Vetralla.¹⁰¹¹ Tuttavia, un'ispirazione "provvidenziale" spinse il papa a ordinare alle visitandine di installarsi nella Città Eterna. Il cardinale nipote Jacopo Rospigliosi offrì una donazione per sostenere il progetto romano e lo stesso fece la famiglia dei Borghese. Grazie a questi finanziamenti le torinesi acquistarono un sito dietro via della Lungara, a Trastevere, dove il loro monastero aprì i battenti nel 1671 con l'approvazione ufficiale di Clemente X Altieri.¹⁰¹²

Vorrei aggiungere che l'arrivo delle visitandine a Roma si trova raccontato anche nei libri delle cronache sia di S. Cecilia sia della SS. Incarnazione, da me consultate. Le prime registrano l'evento in poche righe, spiegando che il monastero delle benedettine venne visitato dalle suore torinesi:

Vennero al suo tempo cinque moniche di Torino per fondare un monastero di San Francesco di Sales quivi in Roma, entrorno dentro al nostro monastero e glie furno mostrate le reliquie et tutto il monastero et erano molto agarbate et assai buone; e le dette moniche con le nostre si posero molto affetto.¹⁰¹³

Le barberine, invece, si offrirono di ospitare le religiose, in quanto nella loro comunità era molto viva la devozione a san Francesco di Sales. Tuttavia, le trattative condotte dalle visitandine per fondare il loro monastero provocarono un continuo andirivieni di nobili e ricche sostenitrici nel chiostro della SS. Incarnazione, a dispetto della clausura, tale da mettere a rischio la salute spirituale della carmelitane. Di conseguenza le torinesi vennero spostate a S.

¹⁰¹⁰ C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici*, cit., vol. II, pp. 65-79.

¹⁰¹¹ La Corbeau veniva dal monastero delle visitandine di Annency, il primo fondato dall'Ordine: *Visitandine*, in DIP, X (2003), coll. 160-181.

¹⁰¹² Cfr. S. Nanni, *Roma religiosa nel Settecento*, cit., pp. 30-31; G. Cfr. G. Moroni, *Dizionario di erudizione*, CI, p. 155; e M. Armellini, *Le chiese di Roma*, cit., pp. 654-655

¹⁰¹³ A. Liroso (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 245.

Maria in Campo Marzio:

Adi 9 – Settembre [1668] essendosi partite da Torino per venire a Roma quattro religiose della visitatione instituito da S. Francesco di Sales ad effetto di fondare un monastero del loro istituto nella terra di Vetralla diocesi di Viterbo, onde per la molta devotione che il nostro monastero porta à tanto grande Santo, la nostra Madre Priora Rasponi rappresentò à nome di tutte le sue religiose il desiderio, che havevano d'alloggiare le sudette quattro religiose, et essendogli stato approvato quest'atto di pia ospitalità, fu fatto, e dato il memoriale alla santità di Papa Clemente IX il quale benignamente approvò il pio desiderio concedendo la gratia con favorevole rescritto, et arrivate le dette religiose à 23 – Settembre alle porte di Roma furono incontrate dall'Ecc.^{ma} D. Olimpia Principessa di Palestrina, et altre Dame e dall'Em.^{mo} Sig.^{re} Cardinale Barberino vice cancelliere, e molta nobiltà piemontese, e condotte al nostro monastero, sono la madre sor Francesca Barbo la madre H. Provano la madre Sor Cecilia Margarita Poera, la madre Sor flavia Domitilla H. Processionalmente furono condotte in choro, ove si canto il cantico magnificat / dandosi scambievolmente l'abbraccio di pace e poi menate à ritirarsi e reposarsi tre mesi dimororono con noi dando ottimi segni di virtù, furono alimentate dalla generosa liberalità del sig.^{re} Cardinal francesco Barberini, servite di tutto il resto dal nostro monastero sin tanto che si spianavano molte difficoltà, che occorsero – adi 26 a Dicembre vedendo li nostri superiori, dopo li molti negotij di dette religiose si aprivano cotidianamente le gratie, e frequentemente entravano principesse con dame tantoche la nostra osservanza, e ritiratezza restava assai pregiudicata, e non vi era certezza della fondatione con le dovute licenze furono da monsignore de Angelis vicegerente accompagnate dalla signora Portia Pallavicini, trasportate, et introdotte nel monastero di S. Maria in Campo Marzo.¹⁰¹⁴

Ma il libro delle barberine offre un'altra informazione interessante. Sappiamo già che inizialmente le visitandine dovevano fondare il loro monastero a Vetralla, ma poi furono deviate a Roma; tuttavia la cittadina della diocesi di Viterbo continuava a desiderare l'istituzione, sul suo territorio, di un chiostro femminile. Allora nel 1669:

la comunità di Vetralla diocesi di Viterbo dovendo per obbligo fatto dal publico consiglio [...] di erigere un monastero di monache in detta terra, e non essendo riuscite fondarlo à quelle della Visitazione fecero nuova istanza per haver quanto /sic/ religiose del nostro monastero, [...] Onde l'Em.^{mo} Sig.^{re} cardinale Carlo Barberini nostro protettore à richiesta dell'E.^{mo} Brancacci furono destinate per la fondatione la madre Sor Maria Minima da Santa Maria Maddalena de Pazzi Anguillara la madre Sor Angela Caterina di Giesù Maria sorella della sudetta, ò la madre Sor Angela Teresa di Giesù glorioso Corsini monache coriste di questo monastero [...] et il giorno sopradetto di 20 – Marzo doppo sentita messa, e fatta la santa comunione dalla madre priora sor Terresa dalla madre di Dio furono consegnate in conformità della licenza della sacra congregazione alla Sig.^{ra} Marchese Vittoria Olgiati et alla Sig.^{ra} Artimitia Brugiotti per essere da quelle nel viaggio accompagnate al nuovo monastero, ove gionsero la sera medesima, e diedero felice precipio alla fondatione sotto titolo del Monte Carmelo conforme ordina il breve

¹⁰¹⁴ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 105-107. Le sottolineature nella citazione sono mie.

dell'erezione dato da Papa Clemente IX.¹⁰¹⁵

Dunque alcune suore scelte dal cardinale Barberini partirono dalla SS. Incarnazione per fondare una nuova comunità carmelitana nella provincia laziale.

Un'altra famiglia che visse un dirompente innalzamento di ceto fu quella dei Peretti. L'ascesa di questo casato di umilissime origini è legata alla figura di Felice, frate minore, che venne eletto al soglio pontificio con il nome di Sisto V e fu uno dei papi più energici del Cinquecento. Fu proprio la sorella del papa, Camilla, a sollecitare la fondazione del monastero benedettino di S. Susanna, a pochi passi dalla villa che i Peretti avevano realizzato presso le Terme di Diocleziano.¹⁰¹⁶ Sisto V aveva infatti concesso la chiesa dei SS. Vito, Modesto e Crescenzia alla Venerabile Compagnia di S. Bernardo di Roma - fondata nel 1368 dal sacerdote Francesco de Foschi, patrizio romano - con facoltà di erigere un chiostro femminile sotto la Regola benedettina, con annesso un collegio per putte e vedove. Trasferì quindi queste religiose presso la chiesa di S. Susanna, come previsto nelle Bolle del 13 febbraio 1586 e 15 luglio e 6 ottobre 1587.¹⁰¹⁷ Anche questo luogo fu destinato alla monacazione di giovani talmente misere da non poter essere accolte in altri monasteri perché impossibilitate a pagare la dote. Forse Camilla - «di spirito elevatissimo, e di prudenza, e di accortezza sì grande, che fece ammirazione a tutta la corte Romana» e ormai divenuta, grazie al fratello, marchesa di Venafro e contessa di Celano - non aveva dimenticato i tempi in cui anch'essa aveva patito la povertà.¹⁰¹⁸ La figlia Maria Felice contribuì

¹⁰¹⁵ Ivi, cc. 107-109 (le sottolineature sono mie). Ma nel 1674, le barberine espressero il desiderio di riavere con loro le consorelle che erano andate a fondare il monastero di Vetralla e «essendosi ivi vestiti e professati molti soggetti ripieni di virtù, et affetto alla santa osservanza instrutti nelli riti del choro proviste di sufficienti entrate, [...] giudicorono li superiori, che si potevano fare ritornare à questo monastero le nostre religiose, che ivi erano andate per fondare, e così con le dovute licenze ritornarono in Roma accompagnate dalla Sig.^{ra} Marchese Olgiati Santa Croce, Sig.^{ra} Portia del Bufalo, e da monsignore Ottaviano Corsini [...]e nel convento di Vetralla vi restorono ivi vestite 18 – religiose» (cc. 146.147).

¹⁰¹⁶ Sull'area occupata dalla villa Montalto-Peretti alle Terme fu costruita alla fine dell'Ottocento l'attuale Stazione Termini.

¹⁰¹⁷ *Constitutioni da osservarsi nel Monasterio et Collegio di S. Bernardo in S. Susanna di Roma*, Roma, presso gli Stampatori Camerali, 1594. Vasi informa che la Peretti chiamò a S. Vito e Modesto una monaca di S. Maria in Campo Marzio per istruire le nuove religiose nella Regola benedettina: G. Vasi, *Delle Magnificenze di Roma*, cit., p. 22.

¹⁰¹⁸ «Aveva dunque il gran Sisto una sorella chiamata Cammilla, e sebbene nata, ed allevata fra

in seguito alla fondazione del chiostro delle “sepolte vive”, come si è già detto; mentre una nipote, Flavia (figlia di Maria Felice), divenne moglie del principe Orsini e fu madre della già citata Camilla fondatrice delle turchine, mentre altri Peretti si unirono alle famiglie Colonna, Sforza e Cesi. L’ultimo erede maschio rifiutò però di sposarsi e la famiglia si estinse nel 1655.

§ 4. Il “clan” Magalotti-Barberini

Notevole fu anche il progresso dei Magalotti che, al contrario dei Peretti, erano aristocratici. Nel 1527 Clemente VII chiamò Maura Magalotti, monaca di S. Maria in Campo Marzio, a rifondare l’antichissimo, decaduto e spopolato monastero di S. Cecilia in Trastevere. La scelta di questa donna e le prerogative a lei concesse – il papa la nominò badessa perpetua della nuova comunità e le concesse la più ampia facoltà di scegliere a suo piacimento le future monache, nonché il potere di nominare il parroco della chiesa adiacente - non stupiscono in quanto il pontefice era un Medici e i Magalotti erano nobili di origine fiorentina, un ramo dei quali si era trasferito a Roma nel XIII secolo. Tra l’altro, oltre a creare Maura superiora perpetua del nuovo monastero, lo stesso papa assicurò una carriera eccellente al fratello di lei, Gregorio.¹⁰¹⁹ Tuttavia fu soprattutto nel

tenuissime fortune almeno nei primi anni di sua giovinezza, e finché Felice suo fratello si avanzasse in qualche posto da poterle contribuire qualche cosa di più di quello che comportava il paterno patrimonio, riuscì nondimeno di spirito elevatissimo, e di prudenza, e di accortezza si grande, che fece ammirazione a tutta la corte Romana [...]. Mancando la prosapia di Sisto ella ne continuò il casato, sebbene fosse maritata con Giambattista Mignucci di Montalto. Nacquero da essi coniugi Francesco e Maria Felice: il primo morì immaturamente senza successione, e la seconda fu maritata e continuò il casato Peretti»: G. Colucci, *Delle antichità picene*, Fermo, 1797, pp. 1-2. Cfr. G. Brigante Colonna, *La nepote di Sisto V: il dramma di Vittoria Accoramboni, 1573-1585*, Manni Ed., Lecce, 2005.

¹⁰¹⁹ Nel 1532 Gregorio Magalotti fu nominato vicecamerlengo e governatore di Roma, poi vescovo di Lipari e di Chiusi, quindi presidente della Romagna e dell’esarcato di Ravenna. Paolo III Farnese lo scelse come governatore di Sassoferrato e poi di Bologna, dove Gregorio morì e fu sepolto nel 1537. Ma la sorella Maura ne fece trasferire il corpo a Roma per tumularlo nella chiesa di S. Cecilia in un monumento sepolcrale attribuito allo scultore Guglielmo della Porta. Cfr. F. Crucitti, *Magalotti Gregorio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani* (da ora in poi *DBI*), 67, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2006, pp. 295-296; ASR, *Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia*, b. 4224/2, libro di *Memorie diverse specialmente di*

Seicento che la famiglia raggiunse le vette più alte di ricchezza e prestigio con la figura di Costanza, cognata di Urbano VIII Barberini.

Influente famiglia fiorentina di ricchi mercanti e poi banchieri, i Barberini “conquistarono” Roma nella prima metà del Seicento, quando il primo cardinale del parentado riuscì ad ottenere la tiara papale nel 1623 con il nome di Urbano VIII. Da allora la loro scalata non ebbe tregua: acquistarono territori dalle più antiche famiglie di Roma ed infine arrivarono ad imparentarsi con esse, quando Taddeo, nipote del papa, sposò Anna Colonna.

Taddeo era uno dei cinque figlio del fratello del pontefice, Carlo, e di Costanza Magalotti di Firenze. La coppia ebbe altri quattro figli maschi e due femmine, le quali vennero destinate alla vita religiosa ed entrarono – con il nome di suor Innocenza e suor Maria Grazia - nel chiostro S. Maria degli Angeli a Firenze dove aveva vissuto la mistica suora carmelitana Maddalena de’ Pazzi.¹⁰²⁰

Anche per Costanza venne scritta una biografia ad opera di Francesco Leonardi della del convento di S. Maria in Campitelli, che in linea di massima ricalca quelle precedenti.¹⁰²¹ “Prima dama” di Roma, morto il marito nel 1630, toccò a lei di incarnare il modello della pia vedova dei Barberini. Si dedicò alla riforma dei conventi cittadini, ma il suo progetto più ambizioso fu la creazione del monastero carmelitano della SS. Incarnazione del Verbo Divino, che sorse su una precedente chiesetta dedicata all'Annunziata, la quale aveva annesso un ospizio dei Romitani di Montevergine. In effetti la nuova fondazione fu pensata di concerto con il cognato papa. Secondo la *Vita*, la Magalotti aveva espresso il desiderio di farsi monaca conversa – il che sta a sottolineare, agiograficamente, la sua volontà di essere il più possibile umile nonostante i nobili natali e le potenti

contabilità dall'anno 1528 al 1643, f. 1r (f. 10r); e b. 4032, fasc. 1, carta sciolta; T. Amayden, *La storia delle famiglie romane*, Forni Editore (per l'Istituto Araldico Romano) Bologna, 1967, vol. I, pp. 273 - 278.

¹⁰²⁰ Morta il 25 maggio 1607, beatificata da Urbano VIII nel 1626 e canonizzata da Clemente IX nel 1669.

¹⁰²¹ *Vita di donna Costanza Magalotti, scritta da P. Francesco Leonardi della Congregazione della Madre di Dio, nel convento di S. Maria in Campitelli il 12 febbraio 1655 dedicata alle madri Barberine*. Su di lei: P. Pecchiai, *Costanza Magalotti Barberini, cognata di Urbano VIII*, in “Archivi”, XI-XII (1949), pp. 11-41. La biografia della Magalotti è conservata in BAV, *Barb. Lat.* 4842, ed è in corso di stampa ad opera del dott. Luigi Cacciaglia. Cfr. P. Pecchiai, *Costanza Magalotti Barberini, cognata di Urbano VIII*, in “Archivi”, serie II, XI-XII, 1949.

relazioni – ottenendo però il rifiuto del pontefice, il quale tuttavia ne fu sollecitato per fondare nuova comunità.¹⁰²² D'accordo con Costanza, dunque, Urbano VIII chiamò a Roma le nipoti che erano suore a Firenze, con l'intento di concretizzare il progetto. Esse partirono insieme alla conversa suor Fede e ad altre cinque coriste: suor Maria Grazia Pazzi (priora di Santa Maria degli Angeli e futura priora anche della nuova fondazione romana nonché nipote di Maria Maddalena dei Pazzi), sua nipote suor Maria Arcangela Pazzi (novizia), suor Teresa Rasponi («nepote cugina» delle due madri Barberine), suor Maria Francesca del Giocondo, suor Maria Puccini, suor Caterina Eletta Lenzi, suor Maria Minima Strozzi. Il chiostro che le avrebbe accolte era stato situato in «Strada Pia», ossia nel tratto urbano tra il fastoso palazzo della famiglia Barberini su via delle Quattro Fontane e la residenza pontificia del Quirinale.¹⁰²³ Vediamo come il libro delle cronache della SS. Incarnazione racconta l'arrivo delle monache fiorentine in città e l'accoglienza pomposa loro riservata dal gruppo parentale:

Gionte in Roma Li 14 – Marzo, furono introdotte nella casa in Strada Pia agiustata ad uso di monastero con tutte le suppelleteli si per il culto divino, come per uso delle dieci religiose a spese di Sua Santità, tutto però con somma religiosità parsimonia, e semplicità conforme l'uso del monastero di dove venivano. Furono incontrate dalli três ss.^{ri} Cardinali Barbarini dal Sig.^r Prencipe Prefetto, Sig.^{ra} D. Costanza Madre, Sig.^{ra} D. Anna Colonna cognata delle Madri Barberini con tutti gl'altri ss.^{ri} cavalieri, e dame parenti.¹⁰²⁴

Si noti la partecipazione della famiglia pontificia, tra cui il principe Taddeo «Prefetto» di Roma, sua moglie Anna Colonna, i due cardinali Barberini e naturalmente Costanza. Il giorno successivo, le suore furono condotte a S. Pietro in carrozze ben chiuse e ammesse a baciare il piede al papa. Quindi si

¹⁰²² S. Possanzini, *Le Barberine*, cit., pp. 65-66.

¹⁰²³ Il monastero sorgeva su parte dell'area dove si trova attualmente il Ministero della guerra, in via XX Settembre.

¹⁰²⁴ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., c. 2 (le sottolineature sono mie). Cfr. Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele, *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 7-15. Si vedano anche: G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. I, pp. 319 e 325; S. Possanzini, *Le Barberine*, cit., pp. 25-58.

recarono al monastero di S. Egidio per salutare suor Ippolita Maria Teresa di Gesù ma soprattutto Chiara Maria della Passione Colonna, sorelle della loro cognata Anna Barberini. Quindi tornarono al proprio chiostro nel rione Monti «di dove non ne uscirono più».¹⁰²⁵ Ovviamente, la prima priora della comunità fu una delle figlie della Magalotti, suor Innocenza Barberini. Da allora Urbano VIII, finché visse, si recò a visitare le sue nipoti due volte l'anno, entrando nel monastero in l'Avvento e dopo Pasqua, quando dal Quirinale partiva per trasferirsi a S. Pietro, e quando dalla città leonina tornava a risiedere nel palazzo di Monte Cavallo.

Infine, il 3 settembre del 1640 il papa acconsentì con un Breve alla richiesta della cognata di entrare a vivere alla SS. Incarnazione ma senza vestire l'abito religioso. Costanza condusse con sé una pronipote fiorentina di cinque anni, Costanza Quaratesi, due damigelle e una serva «per servitij bassi». Usciva di rado, solo per essere ammessa al bacio del piede del pontefice o per questioni relative ai figli; e alle monache diceva «à voi conviene che siate vergini spose di Giesù, et io nò, ma sono una carogna».¹⁰²⁶ Si noti anche qui l'insistenza sull'umiltà e il disprezzo di se stessa della matrona romana. La *Vita* insiste retoricamente su questo atteggiamento di auto svalutazione, soprattutto nell'ultimo periodo di vita di Costanza. Infatti, sentendosi avvicinare la morte, chiese di poter vestire l'abito di semplice conversa – ancora svilimento di se stessa -, ma il suo desiderio fu respinto dal papa che invece acconsentì a che professasse da corista, come si confaceva al suo alto lignaggio, senza necessità del noviziato. Così, la Magalotti divenne monaca per mano del confessore padre Barbensi ed «ella segnò la cedola non potendo sottoscriverla di sua mano per la debolezza». Assistita dalle due figlie, suor Innocenza e suor Maria Grazia, le esortò così: «non imparate da mé, a darvi nell'ultime hore à Dio». Infine il 15 agosto del 1644, festa dell'assunzione della Madonna, Costanza Magalotti prima

¹⁰²⁵ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., c. 3. Circa un anno più tardi, alcune delle fondatrici – ossia suor Maria Grazia Pazzi, suor Maria Puccini, suor Maria Minima Strozzi, suor Maria Arcangela Novitia e la conversa suor Fede - tornarono al monastero di S. Maria degli Angeli di Firenze, fortemente richieste dalle loro consorelle toscane: Ivi, c. 5.

¹⁰²⁶ Ivi, c. 6.

di esalare l'ultimo respiro si rivolse alle sue consorelle e

disse: Ringratijno il Sig.^{re} per mé, e poi soggiunse, ò che scale di gratie mi ha fatto il Sig.^{re}. Al suono del mezzo giorno morse parlando con tutti li sentimenti dicendo tré volte forte Iesus, Iesus, Iesus – Fù dalle sue due figlie, religiose, e secolare con lacrime sentita la perdita si santa anima, che in tutti li 3 – stati di vergine, maritata, e vedova si portò con perfettione non ordinaria come si raccoglie della di lei vita manuscritta, e si conserva nel monastero nostro dal reverendo padre francesco Leonardi della Congregatione della Madre di Dio in Campitelli di Roma. Lassò tutto il suo al monastero si celebrò il suo funerale con somma divotione, e quantità di messe ogni anno se gli fà l'anniversario con offitio de morti messa cantata et altre basse. Fù riposta in cassa di cipresso con tutto l'habito religioso, e corona in testa, questa cassa fù posta in altra di piombo Sigillata e ferrata.¹⁰²⁷

Si noti il particolare del corpo sigillato in più casse, come era stato fatto anche per Francesca Farnese; e si consideri la frase con cui viene sancita definitivamente l'eccezionalità di questa nobildonna e che fa trapelare la volontà di farla canonizzare: «in tutti li 3 – stati di vergine, maritata, e vedova si portò con perfettione non ordinaria».

Il cognato papa Urbano VIII l'aveva preceduta nella tomba circa un mese prima. Subito il popolo e il patriziato romano si sfogarono contro i rimanenti esponenti della famiglia: 15 settembre dello stesso anno con l'elezione al pontificato del cardinale Giovanni Battista Pamphili con il nome di Innocenzo X, si scatenò un periodo duro per il casato tanto che sia i cardinali Antonio e Francesco che Taddeo e Anna Colonna, come è noto, fuggirono in Francia. Il papa tolse ai Barberini tutte le protezioni che avevano e le distribuì a diversi altri cardinali.¹⁰²⁸ Tuttavia più tardi li reintegrò. Fu proprio il monastero della SS. Incarnazione a fare da tramite della notizia del perdono: un'altra notevole cognata papale, Olimpia Maidalchini, che aveva in un certo senso preso il posto della Magalotti come primadonna della città, si recò ad informare le monache barberine dell'assoluzione dei loro fratelli.¹⁰²⁹ Più tardi, come si è visto,

¹⁰²⁷ Ivi, cc. 29 -33 (le sottolineature sono mie). Cfr. *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 11-12.

¹⁰²⁸ Sulle protezioni, cfr. qui Parte I, cap. 3.

¹⁰²⁹ G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. II, p. 480. Olimpia Maidalchini aveva sposato Pamphilio Pamphili, fratello di Innocenzo X.

Innocenzo X appoggiò il progetto di Anna Colonna Barberini, di istituire il monastero di Regina Coeli grazie anche all'intercessione della figlia di questa, Lucrezia Barberini d'Este, duchessa di Mantova.¹⁰³⁰ Pure lei, rimasta vedova, poi si ritirò alla SS. Incarnazione.

Infine, nel 1671 il corpo di Costanza Magalotti fu levato dalla chiesa vecchia e trasferito nel cimitero nuovo delle monache. In quell'occasione, fu aperta «la cassa di piombo, e dentro à questa quella di cipresso fù visto, e riconosciuto il corpo ch'era intiero con tutti li habiti religiosi fù di nuovo richiuso, impiombata la cassa».¹⁰³¹ Il Leonardi, nella *Vita* paragona questa donna addirittura a santa Francesca Romana e a santa Giovanna di Chantal, fondatrice delle visitandine francesi, entrambe nobili, vedove, fondatrici di monasteri e assunte agli onori degli altari, come forse avrebbe aspirato anche la Magalotti, e ancor più la sua famiglia.

In conclusione, nella creazione dei monasteri romani di età moderna appaiono costanti alcuni elementi: l'attivarsi del reticolo di contatti politici e sociali dei grandi casati, i legami con la Curia romana, il nepotismo papale, il sostegno di alcuni Ordini religiosi maschili ma anche femminili, e l'intreccio di relazioni esistenti tra monache e gentildonne. Si nota poi la presenza di frequenti scambi e rapporti con la nobiltà legata al vicino granducato fiorentino.¹⁰³² Inoltre, più di una volta nelle parabole esistenziali delle fondatrici (anche di quella del chiostro delle turchine) sembra emergere il ruolo intermediatore della comunità di S. Egidio in Trastevere: sembra perciò che tale convento – il secondo di Regola carmelitana fondato a Roma dopo il Concilio di Trento¹⁰³³ - si ponesse come punto di partenza per l'espandersi di nuove forme di religiosità, ovviamente soprattutto nel diffondere la spiritualità del Carmelo riformato da santa Teresa

¹⁰³⁰ G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. II, p. 705.

¹⁰³¹ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 120-121. Cfr. S. Possanzini, *Le Barberine*, cit., p. 67.

¹⁰³² A partire dall'età moderna la presenza fiorentina a Roma fu molto forte e si consolidò con i due papi della famiglia Medici: I. Fosi, *La presenza fiorentina a Roma tra Cinquecento e Seicento*, in D. Büchel, V. Reinhardt, M. Blaser, *Modell Rom? der Kirchenstaat und Italien in der Frühen Neuzeit*, Böhlau Verlag Köln Wiemar, Wien, Köln, 2003, pp. 43-62; P. Partner, *Il mondo della curia e i suoi rapporti con la città*, cit., p. 227.

¹⁰³³ Il primo era stato S. Giuseppe a Capo le Case.

d'Avila. Una spiritualità che trionfò nella Roma seicentesca tanto da portare all'istituzione di ben 6 monasteri, ossia a circa il 26% delle nuove fondazioni del XVII secolo (oltre al citato S. Egidio nel 1610, successivamente anche S. Teresa al Quirinale, S. Lucia alle Botteghe Oscure, la SS. Incarnazione, Regina Coeli, il conservatorio delle viperesche).

Infine, se le famiglie patrizie coinvolte nella politica delle fondazioni furono numerose, tuttavia tra le fondatrici si ritrovano sempre gli stessi cognomi e tutte appaiono in un certo modo imparentate tra di loro. Ciò può sicuramente essere ricondotto non solo all'endogamia tipica dei ceti aristocratici del tempo ma anche al fatto che - pur tra alterne vicende e conflitti reciproci, come dimostra la temporanea fuga dei Barberini - alla fine il potere a Roma veniva gestito sempre da poche famiglie.

Capitolo 8.

Riti, cerimonie e sistemi di potere all'interno dei chiostri

Sommario: § 1. Da novizia a monaca corista. § 2. Le “feste” di vestizione e professione. § 3. Badesse, priore e presidenti.

§ 1. Da novizia a monaca corista

Le monache “da coro” erano giovani donne provenienti da famiglie nobili e benestanti. Versavano una dote consistente, pronunciavano i voti solenni e potevano avere voce in Capitolo, ossia nell’assemblea di governo del monastero che si pronunciava su tutte le questioni che riguardavano la comunità. Le coriste erano le uniche a potere aspirare ad incarichi di prestigio, come badessa e priora, o a ricoprire gli “uffici” (che duravano un anno o due) di bibliotecaria, sacrestana, maestra di coro, infermiera, decana, speciale, portiera, rotara, giardiniera. Al vertice delle monache stava la badessa, che sovrintendeva a tutti gli aspetti della vita conventuale, dagli affari economici a quelli relativi alla disciplina e alla devozione delle consorelle, sempre però sotto il controllo costante delle autorità

maschili che sovrintendevano al monastero.

Tra le professe si ritrovano di frequente donne appartenenti a uno stesso nucleo familiare o legate da vincoli di parentela di vario tipo: ciò poteva portare alla formazione di gruppi di potere, capaci di influire non solo sull'elezione della priora e della badessa, ma anche sui rapporti con vescovi e cardinali oltre che con l'esterno del chiostro. Inoltre, la continuità di presenze familiari all'interno di una stessa comunità religiosa accentuava il legame tra società e monasteri, stabilendo tra questi ultimi quasi una sorta di divisione sociale e gerarchica basata sulle modalità di reclutamento delle professe.¹⁰³⁴ Si pensi, ad esempio, ai monasteri aristocratici di S. Domenico e Sisto o di S. Caterina a Magnanapoli o della SS. Incarnazione delle barberine o quello per le pericolanti di S. Caterina dei Funari. Per tale ragione si cercò di limitare il numero di professe appartenenti a una medesima casata e presenti all'interno di uno stesso chiostro, vietando ad esempio che venissero ammesse più di due sorelle; le terze sorelle furono accettate solo previa licenza apostolica, ma furono comunque private del diritto di voto in Capitolo.¹⁰³⁵ Ciononostante, furono diversi i chiostri in cui questa disposizione non venne sempre o del tutto rispettata.¹⁰³⁶ Tra l'altro, in alcune

¹⁰³⁴ G. Zarri, *Recinti*, cit., pp.70-82, 157; L. Aiello, *Aspetti demografici ed economici dei monasteri femminili di Milano nel Seicento*, cit., 1997, pp. 308, 315; B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., p. 36.

¹⁰³⁵ Decisione della Congregazione dei vescovi e regolari del 6 febbraio 1615, citata in A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 67. La terza recuperava il diritto di voto in caso di morte di una delle sorelle (provvedimento del 6 agosto 1616 sempre della suddetta Congregazione, ricordata ancora da Matteo Monaco, p. 67). Per citare qualche esempio su questo tema, la *Cronica* di S. Cecilia in Trastevere annota nella vestizione della monaca Angela Vittoria Persona: «ella per eser la tersa non ebbe voce in Capitolo» (A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, p. 237). Prima di lei erano entrate nello stesso chiostro le sue due sorelle Angelica e Anna Geltruda. Anche nel monastero della SS. Incarnazione delle barberine, Margherita del Pozzo «per essere terza sorella diede dote doppia, e restò senza voce in capitolo»: *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., c. 43. Ma si vedano anche gli *Statuti fatti dall'Em.mo e R.mo Cardinal Domenico Ginnasio, Decano del Sacro Collegio, fondatore del Venerabile Monasterio del Corpus Domini di Roma...*, (anche noto come S. Lucia alle Botteghe Oscure) in cui si «prohibisce non si possino ricevere mai più di due sorelle»: ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 36, f. 411r. Cfr. G. Zarri, *Recinti*, cit., p.122. Inoltre una decisione della Congregazione dei vescovi e regolari del 5 settembre 1604 (e poi del 26 agosto 1616) permise l'ingresso di quarte sorelle ma previo versamento di una dote triplicata.

¹⁰³⁶ Ad esempio è da rilevare ancora a S. Cecilia la notevole presenza della famiglia Beger all'interno del monastero. Tra il 1621 e il 1630 entrarono a S. Cecilia cinque donne provenienti da questa casata: Maria Teresa e Maria Maddalena (figlie di Girolamo Beger) e Benedetta,

Costituzioni si inserì esplicitamente una norma per cui durante la riunione che approvava l'ingresso di una monacanda era prevista l'astensione dal voto delle monache che fossero sue parenti sia in primo che in secondo grado.¹⁰³⁷

Destinata alla vita claustrale dalla famiglia o entrata in monastero per propria libera scelta, l'aspirante monaca veniva ammessa al noviziato dopo parere favorevole del Capitolo composto dalle monache coriste.¹⁰³⁸ L'assemblea capitolare votava inoltre l'accettazione delle educande e di altre secolari (fossero vedove o signore in difficoltà bisognose di un rifugio temporaneo), e ogni altro affare o contratto. Le decisioni venivano prese a maggioranza semplice oppure dei 2/3 delle votanti, lo scrutinio era segreto e alla fine della seduta i voti favorevoli e quelli contrari andavano annotati su un registro sotto pena di nullità della votazione.¹⁰³⁹ Dunque, esisteva all'interno dei monasteri un sistema teoricamente democratico che, pur con le sue limitazioni, come si vedrà, rendeva le monache tutte uguali e permetteva loro – che oltretutto erano donne – di esprimere il proprio giudizio in merito alle questioni più rilevanti per la vita della

Placida e Maura (figlie di Ferrante Beger). Considerata la vicinanza delle date della professione e della morte di queste monache si può concludere che tutte e cinque avessero all'incirca la stessa età e potessero quindi essere cugine. Tra le Beger, Maria Teresa venne eletta badessa due volte (1652-1658) e Maura tre (1667-1682-1691), mentre Maria Maddalena ricoprì la carica priora una volta (1664).

¹⁰³⁷ Così per le turchine, che oltretutto richiedevano per la votazione sulla vestizione e per quella sulla professione solenne due maggioranze diverse: dei 2/3, la prima, e semplice, la seconda. Si vedano: *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti*, cit., p. 120. Altre Costituzioni sottolineavano poi la necessità di prendere informazioni sulla monacanda, come le regole del 1680 delle canonichesse dello Spirito Santo: «La rilassazione de Monasteri nasce in gran parte dalla facilità di vestire persone di poco spirito, e di non molta buona educazione: Perciò le Sorelle non devono esser facili ad accettare giovane alcuna nel monastero, ne per educanda, ne per Monacarsi, se prima la Madre Badessa non ne hà presa informazione, e non hà parlato alla Giovane, e anco fattala parlare à quattro Monache delle più vecchie del Monastero»: *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino*, cit., p. 34.

¹⁰³⁸ Le votazioni venivano in genere effettuate mettendo delle palline o fave in un bussolotto: *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti*, cit., p. 125.

¹⁰³⁹ ASR, *Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia*, b. 4032, fasc. 6, n. 13, *Copia dell'ordine dato dal papa per Regolamento dei Capitoli che si fanno dalle Reverende Monache*, carte non numerate. Cfr. *Decreti generali fatti dalla Congregazione della Sacra Visita d'ordine espresso di N. S., da osservarsi dalle Monache di Roma nelle loro Chiese, e Monasterij, oltre le proprie e particolari Constitutioni di ciascun luogo* (1625), in ASV, *Misc.*, *Arm VII*, n. 115 A, fasc. III, f. 365 r.: «Che tanto in fare le dette accettationi, come in altre cose gravi del Monasterio, che si devono risolvere capitolarmente per voti, li detti voti debbino darsi per palle secrete, & non pubblicamente, ò in voce, sotto pena della nullità dell'atto, che si facesse in altra maniera, & di altre pene ad arbitrio del Sig. Card. Vicario» (la sottolineatura è mia).

loro comunità. Si tratta di un fatto davvero notevole in una società che non conosceva né uguaglianza né suffragi di alcun tipo, se si eccettuano quelli – esclusivamente maschili - dei religiosi e dei monaci, dell'elezione pontificia e forse di alcuni gruppi confraternali. Dunque la vita religiosa e la professione dei voti garantiva alle monache un potere di espressione della propria volontà che pochi maschi dell'epoca, e di certo nessuna donna, potevano vantare.

In altre si prevedevano maggioranze specifiche per determinate categorie di donne: così quelle dello Spirito Santo prevedevano i 2/3 se ad aspirare all'ingresso in monastero era una signora che nel secolo era stata sposata.¹⁰⁴⁰ Ancora a S. Urbano a Campo Carleo, dove potevano entrare solo le fanciulle *spese* rimaste per almeno 3 anni nel conservatorio di S. Eufemia «quelle che s'hanno da elegere per monacarsi, debbono essere elette con il consiglio delle donne le quali stanno o staranno al governo del suddetto luogo pio [*il conservatorio n.d.a.*]». ¹⁰⁴¹

La decisione del Capitolo, però, nulla poteva se l'ingresso della novizia non era approvato anche dal cardinale vicario o dal protettore, a seconda della giurisdizione sotto la quale ricadevano i vari monasteri. Infatti, per ridurre il costume delle monacazioni coatte e far valere il principio della libertà della scelta religiosa, il Concilio di Trento aveva stabilito che ogni fanciulla venisse interrogata dal vescovo o da un suo delegato sulla sua reale volontà di farsi monaca. Il controllo di un prelado costituiva dunque un momento di verifica fondamentale nell'ottica di salvaguardare una giovane da eventuali pressioni familiari oppure dalla possibile influenza che le monache – o perché sue parenti o presso le quali magari era stata educanda per lungo tempo – potessero esercitare sulla sua vocazione religiosa. Ma neppure questo esame fu veramente sufficiente a garantire alle ragazze un'autodeterminazione che non era consentita dal sistema familiare.¹⁰⁴²

¹⁰⁴⁰ *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino*, cit., p. 35.

¹⁰⁴¹ ASR, *Fondo Clarisse di S. Urbano*, b. 5227/2, vol. cartaceo rilegato: *Le Costituzioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, pp. 5-6.

¹⁰⁴² Secondo lo studioso Gaetano Greco, la Chiesa cattolica elaborò e mise a disposizione un

Sempre nell'ottica di combattere le monacazioni forzate e il costume di vestire le bambine - e perciò per ridurre l'influenza delle famiglie sulla scelta di vita delle figlie più giovani - a Trento i padri conciliari stabilirono la scomunica per chiunque forzasse una fanciulla a prendere i voti e decisero di elevare l'età minima in cui si poteva essere ammesse al noviziato e alla professione rispettivamente 12 e 16 anni.¹⁰⁴³ E' da rilevare che alcuni monasteri stabilivano pure un'età massima oltre la quale non si poteva essere ammesse all'abito: così le zitelle che entravano a S. Urbano non dovevano in genere superare i 20 anni o poco più.¹⁰⁴⁴

La trattativa dell'epoca prevedeva poi una normativa specifica a tutela della libera scelta di vita religiosa da parte delle fanciulle che, vissute per diversi anni come educande nei chiostrì, avessero in seguito deciso di prendere l'abito:

Ma se la Zitella sarà nel Monastero in educazione, e ivi habbia fatta tale resolutione, sendo informata, e pratica del tutto, come di già havemo detto, nel tempo che vorrà monacarsi [...] uscirà dal Monastero almeno per lo spatio d'un mese, avanti la vestizione: perché le Monache del detto Monastero fughino il mome d'haverla sedotta con lusinghe, & arti, conforme anco alla disposizione dei sacri Canoni.¹⁰⁴⁵

Si prevedeva dunque la possibilità di un'ultima uscita nel secolo, affinché nessuno fosse accusato di aver costretto la ragazza a farsi monaca. Tuttavia nemmeno tale disposizione venne sempre rispettata, come dimostra il libro della *Cronica* delle benedettine di S. Cecilia in Trastevere che riporta come all'inizio

complesso di istituzioni che venne largamente utilizzato dai ceti patrizi e nobiliari per finalità proprie delle famiglie, per la conservazione e la trasmissione dei patrimoni da una generazione all'altra, e per la tutela dell'onore che costituiva parte essenziale dell'identità e della solidità dei gruppi parentali al pari dei beni materiali: G. Greco, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, Roma-Bari 1999, pp. 137-138; cfr. S. Cabibbo, M. Modica, *La santa dei Tomasi: storia di suor Maria Crocifissa, 1645-1699*, Torino, G. Einaudi, 1989. Sulle monacazioni coatte si veda qui Parte II, cap. 5.

¹⁰⁴³ Concilium Tridentinum, *Decretum de regularibus et monialibus*, sessio XXV, caput XV (il testo è stato tratto da *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, cit., p. 781). A volte la prescrizione dell'età venne ribadita nelle Costituzioni: cfr. A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustral*, cit., pp. 64-65; *Decreti generali fatti dalla Congregazione della Sacra Visita d'ordine espresso di N. S., da osservarsi dalle Monache di Roma nelle loro Chiese, e Monasterij, oltre le proprie e particolari Constitutioni di ciascun luogo* (1625), conservato in ASV, Misc., Arm VII, n. 115 A, fasc. III, f. 364v. Si veda pure M. Laven, *Monache*, cit., p. 41.

¹⁰⁴⁴ ASR, *Fondo Clarisse di S. Urbano*, b. 5227/2, vol. cartaceo rilegato: *Le Costituzioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, p. 7.

¹⁰⁴⁵ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., p. 12.

del XVII secolo il cardinale protettore Paolo Sfondrati ordinasse che nessuna giovane, in procinto di velarsi, potesse più lasciare il monastero «come era solito prima di farsi».¹⁰⁴⁶ Al contrario, le cronache del monastero della SS. Incarnazione raccontano che furono alcune monacande a rinunciare di propria iniziativa all'opportunità di uscire prima della vestizione, come Anna Vittoria Spinola, Margherita del Pozzo e Maria Virginia Falconieri; è però possibile che il testo intenda esaltare la rigidità delle professe della comunità, e di conseguenza non si può essere certi se le tre ragazze rinunciassero spontaneamente alla loro ultima sortita nel mondo esterno.¹⁰⁴⁷

In linea generale, dopo l'esame della monacanda il cardinale preposto rilasciava la licenza di vestizione indirizzata alla superiora del monastero.¹⁰⁴⁸ Allora la fanciulla entrava nel monastero, svestiva i suoi abiti secolari e prendeva il velo da novizia.¹⁰⁴⁹ Il Concilio di Trento rese poi obbligatorio un anno di probazione prima dell'emissione dei voti solenni, alla fine del quale occorreva un secondo interrogatorio e una seconda approvazione del prelado di riferimento.¹⁰⁵⁰

¹⁰⁴⁶ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 160.

¹⁰⁴⁷ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS: Incarnazione di Roma*, cit., cc. 42-43.

¹⁰⁴⁸ Solo per citare un esempio, si riporta di seguito il testo di una licenza concessa dal cardinale vicario Marzio Ginetti in qualità di protettore del chiostro di S. Cecilia in Trastevere: «Martius Santi Angeli in foro Pisc. S.R.E. Diach. Cardinalis Ginettus. Santissimi D. N. P. Vicharius generalis et Monasterii Monalium S. Cecilia Urbis Protector. Reverenda Madre Abbadessa del monasterio suddetto riceverete nel vostro monasterio la Signora Antonia, zitella figliola del quondam Signore Pompeo Targoni, per vestirla del medesimo abito con l'assistenza dell'Eminentissimo et Reverendissimo Signor Cardinale Cesarini servati gl'ordini et consuetudini del monasterio istesso, che è stata esaminata. E così havemo ordinato di palazzo li (***) gennaio 1636. M. Cardinal Ginetti»: ASR, *Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia*, b. 4090, fasc. 1, *Ammissioni e professioni di monache coriste dal 1527 al 1783*, c. 9.

¹⁰⁴⁹ Secondo la bolla di Pio V, le monache pronunciavano i voti semplici al momento della vestizione e i voti solenni il giorno della professione. Cfr. M. Laven, *Monache: vivere in convento nell'età della Controriforma*, cit., pp. 26-27; L. Aiello, *Aspetti demografici ed economici dei monasteri femminili di Milano nel Seicento*, in *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII*, cit., p. 308; G. Lunardi, *Il monachesimo benedettino femminile nella Puglia dei secoli XVI-XVII*, ibidem, pp. 331- 332.

¹⁰⁵⁰ Concilium Tridentinum, *Decretum de regularibus et monialibus*, sessio XXV, caput XV (da *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, cit., p. 781). Si riporta un altro esempio da S. Cecilia: «Salutius de Alteriis Sancte Romane Ecclesie Cardinalis Camerarius Archiepiscopus Ravennatens et Superintendens totius status ecclesiastici et monasteris monialium Sancte Cecilie Urbis Protector. Reverenda madre Abbadessa del suddetto monasterio ammettete alla professione dell'habito monacale, secondo la regola di san Benedetto e consuetudini di cotesto monasterio, donna Anna Irene, figliola del Signor Alfonso Giani e della signora Diamante

Durante tale periodo di prova - o noviziato - le postulanti vivevano e dormivano in un luogo separato dalle monache professe, non potevano parlare con loro senza permesso ed erano sotto la cura di una speciale maestra. Questa doveva «amarle con materno amore come disse Dio à Moisé parlando del popolo de Israele»¹⁰⁵¹ e da lei «siano tutte ugualmente instrutte nell'osservanza della Regola, ne sia lecito ad alcuna Monaca di ritenere nella sua Cella alcuna Novizia sotto qualsivoglia pretesto etiam di insegnarle, e ancorché sia parente».¹⁰⁵² Come si nota da quest'ultima citazione, ancora una volta era obiettivo delle gerarchie ecclesiastiche – e lo era stato anche del Concilio di Trento - fare in modo che dentro al chiostro si affievolissero i legami familiari tra le religiose appartenenti a uno stesso gruppo parentale. Si trattava di indebolire gruppi parentali “minacciosi” e potenti, e isolare l'individuo per meglio controllarlo.¹⁰⁵³ Perciò, quando una donna diventava professa, ella moriva al mondo ed entrava in una nuova vita in cui non dovevano esistere più né i legami di famiglia ereditati dal secolo né tutte le abitudini ad esso legate:

La Monaca facendo la professione nella Religione muore al mondo e vive solo a Dio. Onde deve starsene solitaria e tacere, che in tal modo attenderà alla sua vocazione, et si potrà dire veramente Monaca.¹⁰⁵⁴

Seguite pur seguite
Guida si saggia, e condottier si sperto.

Ferrari, con la funzione solita da farsi dall'Eminentissimo Signor Cardinal Barberino servati gli adempimenti soliti del medesimo monasterio, essendo passato l'anno del suo noviziato e stata capitolarmente accettata. Dato li 24 7bre 1675. Sig. Cardinalis de Alteriis»: ASR, *Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia*, b. 4090, fasc.1, *Ammissioni e professioni di monache coriste dal 1527 al 1783*, c. 74. La licenza è firmata dal cardinale Paluzzo Paluzzi Altieri degli Albertoni, che fu vicario di Roma nel 1671. Cfr. P. Gauchat, *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, cit., vol. IV, p. 34; A. Ilari, *I cardinali vicari: cronologia biobibliografica*, cit.

¹⁰⁵¹ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., p. 81.

¹⁰⁵² *Decreti Generali da osservarsi dalle Monache di Roma* (1627) in ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 198r-200r.. Si vedano pure i *Decreti generali fatti dalla Congregazione della Sacra Visita d'ordine espresso di N. S., da osservarsi dalle Monache di Roma nelle loro Chiese, e Monasterij, oltre le proprie e particolari Constitutioni di ciascun luogo* (1625), in ASV, *Misc.*, *Arm VII*, n. 115 A, fasc. III, f. 363v. Cfr. F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., pp. 78-91.

¹⁰⁵³ Cfr. J. Bossy, *L' Occidente cristiano, 1400-1700*, Torino, Einaudi, 1990; Idem, *Dalla comunità all'individuo: per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, Torino, Einaudi, 1998.

¹⁰⁵⁴ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 2. Cfr. E. Zagano, *Morte civile*, in DIP, VI (1980), coll. 168-170.

Nel Celeste sentier, caste Romite. [...]
Voi quindi apprenderete
Sicura, e dolcemente
A voi stesse morir, viver in Christo;
Schernir il Mondo, e far del Ciel acquisto.¹⁰⁵⁵

Per questa ragione, le varie Costituzioni e trattati stabilivano che la maestra:

Se li mostrerà anche à spogliarsi dell'affetto di tutte le cose del mondo, ed in questo spesse fiato se ne farà la pruova con privarle di qualche cosa cara fin'all'abnegazione, e mortificazione di sé stesse, come fuggir li vizj, ed acquistar le Virtù, come osservar li voti della perfetta Castità, Povertà, ed Obedienza, e come finalmente debbano scoprir fra sé stesse esser conformi, scoprir la coscienza sua solo à chi devono, e fuggir l'ozio padre d'ogni peccato.¹⁰⁵⁶

Insegni loro esser humili di cuore, & anco mostrarlo nelle parole, e gesti [...] Romper la propria volontà, & in tutto acomodarla al buon parere de' Superiori, e volentieri obedire in tutto quello, che è loro honestamente comandato [...].¹⁰⁵⁷

Insegnargli a esser pronte ad accettar qualsivoglia cosa contraria al loro senso; il che consiste nell'abnegatione della propria volontà, procurando di rompergliela in tutte le cose, e di esercitarle in atti di umiltà, e disprezzo di lor stesse e della propria stima: e per meglio far questo, anderà osservando tutte quelle cose, che più gli piacciono & che sono inclinate, con piacevolezza cercarà di levargliele, e proibirglielle[...].¹⁰⁵⁸

In particolare, appare interessante rilevare che nelle Costituzioni del monastero delle rochettine dello Spirito Santo si specificava espressamente che le novizie oltre ad essere istruite nelle varie «Cerimonie» e «Rubriche» imparassero anche il «canto fermo per il Coro».¹⁰⁵⁹ Occorre pure notare come le norme per le convertite riformate di S. Giacomo alla Lungara – che erano ex prostitute e quindi piuttosto digiune di rigore religioso - suggerissero che la maestra fosse attenta ma anche indulgente con le sue discepole:

Compatisca le Novitie, e gl'habbia molta carità in sovenirle, & aiutarle nei loro bisogni; e

¹⁰⁵⁵ Questi versi, scritti dal signor Pietro Magalotti e indirizzati alle monache, sono posti all'inizio della *Guida della Monaca religiosa* del teologo Fabrizio Credazzi. Il «condottier sperto» citato nel testo e a cui le religiose devono guardare era Credazzi, autore del trattato. La sottolineatura è mia.

¹⁰⁵⁶ *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti*, cit., pp. 128-129.

¹⁰⁵⁷ *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., p. 25.

¹⁰⁵⁸ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., p. 82.

¹⁰⁵⁹ *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino...*, cit., p. 36.

particolarmente quando vengono dal Secolo, gli si mostri allegra, benigna, e pietosa Madre sopportandole nei principij; giaché vengono dal Mondo, e non sanno il vivere religioso; ma a poco a poco l'andrà avisando, e riprendendo con amore e carità.¹⁰⁶⁰

In conclusione, l'istruttrice doveva essere: «perfetta e colma [...] avendo in mano le piante novelle, che vengono nel Giardino della santa Religione».¹⁰⁶¹

Se la norma generale prevedeva *almeno* un anno di probazione, alcune comunità richiedevano un periodo maggiore. Ad esempio, per emettere la professione nel chiostro di S. Maria Maddalena al Quirinale (domenicane) era necessario trascorrervi in noviziato addirittura 5 anni, e la stessa durata era richiesta anche a S. Maria dell'Umiltà (sempre delle domenicane).¹⁰⁶² Presso la SS. Annunziata delle turchine, l'aspirante veniva fatta entrare e tenuta in osservazione per 15-20 giorni, al termine dei quali si procedeva alla votazione in Capitolo e le si dava l'abito da novizia, a cui seguiva dopo 12 mesi quello da professa solenne.¹⁰⁶³ La SS. Incarnazione delle barberine, invece, prima di ammettere al noviziato prevedeva almeno tre mesi di educazione nel monastero senza poter uscire.¹⁰⁶⁴ Le ragioni su cui si basano tali differenze temporali non sono ancora chiare, ma si può supporre che vadano individuate nel diverso grado di rigidità della vita religiosa osservata nelle varie comunità.

Ancora, nei monasteri della SS. Annunziata ai Pantani e di S. Maria

¹⁰⁶⁰ *Costituzioni Delle Monache Convertite Riformate di Roma*, 1640, pp. 177-178 (la sottolineatura è mia). Cfr. AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annunziata in S. Basilio*, 1614, pp. 94, 95, 96.

¹⁰⁶¹ *Costituzioni Delle Monache Convertite Riformate di Roma*, cit., p. 172. Il testo delle Costituzioni qui consultato risale al 1640, ma si noti che esse erano già state stampate due anni prima (si veda qui Parte I, cap. 2, nota 147). Nel 1638, insieme alle Costituzioni venne edito un manuale che conteneva la *Istruttione di varie cose che si devono osservare nel Monastero delle Convertite Riformate*: esso riporta al capitolo 3, in una cinquantina di pagine, ogni minima attività di preghiera o lavoro che le novizie dovevano svolgere, dal momento della sveglia fino all'ora di andare a letto. Appare interessante che alla fine di quasi ogni attività espletata, le novizie dovessero ripetere: «Quest'atto ch'io fò, lo fò per amor di quello che mi creò»: *Istruttione di varie cose che si devono osservare nel Monastero delle Convertite Riformate*, Roma, presso Manelfo Manelfi, 1638., pp. 43-93.

¹⁰⁶² Così si evince dalle visite apostoliche effettuate nel 1627 a questi due monasteri: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 217v, 220r. Inoltre le due comunità erano legate da un legame "simbolico", per il quale si veda qui Parte II, cap. 7.

¹⁰⁶³ *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti*, cit., p. 125.

¹⁰⁶⁴ Ma sulle due diverse tipologie di educande presenti nel monastero delle barberine si veda Parte I, cap. 5 di questo lavoro.

Maddalena al Corso, l'unico anno di noviziato era estendibile ad arbitrio dei superiori, e tale discrezionalità va probabilmente ricondotta alla particolare tipologia di donne che vi venivano ammesse: neofite nel primo caso, ex-prostitute nel secondo.¹⁰⁶⁵ Ma nelle Costituzioni delle ex cortigiane di S. Giacomo alla Lungara del 1640 si prevedevano almeno due anni, poiché la comunità seguiva un modello di vita religiosa più rigida di quella delle consorelle del Corso.¹⁰⁶⁶

Per entrare nella prestigiosissima e aristocratica comunità di Tor de' Specchi era previsto il solito unico anno di probazione; tuttavia dagli atti della visita apostolica effettuata nel 1624, emerge una situazione di disordine interno per cui si pensò di istituire un periodo di prova di addirittura sei anni. La maestra delle novizie, infatti, spesso non riusciva a istruire pienamente le sue discepole «nella via dello spirito»¹⁰⁶⁷ o perché era troppo indulgente o perché era giovane anch'essa o magari perché era legata da vincoli di sangue alle nuove monacande. Perciò queste ultime

non fanno quella riuscita che si richiede poiché si si ricercarebbe, mancando in qualcheduna di esse, quel vero spirito di Religione, che sicuramente avrebbero, se stassero cinque, o sei anni continui sotto una Maestra di spirito, com'è quella che si occupa delle Novitie. E perché questo punto è importantissimo [...] sarà bisogno, o far che continuino per lo spatio di sei anni dopo vestite sotto l'istessa Maestra, o finito l'anno della Probatione, crear un'altra Maestra per loro, con proibire alli parenti, che non possino in questo tempo trattar con esse: poiché anco di prima tutte queste giovani si davano in cura ad una Prefetta, e così anco si fuggivano l'occasioni di farsi l'amicitie perché stavano sempre in una stanza insieme a lavorare con la presenza della Maestra, senza praticar con l'altre.¹⁰⁶⁸

Come si legge, veniva dunque proposto o di far durare la prova per diversi anni oppure di creare una seconda maestra di novizie che si occupasse delle ragazze una volta finito l'anno di probazione. Inoltre:

¹⁰⁶⁵ «...le sia assegnato un anno di probatione, & più di un anno, se così giudicarà la Superiora, di consiglio delle Suore Discrete, & con la participatione, & assenso dell'Illustrissimo Signor Cardinale Protettore, & suoi Visitatori Deputati»: AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, 1614, p. 48. Le Costituzioni delle convertite invece non specificano chi dovesse decidere l'estensione del periodo di noviziato: *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma... (1603)*, cit., p. 75.

¹⁰⁶⁶ «...per lo spatio di duoi Anni, ò più, secondo parerà al Signor Cardinale Protettore»: *Constitutioni Delle Monache Convertite Riformate di Roma*, 1640, p. 181.

¹⁰⁶⁷ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 262v.

¹⁰⁶⁸ Ivi, f. 264r. Le sottolineature sono mie.

Quelle che sono accettate devono star secondo la regola al Cap. 38 alcuni giorni come Hospiti, poi si devono poner sotto la cura della Maestra, così vestite da secolari, e starvi alcuni mesi, ne quali si provano, e se gli legge due volte la Regola, e se vogliono continuare si vestono. Ma sarà bene stabilire quanto tempo possono stare l'Accettate senz'entrare in Monastero, poiché stanno molti anni senz'entrarvi, e quanto vogliono e senza nuova accettazione sono vestite, ne s'osserva la Regola all'istesso Cap. 38 che vuol che non si accettino quelle che sono minori di quattordici anni.¹⁰⁶⁹

Dunque veniva considerato quasi pericoloso trattenere per tanto tempo in monastero le “non vestite” che erano in attesa di capire se davvero volevano abbracciare la vita religiosa, ma che forse erano di fatto tenute “parcheeggiate” nel chiostro dalle proprie famiglie ancora incerte sul tipo di futuro da destinare loro. Per di più, finito l'anno era caduta in disuso a Tor de' Specchi la norma di fare il Capitolo per ammettere le novizie con votazione segreta alla professione, e quindi per valutare se fossero veramente adatte a diventare monache a tutti gli effetti. Alcune religiose richiedevano perciò maggiore accortezza nell'esame della volontà delle giovani che si velavano «perché sanno per esperienza che molte v'entrano contro lor voglia».¹⁰⁷⁰ Nello stesso periodo il monastero si ritrovò diviso in due fazioni contrapposte a proposito dell'ammissione della figlia del signor Ferrante Beger. Nella prima votazione capitolare la ragazza non venne accettata, mentre il secondo scrutinio fu condizionato da un intervento illegittimo di una monaca che era zia della giovane:

fatto immediatamente fu assai tumultuoso, e stimato da molte invalido, perché col primo dicevano esser spirata la licenza dell'Ill.mo Sig.re Card. Vicario e che sor Clementia zia della giovane cavò con preghiera i voti di mano a molte, e prendendoli nella sua mano li pose nella Bussola come fece anco la sacristana.¹⁰⁷¹

La Beger risultò dunque ammessa, ma circa 25 monache protestarono con la superiora affermando che la seconda votazione non era valida, anche perché molte di loro erano uscite al momento del suffragio. Allora il padre della ragazza, consigliato dal padre Domenico della Scala, mandò la moglie a Tor de' Specchi

¹⁰⁶⁹ Ivi. La sottolineatura è mia.

¹⁰⁷⁰ Ivi.

¹⁰⁷¹ Ivi, f. 260v.

per riprendersi la figlia, non volendo che si monacasse più in quella comunità. Ma la superiora, che era amica della zia della fanciulla, si oppose strenuamente. Diverse suore continuarono a denunciare i brogli, sostenute pure dai loro parenti e giungendo a commettere ripicche spiacevoli: qualcuno tagliò la veste della novizia, le imbrattò di inchiostro il letto e mise «immondizie» nella sua tazza; altre la ingiuriarono e insultarono e furono punite e incarcerate per un po' nel monastero, ma vennero poi fatte liberare per ordine del papa e costrette a fare pace con zia e nipote.¹⁰⁷² Al contrario:

Non si è potuto venir in cognizione che siano state quelle, che hanno tagliate le vesti, et imbrattato il letto d'inchiostro, e poste l'immonditie nella tazza della Giovane: sebene è riuscito voce che siano state due, una delle Penitenti. [...] Tutto questo romore è nato dal poco bon modo di procedere della monaca Zia della Giovane figlia del Sig. Beger come afferma anco la Superiora sua amica.¹⁰⁷³

Come si nota, nonostante esistessero regole ferree sia nelle votazioni capitolari sia nell'organizzazione quotidiana della vita monastica, che doveva basarsi sull'armonia e il rispetto reciproco delle religiose, spesso queste stesse regole erano adulterate e aggirate, a causa delle fazioni e dei gruppi rivali presenti nei chiostri. Dunque non sempre i "sacri recinti" monastici rappresentavano quei luoghi di pace, quiete, rispetto e correttezza reciproca che desideravano le gerarchie ecclesiastiche e che erano rappresentati, apologeticamente, nei trattati. E se, a prima vista, tali spregi, ingiurie e offese possono apparire più eclatanti in una comunità come quella di Tor de' Specchi che era appannaggio dell'alta nobiltà e delle famiglie più in vista della città (le quali incarnavano teoricamente il ceto colto e più pratico di galateo e buone maniere), tuttavia proprio tale provenienza sociale significava anche maggiori lotte di potere e conflitti di prestigio e di autorità dentro al monastero.

¹⁰⁷² Sulle carceri monastiche si veda oltre Parte II, cap. 11.

¹⁰⁷³ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 260v.

§ 2. Le “feste” di vestizione e professione

Il rito della vestizione delle coriste consisteva in una vera e propria cerimonia, ricalcata su quella delle nozze profane: davanti a un ministro del clero si celebrava infatti il matrimonio mistico tra le monacande e Dio, loro “celestesposo”.¹⁰⁷⁴ Prima del Concilio di Trento, la funzione veniva in genere officiata da un chierico o da un membro di un ordine regolare; successivamente il rito si svolse sempre di più alla presenza di un vescovo o del cardinale protettore del monastero, oppure di un suo delegato, al fine di accrescere la solennità dell’evento, rendere le giovani più consapevoli del gesto che stavano compiendo, e aumentare il controllo maschile dall’alto.¹⁰⁷⁵ In altre parole, nell’epoca post-tridentina le gerarchie ecclesiastiche si proposero di riassumere il pieno controllo delle cerimonie di monacazione così come avevano fatto con altri “riti di passaggio” quali il matrimonio secolare e il battesimo.¹⁰⁷⁶

Riguardo alle funzioni di vestizione e professione solenne una testimonianza eccezionale è costituita da un libretto a stampa intitolato *Modus Conferendi Habitum et Admittendi ad Professionem Moniales Ordinis Sancti Patris Benedicti*, edito a Roma nel 1657 e dedicato alle monache di S. Cecilia in Trastevere.¹⁰⁷⁷ Sebbene redatto per le religiose di Regola benedettina, il testo si

¹⁰⁷⁴ Sulle cerimonie di monacazione e il parallelismo tra nozze mistiche e nozze profane si vedano: G. Zarri, *Recinti*, cit., pp. 284-310, 385-388; E.A. Matter, *Il matrimonio mistico*, cit., pp. 43-60; S.F. Matthews Greco, *Modelli di santità. Rinascimento e Controriforma*, cit., pp. 317-320. S. Evangelisti, *Wives, Widows, and Brides of Christ: Marriage and the Convent in the Historiography of Early Modern Italy*, in “The Historical Journal”, Cambridge University Press, vol. 43, n. 1, 2000, pp. 233-247. Cfr. K. Lowe, *Secular brides and convent brides: wedding ceremonies in Italy during the Renaissance and Counter Reformation*, in *Marriage in Italy (1300-1650)*, a cura di Trevor Dean e K. J. P. Lowe, Cambridge University Press, 2002, pp. 41-65, in particolare pp. 42 e 46; G. Paolin, *Lo spazio del silenzio*, cit., pp. 31-32.

¹⁰⁷⁵ Si noti che in epoca medievale anche la badessa aveva il potere di vestire le monache e ricevere la loro professione solenne: M.T. Guerra Medici, *Sulla giurisdizione temporale e spirituale della Abbadessa*, cit., p. 79.

¹⁰⁷⁶ E’ noto infatti che prima del Concilio di Trento esistevano diverse forme di rito matrimoniale che non necessariamente prevedevano l’intervento del prete o la celebrazione in chiesa.

¹⁰⁷⁷ *Modus Conferendi Habitum et Admittendi ad Professionem Moniales Ordinis Sancti Patris Benedicti*, Roma, typis Francisci Caballi, 1657. Attualmente conservato alla Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele di Roma, il manuale è espressamente dedicato dall’editore alle benedettine di S. Cecilia e in particolare alla badessa Teodora Iacobilli. Di

può considerare un valido esempio del rito seguito in linea di massima nelle varie comunità monastiche di cui riporta tutte le fasi. La fanciulla da “vestire” era condotta davanti all’altare e presso la grata di clausura, abbigliata come una sposa tanto da avere i capelli ornati da fiori [si veda Figura n. 3].¹⁰⁷⁸ Chiedeva all’officiante di essere ammessa all’abito, quindi si sdraiava a terra mentre l’altro si inginocchiava. Seguiva una lunga serie di *Miserere*, orazioni e litanie, al termine dei quali la giovane veniva fatta alzare in piedi per assistere alla benedizione della tonaca che avrebbe di lì a poco indossato, dello scapolare e del velo (in genere bianco) da novizia, del breviario e di alcune candele. Tutto veniva cosparso d’incenso e acqua benedetta, compresa la monacanda. Poi le venivano tagliati i capelli, che ella stessa prendeva tra le mani e offriva dicendo: «Ego abrenuntio mundo, et omnibus vanitatis eius».¹⁰⁷⁹ Allora la badessa le faceva indossare la tonaca e il velo¹⁰⁸⁰ e le imponeva sul capo una corona, mentre il sacerdote diceva: «Veni sponsa Christi, accipe coronam, quam tibi Dominus daturus est in vitam eternam».¹⁰⁸¹ La corona indicava forza, gloria e onore, il velo era indice di obbedienza e purezza, mentre l’abito doveva costituire il segno evidente e visibile della scelta di vita appena compiuta e testimoniava anche che la giovane non esisteva più per il mondo esterno ed era pronta per vivere solo per Dio. Infine le venivano consegnati il salterio, la croce e la candela (simbolo della luce divina che avrebbe illuminato il suo cammino da allora in poi). Dopo ulteriori orazioni e il canto di inni sacri da parte delle altre consorelle – ciascuna con una candela accesa in mano –, alla novizia veniva imposto un nuovo nome e infine il rito si concludeva. Superato l’anno di noviziato, si procedeva alla

grande interesse anche il minuziosissimo cerimoniale riportato in *Istruzione di varie cose che si devono osservare nel Monastero delle Convertite Riformate*, cit., pp. 1-42. Si confrontino questi cerimoniali - così come quelli riportati più avanti in questo paragrafo - con quanto previsto dalla trattatistica generale rivolta alle monache: F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., pp. 11-12.

¹⁰⁷⁸ *Modus Conferendi Habitum*, cit., p. 5.

¹⁰⁷⁹ *Ibidem*, p. 21.

¹⁰⁸⁰ Così il sacerdote (pp. 26-27): «Accipe habitum sanctae Monachalis Religionis in signum poenitentiae, et mortalitatis, ut mortua mundo, Deo vivas. In nomine Patris, et Filij, et Spiritus Sancti [...] Accipe velum super caput tuum, insignum obedientiae, munditiae, et puritatis; sitque tibi corona aurea, gloriae, et honoris, et opus fortitudinis. In nomine Patris, et Filij, et Spiritus Sancti».

¹⁰⁸¹ *Modus Conferendi Habitum*, cit., p. 28.

cerimonia di professione: di nuovo la donna si prostrava a terra, venivano benedetti e poi consegnati a lei una nuova tonaca, un nuovo velo, la corona, il salterio; quindi ella dichiarava la sua professione solenne e la firmava di suo pugno.¹⁰⁸² Poi, tra le preghiere delle consorelle e del sacerdote, si sdraiava di nuovo, coperta da un telo nero e tra due ceri (uno dal lato della testa e l'altro ai piedi «in signum, ut vivat mortua, et moriatur viva»¹⁰⁸³). Infine, mentre le campane suonavano a morto, l'officiante le diceva: «Surge, quae dormis, et exurge a mortuis et illuminabit te Christus».¹⁰⁸⁴ Dopo altre preghiere e benedizioni la cerimonia si concludeva.

Dunque, come si è evidenziato più volte, la neoprofessa moriva al mondo e alle sue inquietudini e di conseguenza le veniva imposto un nuovo nome, mentre rinasceva a una nuova vita, a uno stato superiore e più alto, quello di *sponsae Christi*. Per tale ragione, durante il rito della vestizione, solitamente le postulanti ricevevano dall'officiante un anello e indossavano pomposi abiti bianchi come le spose. A tale proposito, la *Cronica* del monastero di S. Cecilia racconta che all'inizio del Seicento il cardinale protettore Paolo Sfondrati decise di ridimensionare il fasto delle vestizioni e imporre maggiore sobrietà: così vietò alle giovani Vittoria e Clarice Iacobilli - che erano state in educazione nel monastero e stavano per monacarsi - di indossare vesti da spose o gioie e impose che andassero vestite semplicemente, stabilendo che così si facesse anche per le cerimonie a venire; e poiché la monaca ruotara (addetta alla ruota), Ortensia Anelli, aveva fatto entrare alcuni abiti di seta che la madre delle fanciulle aveva mandato, il cardinale «li fece fare una bona penitenza, non volendo che veste di secolare entrassero in monastero».¹⁰⁸⁵ Tuttavia, nel 1606 il prelado apprezzò l'abito di armisino bianco, senza oro, ma con guarnizioni di candida seta, indossata per la propria vestizione da Camilla Boncompagni, figlia del duca di Sora e di Costanza Sforza; e stabilì che così agghindassero tutte coloro che si

¹⁰⁸² Ibidem, pp. 45-46. Il modello di dichiarazione contenuto nel libretto corrisponde al testo delle professioni firmate dalle monache, conservate in ASR, *Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia*, b. 4090, fasc. 1 *Ammissioni e professioni di monache coriste dal 1527 al 1783*.

¹⁰⁸³ *Modus Conferendi Habitum*, cit., p. 61.

¹⁰⁸⁴ Ibidem, p. 66.

¹⁰⁸⁵ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit, p. 159.

fossero velate dopo di lei.

Nonostante la semplicità del suo abbigliamento, la monacazione di questa giovane titolata rappresentò comunque un evento per tutta la città. Il passo in cui la cerimonia è descritta è uno dei più interessanti del libro del monastero di Trastevere e vale la pena scorgerlo brevemente. Dopo essere stata educanda per alcuni anni, la ragazza dichiarò di voler prendere il velo; il cardinale la esaminò e la trovò così ben disposta che le impose di non lasciare più il monastero, neanche per dire addio ai suoi familiari. Ciononostante, dietro le insistenti richieste di questi ultimi, il prelado concesse che la giovane uscisse in chiesa per trascorrere con loro alcune ore.¹⁰⁸⁶ Dopo avere salutato i suoi parenti, Camilla:

...entrò in monastero stando tutte le madri processionalmente tra le porte con le candele accese in mano et la raccolsero amorevolissimamente, menandola in coro, cantando il Te Deum. Alli 26 di dicembre 1606, [...] doppo pranso pigliò l'habito della santa religione detta signora per le mani dell'illustrissimo et reverendissimo signor cardinale Santa Cecilia nostro degnissimo protettore essendovi presente l'illustrissimo signor cardinale Sforza, suo zio, con tutta la nobiltà di Roma. Il sermone fu fatto dal molto reverendo padre fra Pietro scalzo et le cerimonie durorno tanto che a tre hore di notte era pieno il cortile di cocchi e carrozze. Il pasto che fece fu stupendo, et per spatio di otto giorni non si spese niente del monastero. La illustrissima et eccellentissima signora donna Giulia duchessa di Buino, sua sorella, gli mandò da Napoli molte confettioni, le quali furono date alle madri; ma molte monache le dettero tutte per l'amor d' Dio. Fu messo nome a detta signora donna madonna Cecilia, volendo così il nostro illustrissimo signor cardinale.¹⁰⁸⁷

È da notare la presenza del pubblico composto da tutta la nobiltà romana, che sottolinea come la vestizione di una nobile, che oltretutto apparteneva in questo caso a una famiglia tanto in vista come quella dei Boncompagni, rappresentasse un vero e proprio avvenimento urbano e giungesse a somigliare a una festa di stampo laico. In effetti, l'ostentazione e la pompa di molte cerimonie di monacazione erano dettate dal fatto che segnavano pubblicamente il mutamento nello *status* di vita della donna e l'inizio di un'esistenza nuova, proprio come avveniva con il rito del matrimonio secolare.¹⁰⁸⁸

¹⁰⁸⁶ Ibidem, p. 168.

¹⁰⁸⁷ Ibidem, p. 168. Le sottolineature sono mie.

¹⁰⁸⁸ «Marriage, either of secular women or of nuns, was an occasion for displaying women's functionality. Wedding ceremonies were public moments...»: K. Lowe, *Secular brides and convent brides*, cit., p. 42.

La veste di armisino bianco usata da Camilla - e tanto apprezzata dal cardinale Sfondrati – divenne più tardi la regola nelle monacazioni delle barberine della SS. Incarnazione. Nelle Costituzioni stampate nel 1658 si legge che la postulante doveva comparire priva di:

ornamenti vani; ma con una veste di ermisino bianco ondato, senza nessuna sorte di guarnizione, non porti collane, vezzi, ò ornamenti simili, né gioia veruna, ma puramente sia accommodata con un collare, e manichetti di velo, ò zenzile fine, con merletto bianco intorno, senza ferro, steso, e ben serrato, con li capelli sparsi, e velo grande bianco di seta in capo.¹⁰⁸⁹

Inoltre, si vietava espressamente di eseguire musica con «trombetti, ò strumenti» durante il rito.¹⁰⁹⁰ Le norme regolatrici delle barberine non facevano altro che ripetere quella che era una preoccupazione costante delle gerarchie ecclesiastiche: vietare che tali riti finissero per somigliare a feste profane vedendo scemare il proprio significato solenne e religioso. Per questo motivo, oltre a proibire lo sfarzo dell'abbigliamento delle monacande, si negava sia la possibilità di decorare la chiesa con paramenti vari sia di eseguire canto figurato e musica con qualsiasi strumento eccettuato l'organo, forse per non sollecitare le reazioni emotive di qualcuno dei presenti. Era però ammesso che le monache si esibissero nel canto fermo.¹⁰⁹¹ Quindi:

Dovendo quelle che, per misericordia del Signore hanno deliberato renuntiare al mondo, & sue pompe, conservarsi al servizio di Dio, & mostrar ancor di fuori questo lor santo proposito con ogni religiosa humiltà, e semplicità; Si ordina à tutte l'Abbadesse, Priore & à qualsivoglia altra Superiora, à chi tocchi, che per l'avvenire non permettino, che le Zitelle, che s'ammettono all'habito monacale, si con duchino al Monasterio con pompa, fasto, ò compagnia, né con trombe, ò altri instrumenti musicali, né con far porre le loro arme, ò d'altri alle porte delle Chiese, ò Monasterij, né far altre rappresentazioni, ò feste, né che da altri si faccino, tanto nell'ammetterle all'habito, come nel far la professione, ma

¹⁰⁸⁹ *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnatione del Verbo Divino*, pp. 137-138.

¹⁰⁹⁰ Ivi, p. 139.

¹⁰⁹¹ *Decreti generali fatti dalla Congregazione della Sacra Visita d'ordine espresso di N. S., da osservarsi dalle Monache di Roma nelle loro Chiese, e Monasterij, oltre le proprie e particolari Constitutioni di ciascun luogo* (1625), in ASV, Misc., Arm VII, n. 115 A, fasc. III, f. 362r. Secondo la studiosa inglese Kate Lowe, l'usanza fortemente sentita dell'accompagnamento musicale nelle vestizioni è un altro indizio di come queste ricalcassero le feste di matrimonio laico: K. Lowe, *Secular brides and convent brides*, cit., p. 46

tali Zitelle dalle più prossime parenti solamente siano condotte al Monasterio, ove ascoltata, che haveranno la messa, & ricevuta la Santissima Comunione, siano vestite dell'habito monacale con le solite solenni cerimonie.¹⁰⁹²

Il divieto in questione si fece ancora più pressante dopo che papa Alessandro VII, con la Costituzione *Piae sollicitudinis* (1657), vietò nelle chiese e nei monasteri di suonare e cantare mottetti con altre parole se non quelle previste nel Breviario e Messale Romano, aggiungendo la proibizione di pompe solenni in occasione di tutte le celebrazioni.¹⁰⁹³ Di conseguenza, numerosissime furono le richieste delle famiglie affinché, in occasione della vestizione delle loro parenti, si potessero far cantare mottetti da “forestieri” e non dalle sole monache, per dare maggiore “onorevolezza” alla cerimonia. Ad esempio nel 1664, monacandosi a S. Silvestro in Capite la figlia di Mario Massimi, si chiese di poter «cantare qualche mottetto di musica; havendo ricevuto questa gratia alcune altre che si sono monacate parimente in questi Monasterij di Roma».¹⁰⁹⁴ Ancora nel 1665:

Desiderando Giuseppe, e fratelli Pichini oratori humilissimi della Santità Vostra, nella vestizione di Diana Pichini loro sorella che per li 30 del mese corrente si veste monaca in S. Ambrogio di Roma per solennizzare detta funzione con musica forestiera supplicano la Santità Vostra aggraziarli di commettere al S. Card Vicario ò ad altri, che pare alla Santità Vostra il concedergli licenza che per la sola funtione predetta possino far cantar mottetti, come per rescritto della Santità Vostra è stato in simili occasioni concesso in diversi monasteri.¹⁰⁹⁵

Mentre l'anno successivo:

Giovan Battista Roncetti humilissimo oratore dell'Eminenze Vostre dovendo monacare Elena sua figliola nel Monasterio di S. Anna in Roma, e per maggior honorevolezza nella vestizione di essa, desidera far cantare alcuni mottetti da forestieri, supplica pertanto la

¹⁰⁹² *Decreti generali fatti dalla Congregazione della Sacra Visita d'ordine espresso di N. S., da osservarsi dalle Monache di Roma nelle loro Chiese, e Monasterij, oltre le proprie e particolari Constitutioni di ciascun luogo* (1625), in ASV, *Misc.*, *Arm VII*, n. 115 A, fasc. III, f. 362r-v. La sottolineatura è mia. Sulla questione della musica delle monache si veda anche Parte II, cap. 10 di questo lavoro.

¹⁰⁹³ *Bullarium romanum*, tomo XVI, Vecco et Sociis Ed., Augustae Taurinorum, 1869, pp. 275-277. Sul problema della musica nei monasteri si rimanda alla Parte II, cap. 10 di questo lavoro.

¹⁰⁹⁴ La figlia di Massimi risulta essere la suora Angela Caterina citata sopra nell'elenco come novizia in un elenco contenuto come la supplica in: ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, f. 46r.

¹⁰⁹⁵ ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 36, f. 37r, 40v.

benignità dell'Eminenze Vostre concedergliene la licenza, si come stata concessa a molti altri monasterij in Roma, che il tutto lo riceverà a gratia singularissima dell'Eminenze Vostre.¹⁰⁹⁶

Si tentava inoltre di evitare che la pubblicità delle cerimonie favorisse l'andirivieni di persone che potevano mettere a rischio la clausura delle monache già professe. Tuttavia gli abusi non mancavano, soprattutto nei monasteri più ricchi e che ammettevano all'abito fanciulle provenienti dal patriziato. Tale era la situazione di Tor de' Specchi nella prima metà del Seicento. Sebbene teoricamente questo chiostro fosse costituito da oblate, esse erano comunque tenute ad osservare la clausura. Di conseguenza si deplorava l'abitudine che durante le cerimonie di ingresso entrassero uomini:

s'intromettono gran quantità di uomini parenti, e non parenti dentro del Monasterio nella Chiesa che prima non s'ammettevano se non padri, e fratelli di quella, che si vestiva, e stavano in loco dove non erano molto veduti dalle Monache: adesso stanno avanti l'Altare in prospetto di tutte, che è necessario rimediarvi in ogni modo.¹⁰⁹⁷

Le monacazioni più o meno fastose delle coriste erano in genere accompagnate da un pranzo comune, offerto dalla famiglia della neo-professa.¹⁰⁹⁸ Nella relazione della visita apostolica a S. Maria in Campo Marzio del 1625 si imponeva di far cessare l'usanza secondo cui le monacande regalavano alle loro consorelle uno scudo in occasione della vestizione e cinque giuli al momento della professione solenne.¹⁰⁹⁹ Ancora, di nuovo dalla *Cronica* di S. Cecilia emerge anche che, a partire soprattutto nella seconda metà del XVII secolo, le novizie donavano alle altre monache varie piastre d'argento e altri regali: ad esempio, per la vestizione di Cecilia Ginetti, nel 1637, «li signori suoi parenti

¹⁰⁹⁶ La lettera è indirizzata alla Congregazione della visita apostolica ed è datata 18 novembre 1666: ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 36, ff. 42r-43v. Altre richieste dello stesso tenore sono citate anche in G.L. Masetti Zannini, «*Suavità di canto*» e «*purezza di cuore*», cit., pp. 128-129.

¹⁰⁹⁷ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 264v (la sottolineatura è mia). Sulla clausura a Tor de' Specchi si veda qui Parte I, cap. 4.

¹⁰⁹⁸ Nell'aprile del 1597 il cardinale vicario emanò un ordine nel quale proibiva a tutte le superiori e badesse di tutti i monasteri, anche esenti, di non vestire nessuna novizia dopo pranzo ma sempre la mattina, e comunque mai nei giorni di festa. Forse la prescrizione fu dettata dalla volontà che le cerimonie e l'andirivieni dei parenti non si protraessero fino a sera e al calare del buio. Copia dell'ordine si trova in ASR, *S. Silvestro in Capite*, b. 4995: ff. 13r-16r.

¹⁰⁹⁹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 208r.

donorno alle moniche cinque piastre per una et una Croce di argento et un reliquiario ricamato et anco un velo e seta e doi panetti di zuccaro, oltre il pasto superbissimo che fecero». ¹¹⁰⁰ Dietro l'abbondanza dei donativi vi era probabilmente anche la necessità di enfatizzare l'entrata nel chiostro di una giovane tanto prestigiosa, nipote dell'allora cardinale vicario di Roma nonché protettore *pro tempore* di S. Cecilia. In questo monastero l'usanza di fare presenti alle consorelle si consolidò nei decenni successivi, tanto che sembra diventare la regola a partire dagli anni Sessanta del secolo. Nel 1666 Maria Erminia Orsi non solo diede quattro piastre e il «regalo et pasto compito», ma pure «fece l'invito e musica di belli mottetti, et acque dolce si diede a tutte da bere». ¹¹⁰¹ Tali donazioni possedevano indubbiamente un valore simbolico e, implicando gratitudine e reciprocità da parte di chi lo riceveva, favorivano l'ingresso delle nuove professe nella comunità, anche nell'ottica di guadagnarsi più facilmente consenso e una "carriera" futura nei vari uffici del monastero. Oltretutto, pure nell'offerta di doni così come del pranzo di monacazione è stato notato un parallelismo con le feste di matrimonio laico. ¹¹⁰²

L'usanza del pranzo e dei regali nelle feste di monacazione fu veramente molto diffusa nei chiostri romani, e di conseguenza venne costantemente combattuta dalle gerarchie ecclesiastiche. Dunque, se da un lato le autorità cercavano di eliminare ogni somiglianza delle cerimonie di monacazione con le feste secolari che si organizzavano in occasione dei matrimoni laici, dall'altro le monache e le loro famiglie si ostinavano a mantenere tale somiglianza.

Nei *Decreti generali* per le monache romane emanati nel 1625, la Congregazione della visita proibì espressamente che nelle chiese, parlatori o altri luoghi dei monasteri, si potesse «dar, né far colatione, ò rifettione alcuna, né dar bere, né a donne, né a parenti, né à qualsivoglia persona in detti tempi ò di

¹¹⁰⁰ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, p. 199.

¹¹⁰¹ Ibidem, p. 237.

¹¹⁰² K. Lowe, *Secular brides and convent brides*, cit., pp. 49-50. Su questi temi cfr. N. Zemon Davis, *Il dono. Vita familiare e relazioni pubbliche nella Francia del Cinquecento*, Milano, Feltrinelli, 2002, pp. 103, 132- 134.

monacare, ò di far professione...». ¹¹⁰³ Ciononostante, la Congregazione sembrò cedere almeno sulla questione dei doni: sebbene infatti si ordinasse che le religiose non accettassero nulla dalla monacanda o dai suoi parenti, tuttavia, se proprio questi ultimi avessero insistito, si dovevano seguire alcune regole precise, che fissavano l'entità degli esborsi:

in tal caso non si possa dare, né ricevere più della somma di scudi 50 di moneta, ò in denari, ò in robe, come meglio parrà, & piacerà a chi vorrà darli, cioè scudi venticinque per il giorno dell'habito, & gl'altri scudi venticinque per il giorno che farà la professione, & questi per tutte le regalie, che le Monache potessero pretendere, oltre la dote, & acconcio [...] proibendo ogni abuso, & facoltà di poter dare, ò pigliare ogn'altra regalia, ò in denari, ò in bancaria, ò altra suppellettile, ò cose mangiative, ò di qualsivoglia altra sorte, sotto pena di scomunica, tanto à quelli, che daranno, come à quelli, che piglieranno; & di più alle Monache, & altre sopradette, & à chi per loro le pigliasse, di peccato mortale, dal quale non possano essere assolute, senza facoltà speciale del detto Illustriss. Sig. Card. Vicario, se non in pericolo di morte. ¹¹⁰⁴

Era dunque possibile donare una cinquantina di scudi a monaca - esclusa naturalmente la dote - e in caso di trasgressione le pene previste erano piuttosto pesanti: scomunica e rischio di incorrere in peccato mortale, dal quale però poteva assolvere il cardinale vicario. Quest'ultimo punto appare interessante in quanto solitamente solo il papa poteva liberare dalla scomunica; probabilmente in questo caso venne conferito al vicario un simile potere sia in quanto "vice" del pontefice sia perché principale responsabile delle religiose romane. Oltre ai 50 scudi era però permesso, sia alla vestizione che alla professione, «dare e ricevere l'elemosine solite darsi per la sacristia, o per l'infermaria così l'istessa S. Congregazione adi 5. Novembre 1616». ¹¹⁰⁵

Il divieto di fare e accettare doni venne reiterato più volte nel corso del secolo, e ciò appare un indice della sua costante inosservanza, come è confermato anche in altri e vari documenti e non solo per Roma. Per citare un esempio tratto da un altro monastero romano, negli anni Sessanta del Seicento le benedettine di S. Ambrogio chiesero se durante le vestizioni potevano «fare le solite spese di mancie alle Monache» che arrivavano in genere intorno ai 200 scudi, una cifra

¹¹⁰³ *Decreti generali* (1625), cit., in ASV, *Misc.*, *Arm VII*, n. 115 A, fasc. III, f. 362v.

¹¹⁰⁴ Ivi, f. 363r.

¹¹⁰⁵ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 69.

notevole.¹¹⁰⁶ Non stupisce, dunque, se all'inizio del Settecento (il 7 marzo 1702) un nuovo editto papale condannava di nuovo il pranzo delle monacazioni. Si ribadiva che le novizie e i loro parenti non potevano regalare nulla se non una piccola somma «a titolo d'una moderata ricreazione» e solo in quei chiostri dove ormai l'uso era purtroppo talmente consolidato che risultava quasi impossibile sradicarlo; tuttavia il versamento non poteva eccedere 4 giuli e doveva comunque essere effettuato previa approvazione.¹¹⁰⁷ In caso di contravvenzione si incorreva di nuovo nella scomunica, da cui però questa volta solo il pontefice poteva assolvere. Tuttavia sembra che anche in seguito la norma non venisse rispettata, e dunque nemmeno l'ordine del papa fosse seguito dalle potenti famiglie romane, come si evincerebbe da una *Scrittura* del 1706:

Considerando il Sommo Pontefice Regnante, che dalle smoderate spese solite a farsi in Roma in occasione dell'admissione delle donzelle all'habito regolare, ne nasceva un detrimento notabile alla Religiosa osservanza, e al bene della Repubblica, mentre molte fanciulle per evitare le sudette spese si rimuovevano dalla fissa volontà di dedicare all'Altissimo un perpetuo celibato nei chiostri; e perciò volendo il sudetto Sommo Pontefice provvedere a un male tanto grande il dì 2 Marzo 1702 con un pubblico editto ordinò che in occasione dell'admissione all'habito o alla professione di qualche monaca sotto pena della privazione delli Officij, et altre [...].¹¹⁰⁸

Dunque, in questo come in altri casi, per quanto si tentasse di imbrigliare le monache in norme rigide e codificate, esse riuscivano comunque a sfuggirle, si divincolavano e continuavano ad agire secondo abitudini radicate, sostenute oltretutto dalle proprie famiglie di origine. In altre parole, la società civile del tempo tendeva ad osservare le usanze interiorizzate da secoli ben più delle minute disposizioni dettate da una gerarchia ecclesiastica che aspirava a controllare ogni dettaglio della vita religiosa, senza troppo successo. Occorre inoltre aggiungere che la maggiore o minore consistenza dei regali offerti al momento dell'ingresso della nuova postulante nel chiostro - così come il grado di fastosità e pubblicità della cerimonia - contribuivano a rimarcare e rendere visibile lo *status* e il

¹¹⁰⁶ ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 36, f. 12v.

¹¹⁰⁷ Un giulio valeva all'epoca circa 1/10 di scudo.

¹¹⁰⁸ ASR, *Benedettine Cistercensi in S. Susanna*, b. 4451, mazzo XI, fasc. 9, *Scrittura in ordine al Pranzo che fanno le monache, non ostante la quale vi fu decreto che non si potesse dar denari da dividersi fra le monache (1706)*, cc. non numerate.

prestigio sia della comunità monastica in cui la novizia entrava sia della novizia stessa e sia della sua famiglia di origine, in un processo di accrescimento reciproco della “reputazione” di tutti e tre i soggetti coinvolti.

Descrizioni del rituale di vestizione e professione si ritrovano anche nelle Costituzioni specifiche di alcuni monasteri: queste a volte li espongono nei dettagli, altre si limitano a rinviare ai cerimoniali previsti nelle Regole dell’Ordine a cui il chiostro apparteneva. Ad esempio, le funzioni di monacazione delle annunziate turchine erano teoricamente improntate a uno stile particolarmente austero. La postulante veniva accompagnata al monastero da alcune sue parenti senza nessuna pompa davanti all’ingresso della clausura dove la madre priora l’attendeva per chiederle retoricamente che cosa desiderasse. La ragazza rispondeva: «La misericordia di Dio, l'abito della Beatissima Vergine, la compagnia delle sorelle». Allora la superiora le poggiava una corona sulla testa e le metteva in mano una candela accesa mentre le coriste intonavano il *Veni sponsa Christi accipe coronam quam tibi Dominus praeparavit in eternum*. Dopo essere entrata, la giovane veniva coperta con un mantello e un velo nero e poi condotta in coro. Qui, inginocchiata con la candela in mano, attendeva che il vescovo benedicesse ed incensasse i suoi nuovi abiti e che la priora le tagliasse i capelli. Quindi si spogliava dietro un telo e, indossate le vesti monastiche, tornava davanti al prelado che di nuovo la benediceva.¹¹⁰⁹ Nella realtà dei fatti, però, nemmeno le cerimonie delle annunziate sfuggivano a sfarzo e pompa, e come altrove le monacande si presentavano in chiesa vestite da sposa. Ciò appare evidente dal passo che descrive la monacazione della principessa Camilla Borghese, fondatrice del chiostro romano delle turchine, la quale però optò per una cerimonia un po’ più dimessa, differenziandosi quindi dalla prassi corrente forse per rispettare l’originaria austerità dell’Ordine dell’Annunziata:

Dovendo ella vestire in abito secolaresco di sposa sel fece prestare, ma di saia nera da una delle sue donne e, con tal pompa di vestimento, fece la sua ultima comparsa

¹¹⁰⁹ *Ordini riti e cerimonie concernenti al culto divino et ogni altre che si praticano dalle monache dell’istituto della santiss. Annonciata dette volgarmente le celesti fondate l’anno 1604*, per Giovanni Maria Farroni, Nicolò Pesagni, Pier Francesco Barbieri, Genova 1640, pp. 14-15.

ricevendo l'abito monacale con incredibil modestia, senza alcuna singolarità di strepitoso apparato e senza intervento di cardinali, siccome peraltro è solito praticarsi quando, segnatamente, e si vestono le religiose turchine. Avrebbe voluto riceverlo nel modo stesso che si costuma nel darlo alle religiose converse.¹¹¹⁰

E' però vero che la citazione precedente è tratta dalla biografia agiografica della principessa, scritta per sostenerne la causa di canonizzazione e tesa quindi ad esaltarne la severa religiosità; inoltre, non va trascurato il fatto che quando la Borghese entrò nel chiostro era vedova e aveva 72 anni, ed effettivamente l'abito da sposa sarebbe apparso decisamente poco adatto.

Particolarmente interessanti risultano anche le Costituzioni della comunità della SS. Annunziata delle neofite del 1614. Esse descrivono la cerimonia della vestizione o della professione, e riportano il testo che l'aspirante professa doveva redigere «di sua mano scritta nella predetta forma, & sottoscritta, se saprà scrivere, & non sapendo scrivere, sia scritta da un'altra di commissione sua»:¹¹¹¹

Io N. nel secolo nominata figlia di N. & N. del tal luogo, nell'anno dell'età mia¹¹¹²
dell'habito di questo venerabile Monasterio ricevuto un anno... già passato, prometto a Dio Onnipotente, & alla Gloriosa Vergine Maria, & alli b. Padri S. Agostino, & S. Domenico, & à voi Molto Reverenda Madre N. Priora di questo Monasterio della Santissima Annunziata di ROMA, & a tutte l'altre, che succederanno canonicamente nel vostro officio luogotenente di DIO, alla presenza di N.N. in luogo, & vece dell'Illustris.mo & Reverendis.mo Monsig. Fabritio del Tit. di S. Agostino Cardinale Veralli nostro Protettore,¹¹¹³ di osservare perpetua povertà, castità, obbedienza, & clausura, secondo la Regola di S. Agostino, & Constitutioni, & ordinazioni di questo Monasterio, e secondo la Bolla di Pio Quarto nella fondatione di detto Monasterio, & così ne faccio solenne voto, & professione, il giorno, mese, & anno, così Dio mi aiuti, & questi Santi Evangelij.¹¹¹⁴

La «N.» è proprio riportata nel testo originale e sta ad indicare lo spazio dove la ragazza doveva inserire il suo nome. Si stabiliva anche che, se la

¹¹¹⁰ G. Fontanini, *La vita della venerabile serva di Dio donna Camilla Orsini Borghese*, cit., pp. 340-341. Sulla figura di questa fondatrice si veda qui Parte I, cap. 7.

¹¹¹¹ AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annunziata in S. Basilio*, 1614, cit., p. 54-55. Su queste Costituzioni cfr. qui Parte I, cap. 2.

¹¹¹² Ho inserito tre puntini negli spazi che nel testo a stampa della professione risultano lasciati in bianco per farvi inserire i dati specifici di ogni monaca.

¹¹¹³ Le Costituzioni riportano il nome del cardinale protettore che le fece stampare nel 1614. Tra l'altro, Agostino Veralli fu fondatore della Confraternita dei Neofiti (ringrazio la prof.ssa Marina Caffiero per avermi fornito questa informazione).

¹¹¹⁴ AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annunziata in S. Basilio*, 1614, cit., p. 54.

monacanda non sapeva scrivere, una consorella poteva redigere al suo posto il testo della sua professione, testo che poi la prima avrebbe firmato di propria mano. Tale disposizione fu probabilmente prevista considerando la tipologia di monache accolte in questo monastero, ossia le neofite, che potevano provenire da ceti diversi e non era detto che sapessero scrivere.¹¹¹⁵ Simile norma era contenuta nelle Costituzioni di S. Urbano a Campo Carleo e di certo anche in questo caso in conseguenza del tipo di ragazze ammesse, ossia le *sperse* che erano state almeno per tre anni nel conservatorio di S. Eufemia.¹¹¹⁶

In linea di massima, sono diverse le Costituzioni che riportano il testo della professione. Questo ricalca all'incirca sempre lo stesso schema: promessa dei tre voti solenni a Dio, al prelado, alla superiora e alle sue successore, e ai santi di riferimento del monastero, oltre all'impegno di osservare la clausura e all'invocazione di aiuto divino per perseverare nella scelta fatta. Tra l'altro, nella documentazione romana da me consultata, ho riscontrato che il voto di clausura è sempre espresso in modo esplicito, al contrario da quanto è stato osservato per altre realtà italiane.¹¹¹⁷

Ecco come appaiono alcuni documenti romani di professione monastica:

Io D. N. nel secolo chiamata N. figliuola di N.N. fò Voto, professo, e prometto all'Onnipotente Dio, alla Beata sempre Vergine Maria, à Santo Agostino, e à tutti i Santi, e à Voi N.N. che in vece, e in nome dell'Eminentissimo, e Reverendissimo Signor

¹¹¹⁵ Tuttavia per quanto riguarda le neofite convertite dalla religione ebraica, recenti studi hanno dimostrato che l'istruzione era più diffusa tra le ebreo romane che tra le loro concittadine cattoliche.

¹¹¹⁶ In particolare, la professa incapace di scrivere, dopo che una sua consorella aveva tracciato il testo della professione al suo posto, «farà ai piedi della scrittura il segno della croce, & l'Abbadessa, se saprà scrivere, ò altra per lei la sottoscriverà»: ASR, *Fondo Clarisse di S. Urbano*, b. 5227/1, vol. cartaceo rilegato: *Le Constitutioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, p. 20. Dalla frase citata si nota poi che in questo monastero non era neanche detto che sapesse scrivere la monaca eletta come superiora. Tuttavia sembra di poter considerare certo che, sebbene alcune professe non sapessero scrivere, tutte erano più o meno in grado di leggere per poter recitare l'ufficio divino (si veda oltre in questo paragrafo).

¹¹¹⁷ In un recente studio, Francesca Medioli ha analizzato le pergamene delle professioni solenni di alcuni monasteri benedettini di area veneta e ha messo in luce come in molte di esse non compaia mai la citazione espressa della clausura, che venne probabilmente considerato implicito nei voti di povertà, castità e obbedienza. Va anche detto, però, che l'obbligo claustrale non era previsto nella Regola benedettina originaria, ma venne imposto alle religiose di quest'Ordine dal Concilio di Trento (F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., pp. 280-282).

N.N. Cardinale Vicario in roma, e del Santissimo Nostro Signore Papa N.N., e de' suoi Successori, e à voi Reverenda Madre D.N. Abbadessa di questo Monasterio dello Spirito Santo di Roma, e à tutte le vostre Successore Canonicamente elette, e viventi. Ubbidienza, Povertà, e Castità, e vivere in commune senza Proprietà giusta la forma della Presente Costituzione di questo Monasterio in perpetua Clausura fino alla morte secondo la Regola del Padre Nostro Santo Agostino.

Io N.N. hò sottoscritto, letto, e di propria bocca hò pronuntiato.¹¹¹⁸

Io al secolo per nome N. adesso Suor N. di mia spontanea volontà dò me medesima à questo Monastero della Beata Chiara da Montefalco, di Santa Maria Maddalena, e di Santa Maria Egittiacca, chiamato delle Convertite Riformate: & prometto à Dio, e à tutti li suoi Santi, & à voi Veneranda Madre Suor N. al presente Priora di questo Monastero, & a tutte le Vostre successore, che canonicamente entreranno nel vostro luogo, stabilità, mutatione de miei costumi, obbedienza, continenza, e povertà, secondo la Regola del Nostro Padre S. Agostino Vescovo, quale si suole osservare in questo Monastero. Così Dio m'aiuti, e questi sancti Evangelij di Nostro Signore.¹¹¹⁹

Io Suor, tale de tali, faccio Professione, e prometto all'Onnipotente Dio, ed alla Gloriosa Vergine Maria Annunziata, sotto la cui protezione mi sono posta, ed al Beato Padre Nostro Sant'Agostino, ed a tutti li Santi, ed à voi Eminentissimo, e Reverendissimo ... ò vero Illustrissimo, e Reverendissimo ... ed à Voi Molto Reverenda Madre Priora di questo Monastero dell'Annunziata, quali tenete in luogo di Dio, ed à vostri legittimi Successori perpetua Povertà, Castità, ed Obedienza, secondo la forma di vivere contenuta in queste nostre Constitutioni. E prego la infinita bontà di Dio, per le viscere della sua Divina Misericordia, e per il sangue di Nostro Signore Gesù Cristo, e per li meriti, ed intercessione della sua Santa Madre, Signora, ed Avvocata mia, e del Nostro Padre Sant'Agostino, e di tutta la Corte Celeste, che si degni di accettare, quest'holocausto, in odore di suavità, e come per sua pietà mi hà mosso ad offerirglielo, così ancora, mi conceda copiosa grazia, per adempirlo vivendo conforme alla mia Professione. Amen.¹¹²⁰

L'ultima professione riportata, appartenente alla SS. Annunziata delle turchine appare leggermente più elaborata nel finale rispetto alle precedenti. La scelta di vita religiosa viene in tal caso considerata come un vero e proprio sacrificio di se stessi, un «holocausto» offerto al cielo e per la cui perfetta realizzazione si richiedeva tutto l'aiuto divino possibile.

§ 3. Badesse, priore e presidenti.

¹¹¹⁸ *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino*, cit., pp. 63-64.

¹¹¹⁹ *Istruzione di varie cose che si devono osservare nel Monastero delle Convertite Riformate*, cit., pp. 19-20.

¹¹²⁰ *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti*, cit., pp. 130-131. La formula è riportata esattamente come si legge nel testo a stampa delle Costituzioni, compresi i puntini lasciati al posto dei nomi. La sottolineatura nel testo è invece mia.

Si come la Chiesa universale fa un sol corpo, il cui capo visibile è il sommo Pontefice, così nel Monastero delle Monache la Superiora che si chiama Abbadessa, ò Priora, ò con qualsivoglia altro nome, deve essere da tutte honorata, riverita, & obedita.¹¹²¹

Per quanto sotto il controllo del clero maschile, ogni monastero aveva una superiora che ne era responsabile. Essa aveva il titolo di abbadessa o badessa, di priora (solitamente nelle comunità domenicane o carmelitane) oppure di madre presidente come nel caso delle oblate di Tor de' Specchi. Nelle comunità dotate sia di badessa che di priora, la seconda ricopriva generalmente il ruolo di "vice" della prima.

Il termine *abbadessa*, come quello di abate, deriva dall'aramaico *abba* che significa "padre". Secondo alcuni studiosi, la parola apparve per la prima volta in occidente intorno al VI secolo d.C. e fu proprio delle monache benedettine; tuttavia nel corso del tempo esso venne acquisito anche da altri ordini per indicare la superiora di una comunità monastica.¹¹²² Nell'ordine maschile benedettino l'abate aveva poteri amplissimi, e in linea di massima lo stesso principio trovò applicazione nel ramo femminile dell'ordine per un certo periodo soprattutto durante la prima età medievale.¹¹²³ La badessa era in genere eletta a

¹¹²¹ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., p. 47.

¹¹²² Per Maria Teresa Guerra Medici, il termine si ritrova nel VI secolo sulla tomba di una certa Serena, "Abbatissa" nella chiesa romana di Sant'Agnese fuori le mura, costruita sulle catacombe che ospitano le spoglie della martire cristiana; M.T. Guerra Medici, *Sulla giurisdizione temporale e spirituale della Abbadessa*, cit., p. 75; S. Shahar, *The Fourth Estate. A history of women in the Middle Ages*, Londra, 1984, pp. 37-43; A. Pantoni, *Abbadessa*, in DIP, I (1974), coll. 14-22, in particolare coll. 19-20; G. Lesage, G. Rocca, *Superiori*, in DIP, IX (1997), coll. 715-731, in particolare coll. 719-723.

¹¹²³ L'abate provvedeva alla custodia della Regola, presiedeva il coro durante la recita dell'Ufficio e del Servizio Divino, impartiva le benedizioni, era amministratore dei beni materiali della comunità, esercitava la supervisione generale per il mantenimento della disciplina monastica e dunque i monaci dovevano obbedirgli pedissequamente, e a volte arrivava ad esercitare poteri paragonabili a quelli di un vescovo. Durante il medioevo, inoltre, alcuni monasteri e abbazie benedettine si riunirono in congregazioni, e al loro vertice venne posto un abate "generale". Sullo sviluppo della figura dell'abate nell'ordine maschile benedettino medievale si vedano: G. Penco, *La figura dell'abate nella tradizione spirituale del monachesimo*, in "Benedictina", 17, 1970; J. Leclercq, *Evangile et culture dans la tradition bénédictine*, in "Nouvelle Revue Théologique", 94, 1972; P. Grossi, *Le abbazie benedettine nell'alto medioevo italiano. Struttura giuridica, amministrazione e giurisdizione*, Firenze 1957. B. Calati, *Pluralismo d'interpretazione della Regola benedettina*, in *Figura e funzione dell'autorità nella comunità religiosa*, Aa. Vv., Alba, 1978.

vita e poteva esercitare un potere enorme, non solo spirituale ma anche politico.¹¹²⁴ Di conseguenza, era alla priora che spettava la responsabilità dell'andamento pratico della comunità monastica.

I poteri delle badesse subirono un primo parziale ridimensionamento tra l'XI e il XIII secolo: esse, infatti, furono private dell'esercizio istituzionale della giurisdizione spirituale, anche se vennero loro confermati i pieni poteri sulla disciplina delle consorelle e il diritto di prestare e conferire i benefici che spettavano al monastero. Bonifacio VIII impose anche che l'eletta avesse alle spalle almeno 12 anni di professione, mentre una norma che risaliva a Gregorio Magno stabiliva che la prescelta fosse confermata dal vescovo diocesano o dal rispettivo abate e ne ottenesse la benedizione.¹¹²⁵ Ma la persistenza dell'importanza della badessa è dimostrata dalle cerimonie di «sposalizio» simbolico tra lei e il vescovo, ancora diffuse all'inizio dell'età moderna.¹¹²⁶

Nel XVI secolo il Concilio di Trento decise di riordinare tutta la materia e di ridurre ancora di più i poteri della superiora, principalmente con lo scopo di aumentare le facoltà disciplinari e di controllo dei vescovi sui monasteri, nonché di arginare l'influenza delle famiglie sull'elezione alla carica e quindi sulla gestione dei monasteri, dei loro patrimoni e dei loro rapporti con il mondo

¹¹²⁴ M.T. Guerra Medici, *Sulla giurisdizione temporale e spirituale della Abbadessa*, cit., pp. 76-79; G.Zarri, *Recinti*, cit., pp. 338-339. Inoltre risulta che, a partire dal VI secolo, in alcuni monasteri "doppi" si affermò il fenomeno di monaci sottoposti all'autorità delle badesse delle comunità femminili contigue; ciò sarebbe accaduto perché questi gruppi di monaci si andarono a stabilire – inizialmente in veste di chierici, procuratori e cappellani, poi come vere e proprie comunità - presso monasteri femminili già attivi e costituiti da diverso tempo: M. Carpinello, *Il monachesimo femminile*, cit., pp. 44-45. Cfr. E. Boaga, *Regime. Il regime nei monasteri femminili*, in DIP, VII (1983), coll. 1378-1383, in particolare col. 1379. Inoltre, alcune badesse, oltre ad avere un completo potere nel campo amministrativo temporale, esercitarono pure una giurisdizione estesa nel campo spirituale, potevano distribuire benefici e nominare i chierici in chiese dipendenti dal monastero: E. Boaga, *Regime. Il regime nei monasteri femminili*, cit., col. 1380.

¹¹²⁵ E. Boaga, *Regime. Il regime nei monasteri femminili*, cit., col. 1379.

¹¹²⁶ Sui significati dello sposalizio simbolico tra vescovo e badessa in età pre-moderna si veda: G. Zarri, *Recinti*, cit., pp. 316-346. Inoltre rimase il divieto imposto ai vescovi di arrestare le badesse per debiti insoluti: molti monasteri femminili furono infatti oberati dai debiti, soprattutto nel medioevo, periodo in cui il costume della dote non fu sempre applicato e generalizzato; e le monache - che a differenza dei monaci erano escluse dal sacerdozio - dovevano pagare gli stipendi, le pensioni e i benefici ai preti che officiavano presso di loro. Cfr. M.T. Guerra Medici, *Sulla giurisdizione temporale e spirituale della Abbadessa*, cit., 84-86.

esterno.¹¹²⁷ Il carisma legato alla figura della badessa ne faceva uno *status* ricercato dalle stesse monache per motivi politici e di prestigio (e così in realtà continuò ad essere, anche dopo il tentativo di ridimensionamento dei suoi poteri). Inoltre, l'accesso a questa carica poteva rappresentare una sorta di "ricompensa" per le donne che erano entrate in monastero contro la propria volontà e che erano perciò "risarcite" dall'esercizio di un vero potere.

L'assemblea tridentina stabilì, in primo luogo, che l'elezione della superiora dovesse avvenire per opera di tutte le monache coriste, a scrutinio segreto ed in presenza di un vescovo o di un superiore che ne controllasse il corretto svolgimento: ciò mirava principalmente a evitare la formazione di partiti o fazioni tra le religiose di una stessa casata, che potessero influenzare il voto in un senso o in un altro. Nei monasteri dei regolari, poi, in base alla Costituzione *Inscrutabili* (1622) doveva intervenire sempre e comunque il vescovo ordinario (a Roma il cardinale vicario) o un suo delegato, insieme al superiore delle monache; se l'ordinario non veniva chiamato egli poteva punire i regolari, come aveva deciso la Congregazione dei vescovi e regolari nel 1626. La conferma dell'eletta spettava però solo al superiore regolare.¹¹²⁸

Vennero dettate poi una serie di disposizioni sull'età e l'anzianità di professione delle eleggibili. La candidata doveva avere più di 40 anni e, in genere, doveva essere professa da almeno otto. Si trattava di un innalzamento rispetto al passato, forse per garantire una maggiore maturità e saggezza delle prescelte: se, infatti, papa Gregorio Magno nel VI secolo aveva imposto l'età di 60 anni (fatto che, tra l'altro, fa riflettere sulle possibilità di sopravvivenza garantita anche a quel tempo dalla vita claustrale), Bonifacio VIII l'aveva ridotta a soli 30 nel Duecento.¹¹²⁹ Nel caso non vi fosse in monastero una monaca con

¹¹²⁷ Concilium Tridentinum, *Decretum de regularibus et monialibus*, sessio XXV, caput VI e caput VII.

¹¹²⁸ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p.103. Cfr. qui Parte I, cap. 3.

¹¹²⁹ «Alla Monaca per poter esser eletta Abbadessa per li Canonici antichi, si ricercava l'età di 60 anni, qual dopo fù ridotta ad anni 30. Ma hoggi [...] si hanno da osservare gl'ordini del Sacro Concilio di Trento»: A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 98. Cfr. G. Lesage, G. Rocca, *Superiori*, in DIP, IX (1997), coll. 715-731, in particolare coll. 719-720; Concilium Tridentinum, *Decretum de regularibus et monialibus*, sessio XXV, caput VII.

l'età giusta, si doveva chiamare una religiosa di un altro monastero oppure votarne una di almeno 30 anni e 5 di professione.¹¹³⁰ La superiora poteva essere eletta all'unanimità, a maggioranza, oppure con i 2/3 dei voti; quest'ultima era l'opzione preferita.¹¹³¹ Ancora, la candidata non doveva essere una figlia illegittima né una vedova, anche se a tali impedimenti si poteva ovviare con licenza del pontefice. Si giunse pure a limitare in ogni monastero il numero delle professe appartenenti a una stessa casata per evitare, come si è detto, la creazione di fazioni familiari che potessero manovrare a proprio favore l'elezione.¹¹³² Infine, una volta eletta, la neo-superiora riceveva la benedizione abbaziale da parte del cardinale.

Successivamente, con la costituzione *Exposcit debitum* del 1° gennaio 1583 papa Gregorio XIII fissò la durata della carica abbaziale a 3 anni, non riconfermabile nel triennio immediatamente successivo.¹¹³³ Ciò appare confermato anche nei decreti a stampa emanati dalla Congregazione della Visita Apostolica nel 1625 e specifici per le monache di Roma:

10. Che l'Abbadessa, Priora, ò qualsivoglia altra Superiora, che si chiami sotto qual si sia altro nome, non possa essere eletta per tale à maggior tempo di tre anni, quali finiti, spiri anco l'offitio di lei, nè possa esser confermata, ò di nuovo eletta, ò lasciata in governo immediatamente sotto qualsivoglia pretesto; se non passato almeno un triennio dal giorno, che finì l'offitio, non ostante qualsivoglia regola, statuti, ancorché confermati con l'autorità Apostolica, uso, ò consuetudine, & ogn'altra cosa che facesse in contrario, perché à tutte, e ciaschuna di esse hà espressamente derogato la Santità di N. Sig.¹¹³⁴

Eppure sembra che la disposizione per cui non si potesse essere subito rieletta cadesse in disuso nel corso del tempo. Infatti, sebbene nel passo citato la proibizione valesse «non ostante qualsivoglia regola, statuti, ancorché confermati

¹¹³⁰ Concilium Tridentinum, *Decretum de regularibus et monialibus*, sessio XXV, caput VII. Cfr. A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 99.

¹¹³¹ «Et quamvis de iure, maior pars voto rum concludat electionem, quamvis in dimidiato voto medietatis accessus concurrat; Attamen in electione Abbatissae statum est ut duae ex tribus partibus voto rum concurrere debeant»: G.B. De Luca, *Theatrum Veritatis et Iustitiae. Libro XIV*, cit., p. 31. Cfr. Matteo Monaco: «L'elezione dell'Abbadessa per esser canonica deve esser eletta con le due parti de suffragi delle tre, si pure altra consuetudine non vi sarà, e così ha dichiarato la S. Congregazione de Vescovi» (*Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., pp. 96-97).

¹¹³² G. Zarri, *Recinti*, cit, pp. 82- 100.

¹¹³³ G. Greco, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, cit., p. 134.

¹¹³⁴ ASV, *Misc.*, *Arm VII*, n. 115 A, fasc. III, f. 363v. La sottolineatura nella citazione è mia.

con l'autorità Apostolica, uso, ò consuetudine», vari esempi lasciano intendere che nella realtà concreta non di rado avvenisse il contrario. Il caso più eclatante è rappresentato dalle Costituzioni delle convertite riformate (1640) nelle quali si prevedeva che la priora potesse essere immediatamente rieleggibile, ma solo se il cardinale protettore concedeva il suo assenso.¹¹³⁵ Anche leggendo le pagine della *Cronica* del monastero di S. Cecilia in Trastevere si nota che nel Cinquecento era diffusa l'abitudine di eleggere una superiora per diversi mandati consecutivi: però ciò non stupisce, dato che ci troviamo prima della citata costituzione di Gregorio XIII e stante il fatto che nella Regola benedettina la durata del badessato non era mai stata definita ed era in genere perpetua.¹¹³⁶ Dopo il 1583 il monastero si adeguò alla *Exposcit*, ed anche se diverse superiorie vennero rilette più volte ciò non accadde nel triennio immediatamente seguente a quello appena concluso, ma a distanza di qualche anno.¹¹³⁷ Tuttavia, nella seconda metà del Seicento si nota un ritorno alle vecchie abitudini: così Maria Costanza Filonardi governò senza interruzione dal 1661 al 1667 e Maria Cecilia Targoni dal 1673 al 1679.¹¹³⁸ Appare importante evidenziare perciò che dopo il rigore della fine del XVI secolo, già a metà del XVII si assiste a un rilassamento di questa come di altre regole.¹¹³⁹ E' inoltre rilevante sottolineare che tali violazioni della normativa pontificia furono riportate, senza alcuna censura, nel libro delle cronache del monastero; ciò conferma – come già l'esempio delle Costituzioni delle convertite

¹¹³⁵ «... anco immediatamente potrà essere di nuovo eletta, se l'Eminentissimo Sig. Cardinale Protettore vorrà riconfermarla [...] E compiandosi, potrà sentir' il parere delli Signori, ch'assisteranno à tal' electione»: *Constitutioni delle Monache Convertite Riformate di Roma*, cit., p. 144. Ricordiamo che le convertite erano accolte a Roma in due monasteri: S. Maria Maddalena al Corso e S. Giacomo alla Lungara. Cfr. le *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma*, cit., p. 65.

¹¹³⁶ Prima della Costituzione di Gregorio XIII, Maddalena Massari fu badessa per due trienni successivi dal 1567 a 1673 e Cherubina Cardelli governò ininterrottamente per nove anni dal 1576 al 1585: A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di S. Cecilia*, passim.

¹¹³⁷ Solo per citare qualche altro caso ricordiamo Plautilla Baldini, che fu a capo del monastero per due trienni lontani tra loro nel tempo (1609-12, 1628-31), ma anche Claudia Matreperla (1618-21, 1624-27), Paola Giustini (1634-37, 1643-46), e altre: A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di S. Cecilia*, passim.

¹¹³⁸ Questa monaca venne eletta badessa per ben 4 volte (1673-76, 1676-79, 1685-89, 1692-95); qui si è fatto riferimento soltanto ai suoi primi due mandati.

¹¹³⁹ Si veda ad esempio la questione dell'ingresso di esterni in monastero, su cui Parte II, cap. 10 di questo lavoro.

- che il rispetto della norma sul mandato triennale non era più “sentito” e considerato sostanziale dalle monache né dai loro superiori esterni.

Anche nel monastero dello Spirito Santo delle canonichesse lateranensi alla fine del XVII secolo tale regola non era più seguita. Dalla relazione della visita apostolica ivi effettuata nel 1678 dal cardinale Gregorio Barbarigo, emerge che la carica di badessa era ricoperta ormai da molti anni da una stessa monaca e questo era stato uno dei motivi alla base di varie discordie che agitavano la comunità. L'allora superiora non aveva la stima né il rispetto delle sue consorelle, aveva permesso l'allentamento della vita comune, il rilassamento della disciplina, l'ingresso di «putti» e donne maritate in monastero, e di fronte a «casi di poco rispetto tra le Monache, [...] essa non ha punito le colpevoli facendo crescere i disordini».¹¹⁴⁰ Di fronte a tale situazione, la Congregazione della visita ribadì la necessità di rispettare tutte le regole della vita monastica, impose di nuovo l'elezione triennale della superiora e decise di puntualizzare la norma nella ristampa aggiornata delle Costituzioni del monastero.¹¹⁴¹ Dunque i lunghi badessati potevano portare al rilassamento della disciplina, e ciò appare soprattutto per la seconda metà del Seicento.

Come si è detto, dopo il Concilio si tentò il più possibile di esautorare i poteri di badesse e priore a vantaggio di quelli dei vescovi diocesani. Un indizio dell'entità di tale ridimensionamento si può trovare nella previsione che la superiora poteva essere rimossa nel caso non si comportasse secondo quanto le era richiesto, come stabilivano espressamente alcune Costituzioni:

quando mancherà di far bene il suo Offitio, & essendo avisata da Superiori, che si rimediasse a qualche inconveniente, non l'abbia fatto massime circa la clausura, e del non castigare le delinquenti in cose gravi, non curandosi della disciplina regolare, ne d'osservanza di Regola, ne di Constitutioni, e mancando in questo, il Signor Cardinale Protettore la privarà dell'Offitio, con darli altre penitenze, secondo giudicherà sua Eminenza, ò il Visitatore.¹¹⁴²

¹¹⁴⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 34r.

¹¹⁴¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, ff. 33v–36r; *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino...*, cit., p. 42. Sulla ristampa e rielaborazione di queste Costituzioni si veda Parte I, cap. 1, di questo lavoro.

¹¹⁴² *Constitutioni delle Monache Convertite Riformate di Roma*, cit., pp. 155-156 (la sottolineatura è mia). La norma ricalcava quasi esattamente quanto riportato nelle Costituzioni

Un ulteriore esempio del riacquisito potere delle gerarchie ecclesiastiche sulla carica abbaziale è riscontrabile pure nella richiesta di chiarimenti che nella prima metà del XVII secolo le monache di S. Cecilia in Trastevere indirizzarono al cardinale Giovanni Garzia Millini.¹¹⁴³ Egli fu consultato nella sua duplice veste di protettore del monastero, ma anche di cardinale vicario di Roma. Si chiese, tra le altre cose, se la badessa potesse ancora concedere alle monache «licenza oltre le cose permesse negli ordini del Cardinale»: la risposta di Millini fu negativa.¹¹⁴⁴ La superiora, però, poteva permettere alle monache di realizzare lavori di cucito per i benefattori del monastero o i parenti stretti, e di mandare a questi ultimi «amido per imbiancare i panni».¹¹⁴⁵ Inoltre, aveva l'autorità per consentire alle consorelle di tenere «cose medicinali fuori di quello che hanno bisogno e per uso nelle loro indisposizioni», per esempio «zucchero rosato o simili, ma non altro».¹¹⁴⁶ La badessa però non aveva la possibilità di pagare nessun debito senza l'approvazione dei deputati al governo del monastero, e senza il loro permesso non poteva procedere all'acquisto di grosse quantità di grano, vino, olio, legna e carne.¹¹⁴⁷

Vale la pena soffermarsi sul cerimoniale relativo alle elezioni delle badesse che è, in genere, poco noto e studiato; se ne trovano però alcuni squarci nelle fonti dell'epoca, come le cronache monastiche o le Costituzioni, che solitamente dedicano un capitolo specifico al tema. In genere le votazioni avevano luogo nello spazio fisico del parlatorio, unico luogo all'interno del monastero che fosse normalmente accessibile a cardinali e prelati, oppure alla grata del Capitolo o

dell'altro monastero che accoglieva convertite, S. Maria Maddalena al Corso: *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma*, cit., pp. 68-69.

¹¹⁴³ Il documento in questione non è datato, tuttavia il Millini fu protettore del monastero dal 1617 al 1629, nonché cardinale vicario di Roma dal 1610 al 1629: P. Gauchat, *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, cit., vol. IV, p. 10.

¹¹⁴⁴ ASR, *Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia*, b. 4032, fasc. 6: *Dubii proposti sopra gl'ordini dati dall'Illustrissimo Signore Cardinale Millini alle monache di Santa Cecilia*, cc. 607r-v.

¹¹⁴⁵ Ivi, c. 607r.

¹¹⁴⁶ Ivi, c. 607v.

¹¹⁴⁷ ASR, *Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia*, b. 4032, fascicolo sciolto: *Decreti della sacra visita apostolica per la chiesa e monastero delle monache di Santa Cecilia in trastevere* (26 gennaio 1679), cc. 172 – 176.

della comunione che affacciava in chiesa.¹¹⁴⁸ La presenza del cardinale protettore o del vescovo diocesano, imposta dalla normativa tridentina, oltre a garantire la correttezza dello scrutinio sottolinea, ancora una volta, l'importanza dell'elezione della superiora per la vita e il controllo della comunità.

Comunemente la badessa doveva per tempo avvertire della scadenza del suo mandato il cardinale protettore o il cardinale vicario; a volte ordinava una serie di messe, chiedeva alle consorelle di comunicarsi più del solito o di fare molti esercizi spirituali o invitava qualche predicatore che sensibilizzasse le monache sull'importanza della votazione che si accingevano a fare. Per diversi giorni ogni professa si raccoglieva in preghiera per capire e chiedere a Dio di essere illuminata nella scelta della nuova superiora. Giunto il giorno del suffragio, la badessa uscente e la sua vice rinunciavano al proprio ufficio e davanti all'ordinario e alle altre suore confessavano eventuali colpe o mancati; successivamente si procedeva allo scrutinio vero e proprio.¹¹⁴⁹ Seguivamo concretamente qualche esempio.

Le regole delle domenicane della SS. Annunziata ai Pantani stabilivano che, prima di tutto, le monache professe e con diritto di voto dovevano riunirsi in Capitolo e inginocchiarsi davanti al SS. Sacramento o al Crocifisso.¹¹⁵⁰ A quel punto il cardinale protettore, oppure il confessore o un altro prelado, intonava

¹¹⁴⁸ «Ma quando vi fusse il sospetto di subordinatione di voti trà le Monache, per il che stessero in differenze tali, che il Superiore giudicasse non poter farsi altrimenti l'elezione canonicamente, ò per altre giuste cause, potrebbe in tal caso entrare nella clausura, & ivi sentire, e ricevere li voti [...]»:A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 97.

¹¹⁴⁹ Si confrontino: *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti*, pp. 111-116; AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, pp. 79-83; *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., pp. 30-32; *Modus Conferendi Habitum, et Admittendi ad Professionem Moniales Ordinis Sancti Patris Benedicti*, cit., p. 78; *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino...*, cit., pp. 42-43; *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma... (1603)*, cit., pp. 63-65; *Constitutioni delle Monache Convertite Riformate di Roma*, 1640, pp. 144-156; ASR, *Fondo Clarisse di S. Urbano*, b. 5227/2, vol. cartaceo rilegato: *Le Costituzioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, pp. 182-192.

¹¹⁵⁰ AGOP, XII. 8200, *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, 1614; le norme per l'elezione della priora si trovano alle pp. 79 - 83. Nel caso in cui non fosse presente nel monastero una monaca di 40 anni di età, si richiedeva che ne avesse almeno più di trenta e che, fatta la professione da almeno 5 anni, «habbia perseverato nel Monasterio con buona opinione, & osservanzadella Regola» (v. p. 81).

l'inno *Veni creator Spiritus* (seguito dal canto delle religiose), e proferiva una serie di formule spirituali di rito. Subito dopo, la priora uscente doveva consegnare al cardinale le Costituzioni della comunità, le chiavi e il sigillo abbaziale, confessando gli eventuali errori compiuti nel periodo del suo mandato o i cattivi esempi forniti alle sue consorelle; poi «prostrata in terra con le mani, & braccia stese, non si moverà, fin che dal detto Signor Cardinale Protettore le sarà fatto segno».¹¹⁵¹ Il prelado la benediceva e la rimandava al suo posto, quindi proferiva una breve predica sulle qualità che avrebbe dovuto possedere la futura priora, e infine sollecitava le monache a votare scrivendo il nome della prescelta su un foglio di carta che lui o i suoi colleghi raccoglievano alla finestra del parlatorio. Una volta eletta, la neo-superiora si inginocchiava davanti al prelado, riceveva la Regola, le Costituzioni, le chiavi, il sigillo; infine si sedeva sulla sedia abbaziale e tutte le sue consorelle in ordine cominciando «dalle più antiche, fino all'ultima Conversa, le anderanno a dare obbedienza».¹¹⁵² Nell'eventualità che due monache ottenessero lo stesso numero di voti, oppure che fosse eletta una religiosa «che non fusse buona, & atta a tal officio»,¹¹⁵³ il protettore aveva sempre il potere di eleggerne un'altra di suo gradimento, con il consenso degli altri padri visitatori e con una gestione piuttosto discutibile delle regole “democratiche” che apparentemente governavano le comunità religiose. Come si vede, l'ultima parola spettava, almeno per la comunità della SS. Annunziata, all'autorità prelatizia maschile esterna al monastero. A prima vista si può ritenere che vada ricondotto al fondamentale ruolo che questo chiostro aveva nella città, in quanto destinato ad accogliere soprattutto zitelle neofite (ossia convertite da un'altra religione), per cui forse si riteneva necessario un'adeguata selezione della persona che andava a ricoprire la carica di priora. Simile regola era seguita anche a S. Maria Maddalena al Corso per le ex prostitute, le quali pure costituivano una categoria di religiose da tenere sotto più serrato controllo.¹¹⁵⁴

¹¹⁵¹ Ivi, p. 80.

¹¹⁵² Ivi, p. 82.

¹¹⁵³ Ivi, p. 81.

¹¹⁵⁴ «E quando fussero due Monache uguali ne' voti, Sua Sig. Illustrissima co'l consiglio di quegli altri Signori, che saranno presenti [*in genere un prelado e il confessore, n.d.a.*] potrà

Nelle Costituzioni del 1640 per le loro consorelle di S. Giacomo alla Lungara si aggiungeva che, nel caso fosse risultata eletta una monaca non adeguata al compito, il protettore poteva riconfermare la superiora uscente.¹¹⁵⁵ In realtà l'intervento decisivo del prelado era stato espressamente previsto dalla Congregazione dei vescovi e regolari ed era di conseguenza ribadito da giuristi e teorici del tempo, ad esempio Giambattista De Luca nel suo *Theatrum Veritatis et Iustitiae* o Andrea Matteo Monaco nel suo *Instruzione per le Monache Claustrali*.¹¹⁵⁶

Simile appare anche il rito di elezione della badessa tra le agostiniane di S. Marta, con la differenza che ogni monaca doveva comunicare ai prelati il nome della sua prescelta a voce attraverso il finestrino della comunione e provvedendo a non farsi sentire dalle sue vicine.¹¹⁵⁷ L'ordinario provvedeva a far scrivere da un assistente le varie preferenze e alla fine investiva della carica colei che otteneva la maggioranza dei voti. La nuova superiora riceveva l'abbraccio di ciascuna consorella e quindi si dirigeva verso la sepoltura delle monache per render loro omaggio, mentre le altre intonavano il *De Profundis*.¹¹⁵⁸

Anche le turchine prevedevano l'espressione vocale del proprio voto all'ordinario attraverso la grata di clausura.¹¹⁵⁹ Quando poi la maggioranza

nominare quella, che piacerà a Sua Sig. Illustrissima»: *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma... (1603)*, cit., p. 65.

¹¹⁵⁵ Perché se le Monache facessero elezione d'una, che non fosse atta; il Sig. Cardinale Protettore con il parere di chi assiste, potrà di potestà assoluta confermare la passata, se si sarà portata bene nell'Offitio suo; ovvero potrà nominare chi le parerà, facendo l'istesso, quando fossero li Voti in numero uguale di più Monache»: *Constitutioni delle Monache Convertite Riformate di Roma*, 1640, p. 152 (la sottolineatura nella citazione è mia). Ricordiamo che S. Giacomo alla Lungara era stato fondato nel 1628 per trasferirvi una parte delle convertite di S. Maria Maddalena al Corso che volevano condurre una vita più rigida.

¹¹⁵⁶ «Quando le Monache fussero discordi, potrebbe il vescovo in tal caso nominare un'altra Monaca per Abbadessa, che più idonea giudicherà»: A. Matteo Monaco, *Instruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 97; cfr. G.B. De Luca, *Theatrum Veritatis et Iustitiae. Libro XIV*, cit., p. 30.

¹¹⁵⁷ *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., p. 31. A questo proposito, Matteo Monaco nel suo trattato affermava: «Potrà il Vescovo insieme con il Vicario, ò altro Assunto pigliare in detta elezione li voti a bocca»: *Instruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 97.

¹¹⁵⁸ *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., pp. 30-32.

¹¹⁵⁹ L'espressione del voto "a voce" non era raro ed era previsto ad esempio anche a S. Maria Maddalena delle convertite (*Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria*

necessaria per l'elezione non fosse stata raggiunta, si procedeva a un secondo scrutinio; ma se nemmeno allora si accumulavano i suffragi necessari, l'ordinario doveva comunicare quali fossero state le due o tre religiose con più preferenze e le monache dovevano rivotare scegliendo tra quelle. E si continuava a votare più volte finché una non riceveva la maggioranza.¹¹⁶⁰ Così anche nell'aristocratico chiostro della SS. Incarnazione delle barberine, se nessuna aveva ricevuto la maggioranza, si procedeva ad una seconda elezione e poi al ballottaggio tra le due religiose con più punteggio.¹¹⁶¹ Si nota in questi monasteri, una notevole differenza con la prassi descritta per la SS. Annunziata ai Pantani, dove in caso di indecisioni e contrasti l'ultima parola spettava al cardinale protettore. Terminato il voto le barberine andavano dalla nuova priora a renderle «obedientia nella forma che nel nostro Rituale viene ordinato»;¹¹⁶² le turchine invece «cominciando dalle più antiche, inginocchiate innanzi a lei le bacieranno la mano promettendole obidienza e riverenza debita».¹¹⁶³ Entrambe le comunità intonavano in questa fase il *Te Deum laudamus*, e il tutto si concludeva infine con la benedizione dell'ordinario.

Le prescrizioni di Trento prevedevano che le preferenze espresse nella votazione rimanessero segrete.¹¹⁶⁴ Così, le norme delle canonichesse dello Spirito Santo prescrivevano che a fine elezione i bollettini su cui erano stati scritti i voti andavano bruciati «servandosi un inviolabile segretezza» (e si nota una somiglianza con il conclave papale).¹¹⁶⁵ Inoltre, poiché subito dopo tale

Maddalena di Roma..., 1603, cit., pp. 64-65) e poi anche per le convertite di S. Giacomo alla Lungara (*Constitutioni delle Monache Convertite Riformate di Roma*, 1640, p. 151).

¹¹⁶⁰ *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti*, pp. 111-116.

¹¹⁶¹ *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, p. 62. Qui la votazione avveniva per iscritto e non oralmente.

¹¹⁶² *Ibidem*, p. 63.

¹¹⁶³ *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti*, p. 114.

¹¹⁶⁴ Anche dopo l'elezione i voti e i nomi delle elettrici non dovevano mai essere noti: «ita ut singulo rum eligentium nomina numquam publicentur»: (Concilium Tridentinum, *Decretum de regularibus et monialibus*, sessio XXV, caput VI; il testo è stato tratto da *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, cit., p. 778). Cfr. anche A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 98.

¹¹⁶⁵ *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino...*, cit., p. 43. La normativa sull'elezione pontificia risale al medioevo, tuttavia

disposizione si aggiungeva che eventuali brogli e maneggi sarebbero stati puniti con una serie di penitenze espressamente elencate, si può ritenere che l'ordine di bruciare i foglietti costituisse una garanzia per tutelare la libertà del voto ed evitare rivendicazioni successive da parte di monache che magari avevano tentato di influenzare - con lusinghe, promesse o minacce - il suffragio delle consorelle.

Al di là di piccole differenze, tutti i rituali di elezione ricalcano all'incirca lo stesso schema. Ma oltre alle norme contenute nelle Costituzioni dei singoli chiostri, le informazioni più interessanti emergono dalla lettura dei libri di cronache monastiche, le quali - per quanto siano in genere caratterizzate da un tono edulcorato e agiografico che ha lo scopo di esaltare la fama e la santità della comunità e delle sue monache - tuttavia riportano anche episodi particolari accaduti durante le elezioni, oltre alle sensazioni, agli umori e alle impressioni delle religiose su un momento tanto importante per la vita conventuale.

La *Cronica* del monastero delle benedettine di S. Cecilia in Trastevere riporta diversi passi riguardanti l'elezione delle badesse in un arco temporale che va all'incirca dal 1527 al 1710. Ad esempio, nel 1603 il cardinale protettore Paolo Sfondrati:

... oltre le solite cerimonie hordinò si dovesse accomodare dui altarini vicini alla grata uno a man destra et l'altro a man sinistra; in uno, vi era un quadro del Signore et nell'altro un quadro della Madonna. Quando si intrava in parlatorio per dare il voto, si faceva profonda riverenza all'altare del Signore et quando si usciva a quello della Madonna fuori del parlatorio. Vi fece accomodare un altro altare nel quale si faceva oratione doppo dato il voto.¹¹⁶⁶

In occasione della votazione del 22 gennaio 1606, invece, si venne a creare a S. Cecilia una situazione ai limiti del paradosso; anche se il libro delle cronache riferisce il fatto senza aggiungere commenti di sorta, tuttavia l'episodio mi sembra indice dei conflitti, delle divergenze e della competizione che potevano

nel 1562 papa Pio IV introdusse nuovi regolamenti sulla segretezza del voto ed altre norme procedurali, mentre Gregorio XV (1621-1623) ribadì la "clausura" del conclave, la maggioranza dei due terzi e la segretezza del voto. Le modifiche più recenti risalgono invece a Pio X e a Paolo VI.

¹¹⁶⁶ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, p. 158. Cfr. le descrizioni riportate nel libro delle cronache con il cerimoniale previsto in *Modus Conferendi Habitum et Admittendi ad Professionem Moniales Ordinis Sancti Patris Benedicti*, cit., pp. 77-78.

scaturire intorno all'elezione delle superiori:

Fu fatto lo scrutinio et furno elette undici abbadesse; donna Plautilla Baldini ebbe più voti di tutte, ma perché non aveva quarant'anni l'illustrissimo signor cardinale non volse tale elezione fusse valida, volendosi conformare con la Regola, quale vole abbino compiti anni 40. Et in quel giorno non si fece altro scrutinio.¹¹⁶⁷

Vennero elette addirittura 11 badesse, segno evidente di disaccordo e confusione tra le monache e probabilmente anche dell'esistenza di numerose fazioni dentro il chiostro. Plautilla Baldini, nobile di origine fiorentina, ottenne più preferenze di tutte ma non aveva ancora 40 anni, l'età minima stabilita per accedere alla carica. Per questo motivo, l'elezione venne annullata e rimandata al 25 gennaio successivo. Allora il cardinale protettore «fece una bella esortazione alle madre dicendo che in questa attione dovessero caminare con il timor de Dio et si spogliassero di ogni interesse proprio et cose simili»; e venne eletta Margherita Gritti.¹¹⁶⁸ Ulteriori informazioni sui poteri e le modalità di votazione della badessa per questo monastero si trovano anche nella relazione scritta nel 1679 dal cardinale Gregorio Barbarigo, in visita al monastero per conto della Congregazione della visita.¹¹⁶⁹ Nel documento egli dedica un intero capitolo alla superiora e alle "ufficiali" del monastero, specificando che nessuna monaca doveva sostenere o pubblicizzare la candidatura di una delle sue consorelle sotto pena della privazione di voce in Capitolo per un anno. Coi che risultava vincitrice doveva farsi scrivere dal superiore l'elenco delle monache che doveva incaricare dei vari uffici del monastero e nessuna di queste poteva rifiutare l'incarico (a meno di non avere pagato una dote maggiorata).¹¹⁷⁰ Infine, riguardo al numero dei voti necessari per lo scrutinio, sembra che a S. Cecilia si seguisse

¹¹⁶⁷ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, p. 165. La sottolineatura è mia.

¹¹⁶⁸ Ibidem, p. 166.

¹¹⁶⁹ Gregorio Barbarigo (1625-1697) venne creato cardinale nel 1660 da Alessandro VII Chigi. Fu per tre anni consigliere di Innocenzo XI che gli affidò la supervisione dell'insegnamento cattolico nella città di Roma. Fu beatificato da Clemente XIV Ganganelli nel 1771 e canonizzato da Giovanni XXIII Roncalli nel 1960. Cfr. P. Gauchat, *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, cit., vol. IV, p. 34; www.catholic-hierarchy.org/bishop/bbarbg.html.

¹¹⁷⁰ ASR, *Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia*, b. 4032, fascicolo sciolto: *Decreti della sacra visita apostolica per la chiesa e monastero delle monache di Santa Cecilia in Trastevere (26 gennaio 1679)*, cc. 172- 176. Sul pagamento di dote maggiorate per essere esentate dagli uffici monastici si veda qui Parte II, cap. 9.

l'opzione dei 2/3 terzi in modo elastico, come si legge in occasione dell'elezione del 1606, durante la quale nessuna candidata riuscì ad ottenere «delle tre parte due» e il cardinale presente fu costretto a nominare, con il consenso delle monache, quella che aveva ricevuto la maggioranza semplice.¹¹⁷¹

Dalle cronache del monastero dei Ss. Domenico e Sisto sappiamo invece che nella prima metà del Seicento si decise di inserire un nuovo sistema di elezione particolarmente elaborato: venivano nominate 13 suore tra le quali andava scelta la priora, la quale a sua volta doveva governare la comunità insieme alle altre 12 candidate perdenti. Ciò fu stabilito in memoria dei 12 Apostoli scelti da Gesù tra i suoi tanti discepoli. Tale innovazione fu accordata e ordinata dai padri provinciali che avevano in cura il chiostro, a ragione del gran numero di suore - 130 religiose - e per l'infermità delle madri più anziane: infatti, alcune di esse diventate inabili per le malattie, altre erano appesantite dall'età, con la conseguenza che tutto il peso del governo del monastero finiva per gravare su un piccolo numero di suore.¹¹⁷²

Un caso a sé nel panorama romano era rappresentato dal monastero di Tor de' Specchi, fondato da santa Francesca Romana nel XV secolo. Il governo di tale comunità era affidato ad una madre "presidente", così definita allo scopo di rimarcare non solo il suo mandato religioso ma anche il suo ruolo civico all'interno della città. In effetti, l'intento originario di Francesca era stato quello di dare vita ad un apostolato femminile attivo, che ella aveva espresso sia nelle sue opere di pietà e di soccorso in favore dei poveri sia nel ruolo pubblico che svolse nelle tormentate vicende politiche della Roma del Quattrocento. La volontà di operare in modo energico nel tessuto cittadino romano aveva in un certo senso influenzato la stessa collocazione spaziale della casa delle oblate, collocata alle falde del Campidoglio (simbolo del potere municipale con cui la santa si proponeva di collaborare) e posta quasi in linea retta dal suo palazzo nel

¹¹⁷¹ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, pp. 174-175. Secondo la regola di san Benedetto la badessa è eletta concordemente da tutte le monache oppure, in caso di disaccordo, dalla "pars sanior", ossia dalla parte più saggia della comunità. Il diritto canonico stabilì poi che venisse eletta secondo una maggioranza semplice o dei due terzi.

¹¹⁷² R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., p. 412.

rione Trastevere, quartiere dove più si era manifestata la sua attività caritativa.¹¹⁷³

La madre presidente veniva eletta con una maggioranza dei 2/3 dei voti e, contrariamente a quanto avveniva nelle altre comunità, durava in carica fino alla morte.¹¹⁷⁴ Si nota dunque, in questo caso, un netto contrasto con quanto stabilito dalla normativa pontificia sulla durata triennale della carica di superiora; ma il fatto che ciò fosse permesso potrebbe essere dovuto allo statuto speciale di cui godeva Tor de' Specchi, in primo luogo perché era costituito da oblate e non da monache in senso stretto, in secondo luogo per il grande prestigio della comunità, e infine perché era "dominato" dalle più influenti famiglie aristocratiche romane. Di conseguenza, se le lotte di potere dei gruppi parentali intorno alla badessa non erano rare negli altri monasteri, ciò valeva a maggior ragione per questa comunità. Dagli atti della visita apostolica effettuata nel 1624, emergono le contestazioni e le lamentele delle oblate nei confronti dell'allora madre presidente, suor Benedetta Altieri, di 71 anni, professa da 57. Essa veniva ritenuta dalle sue stesse consorelle debole, priva di polso, troppo tenera nel «conceder licenza di uscir fuori», incapace di dire di no alle richieste e di comminare le dovute penitenze a chi se le meritava.¹¹⁷⁵ Così riportano i padri visitatori: «vien poco ubidita e se è rilassata l'osservanza della regola, con essersi introdotto qualche abuso che potrebbe col tempo apportar danno irrimediabile se non vi si provvede quanto prima».¹¹⁷⁶ Ma l'Altieri, esibendo umiltà e senso del dovere, propose lei stessa di lasciare la carica:

essendo ripiena di santa umiltà, e riputandosi indegna di cotesto incarico, e poco atta a poterlo essercitar bene, dice che con esserne rimossa, il Monastero s'accomoderebbe et essa ne sentirebbe particolarissimo contento. E prega però Dio benedetto, che ispiri la Santità di Nostro Signore a rimuoverla, ma non vuole lei rinuntiare per non levarsi di Croce.¹¹⁷⁷

Suor Benedetta affermava dunque di voler essere rimossa, ma aggiungeva

¹¹⁷³ Ancora oggi basta proseguire dal Campidoglio per via del Teatro Marcello, attraversare il Portico d'Ottavia e l'isola Tiberina, per ritrovarsi su via dove si trovava il palazzo dei Ponziani.

¹¹⁷⁴ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 261v.

¹¹⁷⁵ Ivi.

¹¹⁷⁶ Ivi, f. 261r.

¹¹⁷⁷ Ivi, f. 261v.

poi di non desiderare rinunciare alla carica per sgravarsi di un peso, un'asserzione che forse nasconde un abile artificio retorico. Il concetto dell'ufficio di superiora come sacrificio, fardello o "croce" da portare appare ricorrente nei documenti dell'epoca,¹¹⁷⁸ così come emerge che non sempre la carica venisse assunta con grande entusiasmo. Tuttavia la ritrosia mostrata da alcune elette potrebbe essere ricondotta a una ostentazione di artefatta modestia. Ad esempio, leggendo le cronache di S. Cecilia in Trastevere la descrizione della riluttanza di alcune neo-elette sembra seguire quasi un copione prestabilito che vede la prescelta prima rifiutare, poi ricevere i richiami del prelado di turno, e infine accettare il mandato come una prova. Così, Plautilla Baldini:

sentendosi pubblicare abbadessa subito si partì dal parlatorio et andò a' nascondersi per non accettare detto offitio. Monsignore impose alle decane che in tutti modi la menassero in parlatorio, et cossì fu fatto da loro. Ma detta madre diceva di non volere accettare detto offitio in modo nissuno. Monsignore, doppo di averli esortato a' obbedire et compite le solite cerimonie, si partì donandoci la sua santa beneditione. Il medesimo giorno venne il padre confessore in parlatorio et fatta chiamare la madre abbadessa la consolò alquanto, poi che stava disgustata non potendosi accomodare di essercitare tal'offitio di superiora per essere assai giovane.¹¹⁷⁹

Nell'anno 1627, invece, risultò vittoriosa Geltrude Graziani. E anch'essa, dopo la ritrosia iniziale «per la grande ripugnanza che aveva di comandare», esercitò la carica diligentemente: «ma sì bene era pronta a obedire [...] gli convenne pigliare questa carica. Poi che l'ebbe presa la essercitò puntualmente».¹¹⁸⁰ Più autentica appare invece la reazione di Maria Teresa Beger, eletta per la prima volta nel 1652:

ebbe non ordinaria ripugnanza di accettare tal carica stimandola un laberinto in trigato et

¹¹⁷⁸ «...dichiarata Priora [...] vadi avanti al Prelato sottomettendosi al peso, per amor di quel Signore, che per noi lo portò così grave nella Croce, nella cui divina virtù tanto più dovrà confidare»: *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnatione del Verbo Divino*, p. 63.

¹¹⁷⁹ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, p. 174-175 (le sottolineature sono mie). Non conosciamo con esattezza l'età di questa monaca al momento dell'elezione; probabilmente aveva da poco superato i 40 anni poiché ricordiamo che era già stata eletta nel 1606 ma «perché non aveva quarant'anni l'illustrissimo signor cardinale non volse tale elettione»: *Ibidem*, p. 165.

¹¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 190.

laborioso in vita et anco da render gran conto doppo morte. Fece il suo sforzo con scusarsi come ella era stata molti anni in spetiaria che non sin entendeva di altro che di siroppi et medicine, ma non poté fuggire così pesante croce et glie convenne di obedire al commandamento del signor cardinale. Onde ella governò ottimamente nel spirituale et temporale, essendo ella vera monicha di tutta perfettione et santità.¹¹⁸¹

Maria Teresa cercò di sfuggire al compito adducendo la sua scarsa competenza negli affari di governo del monastero, essendo abituata ad essere speziala e a occuparsi di medicina, capacità di cui evidentemente andava fiera. Tuttavia, ella dimostrò di sapere dirigere bene la comunità poiché che le monache la rielessero superiora nel 1658:

ciò udendo se ne andò di longo a' chiudersi in cammera per non accettar questa carica, da lei già provata et stimata di gran peso si che non voleva a' nissun modo a' consentire. Il signor cardinale la mandò a' chiamare dalle madre decane la cui presistè non volendo a' nissun modo ubedirlo. Ciò udendo sua eminenza, la terza volta di novo ci mandò con ordine et commandamento espresso in virtù di santa obediencia dovessi accettare et obedire; dove gli convenne a' tal comandamento chinare il capo a' governar di nuovo.¹¹⁸²

Anche questa volta, dunque, la neo-abbadessa tentò di esimersi dalla carica. Non vi riuscì. Però, alla fine, forse le consorelle riuscirono a comprendere la sua reale poca disposizione verso la carica e cercarono di andare incontro ai suoi desideri, poiché non la rielessero più.

Dunque, la badessa stava a capo di tutto il monastero, ma non poteva governarne anche altri ad esso collegati, come era a volte accaduto in precedenza, soprattutto nel medioevo. Ogni religiosa del monastero doveva affidarsi a lei, «vivere senza proprio e totalmente rimessa nella providente cura della superiora».¹¹⁸³ Ella era poi coadiuvata nel suo incarico dalle monache più anziane - le decane -, dalle discrete (ossia le consigliere ufficiali) e dalla priora, che da principale responsabile dell'organizzazione pratica del monastero era stata ridotta al ruolo di "vice-badessa": «Deve la Madre Badessa essere rispettata da tutte, come la Madre di tutta la famiglia: e vedendola deve pensare ciascheduna di

¹¹⁸¹ Ibidem, p. 221. Le sottolineature sono mie.

¹¹⁸² Ibidem, pp. 229-230. Le sottolineature sono mie.

¹¹⁸³ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 43.

vedere Christo, e udendo la sua voce di udire Christo, e lo stesso dicesi della Madre Vicaria in assenza di quella». ¹¹⁸⁴ Si noti, tra l'altro, il rilevante e interessantissimo accostamento badessa-Cristo, che sottolinea il ruolo di riferimento costituito dalla superiora per tutta la comunità. Oltre a sostituire la badessa in tutte le mansioni che ella non poteva eseguire in base alle circostanze contingenti, nella *Guida della Monaca religiosa* il teologo Fabrizio Credazzi aggiungeva che la vicaria doveva quasi svolgere l'ufficio di "Marta" e la sua superiora quello di "Maria" come nel noto passo evangelico. ¹¹⁸⁵

Al fine di garantire il buon governo della comunità, molte Costituzioni dettavano norme precise e minuziose sui compiti e poteri delle badesse che possono tuttavia essere riassunte tutte in tre obblighi fondamentali: la correzione delle altre monache, il rispetto della tradizione e delle regole, la funzione di mediazione e pacificazione e quella di fornire un modello di comportamento retto per le sue consorelle. Perciò doveva impegnarsi

à fare tre cose: 1. correggere gl'errori 2. conservare le buone consuetudini, & ordinazioni 3. dilettarsi del peso, e non del Honore, cioè attendere che li suoi portamenti siano tali che quantunque le suddite siano figlie di diverse Madri, lei con le parole e con l'esempio metta insieme la Vita e costumi delle suddite, perché vivano in pace, in carità unite e con quiete religiosa. ¹¹⁸⁶

Come si nota dalla citazione, ritorna il tema della carica come "peso" da portare: la trattatistica sembra insistere su questo punto forse per tentare di smorzare le aspirazioni di potere e di eccessiva autonomia delle badesse; tentativo dietro a cui stavano – lo si ripete ancora - la volontà di ridimensionare le facoltà e autorità che esse avevano spesso goduto in età pre-moderna. In effetti, proprio perché il mandato veniva proposto come un fardello piuttosto che come

¹¹⁸⁴ *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino...*, cit., p. 45.

¹¹⁸⁵ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., pp. 65-66. L'accenno è al vangelo di Luca dove si narra che Gesù venne un giorno ospitato a casa di due sorelle, Marta e Maria. Mentre la prima si affaccendava a preparare per l'ospite, la seconda sedeva ai suoi piedi, ascoltando la sua parola. Quando Marta si lamentò del comportamento passivo della sorella, Gesù rispose: «Marta, Marta, tu ti preoccupi e ti agiti per molte cose, ma una sola è la cosa di cui c'è bisogno. Maria si è scelta la parte migliore, che non le sarà tolta»: v. Luca 10, 38-42.

¹¹⁸⁶ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., pp. 43-44.

un onore ci si potrebbe chiedere perché le gerarchie ecclesiastiche avessero imposto l'età minima di 40 anni per l'elettorato passivo: sarebbe stato meglio infatti preferire l'elezione di una superiora giovane invece di una più anziana e magari «debole di forze, e labile di memoria». Ma la *ratio* che stava dietro la preferenza per le badesse mature era identificata nella « fragilità del sesso».¹¹⁸⁷

Appare infine interessante soffermarsi su un cerimoniale funebre descritto nel *Libro dei Morti* delle santucce del monastero di S. Anna dei Funari, relativo alle esequie delle superiori di questa comunità. Quando una badessa moriva durante il periodo del suo mandato, la sua salma era accompagnata in chiesa con 12 torce dalla compagnia degli orfanelli e poi esposta sopra un catafalco con 6 fiaccole, insieme al pastorale, al breviario e alla Regola; seguiva una messa cantata dai musicisti di S. Giovanni in Laterano. Quindi, veniva realizzato un ritratto della defunta che per un intero mese era posto sopra lo scranno destinato alla badessa in refettorio, insieme a una croce che ne sottolineava la morte. Probabilmente con tale cerimoniale si desiderava rendere omaggio alla superiora che era sì deceduta, ma che continuava ad essere simbolicamente presente tra le sue consorelle ancora per una trentina di giorni, dopo i quali si può ragionevolmente ipotizzare che si procedesse all'elezione della nuova badessa. Nessuna superiora di S. Anna morì nel pieno delle sue funzioni durante il Seicento, e di conseguenza questo rituale risulta citato per le superiori decedute durante il Settecento;¹¹⁸⁸ tuttavia è possibile che, nel caso se ne fosse presentata la circostanza, esso sarebbe stato seguito anche nel secolo precedente.¹¹⁸⁹ Allo stato

¹¹⁸⁷ Inoltre: «è proprio della gioventù la temerarietà e della vecchiaia la prudenza, qual avendo bisogno di tempo non può così facilmente ritrovarsi nelle persone giovani». A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., pp. 99-100.

¹¹⁸⁸ Il Libro inizia a registrare le monache decedute a partire dal 1630 fino al 1816. Mi sono limitata ad analizzare soltanto l'arco di tempo che va dal 1630 al 1770.

¹¹⁸⁹ Nella prima metà del Settecento, la prassi descritta sopra venne seguita in occasione della morte di: donna Olimpia Maria Roncetti (?) deceduta il 21 aprile del 1716 a 70 anni di età (di cui 48 trascorsi da religiosa) mentre era badessa da 2 anni, 2 mesi e 19 giorni; donna Maria Florida Roberti, passata a miglior vita il 23 ottobre 1719 a 58 anni e 6 mesi (di cui 41 da religiosa); donna Maria Vittoria Gagliardi, morta il 18 ottobre 1762 a 59 anni; e donna Maria Costanza Chiaramonti, deceduta il 6 dicembre(?) 1768 a 70 anni (di cui 53 da monaca) essendo superiora da 9 anni: ASR, *Fondo Benedettine di S. Anna*, b. 3898, vol. 1: *Memoria delle defunte del M. di Santa Anna di Roma (1630-1816)*, ff. 7v, 8r e passim (il cerimoniale è citato anche in altri fogli non numerati, che tuttavia, seguendo la numerazione delle pagine corrisponderebbero

presente delle ricerche, non sembra che tale usanza venisse osservata anche in altri monasteri romani, o per lo meno nulla di simile è riportato nelle altre fonti da me consultate.¹¹⁹⁰

Capitolo 9.

Doti e patrimoni

ai ff. 12r, 13r-v.

¹¹⁹⁰ Nelle Costituzioni dello Spirito Santo vi è un capitolo dedicato alla sepoltura delle monache, ma non vi sono riportate disposizioni specifiche per il decesso delle badesse. Si prevedeva che il corpo della defunta, lavato e vestito, fosse custodito da due o più consorelle; quindi era prevista la recita dell'Officio dei morti e poi la messa: *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi*, cit., p. 26. Probabilmente all'incirca lo stesso cerimoniale si seguiva negli altri monasteri per la morte delle monache.

Sommario: § 1. La questione del versamento dotale. § 2. Giochi di “dote”. § 3. Ricchi e poveri

§ 2. La questione del versamento dotale*

Se dunque per essere ammessa in monastero come corista era necessario saper leggere, un altro fondamentale criterio per selezionare gli ingressi era costituito dal versamento dotale. Com'è noto, l'ammontare delle doti monastiche era in genere molto più basso di quanto sborsato per maritare una fanciulla, e alcuni studiosi hanno calcolato che poteva variare tra il 10 e il 30 per cento di una dote matrimoniale.¹¹⁹¹

* In questo capitolo non ho riportato il dibattito teologico e giuridico sul tema delle doti, questione che ho invece affrontato nel mio articolo *Le doti monastiche. Il caso delle monache romane nel Seicento*, in corso di pubblicazione negli atti del seminario *Doti e patrimoni femminili in età moderna*, sulla rivista «Geschichte und Region/Storia e regione» edita dall'Istituto di studi storici italo-germanici, – Fondazione Bruno Kessler (atti del seminario tenutosi a Trento, 25-26 settembre 2009).

¹¹⁹¹ G. Greco, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, cit., p. 124. Ad esempio, Camillo Pamphili accumulò come dote per le due figlie Anna e Flavia, circa 94.000 scudi: così B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., p. 142. Invece il principe Mario Farnese sborsò 25.000 ducati per dare in sposa la primogenita Giulia al principe Albrizzi, e solo 1.000 scudi per monacare nel prestigioso chiostro di S. Lorenzo in Panisperna a Roma la figlia Isabella, poi nota come suor Francesca di Gesù (di essi, 250 furono per le spese di vestizione): l'informazione è tratta da S. Andretta, *La venerabile superbia*, cit., p. 76 e p. 96 note 7 e 10. Un ducato ammontava a poco più di uno scudo (all'incirca a 1 scudo e 9 baiocchi). Sulle monete pontificie: E. Martinori, *La moneta. Vocabolario generale*, Roma 1915; *Papal Mint*, in “*Catholic Encyclopedia*”, New York 1917; R. Venuti, *Numismata pontificum romanorum praestantiora a Martino V ad Benedictum XIV*, Roma, 1744. Secondo Kate Lowe, per le fanciulle destinate al chiostro «there was no new paring of two families or creation of a new set of relatives, although new networks could be created

La maggioranza delle Regole - che imponevano tutte il voto di povertà individuale - lasciava alla futura professa la libertà di devolvere i beni, posseduti nel secolo, al monastero oppure ai poveri.¹¹⁹² Come si è detto più volte, infatti, la monaca doveva staccarsi da ogni cosa terrena, moriva al mondo e viveva solo per Dio, e di conseguenza non poteva possedere nulla in nome proprio; era però ammessa la proprietà collettiva o comunitaria di cui era titolare il monastero complessivamente.¹¹⁹³ A partire dall'alto Medioevo, si diffuse sempre di più l'usanza di ammettere le postulanti dietro pagamento di una somma di denaro, anche se a lungo ci si interrogò sulla possibile simonia implicita nell'obbligo di elemosina dotale.¹¹⁹⁴ Con l'andare del tempo, però, la dote venne ritenuta lecita quando richiesta allo scopo di sostenere le monache, soprattutto nelle comunità più povere. Più precisamente, si proibì di esigere *ex pacto* del denaro al momento di qualsiasi professione religiosa, ma venne ammessa l'accettazione di donazioni

through the convent. For the family of the nun this was an undoubted drawback to the arrangement and is probably one reason why it costs less to become a nun than to become a wife»: K. Lowe, *Secular brides and convent brides*, cit., p. 44. Cfr. di nuovo B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., pp. 186-189.

¹¹⁹² Così, ad esempio, le antiche Regole di Cesario di Arles, di Isidoro, la *Regula Magistri*, poi san Benedetto e anche sant'Agostino, il quale però esortava chi aveva beni nel secolo a metterli al servizio del monastero: Francesco Cubelli/Giancarlo Rocca, *Dote*, in DIP, vol. III (1976), coll. 967-972. Cfr. ibidem, AA.VV., *Povertà*, vol. VII (2983), coll. 245-410; ibidem, vol. VI (1980), E. Zagano, *Morte civile*, coll. 168-170; ibidem, vol. III (1976), André Duval, *Economia monastica femminile*, coll. 1042-1077.

¹¹⁹³ Numerose furono le istituzioni monastiche che gestirono e furono titolari di vaste rendite, possedimenti e patrimoni. E' inoltre celebre il "privilegium paupertatis" richiesto da Chiara di Assisi per la sua comunità: G. Barone, *Società e religiosità femminile (750-1450)*, in L. Scaraffia/G. Zarrì (a cura di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari 1994, pp. 61-113; I. Omaechevarría, *Economia. Le Clarisse*, in DIP, vol. VI (1980), coll. 1035-1041; M.P. Alberzoni, *Chiara e il papato*, Aleph, 3, Milano 1995, pp. 105-106, 112-113 e passim; M.C. Roussey, M.P. Gounon, *Nella tua tenda, per sempre. Storia delle clarisse*, Assisi, Ed. Porziuncola, 2005, pp. 85-86, 148-150.

¹¹⁹⁴ Il termine "simonia" definisce ogni lucro sulle cose sacre e deriva dalla storia di Simon Mago narrata negli *Atti degli Apostoli* [8,9-25]: Simone offrì denaro agli Apostoli per acquistare il potere spirituale di conferire lo Spirito Santo a coloro su cui imponeva le mani, in modo da potersi arricchire con la vendita dei miracoli che avrebbe compiuto. Contro l'abuso dotale si scagliò in epoca medievale san Tommaso, e leggi severe furono dettate in vari Concili e nella legislazione pontificia: cfr. le Decretali V, 3, c. 8, 19, 25, 30, 40. Si vedano anche il Concilio Niceno II del 787, il Lateranense II del 1179, e il Lateranense IV del 1215: Cubelli/Rocca, *Dote*, col. 969. Sul dibattito seicentesco riguardante la dote monastica, e sulle relative e articolate considerazioni espresse dal frate minore Ludovico Miranda nel suo *De Sacris Monialibus Tractatus* (1630) e dal cardinale Giambattista De Luca nel *Il Dottor Volgare* (1673), si veda ancora il mio articolo *Le doti monastiche*. Cfr. anche Francesca Mediolì, *Monache e monacazioni nel Seicento*, in *De Monialibus*, cit., pp. 670-693, in particolare p. 687

volontarie.

La materia era indubbiamente complessa e si intrecciava strettamente con la questione del rispetto della clausura osservata da alcuni monasteri. Se infatti le monache non fossero state dotate, avrebbero dovuto intrattenere frequenti rapporti con l'esterno per procurarsi il denaro necessario a mantenersi. Tuttavia, l'istituto della clausura non era previsto né applicato in ogni monastero (ad esempio, non era obbligatorio per le benedettine o le agostiniane). Alla fine del XIII secolo papa Bonifacio VIII Caetani tentò di estendere l'obbligo della clausura a tutte le religiose che proferivano voti solenni ma la norma non ebbe attuazione uniforme.¹¹⁹⁵ Allo stesso modo, anche la previsione dell'offerta dotale variò da monastero a monastero, si modulò da luogo a luogo, e si adeguò alle diverse situazioni contingenti. In generale, le monache di clausura ebbero soprattutto la tendenza ad intrattenere continui contatti con le proprie famiglie di origine per chiedere loro ripetuti sussidi, una situazione che favorì l'influenza e i giochi di potere di gruppi parentali potenti all'interno delle comunità monastiche; invece le terziarie – così come il più composito ed eterogeneo panorama di religiose e semireligiose (mantellate, beghine, bizzocche) - continuarono a vivere di questua ed elemosina e a uscire spesso da case e conventi. Fu proprio l'ingerenza delle grandi famiglie così come la mendicizia di cui vivevano alcune comunità che cominciarono ad essere considerate tra le principali cause del disordine che regnava in molti conventi e monasteri all'inizio dell'età moderna.

Nel 1563, il Concilio di Trento non fissò esplicitamente l'obbligatorietà della dote per tutte le monache, tuttavia impose che ogni monastero dovesse stabilire un numero massimo di professe che poteva ricevere e mantenere con le proprie risorse economiche.¹¹⁹⁶ Ciò però comportava automaticamente la necessità del versamento dotale, anche in conseguenza del ristabilimento del voto di povertà e dell'estensione della clausura rigida a tutte le monache, poiché non

¹¹⁹⁵ Si veda qui Parte I, cap. 4.

¹¹⁹⁶ Concilium Tridentinum, sessio XXV, caput III. Inoltre il Concilio ammise un'indennità per le spese di vitto e vestito durante il noviziato: Concilium Tridentinum, sessio XXV, caput XVI. Cfr. anche Zaccaria da San Marco, *Dote*, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano 1948-54, vol. 4 (1950), coll. 1898-1899.

sarebbe stato più possibile intrattenere (teoricamente) rapporti con le famiglie di origine a cui chiedere sostentamento né allontanarsi da chiostri, case e conventi con il fine di raccogliere elemosine.

E' da notare che per permettere la sopravvivenza delle comunità più povere che vivevano di questua, Pio V aveva previsto la possibilità di uscita per le converse non professe allo scopo di raccogliere fondi utili al monastero. Se le converse non professe non fossero state sufficienti al compito oppure se non esistevano nella comunità, allora potevano supplire le converse professe, a condizione però che fossero almeno di 40 anni, andassero in coppia e avessero la licenza dei superiori. Tuttavia, lo stesso papa aveva stabilito un legame indissolubile tra voti solenni e clausura, e di conseguenza non era chiaro perché, se converse e coriste facevano la stessa professione, le prime potessero lasciare il chiostro e le seconde no. La questione fu risolta dal successore Gregorio XIII, il quale con la *Deo sacris virginibus* (1572) impose la clausura stretta anche a tutte le converse e comandò che fosse destinata al mantenimento delle monache la metà delle elemosine da chiunque raccolte per i poveri, almeno fino a quando i monasteri indigenti non avessero avuto entrate sufficienti per sostenersi autonomamente, e ammettendo quindi sempre di più la necessità diffusa di un versamento dotale.¹¹⁹⁷

Un ulteriore passo in avanti venne compiuto da Carlo Borromeo, che nel 1565 rese la dote monastica obbligatoria in tutta la diocesi milanese. Gradualmente, su esempio dell'illustre arcivescovo, l'obbligatorietà del pagamento venne sancita in tutta la penisola, in forza di leggi particolari, Costituzioni o semplice consuetudine.¹¹⁹⁸ A tale processo locale si affiancò, a livello centrale, l'operato della Curia romana ed in particolare della Congregazione dei vescovi e regolari, che non solo dettò norme precise per disciplinare la prassi dotale ma che, nella riunione del 17 luglio 1574, dichiarò lecita l'esazione della dote per tutte le professe a titolo di sostentamento.

¹¹⁹⁷ R. Canosa, *Il velo e il cappuccio*, cit., pp. 140-141; F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., p. 260.

¹¹⁹⁸ Sull'esempio fondamentale svolto in tal senso da Carlo Borromeo si veda anche Zaccaria da San Marco, *Dote*, col. 1898; cfr. Cubelli/Rocca, *Dote*, col. 969.

Dunque, a partire dalla seconda metà del Cinquecento il reclutamento delle nuove generazioni di religiose claustrali dipese non solo dalla loro vocazione, reale o meno che fosse, ma anche dal possesso di determinate risorse economiche. Le giovani che disponevano di una dote modesta dovettero accontentarsi di prendere l'abito da semplice conversa piuttosto che da monaca corista, mentre coloro che erano completamente prive di denaro furono costrette a rinunciarvi del tutto. La difficoltà di reperire un ammontare dotale divenne quindi un problema particolarmente sentito, e l'idea di contribuire alla monacazione di una giovane stimolò la generosità sia di molti benefattori privati sia delle confraternite, come è stato ampiamente rilevato in diversi studi recenti.¹¹⁹⁹ Un caso *sui generis* fu quello del monastero della Ss. Annunziata delle neofite, destinato alle ebreo, musulmane e protestanti che, dopo essersi convertite al cattolicesimo, decidevano di abbracciare la vita monastica: spesso esse furono ammesse in monastero grazie alla dote offerta da fedeli e benefattori, dote che veniva elargita loro in qualità di "elemosina battesimale" al momento della conversione.¹²⁰⁰

Il compito di stabilire l'ammontare della dote spettava genericamente agli «Ordinariis, et Monialium Superioribus».¹²⁰¹ Nel territorio romano l'ammontare

¹¹⁹⁹ Si vedano ad esempio: D. Rocciolo, *Il costo della carità*, in: Ugo Dove (a cura di) *Chiesa e denaro tra Cinquecento e Settecento: possesso, uso, immagine*, Atti del 13° Convegno di studio dell'Associazione italiana dei professori di storia della Chiesa, Aosta 9-13 settembre 2003, Cinisello Balsamo 2004, pp. 305-326. Soprattutto le confraternite, che gestivano grandi patrimoni, si impegnarono per trovare le risorse da destinare alle fanciulle povere e desiderose di perfezione cristiana; e l'accumulo di capitali e rendite, oltre al rispetto degli obblighi derivanti dalle eredità, diedero linfa questa attività benefica e permisero di rispondere alle urgenze provenienti dal mondo religioso femminile. Cfr. Rocciolo, *Il costo della carità*, pp. 325-326. Tra le più note confraternite che elargivano doti alle giovani povere, la Confraternita della SS. Annunziata, oggetto di numerosi studi, tra cui M. D'Amelia, *Economia familiare e sussidi dotali. La politica della Confraternita dell'Annunziata a Roma, secc. XVII-XVIII*, in Istituto Internazionale di Storia Economica «F. Datini», Prato 1990, pp. 195-215; Eadem, *La conquista di una dote. Regole del gioco e scambi femminili alla Confraternita dell'Annunziata (secc. XVII-XVIII)*, in Lucia Ferrante/Maura Palazzi/Gianna Pomata (a cura di), *Ragnatele di rapporti, patronage e reti di relazione nella storia delle donne*, Torino 1988, pp. 305-343.

¹²⁰⁰ Erano però accolte anche fanciulle nobili povere e senza dote, in base al legato lasciato dalla fondatrice Giulia Colonna. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 221r - 222v, in particolare f. 222r. Ma sul tema della dotazione delle neofite si veda soprattutto l'intervento di Marina Caffiero, *Le doti delle donne ebreo*, cit..

¹²⁰¹ L. Miranda, *De Sacris Monialibus*, cit., p. 100.

delle quote dotali veniva stabilito nelle congregazioni con i superiori,¹²⁰² oppure era fissato dalle Costituzioni fondative, dai cardinali protettori o più raramente dal cardinale vicario. Si lasciava quindi ai vari chiostrì una certa autonomia. Ad esempio, per le turchine del monastero della SS. Annunziata – che si trovava sotto la giurisdizione del cardinale vicario - le doti erano fissate «a giudizio dell’ordinario, di tanta quantità che con li proventi di ciascuna di quelle si possa mantenere una monaca; havendo anche l’occhio al mantenimento delle sette converse, le quali non hanno la dote».¹²⁰³ Al contrario, nel caso delle convertite di S. Maria Maddalena al Corso e di S. Giacomo alla Lungara, il compito spettava al protettore: nel 1640 questi, all’epoca Francesco Barberini, fece addirittura stampare nelle nuove Costituzioni del secondo monastero la previsione di una dote di 450 scudi.¹²⁰⁴ Invece il cardinale Carlo Barberini fece stampare nelle Costituzioni del 1658 del monastero della Ss. Incarnazione di cui era protettore: «che nella dimanda di dote, per quelle novitie che non son gratiate di nomina da i fondatori, si vada regolando conforme al bisogno; sì che la pretensione di essa, sia solo di quella somma conosciuta sufficiente al mantenimento di una nostra religiosa».¹²⁰⁵ Nei casi in cui il vicario non aveva il potere di ingerirsi nella fissazione della dote, tuttavia egli aveva il compito precipuo di vigilare sul suo deposito, effettuato durante il periodo di noviziato; in particolare doveva assicurarsi che i denari fossero tenuti al sicuro presso il Monte di Pietà o il Banco di S. Spirito con la clausola che: «si debbano pagare al detto monastero con ordine del signor card. Vicario, doppo che la novizia v’averà fatta la solenne

¹²⁰² In questo caso, per “congregazioni” si intendeva il gruppo composto da ecclesiastici (tra cui il cardinale protettore ove esistente), chierici, notaio ed altri notabili, a cui era affidata la gestione economica e amministrativa di ogni monastero. Si noti che il termine “congregazione religiosa” ha anche altri significati e può individuare altresì i dicasteri di Curia o gli Istituti di suore voti semplici sorti nell’Ottocento o le diverse osservanze all’interno di un Ordine religioso; ma non sono questi i significati intesi qui. Cfr. in merito, G. Rocca, *Congregazione*, in DIP, II (1975), coll. 1465-1466, e ibidem, G. Belluco, *Congregazione monastica*, coll. 1551-1553, e G. Lesage, *Congregazione religiosa*, coll. 1560-1572.

¹²⁰³ *Constitutioni per le Madri dell’Ordine della Santissima Annunziata dette le celesti*, cit., p. 18.

¹²⁰⁴ *Constitutioni Delle Monache Convertite Riformate di Roma*, cit., p. 252.

¹²⁰⁵ *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell’antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., p. 103. Carlo Barberini era il nipote di Francesco Barberini senior, protettore dei due monasteri delle convertite.

professione». ¹²⁰⁶ Infatti, Trento aveva stabilito che il denaro venisse promesso al momento della vestizione, ma versato soltanto quando la novizia emetteva i voti solenni. ¹²⁰⁷

Nel 1594 la Congregazione dei vescovi e regolari precisò poi che durante l'anno di noviziato la dote dovesse essere tenuta in una sorta di deposito cautelativo: le monache che l'avessero utilizzata o alienata durante quel periodo sarebbero incorse nelle stesse pene che venivano comminate a chi si permetteva di alienare beni ecclesiastici senza il relativo permesso. ¹²⁰⁸ Con il passare del tempo, la Congregazione citata ampliò i suoi poteri di controllo sulle regole relative ai versamenti e, dopo numerose richieste di chiarimento, ne disciplinò la prassi con la *Declaratio quomodo sint solvendae eleemosynae*, del 6 settembre 1604. ¹²⁰⁹ Questo atto precisò che il deposito doveva essere effettuato sui Banchi pubblici, all'interno del monastero stesso o presso una persona scelta dal vescovo all'interno di un gruppo di persone proposte dalla famiglia della monacanda, fino al momento della professione solenne e quindi del suo versamento effettivo. ¹²¹⁰

L'elemosina dotale andava consegnata al monastero in denaro contante e non in altre «robbe», ¹²¹¹ anche se non fu raro il caso di doti che, invece di essere pagate in contanti, vennero elargite in beni immobili o nell'attivazione di censi che garantivano annualmente al monastero un interesse pattuito; ad esempio, nel monastero romano di S. Cecilia in Trastevere, nel 1625 donna Maria Francesca Massari offrì come dote una casa di 1.000 scudi, mentre nel 1635 Maria Giacinta

¹²⁰⁶ A. Cuggiò, *Della giurisdizione*, cit., p. 301.

¹²⁰⁷ Concilium Tridentinum, sessio XXV, caput XVI.

¹²⁰⁸ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 68. Cfr. L. Miranda, *De Sacris Monialibus*, cit., p. 102; e anche F. Pellizzari, *Tractatio De Monialibus*, Faventiae 1686, cap. III: *De Professione Religiosa Monialium*, sectio II: *De Dote Monialium*, p. 54 (la prima edizione del trattato risale al 1644; mentre nel 1693 il testo venne messo all'Indice).

¹²⁰⁹ G. Zarri, *Recinti*, cit., p. 109.

¹²¹⁰ G.B. De Luca, *Il Dottor Volgare*. Libro VI, p. 284, e Libro XIV, Parte I, p. 428; cfr. Idem, *Theatrum Veritatis et Iustitiae. Libro XIV*, cit., p. 31. V. anche L. Miranda, *De Sacris Monialibus*, p. 101. Si vedano anche le riunioni della Congregazione dei Vescovi e Regolari del 15 settembre 1585, 15 marzo 1595, 6 giugno 1615. Tali riunioni sono citate in A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., pp. 68-69. Cfr. L. Aiello, *Monache e denaro a Milano nel XVII secolo*, in A. Pastore, M. Garbellotti (a cura di) *L'uso del denaro: patrimoni e amministrazione nei luoghi pii e negli enti ecclesiastici in Italia, secoli XV-XVIII*, Bologna 2001, pp. 335-377, in particolare p. 337.

¹²¹¹ G.B. De Luca, *Il Dottor Volgare*. Libro VI, cit., p. 284.

Verrucci versò 300 scudi in contanti più una “patente” di 6 Luoghi di Monte dove erano stati investiti oltre 600 scudi.¹²¹² Dopo la morte della monaca l’importo versato restava al chiostro; veniva invece restituito alla famiglia nel caso delle novizie che fossero decedute o che avessero deciso di rinunciare all’abito prima di fare la professione.¹²¹³ Se poi una religiosa avesse lasciato la propria comunità - o perché trasferita in un’altra oppure in seguito alla vittoria di una causa di nullità di professione -, non esisteva una regola certa e spettava alla Congregazione dei vescovi e regolari valutare caso per caso a seconda delle circostanze.¹²¹⁴

Il denaro ricevuto costituiva una delle voci principali del bilancio monastico, e doveva essere impiegato in modo fruttifero, acquistando beni immobili o investendo in censi e Luoghi di Monte che assicuravano la riscossione di una rendita annua fissa e sicura. Molte doti furono anche utilizzate per finanziare lavori e ristrutturazioni degli edifici claustrali o per saldare i conti del fornaio, del gallinaro e dei vari fornitori e inservienti del monastero. Le monache però non potevano gestire direttamente queste operazioni economiche, ma dovevano domandarne licenza ai superiori o ai sovrintendenti del monastero. In particolare, a Roma era in teoria sempre al vicario che si chiedeva tale permesso.¹²¹⁵ Ad esempio, nel 1660 le benedettine di S. Cecilia, le quali avevano sostenuto diverse spese per alcuni immobili a Roma e per il casale che possedevano nella zona della Magliana, affermarono di trovarsi in debito con il fornaio e chiesero di poter utilizzare i 200 scudi della dote di una nuova conversa:

L’Abbadessa et Monache di S.ta Cecilia di Roma con ogni umiltà espongono a V.E. che

¹²¹² Alessia Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., pp. 189, 197. Cfr. D. Rociolo, *Il costo della carità*, cit., pp. 324-325; L. Aiello, *Monache e denaro a Milano*, cit., pp. 310-311, 337; Eadem, *Aspetti demografici ed economici dei monasteri femminili di Milano nel Seicento*, in *Il monachesimo femminile in Italia dall’alto medioevo al secolo XVII*, cit., pp. 303-317; Helen Hills, *Invisible City*, cit., pp. 92-96.

¹²¹³ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 67.

¹²¹⁴ De Luca, *Il Dottor Volgare*. Libro VI, cit., p. 283, e Libro XIV, Parte I, cit., p. 428; Idem, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*. Libro XIV, cit., pp. 31-32.

¹²¹⁵ A Cuggiò, *Della giurisdizione*, cit., p. 301. Cfr. A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., pp. 68-69, il quale ricorda, in merito, una decisione della Congregazione dei Vescovi e Regolari del 28 marzo 1588.

ritrovandosi debitrice di scudi trecento cinquanta in circa a Domenico Castelletti, fornaro della Catena, né havendo assegnamento poterlo pagare stante le gran spese et pagamenti fatti a Maestri di strada tanto per la Magliana per la quale han pagato duecento scuti; et poi per tutte le casi di Roma come anco per il supplemento di molti luoghi di Monte estrattoli che arrivano a somma notabile, supplicano per tanto V.E. che voglia concederli licenza che li scudi duecento moneta dovranno conseguire per la dote di suor Ottavia Clavelli al secolo Tecla, figlia di Antonio Mariscotti et di Settimia, subito haveria fatta la sua professione nel nostro venerabile monastero possano servirsene in pagamento di detto fornaro havendo V.E. altre volte fatto tal gratia sarà benigno in concedergliela che il tutte [...?].¹²¹⁶

Allora il cardinale vicario rispondeva che:

Attese le cose narrate, et non havendo l'oratrici modo meno dispendioso da pagare detto debito gli concediamo la licenza che domandano di potersi valere delli scudi doi cento della dote, o elemosina dotale della detta suor Ottavia havendo ella fatta la sua professione. Di questo dì 31 Maggio 1660. Ill. Card.le Ginetti Vicario.¹²¹⁷

L'entità del versamento variava notevolmente da monastero a monastero, e ciò sembra dovuto principalmente a due ragioni. In primo luogo la specializzazione cittadina dei diversi monasteri, per cui nelle istituzioni rivolte a specifiche categorie di donne svantaggiate era ovviamente richiesto un versamento dotale di livello minore rispetto a quello dovuto nei chiostri appannaggio dei ceti più ricchi. In secondo luogo, l'appartenenza delle comunità ad un certo Ordine religioso piuttosto che a un altro:¹²¹⁸ in altre parole, per le religiose degli ordini mendicanti (francescane, clarisse e domenicane) la quota di denaro richiesta sembra leggermente inferiore rispetto a quella fissata nelle altre comunità femminili di Roma; tuttavia occorre precisare che tale osservazione sembra valere soprattutto per il XVI secolo e non per il XVII. Infatti, nel Seicento si assiste a una notevole crescita dell'ammontare dotale per tutti i chiostri romani destinati alla fascia di popolazione nobile o alto borghese. Tale aumento comportò una maggiore selezione delle professe e un livellamento delle

¹²¹⁶ ASR, *Fondo benedettine cassinesi di S. Cecilia*, b. 4090, fasc. 1: *Ammissioni e professioni di monache coriste dal 1527 al 1783*, c. 208r. Dal libro delle cronache del monastero risulta che suor Ottavia era figlia di Settimia Clavelli e di Antonio Mariscotti e che prese l'abito il 19 aprile del 1659 e fece la professione solenne il 25 maggio 1660: A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 230.

¹²¹⁷ ASR, *Fondo benedettine cassinesi di S. Cecilia*, b. 4090, fasc. 1: *Ammissioni e professioni di monache coriste dal 1527 al 1783*, c. 208r.

¹²¹⁸ Cfr. Cubelli/Rocca, *Dote*, cit., col. 970.

differenze tra la quota richiesta dai vari ordini nei decenni precedenti.¹²¹⁹ Ciò condusse in diverse comunità all'aristocratizzazione delle monache coriste, proprio perché l'aumento dell'elemosina dotale e la prefissione del numero restrinsero sempre di più gli accessi. La crescita delle doti monastiche sembra, inoltre, seguire l'innalzamento di quelle matrimoniali che si verifica costante per tutto il XVII secolo.

Nel chiostro delle domenicane di S. Sisto a via Appia, poi dei SS. Domenico e Sisto al Quirinale, uno dei più prestigiosi di Roma, nel periodo immediatamente successivo alla fine del Concilio di Trento, la dote variava da circa 300 a 600 scudi.¹²²⁰ Ma alla fine del Cinquecento si assistette a un fortissimo rialzo e l'elemosina dotale sembrò assestarsi addirittura sui 1.000 scudi. Tuttavia, ancora nel 1591 suor Ludovica Sigoncelli donò 400 scudi, mentre Lucrezia Leni e Silvia Mazziotto 500; la stessa cifra versarono anche Livia Capizzucchi, Emilia Bucceloni e Dianora Sigoncelli, tutte e tre professe nel 1593. In questa comunità, l'aumento delle doti alla fine del secolo fu probabilmente dovuto alla necessità di coprire le spese per i lavori di completamento della nuova struttura monastica realizzata nel rione Monti, dove le domenicane si trasferirono nel 1575 (ciò appare confermato anche dal fatto che la dote richiesta per le

¹²¹⁹ Tale aumento appare un fenomeno che si riscontra in tutta Italia e non solo sul territorio romano, anche se a tutt'oggi si hanno in merito solo studi parziali. Ad esempio, per Bologna si veda G. Zarrì, *Monasteri femminili e città*, pp. 420-422; mentre per Napoli: C. Russo, *I monasteri femminili di clausura a Napoli*, Napoli 1970.

¹²²⁰ Solo per citare qualche esempio: nel 1571 Vittoria Peruschi diede di dote 236 scudi; nel 1574 Terenzia Giustini ne versò 300; tre anni dopo, Ippolita Conti offrì 400 scudi, ai quali ne furono aggiunti altri 1.000 da un suo zio abate; nel 1578 Felice Bonaventuri versò 100 scudi, Maria Giustiniani 300, mentre Olimpia Marinati e Marcella Maffei 500; nel 1589 Aurea Piroti ne versò 400; tuttavia nel 1585 il padre di Virginia e Anna Pinti offrì come dote complessiva per entrambe le figlie 2.034 scudi: R. Spiazzi, *Cronache*, cit., passim. Vennero invece ricevute gratuitamente le sorelle Maria e Vincenza Giustiniani, delle quali la cronaca del monastero di S. Sisto narra l'avventuroso arrivo a Roma. Erano nate a Chio all'epoca in cui i Giustiniani erano signori dell'isola; ma quando a metà del Cinquecento il territorio cadde nelle mani dei turchi, vennero fatte prigioniere e condotte a Costantinopoli. Da qui, per ordine del cardinale Vincenzo Giustiniani furono fatte uscire dalla città nascoste dentro alcune botti, insieme ad altre fanciulle, poi vennero segretamente prelevate da mercanti cristiani e trasferite in Italia. Le fanciulle più giovani furono lasciate in custodia nel monastero di S. Bernardino di Viterbo, mentre le due Giustiniani, che erano più grandi, proseguirono per Roma e vennero condotte a S. Sisto. Si fecero qui monache senza versare dote. Maria morì dopo breve tempo, mentre Vincenza (che aveva scelto questo nome religioso in segno di riconoscenza verso lo zio cardinale) seguì la comunità nella nuova sede dei SS. Domenico e Sisto al Quirinale dove perì nel 1622 (ivi, pp. 403-406).

converse salì a 200 scudi, ma calò nuovamente nuovo dopo il completamento del monastero).¹²²¹

A partire dal 1596 anche in un altro prestigioso monastero domenicano – quello di S. Caterina da Siena a Magnanapoli - la dote venne fissata a 1.000 scudi; e se si considera che a metà del Cinquecento servivano invece appena 150 scudi per esservi ammesse, ben si comprende l'impennata che la richiesta dotale aveva subito in questa comunità nel giro di soli cinquant'anni.¹²²²

Nel 1629 per entrare tra le rigide carmelitane di S. Teresa al Quirinale occorreva versare solo 750 scudi, saliti però a 1.000 nella seconda metà del secolo.¹²²³ Questa stessa cifra donavano all'incirca anche le carmelitane scalze di S. Giuseppe a Capo le Case,¹²²⁴ le benedettine di S. Maria in Campo Marzio, le santucce di S. Anna dei Funari,¹²²⁵ così come le religiose dei monasteri di matrice francescana più antichi e prestigiosi, ad esempio S. Lorenzo in Panisperna¹²²⁶ e S. Silvestro in Capite¹²²⁷. Per entrare in quest'ultimo, in particolare, la monacanda

¹²²¹ R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di S. Sisto all'Appia*, cit., p. 526. Le stesse cronache riportano però anche che fino all'incirca la metà del Cinquecento si era seguito il costume di ammettere all'abito le converse senza alcuna dote e che fu suor Paola Giustini (al secolo Girolama) a pensare che sarebbe stato giusto percepire qualche centinaio di scudi dalle converse per impiegarli nella costruzione stabilendo di chiedere una somma di 200 scudi per ciascuna: ivi, p. 402.

¹²²² M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli*, cit., p. 36. Bevilacqua cita i dati contenuti in Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori (=AGOP), XII 9200/6, libro *Ab Ingressu*, e ivi, EU, 1, c. 68. Cfr. ASR, *S. Caterina da Siena a Magnanapoli*, b. 4632, fasc. 3.

¹²²³ Così risulta da ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 289r-v. Cfr. poi la riunione della Congregazione della Visita Apostolica del 4 agosto 1667, in cui si esaminava la richiesta delle monache di S. Teresa di potere investire in censi 2.000 scudi provenienti dalla dote di due monache: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 7, f. 12r. Sempre nella seconda metà del Seicento i signori Pennagalli pagarono invece ben 1.400 scudi per l'ingresso di una loro sorella minore: ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, f. 462r.

¹²²⁴ Così, infatti, appare da un istrumento del 1660 relativo ad alcuni affari economici del monastero: tale documento cita, tra le altre cose, l'ammontare dell'elemosina dotale versata dalla monaca Claudia Baronia, nipote del celebre cardinale Baronio, e consistente in 1.000 scudi. Non sono ancora riuscita a trovare altre informazioni relative alle doti richieste per entrare a S. Giuseppe, in modo da poterle confrontare con quanto dato da suor Claudia. Cfr. ASR, *S. Giuseppe a Capo le case*, b. 4302: *Instrumenta*, ff. 342r-361v, in particolare f. 351r.

¹²²⁵ Suddivisi in 800 per la dote vera e propria e 200 per le «altre spese solite» (1652): ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 188r.

¹²²⁶ Anche se qui sembra fossero suddivisi in 750 scudi di dote vera e propria e 250 per le spese di vestizione: S. Andretta, *La venerabile superbia*, p. 76.

¹²²⁷ ASR, *S. Silvestro in Capite*, b. 4995, *Dichiarazione fatta...*, ff. 70r-71r; ivi, *Discorso sopra l'assegnazione...*, ff. 247r-248r.

Laura Evangelista Muti versò 500 scudi nel 1595,¹²²⁸ ma già nel 1602 la novizia Agata de Pomis ne diede 1.000,¹²²⁹ come probabilmente fecero quasi tutte le professe che vennero dopo di lei (così appare, ad esempio, dalla copia dell'istromento di *renuntia* fatta nel 1664 da suor Angela Caterina Massimi a favore del padre Mario Massimi, della madre Laura e dei fratelli Gaspare e Leone).¹²³⁰

Tra le benedettine umiliate di S. Cecilia in Trastevere, nella prima metà del Cinquecento la dote ascendeva ad almeno 500 scudi. Tuttavia, sullo scorcio del secolo, il cardinale vicario Girolamo Rusticucci, in qualità di protettore del monastero, ordinò che non si ricevesse più alcuna monaca senza un ammontare di almeno 700 scudi, da versare oltre alle spese per la cerimonia di professione e il corredo. Così, nel 1597 per ammettere la giovane Clemenza Fabbij, le monache votarono in Capitolo di donarle 100 scudi, che si andassero ad aggiungere ai 600 che la famiglia della giovane aveva promesso di dare.¹²³¹ Questo particolare appare di grande rilievo: le religiose ritennero opportuno utilizzare una quota del bilancio monastico per dotare un'aspirante professa e per permetterle di entrare nella loro comunità, dimostrando dunque una capacità di decisione notevole e una considerevole sensibilità verso una giovane che desiderava vestirsi e abbracciare la spiritualità da esse seguita. Inoltre non risulta che nello stesso periodo vi fosse, nel chiostro di S. Cecilia, un'altra religiosa imparentata con la Fabbij, che potesse eventualmente spingere le altre monache alla decisione di offrire i 100 scudi per aumentare la dote di Clemenza. A partire dal secondo decennio del Seicento, la somma richiesta in questo monastero si assestò definitivamente sui 1.000 scudi, anche se ancora negli anni Trenta-Quaranta alcune benedettine ne versarono solo 800,¹²³² mentre alla fine del secolo l'unica eccezione riscontrata è quella delle sorelle Veronica Cecilia e Anna Flavia

¹²²⁸ ASR, *San Silvestro in capite*, b. 4995, f. 38r.

¹²²⁹ Ivi, f. 71r.

¹²³⁰ Ivi, f. 349r-357v in particolare 349v.

¹²³¹ Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., pp. 129, 132.

¹²³² Angelica Paola Lotteri nel 1637, Maria Francesca e Maria Angela Canobi nel 1639, Maria Candida Badinetti nel 1640 e Maria Pulcheria Buratti nel 1641: A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., pp. 198-199, 202-203, 211, 268.

Pennagalli (di nuovo con 800 scudi ciascuna, nel 1698).

Scendendo nei dettagli, alla metà del Seicento nei monasteri romani destinati a ricche e benestanti una nota-tipo della dote prevedeva il versamento di circa 1.000 scudi, compreso o meno il cosiddetto *acconcio*: con questo termine si definivano le spese dovute per gli apparati della cerimonia di professione, il corredo della monacanda (in genere alcuni indumenti e del tessuto per realizzare tonache, lenzuola e biancheria) e infine un modesto arredo per la cella (solitamente un tavolino, un inginocchiatoio, uno scaldaletto, un lavamano, un crocefisso). Così specificava anche il giurista De Luca:

Oltre alla suddetta dote, la quale si dice ordinaria, che si dà al monastero, occorrono dell'altre spese e provisioni, le quali legalmente vengono sotto il nome di dote, et hanno gli istessi privilegi, cioè quei mobili, che volgarmente in Roma si dicono l'acconcio, et in altre parti si dicono l'arredo, ovvero il corredo, et alcune spese, le quali secondo le diverse usanze de' monasteri si fanno nel tempo che si prende l'abito et in altre occasioni [...], essendovi difformità grande, secondo la diversa qualità delle persone per la nobiltà o la ricchezza.¹²³³

La prassi dell'acconcio appare del tutto consolidata e accettata anche dalle gerarchie ecclesiastiche, tanto che a volte furono le stesse monache a lamentarsene. Sappiamo ad esempio che nel 1660 il monastero di S. Susanna

¹²³³ De Luca, *Il Dottor Volgare*. Libro XIV, Parte I, cit., p. 429 (la sottolineatura nel testo è mia). Solo per citare un esempio, la lista delle spese per l'acconcio di suor Laudonia e suor Giulia, monacande a S. Silvestro in Capite, consistette in: un crocefisso e due quadri della Madonna con la cornice di noce, due torce di 5 libbra l'una e 6 candele per altare da 1 libbra cad., 80 candele per le monache, due breviari e due «diorni» e tre «fizioli della Madonna», fazzoletti, 12 foderette, 6 «asuchatori», 6 «zenali bianchi», 6 paia di lenzuola, 12 camicie, 50 canne ditela grossa per le «tenne», 6 canne per i pagliericci, «interlicio» per 2 materassi e 2 «chapezali», tovaglioli, coperte di lana, cortina per il convento (60 canne), saia cremonese per gli abiti, saia perrosina per abiti e mantelli e sottana e scapolare, panno «de douana», saia bianca scotta, «cortinela per fare asucatori e fazzoletti», 3 sedie di paglia, 2 lucerne, 2 scaldaletti, 2 «cucomi» di rame, 2 brocchette di «concoline», 2 paia di calze, 2 paia di calze di lana, 2 lettiere, 2 altarini, 2 «scannele», 3 casse, 4 paia di forbici, 2 coltelli, 1 canestra grande, 2 canestre piccole, 16 canne di tovaglie per il convento, 20 tovaglioli per il convento, altre 12 canne di tela grossa per il convento per «asucamani», lana per materassi, paratini per l'altarino: ASR, *San Silvestro in capite*, b. 4995, f. 196r-v. Per esempi di altri elenchi di corredi e arredi richiesti alle monacande si vedano: l'elenco contenuto in Biblioteca Apostolica Vaticana, Archivio Barberini, Carte del monastero dell'Incarnazione, citato in L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, in "Ricerche per la storia religiosa di Roma", I (1977), pp. 63-111, in particolare p. 80; D. Rocciolo, *Il costo della carità*, cit., p. 323; S. Andretta, *La venerabile superbia*, cit., pp. 165-166 (per le monache farnesiane). Cfr. Archivio Storico del Vicariato di Roma, *Atti della Segreteria*, 18, ff. 168r-v.

protestò il fatto che i 200 scudi per «altre spese» richiesti oltre alla solita dote di 1.000 pesavano molto alle novizie, per cui si chiedeva di tornare al «vecchio uso», non ben specificato ma che forse consisteva nel richiedere soltanto l'elemosina dotale.¹²³⁴

Anche nel XVII secolo rimase comunque sempre una certa variabilità tra l'ammontare delle doti, come è dimostrato dai due casi estremi delle turchine, che portavano «seco la dote molto pingue di scudi 3200 in circa moneta romana»,¹²³⁵ e dei 600 scudi previsti invece per l'ingresso a S. Chiara a S. Eustachio.¹²³⁶ Di tutt'altro tenore, ovviamente, la quota prevista nelle comunità destinate a donne provenienti da strati marginali: solo per citare due esempi, a S. Giacomo alla Lungara delle convertite la dote richiesta a metà del Seicento era costituita da 450 scudi, mentre a S. Caterina dei Funari delle zitelle *pericolanti* se ne pretendevano solo 100.

Mance e offerte aggiuntive erano teoricamente vietate, tuttavia era pacificamente ammesso che una religiosa potesse pagare di più allo scopo espresso di essere esentata dagli uffici monastici. Se infatti ai lavori più umili e domestici erano in genere destinate le converse, ciononostante toccava alle monache coriste una serie di compiti necessari all'organizzazione interna del monastero: gli uffici di infermiera, refettoraria, ortolana, gallinara, vestiaria, oppure quelli più prestigiosi di segretaria o maestra delle novizie o delle educande, o ancora quelli di portinaia, ascoltatrice o ruotara, che ricoprivano un ruolo importante nel rapporto con l'esterno del monastero. Ad esempio, a S. Cecilia nel 1655 Anna Luigia Dacci diede in più 100 scudi per evitare di fare la campanara; mentre nel 1631 Maria Clemenza Massa ne versò 1.000 di dote, altri 1.000 per essere esente da tutti gli uffici e ulteriori 200 per avere una cella tutta sua.¹²³⁷ A S. Caterina a Magnanapoli, la nobile Camilla Peretti versò complessivamente 6.000 scudi, nel 1617, per dote, esenzione dagli uffici e per

¹²³⁴ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 135v.

¹²³⁵ Per questo motivo «né chiedono né ricevono elemosine»: ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 78r.

¹²³⁶ Inoltre in questa comunità le converse versavano 200 scudi: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 298v.

¹²³⁷ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., pp. 193, 222-223.

avere una cameriera personale; mentre nel 1623 per ottenere gli stessi benefici Camilla Orsini Sforza Caravaggio se la cavò con appena 3.000 scudi, e Cecilia Cesarini con 5.000 (e visse oltretutto con la madre nelle stanze da lei fatte fabbricare vicino alla chiesa).¹²³⁸

Occorre aggiungere che anche alle converse veniva richiesto il versamento di una dote al momento dell'ingresso nella comunità, seppure notevolmente inferiore a quanto stabilito per le coriste: di conseguenza le prime, per quanto provenissero da un ceto sociale inferiore a quello delle loro consorelle nobili e benestanti, non dovevano essere completamente sprovviste di denaro. Inoltre, anche l'ammontare dotale di queste monache "serventi" aumentò nel corso del Seicento. Ma su questo non mi soffermerò, se non per riflettere rapidamente sul fatto che le converse potevano arrivare a versare cifre di una certa consistenza, segno sia di una provenienza sociale "piccolo borghese" sia dell'esistenza di una gerarchia di valore e ruolo tra di esse.¹²³⁹

Per garantire un adeguato tenore di vita alle sue professe, come si è detto, ogni monastero doveva stabilire il numero massimo di coriste (e di converse) che poteva accogliere e mantenere tra le sue mura. Tuttavia, non di rado venivano ammesse anche monache "soprannumerarie" che portavano la popolazione complessiva della comunità oltre la quota fissata. Esse, generalmente, dovevano ricevere l'autorizzazione della Congregazione dei vescovi e regolari,¹²⁴⁰

¹²³⁸ M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena*, cit., pp. 36-37.

¹²³⁹ Mi limito a citare solo due esempi. Nella comunità di S. Caterina da Siena a Magnanapoli la dote delle converse si mantenne sui 100 scudi tra Cinquecento e prima metà del Seicento, ma passò a 300 scudi nella seconda metà del XVII secolo: di nuovo M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli*, cit., p. 36. A S. Cecilia in Trastevere nel 1640 la badessa «giudicò ben fatto che le converse dassero di dota doi cento scudi et non si pigliessero più per l'avenire con cento scudi di dota, come per il passato si era fatto». Tuttavia in casi particolari, e per raggiungere posizioni migliori all'interno del monastero, si poteva richiedere di versare ancora di più, come accadde con suor Isabella e suor Geltrude, che versarono 300 scudi ciascuna per ottenere di lavorare principalmente come assistente in spezieria, la prima, e come aiutante in sacrestia, la seconda. Ancora, nel caso di suor Angela si raggiunsero addirittura quattrocento scudi, validi per essere esentata dalle faccende in cucina, lavanderia e infermeria: «Suor Angela [...] Diede di dota quattro cento scudi moneta per servitio solo della spetiaria, con farsi assente della cucina et infermaria et di lavare li panni alli moniche, et per tale effetto si fece una poliza sotto scritta dalle moniche». Si veda A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., pp. 198, 200, 213, 231.

¹²⁴⁰ Decreto *Quemadmodum Sacri olim Canones*, 6 febbraio 1615. Cfr. A. Matteo Monaco, 390

pagavano una dote maggiorata - di solito il doppio - e spesso versavano anche una quota mensile per il vitto, circostanza che portava spesso le loro famiglie di origine a provvederle di un vitalizio o di una piccola rendita temporanea o permanente. A Roma però sembra che non ci fosse bisogno di scomodare ogni volta la citata Congregazione, ma bastava la licenza del cardinale vicario, forse perché in quanto “vice” del pontefice possedeva maggior potere e autorità dei vescovi ordinari che invece dovevano teoricamente sempre rivolgersi al dicastero curiale:

Si servi il numero delle Monache stabilito, ò da stabilirsi da questa Sacra Visita, overo dall' Illustriss. Sig. Card. Vicario in ciascun Monastero, né se ne possa accettar più per numerarie del detto numero prefisso, & volendo alcuna essere ammessa per soprannumeraria, havendo li debiti requisiti, conforme le Constitutioni del Monasterio, si possa accettare, dando la dote duplicata, & con licenza del Sig. Cardinal Vicario, & consenso della maggior parte delle Monache da darsi capitolarmente, & per voti secreti, & non altrimenti.¹²⁴¹

Per citare solo due casi concreti, nel 1662 la ventenne Francesca Califfi chiese di potersi monacare come soprannumeraria a S. Caterina dei Funari, nel cui conservatorio era stata alunna per ben tredici anni, essendo disposta a pagare il doppio della dote che normalmente vi era richiesta.¹²⁴² Ancora, il monastero della Presentazione chiese di potere monacare Francesca Margherita Ruggieri come soprannumeraria: infatti sebbene il chiostro non potesse accogliere, per volontà della fondatrice, più di 12 professe provenienti esclusivamente dalle povere orfane dei SS. Quattro, tuttavia si rilevava che tale limite si applicava appunto solo alle orfane di questa comunità, concludendo perciò che fanciulle di altra provenienza potessero entrarvi: «onde non importa un' espressa o tacita prohibitione che [...] non possano essere ammesse altre soprannumerarie colla propria dote vogliono monacarsi».¹²⁴³

Istruzione per le Monache Claustrali, cit., p. 66; G.B. De Luca, *Il Dottor Volgare*. Libro XIV, Parte I, cit., p. 428; e Idem, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*. Libro XIV, cit., p. 32.

¹²⁴¹ *Decreti generali fatti dalla Congregazione della Sacra Visita d'ordine espresso di N. S., da osservarsi dalle Monache di Roma nelle loro Chiese, e Monasterij, oltre le proprie e particolari Constitutioni di ciascun luogo* (1625), in ASV, *Misc.*, Arm VII, n. 115 A, fasc. III, f. 365r.

¹²⁴² ASV, *Misc.*, Arm. VII, 36, f. 193r.

¹²⁴³ Ivi, f. 492r. Per volontà della fondatrice Dorotea Bonfiglioli il monastero accoglieva, oltre a

Pure secondo Giambattista De Luca, la quota richiesta alle soprannumerarie doveva essere generalmente due volte quella ordinaria ma poteva essere anche di più, e lo stesso doveva pagare chi era «vedova o in altro modo corrotta o per altro difetto simile» e chi entrava in un monastero dove erano già professe due sue sorelle, previa licenza della Congregazione dei vescovi e regolari. Inoltre l'ammontare andava addirittura triplicato per l'ingresso di quarte sorelle; così aveva stabilito sempre la stessa Congregazione nella seduta del 5 settembre 1604 e poi del 26 agosto 1616: era questo un altro modo per ostacolare l'eccessiva presenza di consanguinee all'interno di uno stesso monastero – di cui si è già detto - ed evitare così la formazione di gruppi di potere dentro al chiostro.¹²⁴⁴ Anche le converse soprannumerarie versavano naturalmente una dote raddoppiata.¹²⁴⁵ Tornando al caso citato poco sopra sull'ingresso di Francesca Margherita Ruggieri a S. Maria della Presentazione, occorre aggiungere che le soprannumerarie potevano entrare in questa comunità con una dote non maggiorata dato che le 12 monacande orfane non ne versavano alcuna.

Si è visto che a volte le coriste soprannumerarie erano fornite dalle proprie famiglie di una rendita vitalizia o temporanea. Nella realtà, però, anche le altre professe potevano godere di vitalizi personali che le tutelassero maggiormente sul piano economico e garantisse loro un più ampio benessere dentro al monastero, anche se ciò andava contro il voto di povertà individuale. Si ricorda inoltre che, al momento della professione solenne, quasi sempre le fanciulle nobili facevano la *renuntia*, ossia affermavano espressamente davanti ad un notaio di rinunciare, in favore dei fratelli, a tutte le proprietà che eventualmente sarebbero potute spettar loro per via ereditaria.¹²⁴⁶ Era, d'altra parte, proprio questo l'intento che spingeva

12 orfane, anche altre 2 monacande da lei stessa scelte.

¹²⁴⁴ De Luca, *Il Dottor Volgare*. Libro VI, cit., p. 282, e Libro XIV, Parte I, cit., p. 428; e Idem, *Theatrum Veritatis et Iustitiae*. Libro XIV, cit., p. 32. Cfr. anche ASV, *Misc.*, Arm VII, n. 115 A, fasc. III, *Decreti Generali fatti dalla Congregazione della Sacra Visita, d'ordine espresso di N. S. da osservarsi dalle Monache di Roma nelle loro Chiese, et Monasterij, oltre le proprie et particolari Constitutioni di ciascun luogo*, Roma 1625. Si veda anche A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 67.

¹²⁴⁵ Decisione della Congregazione dei vescovi e regolari del 30 settembre 1616, citata in A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 67.

¹²⁴⁶ Concilium Tridentinum, sessio XXV, caput XVI.

molte famiglie a monacare le fanciulle. Solo per citare un esempio tra i numerosi casi, a S. Cecilia in Trastevere, nel 1597 Scolastica Massimo, rampolla di una delle più importanti famiglie di Roma, oltre che discendente dei Santacroce per parte materna, diede 700 scudi di dote più all'acconcio e fu fornita anche di un vitalizio di 40 scudi.¹²⁴⁷ Tuttavia la concessione di denaro per vitalizi - utilizzato in genere dalle professe per spese personali di biancheria, alimenti preferiti o altro - era in contrasto con i dettami di abolizione della proprietà privata a favore di quella comunitaria stabiliti dalle Regole monastiche e ribadita dal Concilio di Trento; inoltre spesso accadeva che «in questa entrata, come nell'altre spese suddette [*quelle per l'acconcio n.d.a.*] non cammina quella egualità et uniformità, la quale si scorge nella dote ordinaria solita darsi al monastero, essendovi difformità grande, secondo la diversa qualità delle persone per la nobiltà o la ricchezza».¹²⁴⁸ Di conseguenza le gerarchie ecclesiastiche cercarono, per quanto fu loro possibile, di limitare la prassi dei vitalizi.

§ 2. Giochi di “dote”

Occorre sottolineare che a Roma, come altrove, furono presenti anche monasteri in cui non era prevista una dote per l'ingresso, perché così era stato disposto nelle Costituzioni o nell'Atto di erezione. Ad esempio, le clarisse di S. Maria Purificazione si mantenevano con il lascito del loro fondatore, Mario Ferri Orsini, che aveva espressamente previsto che la comunità fosse rivolta a donne povere, sebbene di buona famiglia;¹²⁴⁹ lo stesso valeva per le domenicane di S. Maria dell'Umiltà, per volontà di Francesca Baglioni Orsini, e per le carmelitane di S. Lucia alle Botteghe Oscure, per volontà del fondatore cardinale Domenico

¹²⁴⁷ Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 129.

¹²⁴⁸ G.B. De Luca, *Il Dottor Volgare*. Libro XIV, Parte I, cit., p. 429.

¹²⁴⁹ Tra l'altro, nel 1624 questo chiostro disponeva di 3.000 scudi annuali, una cifra notevole se si pensa che all'incirca nello stesso periodo il reddito annuale dei monasteri più ricchi della città - come S. Caterina a Magnanapoli, S. Lorenzo in Panisperna, S. Cecilia - superava all'incirca i 4.000 scudi (anche se un caso a sé era rappresentato da S. Domenico e Sisto con oltre 9.000 scudi): ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 204v, 212v, 215r, 239r.

Ginnasi.¹²⁵⁰ Altresì dalle cappuccine del Ss. Sacramento al Quirinale, sotto la cura della confraternita del Ss. Crocefisso, si accettavano donne non dotate, «eccetto le veste ed altre massariziole per uso proprio delle Monache che si vestono».¹²⁵¹ Un caso a sé era poi rappresentato dalla Ss. Annunziata all'Arco dei Pantani, dove «la maggior parte delle monache come neofite si pigliano senza, e con pochissima dote se l'hanno, e le doti dell'altre non neofite sono molto poco»:¹²⁵² ciò era consentito dal fatto che sostentamento e vitto quotidiano venivano comunque garantiti dalla congregazione dei neofiti.¹²⁵³ Numerosi e frequenti erano poi i lasciti *post mortem* destinati alle comunità monastiche da parte di benefattrici e benefattori privati per monacare le donne non dotate.

Questo tipo di disposizioni era in genere stabilito puntigliosamente e dettagliatamente, ma le monache, in caso di necessità, non esitarono a tentare di raggiarle dimostrando a volte un'intraprendenza notevole. Inoltre la beneficenza che gravitava intorno ai chiostri fu non di rado causa di accesa conflittualità. Citerò solo due episodi. Il primo mi sembra interessante per le argomentazioni e l'abilità retorica espressa dalle religiose. Nel 1669 le suore di S. Maria dell'Umiltà supplicarono di poter acquistare una casa vicina al loro monastero per ampliare gli spazi e costruire nuove celle perché quelle esistenti non erano sufficienti per tutte le 60 professe presenti. Di conseguenza chiedevano di poter prendere 6.000 scudi dell'eredità di «una tal Livia Gasparoli» che aveva lasciato parte dei suoi beni al loro chiosstro. La benefattrice però aveva imposto la clausola

¹²⁵⁰ In ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 36, ff. 402r-408r si trova la bolla di fondazione del monastero, e ivi ff. 409r-415r gli *Statuti fatti dall'Em.mo e R.mo Cardinal Domenico Ginnasio, Decano del Sacro Collegio, fondatore del Venerabile Monasterio del Corpus Domini di Roma, con autorità Apostolica come per Bolla di N. Sig.re Urbano ottavo per il buon governo d'esso Monastero delle RR. Monache Carmelitane Scalze sotto la Regola di s. Teresa l'anno 1637*. Cfr. ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 238v-242r. Cfr. anche R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione*, cit., vol. 3, pp. 664-665; G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, cit., p. 20.

¹²⁵¹ ASR, *Camerale III*, b. 1877, *S. Chiara a Monte Cavallo*, quaderno: *Narrazione storica della fondazione del Monastero delle Cappuccine a Monte Cavallo sotto l'invocazione del SS. Corpo di Cristo*, p. 12r.

¹²⁵² ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 36, ff. 61r, 68v.

¹²⁵³ Come si è detto altrove, la gestione economica e amministrativa di ogni monastero era affidata a una "congregazione", composta in genere da alcuni ecclesiastici, un notaio ed altri notabili. La congregazione dei neofiti sovrintendeva e gestiva la Casa dei Catecumeni, di cui il monastero della SS. Annunziata era considerato parte integrante, sebbene i due edifici non fossero adiacenti ma situati poco distanti. Cfr. qui Parte I, cap. 5.

che i frutti del suo lascito servissero solo per monacare fanciulle senza dote. Le domenicane dichiaravano di avere sempre rispettato la volontà della Gasparoli tanto che avevano vestito 7 nuove professe; ma ora era più necessario utilizzare il denaro per allargare l'edificio claustrale. Di conseguenza, per sostenere le proprie ragioni le monache si lanciavano in un sottile ed elaborato ragionamento:

hora vorrebbero l'oratrici poterne pigliare 6 mila, e che di quello che resterà, che saranno altri 6 mila incirca restino per servizio delle zitelle, essendo consapevole che l'intentione della testatrice era di far beneficio al monasterio nel quale lei era vissuta molti anni, più che a zitelle da lei non conosciute.¹²⁵⁴

Alcuni prelati vennero incaricati di esaminare lo stato temporale monastero, la casa da comprare ed il testamento e di riferire in merito.¹²⁵⁵

Più articolata e complessa, invece, la questione postasi nel 1689 a S. Anna, che provocò un «giudizio» di fronte al cardinal vicario. La signora Beatrice Rigozzi aveva lasciato in eredità una casa alla Compagnia di Gesù, nominando però come usufruttuaria sua nipote Brigida Rigozzi. Alla morte di quest'ultima, secondo il testamento i gesuiti entravano a tutti gli effetti in possesso dell'immobile, ma erano tenuti anche a donare al monastero di S. Anna 5.000 scudi per dotare o vestire 5 monache, dando a ciascuna 1.000 scudi, di cui 800 per la dote e 200 per le «altre spese solite secondo l'uso del Monastero».¹²⁵⁶ Tuttavia la signora Beatrice aveva posto la condizione «che le Monache dovranno esser Gentildonne, o Cittadine povere, e se vi fusse niuna mia Parente fino al quarto grado, voglio che siano preferite e particolarmente le figlie legittime, e naturali del Sig. Gioseppe Iacobilli, lasciando la nominatione di dette Zitelle a D. Maria Costanza mentre viverà».¹²⁵⁷ Non è chiaro chi fosse donna Maria Costanza, probabilmente una parente della testatrice e monaca a S. Anna.

¹²⁵⁴ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 7, f. 113v (la sottolineatura è mia). La richiesta venne esaminata dalla Congregazione della visita l'8 agosto 1669. Livia Gasparoli era una vedova che nel 1645 lasciò al monastero alcuni beni ereditati dal fratello, perché servissero per dotare le fanciulle; la donna vi fece anche erigere l'altare dedicato a san Michele Arcangelo: C. Miller Lawrence, *Women and art in early modern Europe*, cit., pp. 162-163.

¹²⁵⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 7, f. 113v.

¹²⁵⁶ Ho trovato questo caso trattato nella riunione del 7 luglio 1689 della Congregazione della visita apostolica: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 188r-189r, in particolare f. 188r.

¹²⁵⁷ Ivi, f. 188r.

L'usufruttuaria Brigida Rigozzi morì il 21 settembre 1685 e la Compagnia pagò al monastero i previsti 5.000 scudi in censi e luoghi di monte. Allora la citata Maria Costanza, visto che non vi erano figlie legittime o naturali di Giuseppe Iacobilli, scelse quattro zitelle delle famiglie Castelli, Caccia, Bufalo, Roberti; quest'ultima prese subito i voti mentre rimaneva da nominare la quinta beneficiaria destinataria degli ultimi 1.000 scudi rimasti. Tuttavia altre cinque ragazze, una di casa Petrocchi e le altre di casa Perini, contestarono la decisione affermando che esse rientravano nel 4° grado di parentela disposto dalla testatrice e dunque dovevano essere dotate (per sposarsi o monacarsi) al posto delle già prescelte. Alla fine, per evitare inutili spese e una lunga causa, si propose un accordo tra le parti: il monastero avrebbe donato i 1.000 scudi ancora disponibili alle cinque fanciulle Petrocchi e Perini, mentre le tre giovani Castelli, Caccia e Bufalo avrebbero regalato da parte loro 300 scudi. Questi 1.300 scudi totali sarebbero stati divisi dalle Petrocchi e Perini in parti uguali e da esse impiegati per sposarsi o per monacarsi.¹²⁵⁸ Il caso appare interessante principalmente per due ragioni: esso mostra la decadenza economica di alcune famiglie nobili ma anche le lotte acute che potevano scatenarsi intorno alla “conquista” di una dote, sottolineando ancora una volta quanto questa costituisse un elemento davvero imprescindibile per garantire il futuro di una ragazza, sia che fosse destinata al chiostro sia al matrimonio. Così non stupisce nemmeno se nel 1603 un artigiano padre di famiglia, il quale aveva realizzato dei lavori per il monastero della SS. Annunziata delle neofite, rinunciò al pagamento dei 1.220 scudi che gli spettavano come compenso della propria attività, in cambio del privilegio di monacarvi le proprie figlie senza dote.¹²⁵⁹

Comunque, nonostante il versamento dotale fosse quasi ovunque ritenuto obbligatorio, non mancarono delle eccezioni alla regola. La Congregazione dei vescovi e regolari stabili infatti, nella seduta del 20 maggio 1596, la possibilità di ammettere novizie senza dote specificando però che ciò non doveva costituire un

¹²⁵⁸ Ivi, f. 188v.

¹²⁵⁹ Il caso è citato in D. Rocciolo, *Il costo della carità*, cit., p. 325. Rocciolo riporta quanto emerge da ASVR, *Pia casa dei catecumeni e neofiti*, 11, fasc. 15.

danno per il monastero ma andare, al contrario, a suo vantaggio. Era comunque necessaria una licenza ufficiale emanata dallo stesso dicastero curiale e le eccezioni furono ammesse soprattutto nel caso di fanciulle con particolari «virtù, e particolarmente nella musica, ovvero perché sia del sangue del fondatore o per altre circostanze simili».¹²⁶⁰ E' da notare, in particolare, il riferimento alle capacità musicali che evidentemente erano molto apprezzate all'interno dei monasteri femminili.

Le monache non esitarono ad approfittare della possibilità loro concessa dalla Congregazione. Così, nel 1666 le monache di S. Croce a Montecitorio chiesero che Anna Silvanelli, orfana, povera ed educanda presso il loro monastero da tre anni, avesse licenza di vestirsi da conversa e diventare la speziala della loro comunità perché ne aveva le adeguate capacità e visto che la speziala precedente era morta ormai da quattro anni.¹²⁶¹ Favorevole fu poi la risposta data dal cardinale vicario Carpegna nel 1690 alle oblate di S. Maria dei Sette Dolori: queste chiesero di poter monacare Apollonia Benedetta, di 19 anni, che già da tempo si trovava nella loro comunità per esercitarvi l'arte della lana, cucire i vestiti delle professe e aiutarle in vari lavori ed alla quale mancavano 50 scudi per arrivare alla dote «solita» (è probabile che si trattasse di un'aspirante conversa).¹²⁶² Ancora, nel 1698 le clarisse di S. Silvestro in Capite si rivolsero al vicario di Roma denunciando la scarsità di religiose nel loro monastero che tuttavia «ha entrate sufficienti da potervi mantenere numero molto maggiore»:¹²⁶³ per tale motivo, non solo domandarono il permesso di vestire sei zitelle povere che potevano offrire soltanto metà della dote solitamente richiesta per entrare nella loro comunità, ma supplicarono pure di poter monacare addirittura senza alcuna dote Chiara Massimiliana Scanardi,¹²⁶⁴ orfana dei genitori ed educanda nel

¹²⁶⁰ Idem, *Il Dottor Volgare*. Libro VI, cit., p. 282, e Libro XIV, Parte I, cit., p. 426.

¹²⁶¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 309r-v.

¹²⁶² ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 192r-v. Ancora nel 1666 le monache di S. Croce a Montecitorio chiesero che Anna Silvanelli, orfana, povera ed educanda presso il loro monastero da tre anni, avesse licenza di vestirsi da conversa e diventare la speziala della loro comunità perché ne aveva le capacità e visto che la speziala precedente era morta ormai da quattro anni: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 309r-v.

¹²⁶³ ASR, *S. Silvestro in Capite*, b. 4995: *Decreto emanato.....*, f. 174r-v.

¹²⁶⁴ La trascrizione del nome è dubbia.

loro chiostro fin dall'età di 4 anni. La risposta del prelado fu, per entrambe le richieste, affermativa.¹²⁶⁵

Se, però, accogliere una fanciulla non dotata non rappresentava un problema di gran rilievo per il ricco chiostro di S. Silvestro, per altri monasteri ricevere un versamento dotale in più costituiva un elemento fondamentale per la sopravvivenza dell'intera comunità.

Ad esempio, in una relazione del 1661, le monache di S. Croce a Montecitorio chiesero il permesso di accogliere nuove vocazioni per beneficiare di altre doti e poter disporre di religiose più giovani, dato che tra le converse «suor Barbara di 70 anni porta le stampelle, sor Lucia di anni 80 inabile per essere stroppiata, sor Catherina di anni 65 cieca, sor Giulia di anni 70 con la goccia, sor Camilla di anni 70 stroppiata», tanto che le francescane potevano contare solo su tre converse in salute oltre a due serve secolari.¹²⁶⁶ Nello stesso anno, le francescane di S. Bernardino sottolineavano che da cinque anni erano talmente povere che sarebbero morte di fame senza l'elemosina di 20 scudi al mese che faceva loro il vicegerente. Perciò supplicavano licenza di vestire tre o quattro monache per incamerare denari.¹²⁶⁷

Ancora, nel 1675 le agostiniane di S. Caterina dei Funari domandarono con insistenza la facoltà di monacare tre fanciulle per incassare 300 scudi e per usufruire, anche loro, di qualche braccia in più: nel loro chiostro, infatti, erano rimaste solo 13 monache «abili», troppo poche per poter rispettare gli obblighi dell'ufficio divino previsti dalla Regola e badare nello stesso tempo alle ragazze dell'annesso conservatorio, che erano arrivate a centotrentacinque.¹²⁶⁸ Si noti di nuovo la notevole differenza tra la dote richiesta nel Seicento a S. Caterina dei Funari (100 scudi a testa), destinata alle fanciulle *pericolanti* e di estrazione popolare, con quella in uso nei monasteri riservati alla nobiltà (1.000 scudi in su). Oltretutto, spesso le comunità che accoglievano le donne di origini modeste

¹²⁶⁵ ASR, *S. Silvestro in Capite*, b. 4995: *Decreto emanato.....*, f. 174r-v.

¹²⁶⁶ ASV, *Misc. Arm. VII*, 36, f. 295: *Relazione delle madri tanto velate quanto converse nel monastero di Monte Citorio*. Questo documento viene citato anche da L. Fiorani, *Monache e monasteri*, cit., p. 79.

¹²⁶⁷ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 272v-273r.

¹²⁶⁸ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 7, f. 227r-v.

cercavano di arrotondare le entrate claustrali accettando piccoli lavori dall'esterno (bucato, cucito, etc.), sebbene questo potesse rischiare di minacciare la clausura.

§ 3. Ricchi e poveri

La necessità di incamerare denari emerse con forza durante la seconda metà del XVII secolo. Infatti anche i monasteri romani risentirono della crisi economica che colpì lo Stato pontificio e l'Europa intera in questo periodo. Già alla fine degli anni Cinquanta, superata piaga della peste, ci si lamentava a Roma del «minoramento delle persone, del traffico e dell'entrate».¹²⁶⁹

A questo proposito vorrei operare un confronto tra la situazione economica dei monasteri nella prima metà e nella seconda metà del Seicento. I dati utilizzati per tracciare la tabella seguente sono stati tratti dalle relazioni delle visite apostoliche ma anche dai bilanci che le superiori furono tenute a inviare alla Camera Apostolica.¹²⁷⁰

Tabella 15. Reddito dei monasteri femminili romani nel XVII secolo

	MONASTERO	ORDINE	1A METÀ SEICENTO (anni '20)		2A METÀ SEICENTO (Anni '60)			
			Mona che	REDDITO TOT.	Mona che	entrata	uscita	REDDITO TOT.
1.	S. Ambrogio	Benedettin	64	+ 3.841 ¹²⁷¹	46	+ 3.818	- 3.769,50	+ 48,5 ¹²⁷²

¹²⁶⁹ Così in un documento riportato qui in Appendice n. 3 e conservato in ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, ff. 499r -505v, in particolare f. 502v. Cfr. M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, cit., p. 76-84.

¹²⁷⁰ La documentazione da me consultata si ritrova principalmente in ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, in ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, 5 e in ASV, *Misc., Arm. VII*, 112, 36. Non ho dunque esaminato i bilanci contenuti nei fondi specifici dei vari monasteri, per la mole della documentazione da visionare. L'analisi di tali documenti meriterebbero di per sé un'intera ricerca apposita.

¹²⁷¹ Nel 1624: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 209v-210r.

¹²⁷² Tuttavia non erano conteggiati alcuni debiti contratti con mercanti e fornitori per un importo di 937 scudi (1661). Non è chiaro per quale motivo non vengano inseriti nell'uscita: ASR,

2.	S. Anna	Benedettin	56	+ 3.277 ¹²⁷³	48	+ 2.515,27	- 3.104,20	- 588,93 ¹²⁷⁴
3.	SS. Ann. Turchin	Agostiniane	Non esistente		55 (1649) ¹²⁷⁵			
4.	SS. Ann. Neofite	Domenican	50	---- ¹²⁷⁶				
5.	S. Apollonia	Francescan	71	+ 2.815 ¹²⁷⁷	50 ¹²⁷⁸			
6.	Assunta	-	Non esistente					
7.	Bambino Gesù	-	Non esistente					
8.	S. Bernardino	Francescan	-	+ 1.384 ¹²⁷⁹	48			+ 1.220,50 ¹²⁸⁰
9.	S. Caterina Magn.	Domenican	108	+ 4.065 ¹²⁸¹	84	+ 4.516,55	- 2.665,88	+ 1.850,72 ¹²⁸²
10.	S. Caterina Funari	Agostiniane			20 (+99 zit)	+ 4466,35	- 4613,23	-146,88 ¹²⁸³
11.	S. Cecilia	Benedettin	65	+ 4.282 ¹²⁸⁴	94	+ 4.642,78	- 4.881,25	- 238,45 ¹²⁸⁵
12.	S. Chiara a S. Eus	Clarisse	41	+ 1.500 ¹²⁸⁶				
13.	SS. Concezione	Farnesiane	Non esistente					
14.	SS. Concezione delle Viperesche	Carmelitan	Non esistente					
15.	S. Cosimato	Clarisse	62	+ 4.695 ¹²⁸⁷	65	+ 5.010	- 5.720	- 710 ¹²⁸⁸
16.	S. Croce Lungara	Agostiniane	17	+ 357 ¹²⁸⁹				
17.	S. Croce Montec.	Francescan			37	+ 1.731,55	- 2.162,41	- 430,86 ¹²⁹⁰

Camerali III, Chiese e Monasteri, b. 1896, fasc. *S. Ambrogio della Massima*, n. 2, ff. 3783 e ss.

¹²⁷³ Esclusi i versamenti delle educande (1627): ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 297 r.

¹²⁷⁴ L'uscita non comprendeva però anche le spese per le «liti», che quindi andavano a gravare oltre sul deficit del monastero (nel 1661): ASR, *Camerali III, Chiese e Monasteri*, b. 1875, fasc. *Monastero di Sant Anna*, n. 20.

¹²⁷⁵ In ASR, *Camerali III, Chiese e Monasteri*, b. 1876, fasc. *SS. Annunziata detta delle Turchine*, non è riportato alcun dato, se non il numero delle monache presenti nel 1649: 55.

¹²⁷⁶ La comunità non aveva reddito proprio in quanto dipendeva dalla Congregazione dei Neofiti: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 222r.

¹²⁷⁷ Nel 1626: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 302r.

¹²⁷⁸ ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 90r.

¹²⁷⁹ Nel 1625: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 281v.

¹²⁸⁰ Ma il reddito arrivava a 1280,50 se si consideravano le previste entrate future da luoghi di monte e censi (1661): ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 131r.

¹²⁸¹ Nel 1626: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 215r. Cfr. ivi, *Misc., Arm. VII*, 112, ff. 641r-642v.

¹²⁸² Nel 1661: ASR, *Camerali III, Chiese e Monasteri*, b. 1876, fasc. *S. Caterina da Siena*, n. 57.

¹²⁸³ Ivi, fasc. *S. Caterina della Rosa detta dei Funari*, ff. 33-34 (nell'anno 1661).

¹²⁸⁴ Nel 1626: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 254r-v.

¹²⁸⁵ Nel 1663: ASR, *Camerali III, Chiese e Monasteri*, b. 1876, fasc.: *S. Cecilia in Trastevere*, n. 78.

¹²⁸⁶ Nel 1624: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 298v.

¹²⁸⁷ Ivi, f. 235v (nell'anno 1626).

¹²⁸⁸ Nel 1661: ASR, *Camerali III, Chiese e Monasteri*, b. 1899, fasc. *S. Cosimato*, n. 1.

¹²⁸⁹ Nel 1624: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 274r.

¹²⁹⁰ Nel 1661: ASR, *Camerali III, Chiese e Monasteri*, b. 1877, fasc. *S. Croce Montecitorio*, n. 115. Invece, nel 1666 l'entrata era salita a 1.827,10 scudi e l'uscita scesa a 1.748,95, con un disavanzo attivo di 78,15; a questi andavano aggiunti 2.382 scudi di debiti vecchi ma oltre 3.689,19 di crediti ancora esigibili: ASV, *Misc. Arm. VII*, 36, *Ragguaglio del Stato...*, ff. 287r-

18.	Divina Provid.	-						
19.	SS. Dom. e Sisto	Domenican	130	+		+ 10.177	- 9.767	- 410 ¹²⁹²
				9.391 ¹²⁹¹				
20.	S. Egidio	Carmelitan	16	+	18	+ 1272,50	- 1597,85	- 325,35 ¹²⁹⁴
				1.303 ¹²⁹³				
21.	S. Eufemia (si veda S. Urbano)							
22.	S. Filippo Neri	Filippine	<i>Non esistente</i>					
23.	S. Giacomo Lung.	Agostiniane		+				
				72,23 ¹²⁹⁵				
24.	S. Giacomo Murat	Francescan	45	+	40	+ 1.503,83	- 1.904,22	- 400,39 ¹²⁹⁷
				2.500 ¹²⁹⁶				
25.	S. Giovanni Later	-	<i>Non esistente</i>					
26.	S. Giuseppe	Carmelitan	28	+		+ 1.404, 03	- 1.619,35	- 215,32 ¹²⁹⁹
				1.736 ¹²⁹⁸				
27.	SS. Incarnazione	Carmelitan	<i>Non esistente</i>					
28.	S. Lorenzo	Clarisse	66	+				
				4.333 ¹³⁰⁰				
29.	S. Lucia Bott. Osc	Carmelitan	<i>Non esistente</i>					+ 1.986 ¹³⁰¹
30.	S. Lucia in Selci	Agostiniane	70	+				
				3.000 ¹³⁰²				
31.	S. Margherita	Francescan	79	+	65	+ 2.371,75	- 654	+
				3.168 ¹³⁰³				1717,75 ¹³⁰⁴
32.	S. Maria C. Marzio	Benedettin	73	+	90(?)	+ 7.591,80	- 7.695,50	- 103,7 ¹³⁰⁶
				5.292 ¹³⁰⁵				

294r.

¹²⁹¹ Aggiunti gli alimenti pagati dalle educande il reddito raggiungeva i 9665.98 scudi (1626): ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 212v.

¹²⁹² Tuttavia apparivano ancora da riscuotere le entrate di alcuni “residui” di canoni e pigioni di case per un totale di 3.635 scudi (1661): ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1893, fasc. *SS. Domenico e Sisto*, n. 3, ff. non numerati.

¹²⁹³ Nel 1627: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 268r-v.

¹²⁹⁴ Nel 1661: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1899, fasc. *S. Egidio*, n. 2.

¹²⁹⁵ Si riportano i dati del 1635, ricordando che il monastero venne fondato nel 1628: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, fasc. *S. Giacomo alla Lungara*, n. 1.

¹²⁹⁶ «vel circiter», escluso il contributo delle educande (nel 1627): ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 246v.

¹²⁹⁷ Nel 1660: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1900, fasc. *S. Giacomo delle Muratte*, f. n.n. Luigi Fiorani specifica, a proposito di questo monastero, che negli anni Sessanta una modesta fonte d'entrata era la retta di 15 scudi mensili che pagava la contessa dell'Anguillara per risiedere con una cameriera insieme alle francescane: BAV, *Vat. lat. 7953*, II, f. 187, citato in L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, p. 84, nota 57.

¹²⁹⁸ Nel 1627: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 284v.

¹²⁹⁹ Nel 1660: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1903, fasc. *S. Giuseppe a Capo le Case*, n. 1.

¹³⁰⁰ Oltre agli alimenti delle educande (1627): ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 239r.

¹³⁰¹ Nel 1661: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 239v-240r.

¹³⁰² Nel 1624: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 203r.

¹³⁰³ Ivi, f. 291v (nell'anno 1627).

¹³⁰⁴ Tuttavia la voce degli alimenti per le 65 monache è lasciata in bianco nel documento (1661): ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1878, fasc. *S. Margherita in Trastevere*, n. 4.

¹³⁰⁵ Nel 1625: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 207v.

¹³⁰⁶ Nel 1661: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1879, fasc. 4: *S. Maria in Campomarzio*, ff. 3723-3724. Il numero delle monache è incerto poiché, nella nota delle entrate e uscite consultata, sono scritte le «bocche» presenti nel chiostro nelle quali sono ricomprese quasi sicuramente almeno un certo numero di educande.

33.	S.M. Madd. Corso	Agostiniane	194	+ 5.700 ¹³⁰⁷	132	8.860,64		+ 8069,47 ¹³⁰⁸
34.	S.M.Madd. Quirin	Domenican	47	+ 2.419 ¹³⁰⁹				
35.	S. Maria Present	Agostiniane						
36.	S. Maria Purificaz.	Clarisse	31	+ 3.000 ¹³¹⁰		+ 2800,03	- 2.744,78	+ 55,25 ¹³¹¹
37.	S. M. Regim Coeli	Carmelitan	<i>Non esistente</i>		16	+ 1528,75	- 1461,01	+ 67,74 ¹³¹²
38.	S. Maria 7 Dolori	Agostiniane	<i>Non esistente</i>					
39.	S. Maria Umiltà	Domenican	30	+ 2.144 ¹³¹³	53	+ 2.633,17	- 3.798,63	- 1.165,46 ¹³¹⁴
40.	S. Maria Vergini	Agostiniane	26	+ 3.571 ¹³¹⁵				
41.	S. M. Visitazione	Visitandine	<i>Non esistente</i>					
42.	S. Marta	Agostiniane	74	4.286 ¹³¹⁶	78	+ 5309,11	- 5714,97	- 405,86 ¹³¹⁷
43.	S. Orsola	Orsoline	<i>Non esistente</i>					
44.	SS. Quattro	Agostiniane	25	--- ¹³¹⁸				
45.	SS. Rufina e Sec.	Orsoline	7	+ 500 ¹³¹⁹	23	+ 730	- 1.285	- 555 ¹³²⁰
46.	SS. Sacramento	Cappuccin	37	--- ¹³²¹	68	+ 2.001,50	- 2.865,78	- 864,28 ¹³²²
47.	S. Silvestro Capit	Clarisse	90	+	71 ¹³²⁴	+9558,11½	- 9.794,64	-

¹³⁰⁷ Nel 1627: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 305r.

¹³⁰⁸ La cifra si riduceva a circa 8.000 tolti vari canoni, pesi perpetui e vitalizi (1660): ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 118v.

¹³⁰⁹ Nel 1627: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 218r.

¹³¹⁰ Ivi, f. 204v (nell'anno 1624).

¹³¹¹ Nel 1660: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1879, fasc. 8: *S. Maria della Purificazione ai Monti*, f. sciolto. Purtroppo il documento non riporta anche il numero delle monache presenti nel monastero.

¹³¹² Nel 1660: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1889, fasc. *S. Maria Regina Coeli*, n. 2.

¹³¹³ Nel 1627: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 220v.

¹³¹⁴ Nel 1660: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1880, fasc. *S. Maria dell'Umiltà*, n. 39

¹³¹⁵ Esclusi gli scudi delle educande (1627): ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 271r.

¹³¹⁶ Oltre al reddito proveniente dai 5 scudi mensili che versavano le educande (1527): ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 293v.

¹³¹⁷ La cifra dell'uscita non è certa, in quanto la badessa che ha redatto il prospetto ha prima scritto una cifra e poi l'ha successivamente corretta riscrivendovi sopra: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1889, fasc. *S. Marta al Collegio Romano*, n. 3.

¹³¹⁸ Il reddito del monastero-conservatorio era nullo poiché era la Arciconfraternita degli orfani a provvedere ai bisogni delle 25 monache e delle 104 orfane (1628): ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 311v.

¹³¹⁹ Ivi, f. 273r (nell'anno 1628).

¹³²⁰ Nel 1661: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1890, fasc. *SS. Rufina e Seconda*, n. 1. Ma ai 555 scudi di passività andavano poi aggiunti altri 350 scudi di debiti ulteriori.

¹³²¹ Teoricamente il monastero era privo di reddito proprio in quanto era sostenuto dalla Compagnia del Crocefisso: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, p. 231v. Tuttavia è presente il bilancio degli anni Sessanta.

¹³²² ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1877, fasc. *S. Chiara a Montecavallo*, n. 102.

¹³²³ Nel 1626: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 243r.

¹³²⁴ Il dato è tratto da un documento privo di data ma che è firmato dalla badessa Maria Aurora Testa e dalla vicaria suor Anna Maria san Pietri, le quali sottoscrivono anche il prospetto di entrata e uscita del monastero del 1661 i cui dati sono riportati in tabella; si può quindi

				6.121 ¹³²³				191,53½ ¹³²⁵
48.	Spirito Santo	Agostiniane	52	+ 2.173 ¹³²⁶	57	+ 1.749,13	- 296,6	+ 1452,53 ¹³²⁷
49.	S. Susanna	Cistercensi	65	+ 2.770 ¹³²⁸	61	+ 2.994	- 3.420	- 426 ¹³²⁹
50.	S. Teresa	Carmelitan	6	+ 600 ¹³³⁰	19	+ 921,80	- 2.337,49	- 1.415,69 ¹³³¹
51.	Tor de' Specchi	Benedettin	137	+ 5.000 ¹³³²	106	+ 7.633,05	- 7898,92	-265,87 ¹³³³
52.	S. Urbano	Cappuccin	40	+ 4.621 ¹³³⁴	40 ¹³³⁵			

Nonostante l'incompletezza dei dati, il primo elemento da notare è che nei

considerare all'incirca di quel periodo. Il documento specifica che a S. Silvestro sono presenti 56 coriste, 25 converse e 8 educande per un totale di 79 «bocche»: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1917, fasc. *S. Silvestro in Capite*, n. 6.

¹³²⁵ Il dato è incerto, poiché il documento è danneggiato e bucato in concomitanza con alcune cifre relative alle uscite; di conseguenza è approssimato anche il deficit complessivo del monastero (1661): ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1917, fasc. *S. Silvestro in Capite*, n. 3.

¹³²⁶ Con l'aggiunta dei versamenti delle educande si arrivava a 3.133 scudi (1627): ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 225r.

¹³²⁷ Il dato è sicuramente sottostimato in quanto tra le uscite manca la quota corrispondente alla voce «alimenti di monache» (1660): ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1919, fasc. *Monastero dello Spirito Santo*, n.1.

¹³²⁸ Nel 1627: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 229 v.

¹³²⁹ Ai 426 scudi di debito andavano poi aggiunti 74 scudi di «Spiggonamenti di Case e fenili», per un totale complessivo di -500 scudi. Il documento riporta la data del 1661: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1890, fasc. *S. Susanna*, n. 4.

¹³³⁰ Nel 1629: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 289 v.

¹³³¹ Nel 1661. Il documento esaminato non riporta i totali complessivi, ma solo quelli parziali, che di conseguenza sono stati sommati per ottenere le cifre inserite nella tabella (Uscita: spese di vitto 723,94 + altre spese annuali 135,80 + spese per la sacrestia 28 + spese per i servitori 207 + debiti 449,95½ + altri debiti 792,79½ = 2.337,49. Entrata: luoghi di monte 386 + rendita case 323,80 + rendita palazzi 212 = 921,80). Cfr. ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1890, *S. Teresa alle Quattro Fontane*, n. 3.

¹³³² Nel 1624: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 259 v.

¹³³³ Nel 1660: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1875, fasc. *SS.ma Annunziata a Tor de' Specchi*, n. 41.

¹³³⁴ Ma i 4.621 scudi salivano, grazie ai lavori delle 370 zitelle *sperse* del conservatorio di S. Eufemia, a ben 12.061 scudi. Il reddito del chiostro di S. Urbano, infatti, era in comune con quello del suddetto conservatorio (ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 277r). Ricordiamo che, sebbene non fossero le cappuccine di S. Urbano a prendersi cura delle fanciulle di S. Eufemia, tuttavia le due istituzioni erano accumulate dal fatto che il monastero poteva ricevere come monache solo le *sperse* desiderose di prendere i voti.

¹³³⁵ Il dato è tratto da un documento del 1659 conservato in ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, ff. 499r, in particolare f. 500v, e riportato qui in Appendice n. 3. Non mi sono note tuttavia le entrate e uscite del monastero a tale data.

primi decenni del Seicento praticamente tutte le comunità presentano bilanci positivi, più o meno alti a seconda della ricchezza e del loro prestigio (a questo infatti erano legate eventuali elemosine, legati o eredità dei cittadini romani più o meno benestanti e dei personaggi di spicco della nobiltà e della Curia). Completamente diverso il quadro nella seconda metà del secolo: la maggior parte dei chiostri femminili è afflitta da deficit economici di maggiore o minore importanza. Tra più colpiti risultano i monasteri di differenti Regole: S. Maria dell'Umiltà (con un disavanzo di circa -1.165 scudi), S. Teresa (- 1.415,59), Ss. Sacramento (-864, 28), S. Cosimato (- 710), S. Anna (-588 circa), S. Rufina (- 555).

Il monastero di S. Teresa era affetto da una situazione economica piuttosto grave: a parte le spese di vitto per le 19 carmelitane, vi erano debiti per censi di 500 scudi con i signori Mattei, per un canone con la signora Spada e per altri 400 scudi che erano stati presi in prestito per la «fabbrica»; a questi si aggiungevano i conti accumulati con il fattore, il fornaio, lo stagnaro, il casiaro etc. Si specificava, inoltre, che purtroppo la comunità non riceveva nessun tipo di elemosina.¹³³⁶ In effetti, il carmelitano Biagio della Purificazione riporta che dopo la morte della fondatrice del chiostro, Madre Caterina Cesi, vi furono diversi tentativi di chiudere la comunità che fu sempre piuttosto povera.¹³³⁷

Nel caso invece di S. Rufina, difficilmente le monache sarebbero riuscite ad andare avanti senza contrarre ulteriori debiti «se non avessero il comodo delle educande che tengono che di presente sono dodici, et i loro lavori»; infatti tra le proprietà che garantivano reddito vi erano diverse case che «di poca pigione, si affittano con difficoltà, et à persone povere dalle quali molte volte non si puol'esser pagati».¹³³⁸ In effetti, l'oscillazione delle rendite che gli affitti avevano a lungo garantito ai luoghi pii romani rientrava nella congiuntura negativa generale ed era conseguente anche al fatto che epidemie, inondazioni del Tevere

¹³³⁶ ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1890, *S. Teresa alle Quattro Fontane*, n. 3, f. n.n.

¹³³⁷ ACSL, Biagio della Purificazione, *Vita della venerabile Madre Caterina di Cristo*, cit., libro II, c. XIII, come citato in A. Di Giorgio *L'epistolario di Caterina di Cristo*, cit.

¹³³⁸ ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1890, *SS. Rufina e Seconda*, n. 1. Sulle educande, si veda Parte I, cap. 5 di questo lavoro.

o cattiva manutenzione lasciavano numerosi appartamenti sfitti.¹³³⁹

Ancora, le benedettine di S. Cecilia chiedevano di poter utilizzare la dote di 1.000 scudi di una nuova corista al fine di aggiustare alcuni immobili possedute dal loro monastero a Roma, ossia case «ch'hanno bisogno di necessarij acconcimi» oltre al casale e ai fienili di loro proprietà che si trovavano nella zona della Magliana.¹³⁴⁰ Invece, nello stato delle entrate e uscite delle clarisse di S. Cosimato del 1661, firmato dalla badessa suor «Maria Belardina Caetana» si riportava che:

Come si vede dal presente stato, il Monastero spende più dell'entrate scudi 710 incirca l'Anno, che sin'hora hanno supplito al detto mancamento alcune Monache particolari, che hanno offitii dell'entrate proprie, che hanno in loro Vita, le quale Monache tutta via vanno mancando, e così cessaria anco detto aiuto.¹³⁴¹

Invece le carmelitane di S. Giuseppe a Capo le Case supplicavano nel 1665 di poter mantenere la piccola risorsa che derivava loro dalla vendita delle «pillore» della loro spezieria, il cui modesto guadagno era impiegato per far fronte alle loro infermità.¹³⁴²

Ad ogni modo, pure i chiostrici che non presentavano deficit risentivano della crisi generale: nel 1661 il bilancio di S. Caterina a Magnanapoli non consentiva sufficiente vitto per le nobili religiose che lo abitavano, e alla fine del secolo la richiesta di trasferimento delle sorelle Salviati in altre comunità gettò le domenicane nello smarrimento anche per il danno economico che ne sarebbe derivato.¹³⁴³ In questo monastero si tentava comunque di supplire con i lavori delle stesse professe, che tra l'altro godevano usualmente di rendite personali

¹³³⁹ Mario Bevilacqua ricorda che tra la fine del XVI secolo e la prima metà del XVIII, gli affitti diminuirono dal 5% al 2,3% del valore dell'immobile: M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli*, cit., p. 46. Cfr. M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, cit., pp. 34, 55 e ss.

¹³⁴⁰ ASR, *Fondo benedettine cassinesi di S. Cecilia*, b. 4090, fasc. 1: *Ammissioni e professioni di monache coriste dal 1527 al 1783*, c. 210r. Il cardinale Ginetti rispose: «Petitam licentia concedemus hac die 26 maij 1660».

¹³⁴¹ Nel 1661: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1899, fasc. S. *Cosimato*, n. 1.

¹³⁴² ASV, *Misc. Arm. VII*, 36, f. 385. Il caso è citato anche in L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, p. 81.

¹³⁴³ Sulla richiesta delle Salviati si veda qui Parte II, cap. 11.

seppure se il voto di povertà lo proibiva.¹³⁴⁴

Indubbiamente, diversi monasteri riuscirono ad arrotondare il proprio precario stato economico grazie alle entrate garantite dai lavori delle religiose o delle fanciulle che tenevano in educando o in conservatorio, oppure grazie alle rette delle educande. Così accadeva ad esempio pure a S. Caterina dei Funari, dove le zitelle *pericolanti* contribuivano al reddito complessivo con 450 scudi.¹³⁴⁵ Similmente avveniva a S. Maria della Purificazione, che sebbene si mantenesse con il lascito del fondatore Mario Orsini, tuttavia aveva anche all'attivo 94,04 scudi provenienti dai «lavori di monache» ai quali si aggiungevano gli alimenti delle ragazze in educazione e censi vari.¹³⁴⁶ In verità questo chiostro non poteva accettare educande che non fossero destinate a diventare monache, ma in un documento del 1687 le religiose della Purificazione affermavano di essersi talmente impoverite che, pur continuando ad ammettere fanciulle non dotate, supplicavano di poter almeno accogliere altre educande per farsi pagare una retta.¹³⁴⁷

Altre comunità erano sostenute da benefattori privati. Per citarne alcuni: il cardinale Barberini concedeva costantemente una donazione a S. Maria Maddalena delle convertite; il cardinale Colonna si era impegnato a pagare ogni anno 150 scudi al chiostro di Regina Coeli durante tutta la vita di sua sorella suor Chiara della Passione, in virtù del legato fatto dal loro padre Filippo Colonna;¹³⁴⁸ alle agostiniane di S. Marta il papa «stante la povertà del Monasterio fa dare elemosine scudi 20 il mese e Illustrissimo Cardinale Antonio Barberino

¹³⁴⁴ M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli*, cit., p. 44. Tuttavia nel 1677 le entrate erano risalite a circa 6.000 scudi.

¹³⁴⁵ ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1876, fasc. S. *Caterina della Rosa detta dei Funari*, ff. 33-34.

¹³⁴⁶ Ivi, fasc. S. *Caterina della Rosa detta dei Funari*, ff. 33-34; ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1879, fasc. 8: S. *Maria della Purificazione ai Monti*, f. n.n.

¹³⁴⁷ La questione fu sottoposta alla Congregazione della visita Apostolica, ma contemporaneamente tempo le monache si rivolsero al loro cardinale protettore, affinché modificasse le regole del loro monastero che proibivano l'accettazione di educande a meno che esse non desiderassero prendere i voti religiosi: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, p. 173r-v. Mentre le monache dell'Annunziata chiesero l'attenuazione della clausura per svolgere piccoli lavori manuali commissionati dall'estero: ASV, *Misc. Arm. VII*, 36, f. 61r. Cfr. Fiorani, *Monache e monasteri*, cit., p. 81.

¹³⁴⁸ Nel 1660: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1889, fasc. S. *Maria Regina Coeli*, n. 2.

Protettore del Monasterio qualche volta fa dare qualche elemosina».¹³⁴⁹

Dai documenti risulta inoltre che nel 1661 il pontefice regalava 10 scudi mensili anche a S. Croce a Montecitorio, tentando di tamponarne il passivo, ma evidentemente senza successo poiché pochi anni dopo la comunità venne soppressa.¹³⁵⁰ E fu proprio il precario stato economico a provocare la chiusura di questa comunità insieme a quella di S. Giacomo delle Muratte nel 1669. Si trattava di due antichi chiostrini francescani, che erano sorti durante il Medioevo come conventi di terziarie di vita comune e si erano poi trasformati in monasteri di clausura nel tardo Cinquecento. Solo per sottolineare l'importanza che soprattutto il primo aveva avuto nella società cittadina dei secoli precedenti, si ricorda proprio tra le sue mura era stata accolta come educanda la nobile e sfortunata Beatrice Cenci.¹³⁵¹

La cancellazione di questi due chiostrini può, però, anche essere inserita nel quadro della politica avviata diversi anni prima da Innocenzo X sia con l'istituzione la Congregazione sullo stato dei regolari - deputata a esaminare il problema dei religiosi in Italia - sia con la costituzione *Inter caetera* del 1649, tramite la quale venne ordinato di inviare una relazione sullo stato patrimoniale di tutte le comunità dei mendicanti e delle Congregazioni religiose per permettere alla Curia di valutare se il loro reddito fosse sufficiente a mantenerli adeguatamente un numero adeguato di religiosi/e. In seguito alla documentazione ricevuta, il pontefice ordinò poi la soppressione di 1.513 piccoli conventi sparsi

¹³⁴⁹ Ivi, fasc. *S. Marta al Collegio Romano*, n. 3.

¹³⁵⁰ Nel 1661: ASR, *Camerale III, Chiese e Monasteri*, b. 1877, fasc. *S. Croce Montecitorio*, n. 115. Però nel 1666 l'entrata risalì a 1.827,10 scudi e l'uscita scese a 1.748,95, con un disavanzo attivo di 78,15; a questi andavano aggiunti 2.382 scudi di debiti vecchi e circa 3.689,19 di crediti ancora esigibili: ASV, *Misc. Arm. VII*, 36, *Ragguaglio del Stato*.... ff. 287r-294r. Tuttavia ciò non bastò per risollevare economicamente la comunità.

¹³⁵¹ Parte della documentazione di S. Croce a Montecitorio si trova in BAV, *Vat. lat. 7953*, II, ff. 187-195. Durante il periodo delle mie ricerche la Biblioteca è stata chiusa per lavori di restauro, ma tali fonti sono state consultate da Luigi Fiorani che specifica che il costituirsi di un debito di scudi 5.697,50, provocato da un susseguirsi di disgraziate circostanze, portò papa Clemente IX a ordinare la fusione della comunità con quella di S. Apollonia con decreto del 10 dicembre 1668, in modo che uno supplisse bisogni dell'altro; e contemporaneamente si dichiarava l'estinzione, sempre per motivi di natura economica e patrimoniale, del monastero di Santa Croce a Montecitorio in quello di San Bernardino. Cfr. BAV, *Vat. lat. 7953*, II, f. 188-194, citato in L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, cit., p. 84 e note 57 e 58.

nella penisola.¹³⁵²

Anche se la chiusura dei due monasteri francescani romani citati risale a più di una decina di anni dopo le liquidazioni pamphiliane e al pontificato di Clemente IX, tuttavia non si può non ritenere che un'influenza ci sia stata. Le religiose di S. Croce vennero spostate nel convento delle francescane di S. Bernardino ai Monti con le quali si fusero, mentre le suore di S. Giacomo delle Muratte furono trasferite e unite alle consorelle di S. Apollonia a Trastevere. Curiosamente, si trova nota dello spostamento di entrambe le comunità nel libro delle cronache della comunità delle benedettine di S. Cecilia in Trastevere, che furono visitate dai due gruppi durante la fase del trasferimento. Il passo è interessante sia perché getta luce sul tipo di cerimoniale osservato nei confronti delle ospiti religiose sia perché la *Cronica* del monastero non esita a sottolineare l'affetto reciproco - esagerato o meno che sia nel testo - che si creò tra le benedettine e le francescane di S. Croce né si esime dal riferire la poca simpatia che si instaurò invece con quelle di S. Giacomo:

... nel 1669, le moniche delle Muratte furono dal papa Clemente 9 tutte trasferite a Sant'Apollonia et vennero quivi a' parlare sù la porta solo, ma non furono così gradite [...] Nel 1669 il dì di san Clemente, giorno dopo la nostra festa, vennero in chiesa, che stava apparsa, le moniche di Monte Citorio et udirono Messa e si comunicorno per mano di monsignor Di Angelis vicegerente e dopo andorno alle grotte. Visto che ebbero la chiesa, si aviorno alla porta del monastero: prima andava la badessa a poggiate a monsignor Gaetano, e l'altre ad una signora per uno. Erano grande e vestite da moniche col soprietto et con un manto sopra esso soprietto e facevano una bella compariscenza. Furono 20 moniche e sei converse e le zitelle secolare, e tutte entrorno dentro al nostro monastero, con ordine di monsignore sudetto che non uscissero da tra le porte. Ma esse moniche pregavano monsignore che le lasciasse andare a vedere il monastero che non si curavano più di andare alle sette chiese ben che l'avesero cominciate e visitato San Pietro, e stavano le carrozze a sei aspettandole al cortile; onde vedendo il detto

¹³⁵² E. Boaga, *La soppressione innocenziana dei piccoli conventi in Italia*, Roma, Ed. Storia e Letteratura, 1971, in particolare p. 28; G. Greco, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, cit., p. 109. Tra l'altro, tra il 1649 e il 1654 la Congregazione sullo Stato dei Regolari (Istituita nel 1649 da Innocenzo X con lo scopo precipuo di esaminare la situazione degli ordini religiosi in Italia e il problema della loro rilassatezza) promosse una grande inchiesta in Italia con lo scopo di accertare il numero dei regolari e la consistenza delle rispettive rendite, così da raggiungere un più equilibrato rapporto tra religiosi ed entrate; i risultati dell'inchiesta spinsero papa Innocenzo X a sopprimere, negli anni successivi, un gran numero di piccoli e poveri conventi. Cfr. N. Del Re, *La Curia romana*, cit., pp. 380-381; E. Stumpo, *Il consolidamento della grande proprietà ecclesiastica nell'età della Controriforma*, in *La Chiesa e il potere politico*, cit., pp. 265-289, in particolare pp. 272-273; M. Rosa, *Per la storia dell'organizzazione ecclesiastica nell'Italia del Seicento*, in «Quaderni Storici» (1973), pp. 267-271.

monsignore che non giovava il suo dire, entrò dentro et prendendole la mano le spingeva fuori. Le quale moniche con le lagreme agli occhi restorno sconsolate et afflitte, se ne andorno contristate e furno poste in San Belardino.¹³⁵³

In questo passo, la cronista non esita ad esaltare il suo stesso monastero attraverso la visita delle francescane di Montecitorio, le quali preferiscono la permanenza a S. Cecilia piuttosto che proseguire la visita alle sette chiese. Si noti pure, al contrario, il mancato affiatamento tra le benedettine e le monache di S. Giacomo delle Muratte. Il particolare appare curioso anche perché sappiamo che, se la fusione di S. Croce con S. Bernardino non provocò particolari contestazioni, quella di S. Apollonia e di S. Giacomo fu causa di numerosi problemi proprio a causa delle suore trasferite. Dunque, queste ultime erano davvero poco affabili? Certo è che nel 1670 la Congregazione sullo Stato dei Regolari ricevette una lettera piccata:

suor Maria Margherita Cerreti già Vicaria nel Monastero di S. Giacomo delle Muratte et altre monache essendo state traslate nel Monastero di S. Apollonia coactive et contro la forma della mente et chirografo della felice memoria di Clemente Papa Nono con minaccie et penitenze hanno però per giustizia suplicato la Santità di Nostro Signore acciò volesse fare rivedere il loro buon ius et causa et havendo la Santità Sua benignissimamente rescritto che Adeant Congregationem Regularium, per tanto suplicano umilmente volerle concedere un Ponente acciò possino giuridicamente fare costare le loro buone ragioni per potere essere trasportate in loco di loro sodisfatione per vivere christianamente senza vexatione.¹³⁵⁴

Le francescane delle Muratte lamentavano di essere state unite a S. Apollonia contro la loro volontà e chiedevano di essere spostate altrove. La loro richiesta non venne accolta, né con il tempo la convivenza con le loro ospiti

¹³⁵³ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 246.

¹³⁵⁴ ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 36, f. 378r.

migliorò. Nella visita apostolica effettuata a S. Apollonia nel 1678 si evidenziavano le numerose «discordie tra le monache» specificando che quelle di S. Giacomo vi abitavano di malavoglia, si lamentavano di non avere un loro medico proprio, e alcune non volevano nemmeno osservare gli uffici, disobbedivano e arrivavano addirittura a mangiare per conto proprio nelle loro stanze. Tra di esse si era fatta notare soprattutto suor Maria Margherita poiché stava «sempre in Camera, lontana dai Sacramenti, non volendo fare cos'alcuna comune con le altre».¹³⁵⁵ Perciò la Congregazione della visita si vide costretta ad essere inflessibile e a comandare che:

le Monache trasferite dal Monastero delle Muratte in quello di S. Apollonia devino immediatamente uniformarsi in tutto, e per tutto, alle regole, disciplina et osservanza del medesimo, obbedendo con la dovuta reverenza alle superiori, accettando et esercitando gli offitij che le saranno destinati, purché non sieno di quelli da quali vengono esentate nel chirografo della S. Me. di Clemente IX, assistendo alli debiti tempi al Coro, e mangiando all'hore consuete con l'altre Monache in Refettorio.¹³⁵⁶

Nel caso in cui qualcuna non avesse obbedito, sarebbe stata privata della voce attiva e passiva in Capitolo e inabilitata ad ogni carica, «né possa sotto pena di carcere et altre ad arbitrio della Madre Abbadessa accostarsi alle ruote e grate».¹³⁵⁷ In particolare, suor Maria Margherita doveva essere sottoposta dai superiori a una «paterna» correzione, fallita la quale si sarebbe passati a privarla del vitto, riducendola con solo pane e acqua.¹³⁵⁸

Data la situazione, però, la Congregazione si convinse a concedere alle francescane delle Muratte la facoltà di trovare un altro monastero. Si affidò al cardinal vicario il compito di «assegnare a ciascheduna di esse, che passerà in altro Monastero quelle annue prestazioni che parerà all'Eminenza Sua, da pagarseli annualmente sino che viveranno, e non più oltre», senza però che le religiose potessero pretendere la restituzione della dote da esse portata prima al chiostro di S. Giacomo e in seguito unita ai beni di S. Apollonia per effetto della

¹³⁵⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 26r.

¹³⁵⁶ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 31r.

¹³⁵⁷ Ivi.

¹³⁵⁸ Ivi, f. 31v.

fusione.¹³⁵⁹ Si impose poi di moderare le spese e di ridurre il salario del medico a 20 scudi, e di assegnarne altri 20 a un altro medico «che sia di sodisfattione delle Monache trasferite dalle Muratte, che non si curano volentieri dal solito Medico del Monastero».¹³⁶⁰ Dunque ci si trova di fronte a un dicastero abbastanza comprensivo nei confronti delle francescane di S. Giacomo, le quali però non avevano nessuna intenzione di dimostrarsi accomodanti. Poco tempo dopo, infatti, risposero di essere contente dell'opportunità di cambiare chiostro, ma nel frattempo non potevano proprio osservare le funzioni e gli uffici di S. Apollonia poiché – dichiaravano - erano tutte inferme; di conseguenza pregavano di poter cambiare presto luogo per non respirare più «aria tanto nociva»,¹³⁶¹ mentre la Congregazione ribadiva loro di rispettare i suoi ordini.

Al momento non conosciamo le generazioni e la provenienza sociale delle monache delle Muratte, né sappiamo quali possano essere state le cause di tanto attrito con le loro consorelle da cui erano state costrette a farsi ospitare.

Di S. Apollonia, però, conosciamo all'incirca il numero e l'età delle religiose, in base alle informazioni riportate in alcuni documenti risalenti a pochi anni prima della fusione. Nel 1666, S. Apollonia chiedeva licenza per monacare Maddalena Paccagli che da 18 anni vi si trovava in educazione. Si specificava che era dal 1658 che non si velavano più monache; e se a quella data le religiose erano 59 tra coriste e converse, adesso ne sopravvivevano 47.¹³⁶² Lo stesso anno (non è chiaro se prima o dopo la precedente supplica) una donna, Paola di Carlo Pasqualone - di 23 anni e che da circa 5 viveva nel chiostro - domandava il permesso di farsi conversa, «tanto più che il Monasterio ne tiene bisogno, essendo che le Monache coriste sono 38 e le Converse 12» per un totale quindi di 50. Ma di quest'ultime ve ne erano 7 «hinabili per la vecchiaia e per l'infermità».¹³⁶³ Si sottolineava poi che S. Apollonia non aveva mai avuto meno

¹³⁵⁹ Ivi.

¹³⁶⁰ Ivi, f. 32r.

¹³⁶¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 51r. Ricordo che il monastero di S. Apollonia si trovava a Trastevere, mentre quello di S. Giacomo era situato nel rione Trevi. Entrambi erano stati fondati all'incirca nel XV secolo.

¹³⁶² ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 96r.

¹³⁶³ Ivi, f. 90r, e cfr. f. 91r.

di 15 converse e si aggiungeva pure un elenco dei malanni da cui erano affette 7 delle 12 sopravvissute: suor Veronica, 75 anni era «stropiata che non si pol movere»; suor Lucrezia di 54 era anch'essa storpia; suor Massimilla, a 65 anni soffriva d'asma; suor Camilla e suor Clarice, rispettivamente 60 e 46 anni, erano inferme; suor Ortensia di 60 anni pativa «mal di testa»; infine suor Paola aveva 80 anni e da lei non si poteva quindi pretendere granché. Come se non bastasse, queste converse non potevano lavorare ma «anzi bisogna servirle» e tutto il peso ricadeva sulle restanti 5 ancora in salute che «per esser poche patiscono assai».¹³⁶⁴

Il caso dei contrasti tra i due gruppi di francescane, prive della volontà di trovare un terreno comune di dialogo, dimostra come esistessero alleanze o rivalità tra diverse comunità di monache e come il panorama monastico femminile di fine Seicento fosse attraversato da una piccola conflittualità diffusa, magari sotterranea e non eclatante ma che comunque incideva sul buon andamento della vita claustrale e che procurava non pochi grattacapi alle autorità ecclesiastiche.¹³⁶⁵

Occorre infine notare che a Roma, tra le comunità che si rifacevano alla spiritualità di san Francesco d'Assisi, i monasteri delle clarisse furono tra i più ricchi (soprattutto quelli di fondazione più antica come S. Lorenzo in Panisperna e S. Silvestro in Capite), mentre quelli delle francescane (in genere terziarie ma costrette alla clausura da Pio V) tra i più indigenti.

A proposito del ricco S. Silvestro, anch'esso nel 1661 appare gravato da un piccolo deficit di circa 191 scudi, come risulta dal dato riportato in tabella, che è basato sul prospetto stilato dalla badessa. Tuttavia evidentemente la comunità recuperò presto il disavanzo e si riprese, come si è già notato sopra analizzando la richiesta delle monache di velare alcune zitelle povere e senza dote. In realtà il chiostro era ricco anche all'inizio degli anni Sessanta – come emerge dalla

¹³⁶⁴ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 36, f. 92r.

¹³⁶⁵ Si veda invece qui Parte II, cap. 11, sugli episodi di grave conflittualità all'interno dei chiostri femminili romani seicenteschi, che a volte arrivarono a concretizzarsi in veri e propri episodi delittuosi.

relazione della visita apostolica ivi effettuata¹³⁶⁶ - e le clarisse avrebbero potuto tranquillamente vivere bene e osservare la vita comune senza alcuno sforzo. Invece riuscivano a spendere tutte le entrate della comunità e oltretutto ognuna si comprava vestiti o cibi particolari grazie alle proprie rendite personali.¹³⁶⁷ Inoltre, poiché non vi erano malate e le vecchie erano poche (in quanto quasi tutte decedute), le singole religiose usavano liberamente la cucina dell'infermeria per cuocere il cibo che desideravano, che compravano con il loro denaro e che poi mangiavano nel refettorio comune. Ancora, si rilevava che:

il grano, che si provvede per le dette 61 bocche [...] ascende a rub. 120 l'anno, il che pare impossibile, massime che il pane si dà a peso di oncie 18 per cesta; et oltre le rub. 120 di grano danno per certa lascita [?] 20 di farina l'anno per ciascheduna a titolo di far ciambelle, il che li serve per occasione di trasgredire il precetto del Decreto fatto da questa S. Congregazione del non donare simili galanteria.¹³⁶⁸

Infatti, si sospettava che le clarisse facessero uscire dal convento - ed era proibito - parecchio cibo e altro per mantenere parenti o amici poveri o che inviassero doni e "galanterie".

In conclusione, il peggioramento dei bilanci monastici fu dovuto all'impoverimento generale della società romana alla fine del Seicento, così come al calo delle monacazioni, un fenomeno che si registrò in tutta la penisola italiana.¹³⁶⁹ Con l'approssimarsi del nuovo secolo, infatti, tornò alla ribalta la questione della simonia connessa all'obbligo della dote.¹³⁷⁰ Inoltre, iniziò a riemergere una tipologia di religiosa concorrenziale, dedita non più solo alla

¹³⁶⁶ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 263v-267v.

¹³⁶⁷ Ivi, f. 263v.

¹³⁶⁸ Ivi, f. 264v.

¹³⁶⁹ Si vedano ad esempio gli studi esistenti su Bologna, Pisa, Milano: G. Zarri, *Monasteri femminili e città*, cit., pp. 428-429; L. Sebastiani, *I monasteri milanesi nel periodo teresiano*, in A. De Maddalena, E. Rotelli, G. Barbarisi (a cura di), *Economia, istituzioni, cultura in Lombardia nell'età di Maria Teresa*, vol. I, Bologna 1982, pp. 205-219; G. Greco, *La parrocchia a Pisa nell'età moderna, secoli XVII-XVIII*, Pisa 1984, pp. 155-156. D'altra parte, gli studi di demografia storica relativi all'ambiente romano confermano che, dopo avere raggiunto il suo picco massimo tra il 1660 e il 1680, la popolazione religiosa di Roma iniziò a declinare stabilmente, sia con riguardo alle monache che a preti, monaci e frati: E. Sonnino, *Le anime dei romani*, cit., p. 348. Cfr. P. Stella, *Strategie familiari e celibato sacro in Italia tra '600 e '700*, in «Salesianum» 41 (1979), pp. 73-109.

¹³⁷⁰ P. Vismara Chiappa, *Per la storia del monachesimo femminile nell'Italia del Settecento*, in *De Monialibus*, cit., pp. 694-715, in particolare p. 713.

preghiera ma anche a forme di concreto apostolato sociale. Sorgevano a poco a poco congregazioni femminili che intendevano svolgere attività assistenziali o educative - come le Maestre Pie Filippine e Venerine - e che, nonostante vestissero l'abito religioso e abitassero insieme in base a delle regole di vita comune, tuttavia in genere proferivano voti semplici, e vivevano e agivano nel secolo e non più chiuse tra le mura dei chiostri. Ma soprattutto non erano più obbligate a versare alcuna dote per essere ammesse tra le consorelle.¹³⁷¹

Tale modello di nuova religiosa avrebbe trionfato nel Settecento provocando la crisi del monachesimo femminile tradizionale.

Capitolo 10.

Reti di relazioni e ingressi di esterni in monastero

Sommario: § 1. Il “parlatorio”, spazio simbolico intermedio tra esterno e interno. § 2. Dame, secolari e religiosi in monastero. § 3. La questione dei maestri di musica. § 4. Ospiti “celebri” e

¹³⁷¹ Sui nuovi ordini religiosi e l'apostolato femminile si vedano: M. Caffiero, *Religione e modernità*, cit., pp. 113-129, 182-185; Eadem, *Dall'esplosione mistica tardo-barocca all'apostolato sociale*, cit., pp. 351-355; A. Conrad, *Il concilio di Trento e la (mancata) modernizzazione dei ruoli femminili ecclesiastici*, cit., pp. 426, 435; M.E. Wiesner, *Le donne nell'Europa moderna (1500-1750)*, cit., pp. 271-273.

grandi matrone.

§ 1. Il “parlatorio”: spazio simbolico intermedio tra esterno e interno.

A livello architettonico, una delle principali conseguenze dell'imposizione della clausura fu la creazione dello spazio del parlatorio nei monasteri dove non c'era mai stato. Si trattava di una stanza che faceva parte dell'edificio monastico ma era accessibile al pubblico e a visitatori esterni, intermedia tra l'interno del chiostro e la realtà che vi stava fuori, luogo simbolico di confine attraversato da una grata che consentiva di parlare ed ascoltare ma impediva di vedersi.

Quando una monaca riceveva una visita in parlatorio, doveva parlare sempre in presenza di una consorella deputata ad ascoltare – l'“ascoltatrice” appunto - e «il parlare doverà essere con poche, e compendiose parole».¹³⁷² Inoltre, la trattatistica dell'epoca specificava che «La sola occasione della Consanguineità non è causa bastevole dell'accesso, e frequenza alli monasteri di Monache».¹³⁷³ Dunque persino i parenti non andavano incontrati troppo spesso, perché le loro chiacchiere sottraevano tempo prezioso alla preghiera e potevano anche essere causa di distrazione se il “Demonio” decideva di portare continuamente alla mente delle religiose i fatti e le situazioni di cui avevano sentito parlare:

per causa di colloquij, trattati, e complimenti non si distrahino dalli divini Officij, & non consumino il tempo in occupazioni non utili [...] Onde è che benché con Padri, Madri, & altri stretti consanguinei cessi ogni sospetto, e presunzione di male, & à quelli minor causa si ricerchi di conceder licenza [...] pure la Sacra Congregatione di Vescovi prohibisce à quelli di parlare nelli giorni prohibiti come nell'Avvento, Quadragesima, e nelli giorni della comunione.¹³⁷⁴

Una volta solamente che al parlatorio habbino veduto ò parlato con quelli, staranno le settimane, o forse li mesi inquiete che non potranno far punto di buona oratione,

¹³⁷² A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 3.

¹³⁷³ Ibidem, p. 3.

¹³⁷⁴ Ibidem, p. 16 (le sottolineature nella citazione sono mie). Similmente anche G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., pp. 100-101.

portandoli il Demonio avanti l'occhi della mente quanto hanno veduto, e riducendoli à memoria quanto haverà udito, e parlato; e così li fa perdere tempo in pensare come si potranno accomodar i negotij che à lei non toccano; di modo che finisce l'ora senza haver pensato di fare oratione, e così perde tutto quel tempo senza frutto, e di ciò l'esperienza ne faccia fede. [...] perché ò Religiose tanto da lui [Cristo] vi allontanate? Perché tanti attaccamenti di parenti? Perché tante amicizie? Perché tanto tempo perso?¹³⁷⁵

Di conseguenza, le licenze al parlatorio erano liberamente concesse solo per i parenti in primo e secondo grado e per quattro volte l'anno al massimo, esclusi i periodi di festa elencati nei passi citati. Teoricamente, poi, il giorno e l'ora dell'incontro dovevano essere registrati nella «Cancelleria» del vescovo ordinario. In particolare, però, i fratelli e le sorelle erano ammessi solo una volta al mese, perché considerati particolarmente responsabili di distrarre le monache con le loro chiacchiere di faccende secolari e quotidiane.¹³⁷⁶

Tanto rigore e tanta severità erano giustificati dall'intenzione di proteggere in tutti i modi le professe, garantire la loro diligenza agli uffici divini e assicurare la loro totale concentrazione durante la preghiera, che come si è visto costituiva lo scopo principale della loro vita nonché un importante elemento di “difesa”, protezione e salute della città. Inoltre, come si è già notato nei capitoli precedenti, vi era l'esigenza di rompere i “fronti” parentali, il potere delle casate che tendevano a rendere pure i chiostrì luoghi di esercizio del loro potere.

Un esempio emblematico del tentativo di scoraggiamento persino gli incontri con i familiari si ritrova nelle cronache del monastero di S. Cecilia in Trastevere, le quali raccontano che nel 1602 il cardinale protettore Sfondrati ordinò alla badessa di mandargli tutti i nomi e cognomi dei parenti delle monache, fino al terzo grado:

et a' quelli parenti che non erano in questo grado fece una licenza generale facendo comandare a' sbirri che non ardissero di accostarsi al monastero. [...] Hordinò che nissuna dovesse parlare alla rota, volendo che la piastra sempre stesse serrata et non si aprisse per altro che per introdurre robba in monastero o' mandarla fuori, et a' questo effetto fece fare un' finestrino vicino a' detta rota, acciò ivi si parlasse senza aprire la

¹³⁷⁵ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., p. 61. La sottolineatura nel testo è mia.

¹³⁷⁶ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., pp. 4, 5, 16, 17. Aggiungeva Barco: «Quelle che sono soverchiamente curiose in voler sapere tutto quello che si fa in casa di coloro che le visitano, ò in casa d'altri, & cercano d'intender le nuove, che sono loro inutili & non servono se non per distrattione, peccano»: G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., p. 104.

piastra. Hordinò che non si dovesse stare in parlatorio a' parlare a' parenti più di una hora et passata che fosse si dovessero licentiare et fosse carico delle ascoltatrici di tenere il polverino.¹³⁷⁷

Il prelato instaurò quasi un regime di polizia, incaricando gli “sbirri”, i poliziotti romani dell'epoca, di sorvegliare gli ingressi. In realtà era stato proprio il decreto tridentino *de Regularibus et Monialibus* a prevedere l'intervento delle magistrature cittadine e del braccio secolare contro chi tentava di violare la clausura:

...inobedientes atque contradictores per censuras ecclesiasticas aliasque poenas, quacumque appellatione postposita, compescentes, invocato etiam ad hoc, si opus fuerit, ausilio brachii secularis. Quod auxilium ut praebeatur, omnes christianos principes hortatur sancta synodus, et sub excommunicationis poena, ipso facto incurrenda, omnibus magistratibus secularibus iniungit.¹³⁷⁸

Si noti poi che a S. Cecilia, come in altri casi, fu il protettore a intervenire sui permessi al parlatorio, riproponendo in questa materia il gioco di rivalità e concorrenza con il cardinale vicario, già notato altrove.¹³⁷⁹

Anche le religiose, però, erano chiamate ad essere responsabili della propria salute spirituale e ad assumere un atteggiamento attivo per autoprotgersi da qualunque tipo di conversazione o visita che potesse indurle in tentazione o provocar loro inquietudine. Così, quando una suora veniva chiamata in parlatorio, ella doveva assicurarsi che il visitatore o la visitatrice fosse munito della necessaria licenza «né si può scusare col presupporre che [...] abbiano la licenza, dovendo ella prima accertarsene».¹³⁸⁰ Inoltre, era invitata a sottrarsi all'incontro se sapeva che coloro che desideravano parlarle, seppur muniti di permesso, erano

¹³⁷⁷ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, pp. 151, 153. La sottolineatura nel testo è mia. Cfr. J. Bossy, *Dalla comunità all'individuo*, cit.

¹³⁷⁸ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, cit., pp. 777. In seguito anche Pio V ribadì l'obbligatorio sostegno del braccio secolare, inviando Brevi a vari principi italiani che dovevano applicare le sue norme sulla clausura: L. Pastor, *Storia dei papi*, cit., VIII (1964), p. 183.

¹³⁷⁹ Si veda qui Parte I, cap. 3, Cfr. G. Rocca, *Gli educandati nella Roma pontificia dal Concilio di Trento al 1873*, cit., p. 153, nota 22; S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 414; M. Rosa, *La religiosa*, cit., pp. 223-224.

¹³⁸⁰ G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., p. 98.

«tali che la loro conversatione è pericolosa».¹³⁸¹ Soprattutto doveva temere le donne maritate «le quali sempre raccontano alcuna cosa non convenevole de' loro homini».¹³⁸² D'altra parte pure alle monache era richiesto di essere riservate e di non raccontare a parenti e visitatori le questioni interne del monastero, né di riportare alle loro consorelle le chiacchiere esterne al chiostro.¹³⁸³

Per rendere facilmente comprensibile e condivisibile dalle destinatarie la *ratio* che stava dietro a tali divieti, centrati sulla parola e la conversazione, Giovan Pietro Barco si lanciava in un colorito paragone:

Se una contadina esce di se stessa per colera [leggasi 'collera' n.d.a.], vedendo la sua figliola vanamente parlare, & molto più s'adira una donna nobile; che farà una persona principale, ò una Reina, che hà maggior honore [...] Niuna Madre per certo è più onorata che la Beata Vergine Maria, quanto si degnerà ella dunque con queste licentiose, scapestrate sue figliole? Interrogate un poco una figliuola di gente principale se in presenza di sua madre e di suo padre parlerebbe con questa libertà, e licenza, che ragiona in un parlatorio in presenza di Cristo, & della Beata Vergine Maria? Che se bene non vi fosse cosa di male [...] non conviene che vi parli.¹³⁸⁴

Proprio la Madonna rappresentava l'esempio più alto di modestia, solitudine e ritiratezza a cui aspirare, tanto che la sua vita quotidiana veniva "rielaborata" sul modello monastico e così riproposta alle religiose:

Et dice San Girolamo che la Beata Vergine osservava questa Regola: dalla mattina fin' à Terza era assidua all' oratione, da Terza sin' à Nona attendeva a tessere [...] da Nona non si partiva dall' oratione, sin che l' Angelo non appariva, ò le dava il cibo da mangiare.¹³⁸⁵

Pericolosissime, naturalmente erano considerate le conversazioni con uomini, da limitare il più possibile:

Alle Monache [...] non si lasci parlare da uomini, che prima alle Rotare non si mostri la licenza di poter parlareli, & parlarli sia sempre con la presenza, & assistenza delle Ascoltatrici, le quali doveranno stare sempre presenti, mentre durerà il ragionamento, né si li possa parlare, ò in Chiesa, ò in altro luogo, eccetto che alle solite grate del parlatorio secondo la forma, & tenore della licenza. Potranno nondimeno li Padri, Fratelli, ò Zij di

¹³⁸¹ Ibidem, p. 102.

¹³⁸² Ibidem, p. 103.

¹³⁸³ Ibidem, pp. 104, 105.

¹³⁸⁴ Ibidem, pp. 104-105. Le sottolineature sono mie.

¹³⁸⁵ Ibidem, p. 107.

dette Monache, parlare, anco senza l'ascoltatrici, mentre però habbino la licenza.¹³⁸⁶

Precise disposizioni sugli accessi in parlatorio furono altresì inserite nelle Costituzioni specifiche di alcuni monasteri, come si è già visto più in generale per la clausura.¹³⁸⁷ Ad esempio, nelle regole della SS. Incarnazione delle barberine si ricordava invece che l'ingresso di signore, pur titolate, non andava considerato un fatto automatico ma una facoltà da richiedere volta per volta in base a motivi specifici: ciò perché «la curiosità femminile, con l'appoggio della grandezza, stato, & honore mondano, tenta con i pretesti ancora di devotione» di distrarre le religiose dai loro uffici. Si noti l'insistenza sulla curiosità femminile, altro elemento che contribuiva alla proverbiale, e già più volte sottolineata, fragilità del “sesso debole”. Si proibivano poi le visite di «figliuole di poca età, zitelle, e giovane ornate» e si ammettevano solo persone «gravi per età, e per lo stato, e per l'habito».¹³⁸⁸ Anzi, le carmelitane barberine erano sollecitate a:

Tener quanto più possono lontano dal Monastero questi ingressi, e di non solo non eccitare le parenti a cercare tali introduzioni, ma anzi a supplicarle, a ricusarle & a non valersene se le venissero offerte o date [...] né anteponghino il gusto humano al divino, sicure che non le mancherà la celeste retributione, e che nella Chiesa & a tutti saranno ancora di quella edificatione che è debita darsi alle spose care e dilette del zelantissimo Re del Cielo per totalmente compiacerlo & onorarlo.¹³⁸⁹

La citazione fornisce un'idea del pericoloso andirivieni di nobildonne secolari che poteva instaurarsi nei chiostrì pullulanti di professe provenienti da famiglie altolocate e fornite di parentele importanti, a volte troppo ingombranti agli occhi delle gerarchie ecclesiastiche.

Per *Le Costituzioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, le grate del parlatorio dovevano disporre di due lastre di ferro con in mezzo una ferrata: la prima lastra aveva piccoli forellini nella parte destra, la

¹³⁸⁶ ASV, *Misc.*, *Arm VII*, n. 115 A, fasc. III, f. 364v (Decreti della congregazione della visita del 1625). Le sottolineature sono mie.

¹³⁸⁷ Si veda qui Parte I, cap. 4.

¹³⁸⁸ *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 83-84.

¹³⁸⁹ *Ivi*, p. 85.

seconda nella parte sinistra in modo che le parole si potessero udire ma non fosse possibile intravedersi. Naturalmente, anche in questo chiostro nessuna poteva recarsi al parlatorio a parlare nemmeno con padre, madre o altri parenti senza il permesso della superiora e con la presenza dell'ascoltatrice, e comunque solo nei casi di manifesta necessità e limitatamente a due periodi dell'anno.¹³⁹⁰ Le ascoltatrici dovevano sempre vigilare ed esortare le monache a non fare «lunghi, vani, inutili & mondani ragionamenti & di voler sapere quel che si fa nel secolo; ma tutte le parole siano honeste & utili, come si conviene a serve di Christo».¹³⁹¹ Inoltre:

Per evitare ogn'occasione di ragionamenti vani, niuna ardisca di pigliar sotto qualsivoglia pretesto stretta amicizia o dimestichezza con niuna persona di fuor ancor che donna, & con gl'huomini non solo non si pigli amicizia alcuna, ma se sia possibile non si nominino & si procuri quanto si può di scordarsi il sesso mascolino, né entri nel monastero animale maschio, acciò si levi ogn'occasione di ragionare.¹³⁹²

Si noti la paura ossessiva che persino un animale di sesso maschile potesse divenire occasione di pensieri e «ragionamenti» sospetti e rivolti agli uomini. Occorre aggiungere che questo stesso modo di rispettare la clausura si osservava anche nell'altro monastero romano di cappuccine, il Ss. Sacramento, da dove «con licenza di Nostro Signore Clemente Papa ottavo son venute tre molto reverende madri di vita & costumi esemplari, a governare questo monastero di Santo Urbano del medesimo ordine».¹³⁹³ In più però, il chiostro che sorgeva presso il Quirinale non aveva parlatorio e le cappuccine

in conseguenza non parlano mai con alcuno massime di solo a solo, che con il Confessore e Provinciale o Generale, et occorrendo che qualche monaca venghi visitata da qualche parente, non possono ascoltarlo che quattro o cinque volte l'anno, e ciò in alcuni tempi particolari [...] e con l'Assistenza di due Ascoltatrici.¹³⁹⁴

¹³⁹⁰ ASR, *Fondo Clarisse di S. Urbano*, b. 5227/2, vol. cartaceo rilegato: *Le Costituzioni delle monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara*, pp. 30, 32-33, 70.

¹³⁹¹ Ivi, p. 31-32.

¹³⁹² Ivi, p. 32. Le sottolineature sono mie.

¹³⁹³ Ivi, p. 73.

¹³⁹⁴ ASV, Congr. Visita Ap., 5, ff. 168r-170r, in particolare f. 168v (riunione del dicastero del 23 dicembre 1660). La sottolineatura è mia. Non avendo parlatorio non è chiaro dove le religiose potessero parlare, anche se nel documento si cita una "porta" forse vicino la Ruota.

Per citare qualche ulteriore esempio, nelle norme organizzatrici per la comunità delle ex prostitute di S. Maria Maddalena al Corso le visite di uomini erano assolutamente vietate pure se si trattava di familiari.¹³⁹⁵ Invece le disposizioni delle canonichesse dello Spirito Santo ribadivano i soliti divieti senza però dilungarsi troppo su grate e parlatori,¹³⁹⁶ dedicando tuttavia ben tre pagine specifiche alla tipologia di conversazioni da evitare:

...perciocché le secolare sono secolari, e riempiono il capo delle vanità, e novelle del secolo. E se le Monache [...] con la lunga conversatione scoprono i loro difetti, le passioni disordinate, l'emulatione, e le risse che sono frà loro, e scoprendo talora li mancamenti del Monastero perdono la stima, e la buona fama.

[...] Il manifestare à secolari quei segreti, che devono sempre rimanere sepolti nei Chiostrì, è gravissimo delitto e contro la riputatione del Monastero [...] massime delle cose trattate nei Capitoli. [...] Chi poi fosse tanto empia che scoprisse qualche notevole difetto, disordine ò scandalo di qualche Sorella, questa sia dichiarata priva in perpetuo di ogni officio, dignità, e governo.¹³⁹⁷

Questo passo spinge a riflettere sul fatto che, sebbene le religiose fossero invitate a denunciare eventuali consorelle inosservanti ai superiori ecclesiastici, tuttavia non dovevano mai parlare di tali questioni con persone esterne, al fine di preservare la fama e l'immagine dei monasteri come "paradisi terrestri" e "sacri recinti" pieni di perfette spose di Cristo, elementi che - come si è detto più volte - erano importanti soprattutto per Roma, città che era centro e modello del mondo cattolico. Inoltre, il testo getta luce su ciò che avveniva dentro ai chiostrì: invidie, antipatie, lotte, "passioni disordinate", etc.¹³⁹⁸

Comunque, a scanso di equivoci la stessa Congregazione ribadiva nei

¹³⁹⁵ *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma... (1603)*, cit., p. 95

¹³⁹⁶ Le Costituzioni si soffermavano leggermente solo sul fatto che: «Non ardisca mai né la Badessa, né qualunque altra Monaca di fare entrare dentro al Monastero per la Porta, ò per la Ruota fanciulli, ò fanciulle di qualsivoglia età sotto pene di violata Clausura»: *Sommario delle Constitutioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino. Fatto per Ordine della Congregatione della Sacra Visita, e del Signor Cardinal Gasparo Carpegna Vicario. Per facilitar l'Osservanza, e per il buon governo del Monastero dello Spirito Santo di Roma*, cit., p. 8.

¹³⁹⁷ Ivi, pp. 30-32. La sottolineatura è mia.

¹³⁹⁸ In particolare, su alcuni episodi di indisciplina avvenuti nei monasteri romani del Seicento e sulla segretezza nel trattarli, si veda qui Parte II, cap. 11.

Decreti Generali da osservarsi dalle Monache di Roma del 1627 che:

Nessuna scenda in parlatorio ad effetto di parlar con genti, che non sono del monasterio se non chiamata dalla Rotara, e quelle che contravverranno si puniscano dalla madre Abbadessa per la prima volta in un giorno di pane e acqua per la 2.a due giorni, e per la 3.a della privatione di voce attiva e passiva in perpetuum, et d'altre ad arbitrio sino alla privatione del velo, quando ciò lo ricerchi la continua contumacia.

Si proibisce il parlare in altro luogo, che alla Rota, et che nelle solite grate del Parlatorio, e questo secondo la forma, e tenore della licenza e non altrimenti sotto le medesime pene.

S'eleggano ogni anno in Capitolo sei Ascoltatrici delle Monache più osservanti che habbino sopra 40 anni d'età, una delle quali assista sempre alle grate alla Monica, che sarà chiamata, et in caso, che manchi per sua negligenza se le dia dalla Madre Abbadessa penitenza di digiunare il giorno seguente in pane, et acqua nel pubblico Refettorio per la prima volta e per la 2.a si duplichino, e nella 3.a contraventione si intenda privata dell'ufficio et inabile a conseguire degli altri per tre anni.

Le Portinare non aprano la Porta della clausura se non con l'assistenza della madre Abbadessa o della madre Vicaria, sotto pena della privatione d'ufficio, et altre arbitrarie. [...]

La porta della clausura si tenghi serrata con tre chiavi, l'una delle quali si conservi dall'Abbadessa et l'altra dalla P.a Discreta, et l'altra dalla Portinara, et quella non s'apra, se non nelli casi necessari con l'intervento di tutte tre sotto pena della privatione dell'ufficio [...].¹³⁹⁹

Tali erano le prescrizioni contenute nei testi codificati. Ma per comprendere quale fosse l'applicazione concreta delle regole del parlatorio sul territorio romano occorre rifarsi ad altre tipologie di fonti. Una prima impressione generale emerge scorrendo velocemente i bandi dell'epoca: nel 1564 un editto del cardinale vicario Giacomo Savelli ribadì il divieto di parlare alle monache romane senza sua licenza, e lo riconfermò due anni più tardi.¹⁴⁰⁰ Ma l'interdizione venne reiterata di nuovo, all'incirca nelle stesse forme, dai cardinali vicari via via succedutisi nel tempo: nel 1598 da Girolamo Rusticucci, nel 1623 da Ottavio Bandini - che puntualizzava ancora che il permesso sarebbe stato concesso solo ai colloqui tra consanguinei, purché presenziati da ascoltatrici e registrati in un libro del Vicariato - e l'anno successivo da Giovanni Garcia Millini. Altre volte si precisava di tener chiusi i parlatori in periodo di Avvento, Quaresima e altre feste, come fecero Marzio Ginetti nel 1630 e 1631, il

¹³⁹⁹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 198r-v.

¹⁴⁰⁰ Il 31 marzo 1566: *Regesti, di bandi, editti, notificazioni e provvedimenti diversi relativi alla città di Roma ed allo Stato pontificio*, 7 voll. (1920-1958) Roma, Cuggiani, I, p. 42 (n. 260). Si veda anche *Regesti*, II, p. 72 (n. 566).

provicario Antonio Barberini nel 1636, e di nuovo il vicario nel 1646 e nel 1651.¹⁴⁰¹

La ripetizione costante di questi divieti spinge a credere che le norme sulle conversazioni con esteri fossero tra le più disattese nelle comunità romane. Ulteriori prove in tal senso sono fornite dalle informazioni tratte dalle visite apostoliche, come ora si dirà.

All'inizio del Seicento, il cardinale vicario ricordava alle superiori di S. Silvestro in Capite di non aprire la clausura nemmeno nei giorni di festa tranne che per far entrare il medico, sotto pena della decadenza dalla loro carica e della privazione della voce attiva e passiva in Capitolo.¹⁴⁰²

Invece nel 1623 a Tor de' Specchi ci si lamentava che, sebbene alla porta vi fossero ben dodici monache delle più vecchie (sei portinare e sei auditrici), con turni regolari di due alla volta ogni settimana (assistite da una conversa che aveva il compito di andare a chiamare le professe richieste in parlatorio), tuttavia alcune delle portinaie «per la gravezza della loro età siano rese inhabili a questo servitio [...] possino esser facilmente ingannate o di poco zelo»;¹⁴⁰³ era perciò necessario sostituirle con più abili «zelanti, e di petto».¹⁴⁰⁴ Inoltre, ci si era accorti che la grata era stata artificiosamente storta e allargata e si imponeva subito di sistemarla.¹⁴⁰⁵

Ancora, nel 1627 a S. Cosimato «dovendo le moniche di questo monastero parlare con la tela d'avanti, però s'ordina che la tela che sta tra l'una grata e l'altra nel parlatorio si stabilisca in modo che non si possa alzare né levare».¹⁴⁰⁶ Lo stesso anno, a S. Croce a Montecitorio erano diverse le regole del parlatorio

¹⁴⁰¹ *Regesti*, cit.: II, p. 213 (n. 1645); IV, pp. 6-7 (n. 20), p. 22 (n. 116), p. 118 (n. 722), p. 136-137 (n. 838); V, p. 114 (n. 680); p. 183 (n. 1090).

¹⁴⁰² Inoltre, nelle feste neanche i fattori potevano aprire il parlatorio sotto pena di tre tratti di corda; e negli altri giorni le monache non avevano la possibilità di fare accedere notai per rogare documenti a meno che non fossero notai del Vicariato. Si aggiungeva l'ordine ai fattori di non ammettere mai nel monastero nessun animale se non con permesso del vicario, sotto sua pena arbitraria; ASR, *S. Silvestro in Capite*, b. 4995: *Copia d'ordine dal Card. Vicario*, ff. 43r-44r (78r-79r). Oltretutto, già nel 1593 papa Clemente VIII aveva revocato tutte le licenze fino ad allora date da qualsivoglia autorità per andare a parlare con le monache: *ivi*, f. 14r.

¹⁴⁰³ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 264v.

¹⁴⁰⁴ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 265r.

¹⁴⁰⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 258r.

¹⁴⁰⁶ *Ivi*, ff. 234r-236v, in particolare f. 236v.

scarsamente osservate, perciò la Congregazione della visita decretava che ogni anno si stabilissero per ascoltatrici otto monache delle più gravi ed osservanti, due delle quali dovevano assistere ogni giorno alle conversazioni alle grate; poi si ribadiva che nessuna persona fosse ammessa a parlare se non alla loro presenza e con la debita licenza sottoscritta dal vice gerente; infine, le professe che violavano le norme del parlatorio avrebbero ricevuto per penitenza tre giorni di solo pane, la prima volta, mentre in caso di nuova infrazione occorreva chiedere una pena appropriata al cardinale vicario o vicegerente.¹⁴⁰⁷

Infrazioni simili si riscontrano anche per tutta la seconda metà del XVII secolo. Ad esempio, a S. Lucia alle Botteghe Oscure si era introdotto

un uso, ò un abuso sino dal principio della fondazione di lasciare libero il parlatorio à tutti i secolari, né si cerca licenza se non per i Religiosi non ostante gl'editti dell'Eminentissimo Vicario, e però volendosi togliere quest'abuso è necessario farne particolare Decreto, et andare anche scarso in concedere licenze perché havendo i parenti poveri, è opinione che si distribuisca la robba del Monastero con troppa larghezza.¹⁴⁰⁸

Nel medesimo anno si segnalava che le rotare di S. Silvestro in Capite chiamavano troppo spesso le consorelle al parlatorio, anche quando erano alla mensa o al coro, tanto che non di rado rimanevano in preghiera «solo 4 o 6 monache» su un totale di 61.¹⁴⁰⁹ A S. Apollonia, invece, si era arrivati addirittura al punto che le religiose aprivano liberamente la porta per parlare con esterni (1679).¹⁴¹⁰ Infine, una lettera singolare venne indirizzata nel 1678 al cardinale vicario addirittura dai «serventi» delle monache di S. Urbano a Campo Carleo per segnalare numerose trasgressioni nelle conversazioni con esterni:

Li serventi delle Monache cappuccine di S. Urbano, devotissimi oratori dell'Eminenza Vostra, mossi dal zelo della maggior Gloria di Dio ed honor della Religione e per quanto spetta al loro officio(?), humilmente gli espongono qualmente nel detto Monastero le Parenti delle Monache con occasione di uscite, lasciando il Parlatorio pubblico, si fanno

¹⁴⁰⁷ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 288r.

¹⁴⁰⁸ Relazione della visita del 30 giugno 1661: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 238v-240v, in particolare f. 240v. La sottolineatura è mia. Sui poteri del cardinale vicario relativi ai chiostri femminili si veda qui Parte I, cap. 3.

¹⁴⁰⁹ Ivi, 5, f. 265r.

¹⁴¹⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 26r.

lecito di ciò fare in Chiesa al finestrino, il quale solo deve servire per le Prediche e per darvi audienza a qualche Personagio qualificato; e questo lo fanno per molte hore del giorno, il che è di non poca inquietudine delle suddette Monache, quali per termine di creanza non danno loro licenza, et anco ritarda il servizio di Dio. Pertanto ricorrono all'Eminenza sua, sapendo esser in questo zelantissimo, supplicandola a volere interporvi qualche opportuno rimedio, si in levare loro la comodità della Chiesa e finestrino suddetto, si anche in moderare le si frequenti visite quasi in tutte le feste; il che in tali giorni gli proibiscono i Decreti pontificij, e vietare loro, il mettere nelle Ruote i figlioli; pregandola a ciò fare eseguire in modo, che gli oratori non ne habbino a sentire pregiudizio.¹⁴¹¹

Il proposito dei denuncianti era di voler garantire il rispetto e l'onore della religione cattolica, minacciati dal comportamento indisciplinato delle religiose. Ma viene da chiedersi se veramente i delatori fossero spinti alla denuncia da ragioni puramente disinteressate e spirituali e non da eventuali rancori personali. Si noti anche il particolare dei figli delle visitatrici messi nelle ruote affinché le monache potessero vederli. Effettivamente i bambini, maschi e femmine, i quali «non ancora hanno gl'anni della discrezione potrebbero entrare dentro la clausura», soprattutto le bambine con meno di 6 anni, sebbene la Congregazione dei vescovi e regolari fosse di diverso parere; comunque, nel caso in cui il superiore ecclesiastico lo avesse proibito, le monache dovevano sottostare alla sua decisione.¹⁴¹²

Di tutt'altro tono appaiono le notizie riportate nelle cronache monastiche, che tendono ad esaltare il comportamento delle monache e sottolineare il loro rispetto per le norme dettate dall'esterno. Ad esempio, nella *Cronica* del monastero di S. Cecilia si accenna di frequente alla preoccupazione delle varie superiori per limitare “le amicizie di parlatorio”. Così Maura Beger, eletta superiora nel 1667, fu particolarmente zelante nel contrastare «la libertà di parlatorii e rimettere in riga le moniche presenti e future» e perciò fece tenere sempre chiuse le grate con quattro chiavi che ella teneva presso di sé; in questo modo le monache che ricevevano visite erano obbligate a chiedere il permesso alla superiora per farsi consegnare da lei le chiavi «conforme era antico costume del nostro monastero per oviare li molti inconvenienti che possono succedere, e

¹⁴¹¹ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 37, ff. 466r-467v. Le sottolineature sono mie.

¹⁴¹² A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 125. Cfr. A. Vittorelli, *De Origine et Clausura Sanctimonialium*, cit., p. 28.

spandire l'amicizie cominciate, et fu per ciò gran rumore ma se ne vidde buoni effetti». ¹⁴¹³ Dietro il “gran rumore” si intravedono le vive proteste delle monache, ma la religiosa che redige questa parte del libro del monastero condivide, o almeno mostra di condividere, la giustezza della decisione della badessa e fornisce all'episodio una conclusione positiva e pacifica con l'affermare che la disposizione diede buon frutto. ¹⁴¹⁴ Inoltre, la citazione dell'“antico costume” fa pensare che fino alla Beger il rigido rispetto delle regole sul parlatorio fosse caduto in disuso e dimostra ancora una volta come l'applicazione delle norme sulle conversazioni con gli esterni seguisse un andamento altalenante. ¹⁴¹⁵

Comunque occorre anche rilevare che non mancarono casi di rispetto pedissequo delle norme, casi che le gerarchie ecclesiastiche non esitavano ad elogiare. Un esempio per tutti era offerto dalle cappuccine del Ss. Sacramento al Quirinale: come si è detto sopra, esse non avevano parlatorio e di conseguenza avevano meno occasione di intrattenersi con esterni, eccettuati il confessore o il padre provinciale o generale. ¹⁴¹⁶ Perciò non stupisce se nella visita espletata al chiostro nel 1660 si rilevasse con soddisfazione che:

Le monache cappuccine nel Monasterio del Santissimo Corpo di Christo in Monte Cavallo, sono così esatte nell'osservanza rigorosa dalla clausura, che introdotte che sono in essa non veggono ne sono vedute più da alcuno, a segno che nemmeno quando si comunicano possono esser conosciute dal medesimo confessore, andando coperte con un velo fino alla bocca. ¹⁴¹⁷

§ 2. Dame, secolari e religiosi dentro al monastero

¹⁴¹³ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit, p. 244.

¹⁴¹⁴ La redattrice di tale parte delle cronache di S. Cecilia è Maria Cecilia Targoni, al secolo Antonia. Si veda ancora: A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, pp. 70-80.

¹⁴¹⁵ In effetti una decina di anni prima, nel 1659, alcuni visitatori ecclesiastici biasimarono il fatto che nelle visite al parlatorio di S. Cecilia vi era qualche «negligenza» e le ruotare chiamavano le consorelle alle grate senza sapere chi le cercava: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, ff. 6v-7r.

¹⁴¹⁶ Che il parlatorio non fosse presente è specificato nella visita del 1660. Non è chiaro se prima di allora fosse esistito né se venisse mai costruito successivamente. Le cappuccine avevano comunque il permesso di parlare, non viste, con i parenti circa quattro o cinque volte l'anno ed in periodi particolari: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 168v.

¹⁴¹⁷ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 168r (la sottolineatura è mia). Si ricorda che il monastero era chiamato sia “del SS. Sacramento” sia del “Corpus Christi” sia “di S. Chiara al Quirinale”.

La funzione sociale dei monasteri non si esauriva soltanto nell'accogliere l'eccedenza demografica femminile, nel coadiuvare le politiche patrimoniali delle famiglie rispetto al mercato matrimoniale, o nell'istruire le fanciulle nella dottrina cristiana. I conventi costituivano anche un luogo di rifugio per donne sole o in difficoltà, potevano diventare ricoveri per vedove o nobildonne in crisi con i propri mariti, "alberghi" per nobili forestiere, e pensionati per zitelle sole e perseguitate da corteggiatori violenti oppure minacciate da matrimoni indesiderati. Anche in questo caso, come per le novizie e le educande, l'ammissione di tali "ospiti" laiche nel monastero era votata in Capitolo da tutte le monache.

Soprattutto dopo la conclusione del Concilio di Trento, la presenza di donne di ogni condizione sociale ed età nei chiostrini venne, almeno in teoria, disapprovata dai vertici ecclesiastici.¹⁴¹⁸ Nel 1575 Gregorio XIII Boncompagni scomunicò, con la Costituzione *Ubi gratiae*, chi entrava in clausura senza permesso, revocando anche tutte le licenze concesse alle nobili parenti delle monache. Questa norma venne ribadita da Paolo V Borghese nel 1612 con la Costituzione *Monialium quieti* e nel 1676 da Clemente X Altieri con la *Apostolatus officium*.¹⁴¹⁹ Fu inoltre ripetuta nel corso del Seicento anche nei decreti della Congregazione della visita.¹⁴²⁰

¹⁴¹⁸ A proposito delle licenze che si ottenevano a Roma in favore di nobildonne che volevano entrare e soggiornare nei monasteri di clausura si lamentava nel 1574 con Carlo Borromeo monsignor Niccolò Sfondrati, poi papa Gregorio XIV, ma all'epoca vescovo di Cremona: «A me pare certo che se simili licenze si concedono a gentildonne private, tutto il dì saremo a questo, e tanto più in questa città, dove tutti tenendosi eguali, ognuno a gara cercherà di ottenere queste grazie per non parere inferiore l'uno all'altro. E così quella clausura la quale sin qui con grandissima difficoltà si è introdotta e inviolabilmente si osserva nella città e diocesi, andrà pian piano a terra»: la citazione è tratta da P. Paschini, *I monasteri femminili in Italia nel '500*, cit., p. 34.

¹⁴¹⁹ F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., pp. 261-262; R. Canosa, *Il velo e il cappuccio*, cit., pp. 142-143; R. Creytens, *La giurisprudenza della Sacra Congregazione del Concilio nella questione della clausura delle monache (1564-1576)*, cit., pp. 576-578.

¹⁴²⁰ Ad esempio nel 1625 si ribadiva che «Non sia lecito a persona alcuna, tanto secolare, come regolare, entrare nelli Monasterij sopradetti, etiam soggetti, & esenti, come di sopra, se non con licenza in scritto dell'Illustriss. Sig. Cardinal Vicario, eccettuando però le persone regolari, che conforme al Sacro Concilio, & Bolla di Gregorio XIII possono entrare nei Monasterij à loro

La continua necessità papale e curiale di riaffermare più volte il divieto in questione è un indizio che fa ritenere quanto esso fosse disatteso. I rapporti delle monache con le laiche venivano scoraggiati perché considerati pericolosi per la vita monastica: bastava che scattasse l'emulazione su abiti e capigliature per compromettere la vita spirituale di novizie e professe solenni (si ricorda che tale rischio era più basso durante le conversazioni in parlatorio perché teoricamente le grate dovevano essere strutturate in modo da impedire che le monache vedessero le loro interlocutrici e viceversa). Per questo motivo le eventuali licenze concesse dalla Congregazione dei vescovi e regolari per permettere il ricovero in monastero di donne secolari furono solitamente per periodi brevi, in linea di massima non più di sei mesi.¹⁴²¹ Generalmente non si potevano ammettere vedove, a meno che non desiderassero farsi monache «& ancorché tutto il tempo della lor vita volessero star nel Monastero, & non più uscire. Però quando per l'honestà si fosse ritirata nel Monastero, e sarà di buon concetto, e fama, & obediante alle leggi delle Monache si potrebbe tollerare».¹⁴²² Particolarmente minaccioso era la permanenza di donne sposate ma il cui marito era ancora in vita, per la quale era necessario addirittura il consenso del pontefice. In genere si trattava di mogli in conflitto con il coniuge per vari motivi:

Non si potrà ricevere nel Monasterio una donna maritata, però quando si ritrovasse entrata per causa di timore che temesse il marito, se sarà senza sua colpa, mentre durerà la giusta causa, si doverà tollerare, come anco si potrebbe permettere d'entrare quella, che fusse tenuta in sospetto del marito, e che per tal causa teme che li sia fatto aggravio.
¹⁴²³

soggetti, & nei casi solo in quelli compresi»: ASV, *Misc.*, *Arm VII*, n. 115 A, fasc. III, f. 364v.

¹⁴²¹ Le questioni relative alla clausura e alla disciplina delle monache erano infatti di competenza, anche se non esclusiva, della Congregazione dei chierici e regolari, consolidata dalla riforma di Sisto V del 1588. Ma anche la Sacra Congregazione del Concilio ebbe facoltà in materia di clausura. A volte poteva, perciò, venirsi a creare una sovrapposizione di competenze: F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, cit., pp. 262-263; R. Creytens, *La giurisprudenza della Sacra Congregazione del Concilio sulla questione della clausura (1564-1576)*, in «La Sacra Congregazione del Concilio. Quarto centenario dalla fondazione (1564-1964). Studi e ricerche», Città del Vaticano 1964, pp. 563-597.

¹⁴²² A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, p. 76. Cfr. Concilium Tridentinum, *Decretum de regularibus et monialibus*, sessio XXV, caput XVI.

¹⁴²³ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, p. 75. La sottolineatura è mia.

Ma evidentemente ci furono periodi in cui nel caso specifico di Roma la situazione dovette apparire abbastanza ingovernabile dato che nel 1625 la Congregazione della visita, rivolgendosi esplicitamente alle monache romane, decretò che:

Non possino esser ricevute per stare ne' Monasterij (anco per poco tempo) Donne maritate, ò vedove di qualsivoglia stato ò preminenza, ancorché vi fusse il consenso di tutte le vocali dei medesimi luoghi, senza licenza espressa di N.S.¹⁴²⁴

Naturalmente le donne ospitate nel chiostro erano tenute a rispettare la clausura come le monache, anzi, «uscendo una volta, e cessando la causa del ingresso doverà uscire, & non potrà più entrare nell'istesso Monastero».¹⁴²⁵

Lunghissimo è l'elenco delle dame - aristocratiche o meno - che vennero accolte per un periodo breve o lungo nei monasteri femminili romani durante il XVII secolo. Si citerà solo qualche caso allo scopo di fornire un'idea generale.

Nel 1690 la moglie di Francesco Massimo, Petronilla Paolini riuscì a lasciare il marito dopo una vita matrimoniale sventurata, e si rifugiò tra le agostiniane dello Spirito Santo per dedicarsi agli studi e alla poesia.¹⁴²⁶

Nel 1667 risiedevano a S. Bernardino la signora Flaminia de Magistris, moglie di Cesare Colonna, e la signora Flavia Tibalducci, moglie del Signor Costacci, «che litigano con li loro mariti, et entrate per ordine di Nostro Signore»; la seconda pagava al monastero 10 scudi al mese.¹⁴²⁷ All'incirca nello stesso periodo, la vedova Margherita Savelli Cesarini si trovava nel monastero di S. Caterina a Magnanapoli con due sue figlie.¹⁴²⁸

¹⁴²⁴ ASV, Misc., Arm VII, n. 115 A, fasc. III, f. 366r (*Decreti generali fatti dalla Congregazione della Sacra Visita d'ordine espresso di N. S., da osservarsi dalle Monache di Roma nelle loro Chiese, e Monasterij, oltre le proprie e particolari Constitutioni di ciascun luogo, 1625*).

¹⁴²⁵ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, p. 76.

¹⁴²⁶ La vicenda di Petronilla Paolini, i maltrattamenti subiti e la segregazione impostale dal marito a Castel S. Angelo è nota. La donna non riuscì ad ottenere la separazione legale, tuttavia le fu consentito di rimanere nel monastero dello Spirito Santo dove si era rifugiata, ma fu privata della possibilità di vedere i figli. Divenne membro dell'Accademia dell'*Arcadia* con il nome di Fidalma Partenide. Cfr. B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., p. 160; W. Binni, *Il Settecento letterario*, Milano, Garzanti, 1968, p. 385; anche M.P. Donato, *Accademie romane. Una storia sociale (1671-1824)*, ESI, Napoli 2000.

¹⁴²⁷ ASV, Misc., Arm. VII, 36, f. 143r.

¹⁴²⁸ A. Ademollo, *Il matrimonio di suor Maria Pulcheria, al secolo Livia Cesarini*, Roma, Ed. 429

Vari decenni prima, nel 1638, un'altra vedova, la signora Lorenza Toruzzi, decise di andare ad abitare con due figlie a S. Cecilia in Trastevere dove era professa sua figlia Maria Cecilia Ginetti: poiché era cognata del cardinale protettore Ginetti non pagò nulla di «bene entrata», anche se dava dieci scudi al mese per la camera che divideva con le figlie e con una cameriera, in piena infrazione delle regole tridentine.¹⁴²⁹ Pochi anni dopo (1643-46) entrò la signora Isabetta Ruggieri Moriconi, anch'essa vedova e madre di una delle monache coriste: non diede nulla di entrata «per le speranze grande che vi erano della eredità del marito», ma pagava per il suo mantenimento 10 scudi mensili.¹⁴³⁰ Nello stesso periodo andò ad abitare con le monache la marchesa Spada con una cognata zitella e due cameriere: essa pagò 100 scudi di entrata oltre alla sovvenzione mensile. E ancora si trasferì per pochi mesi la duchessa Muti con due donne di servizio; la donna non era vedova e può darsi che si rifugiò in monastero durante una prolungata assenza del marito o per superare un momento di crisi con lui.¹⁴³¹ Nel 1659 entrò invece la vedova Anna Maria Renzi, con la figlia di 6 anni e due damigelle, offrendo per il suo ingresso 450 scudi. Questa signora fu particolarmente generosa con il monastero: pagò mensilmente 40 scudi per il suo mantenimento, offrì alle monache doni e pasti sontuosi, e regalò ogni anno al complesso di S. Cecilia grano e una botte di vino. Inoltre rifece pavimenti, finestre e vetrate alle stanze che le erano state destinate come appartamento, e fece realizzare addirittura un giardino «con la fontana a' foggia come si usa di fare alli giardini, con le sue conchilglie et tutta in forma di pioggia, quale fa bella vista».¹⁴³² Conformemente alla normativa tridentina, però, la maggior parte di queste ospiti rimasero nel monastero solo per un periodo di tempo determinato, più o meno lungo a seconda dei casi. Così, se non sappiamo nulla della signora Lorenza Toruzzi, leggiamo però che la Moriconi se ne andò nel 1661 – dopo ben quindici anni - regalando mille scudi alla comunità; mentre

A. Sommaruga e C., 1883, pp. 53, 55, 60. Margherita Savelli Cesarini era la madre dell'oblata Maria Pulcheria che poi riuscì a sposare Federico Sforza. Cfr. qui Parte II, cap. 11.

¹⁴²⁹ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, p. 208.

¹⁴³⁰ *Ibidem*, p. 216.

¹⁴³¹ *Ibidem*, p. 217.

¹⁴³² *Ibidem*, p. 232.

la Renzi lasciò il chiostro con la figlia dopo quattro anni, nel 1663, donando a monache e converse quattro piastre ciascuno oltre a un quadro con il martirio di santa Cecilia. Si è già visto, inoltre, che la duchessa Muti si trattenne appena pochi mesi.

Le nobili ospitate nei monasteri avevano la tendenza a sistemarsi in più stanze e allestivano dei veri e propri appartamenti personali. In questo senso si era stati più previdenti nel chiostro della SS. Incarnazione, dove la famiglia Barberini aveva fatto costruire a sue spese un piccolo edificio a parte «con conditione, che quando alcuna dama Barberini voglia ritirarsi in monastero possa in quello habitare». ¹⁴³³ Proprio lì nel 1683 andò ad abitare con una donna di servizio la duchessa di Modena Lucrezia Barberini d'Este, vedova cinquantunenne, essendosi risolta a «lasciare ogni grandezza del mondo, e riserrarsi in monastero per vivere tutta a Dio». ¹⁴³⁴ Ecco come il libro delle cronache della comunità descrive il suo ingresso solenne:

Pertanto a dritta via venne S. Altezza à smontare qui al monastero, e vi gionse ad un hora, e mezzo di notte, era accompagnata dall'e.^{mo} Sig.^r cardinale Carlo e dal S.^r Principe D. Maffeo suoi fratelli da ss.ⁿⁱ nepoti, sig.^{ra} principessa D. Olimpia Giustiniani Barberini sua cognata, dalla Sig.^{ra} D. Costanza Barberini Duchessa Gaetani nipote pure di S. Altezza con il seguito di molte dame, e cavaglieri aperta la porta dove erano a choro disposte le religiose, madama ser.^{ma} s'inginocchiò, su la soglia pregando la Reverenda madre priora si contentasse d'ammetterla nella loro compagnia dichiarandosi, che non per altro era venuta, che per servire Dio [...] Hebbe facoltà di potere di giorno uscire à visitare li suoi ss.ⁿⁱ parenti, e le chiese, et entrare nelli altri monasteri di monache accompagnata da dame a sua elettione, et alle volte le introduceva in questo monastero, se bene nelli ultimi anni si astenne d'introdurle in questo acciò le religiose nostre non havessero la distrattione, et incomodi, che in tali occasioni sogliano apportare le secolari in monasteri bene regolati. Il suo vestire era di lana nero teneva La carrozza ove, quando usciva andava sempre chiuse con una dama, che l'accompagnava, dicendo in quel tempo l'offitio della Madonna, et il rosario; teneva un cappellano, e tre staffieri, e soleva dire adesso, che non sono piu sig.^{ra} non da quella ch'ella era. ¹⁴³⁵

Il passo citato espone come il “rinserramento” della duchessa non fu tanto

¹⁴³³ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 226-227.

¹⁴³⁴ Lucrezia era figlia di Taddeo Barberini e Anna Colonna, vantava quindi come zia suor Chiara della Passione, come nonna Costanza Magalotti e come prozio Urbano VIII.

¹⁴³⁵ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 227-228 (le sottolineature sono mie).

rigoroso poiché ella ebbe facoltà di uscire a suo piacimento (seppur con il solo pretesto di frequentare luoghi pii) e persino di introdurre nel recinto monastico alcune dame, sebbene alla fine se ne astenesse per evitare che le monache non avessero occasione di distrazione o almeno così riportano rispettosamente le cronache. Nel 1691, venne accolta nella stessa «habitatione separata da quella delle religiose» un'altra vedova, la marchesa Giulia Nari Frangipani, imparentata con i Barberini e che da bambina era stata educanda proprio alla SS. Incarnazione.¹⁴³⁶ Quattro anni più tardi ella ebbe per sé tutto l'edificio, dato che Lucrezia Barberini lasciò il monastero per raggiungere il figlio Rinaldo d'Este, divenuto duca di Modena.¹⁴³⁷

Non era però solo la vedovanza o i contrasti con i mariti a spingere le secolari a chiedere accoglienza in convento. Poteva accadere che l'ingresso fosse dettato dalle necessità delle stesse monache, come dimostra la richiesta inviata il 23 ottobre 1684 alla Congregazione della visita apostolica dalle carmelitane di S. Lucia alle Botteghe Oscure affinché potessero far dimorare per due mesi nella loro comunità la zitella Anna Tronconi che doveva insegnare loro a preparare il sapone.¹⁴³⁸

Esistevano tuttavia a Roma alcune comunità che erano chiuse ermeticamente: si trattava ancora una volta delle cappuccine. Così, nelle Costituzioni di S. Urbano a Campo Carleo si legge che non erano ammesse né vedove, maritate o donne secolari «ancorché fossero Signore titolate di qualsivoglia stato, grado e conditione, per qualunque causa & per quanto si voglia tempo».¹⁴³⁹ Ricordiamo, tra l'altro, che il monastero non accoglieva

¹⁴³⁶ Ivi, cc. 249-250.

¹⁴³⁷ Rinaldo aveva preso la porpora cardinalizia, ma era stato costretto a lasciarla e a diventare duca di Mantova poiché il precedente duca Francesco II (figlio di suo fratello) era morto senza eredi. Egli chiese alla madre di raggiungerlo ed ella «con affetto di tenerezza volse abbracciare tutte le monache, e ci lasciò una borsa con scudi 230 – per limosina, et una lettera tutta di sua mano [...], genuflessa nell'uscire dal monastero domandò perdono alla madre priora et à tutte raccomandando all'orationi di tutte se stessa et il sig.^{te} duca Rinaldo suo figliuolo; uscì dal monastero accompagnata dall'ecc.^{mo} s.^f principe Urbano di Palestrina con altri cavalieri, essendo dimorata con noi anni 11 – mesi 5 – e giorni 12»: *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 278-279.

¹⁴³⁸ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, p. 152r. La Congregazione rispose affermativamente.

¹⁴³⁹ ASR, *Fondo Clarisse di S. Urbano*, b. 5227/2, vol. cartaceo rilegato: *Le Costituzioni delle*
432

nemmeno converse o educande.

Si è già spiegato che il controllo della clausura romana spettava al cardinale vicario nei chiostrì sotto la sua diretta giurisdizione, mentre nei monasteri “esenti” intervenivano anche i protettori.¹⁴⁴⁰ Tuttavia, per quanto sotto l’autorità delle gerarchie ecclesiastiche, non si può non sottolineare che l’applicazione e il rispetto effettivi delle norme sugli ingressi di esterni dipendessero anche dalla volontà e dallo spirito battagliero delle singole badesse.

Le cronache delle domenicane dei SS. Domenico e Sisto riportano in proposito un episodio che appare piuttosto interessante, anche se sullo sfondo vi è sempre l’intento di esaltare l’operato della superiora del monastero, come di consueto accade nei libri di memorie monastiche. Il giorno della vestizione della giovane Aurora Mattei, le dame Ortensia e Virginia Borghese, desiderose di gettare uno sguardo all’interno della clausura, insistettero con la priora Prudenzia Leopardi affinché facesse spalancare entrambi i battenti della porta del monastero al momento dell’ingresso della nuova religiosa. Malgrado l’alto lignaggio delle dame - che in quanto Borghesi erano parenti di papa Paolo V - la priora oppose un netto rifiuto alla loro pretesa per non tradire la norma monastica che prevedeva di socchiudere un solo battente per fare entrare la novizia. Ma le due nobildonne non volevano in alcun modo rinunciare ad appagare la loro curiosità. Di conseguenza il priore domenicano di S. Sabina, che era presente alla cerimonia, consigliò alla priora di accondiscendere alla richiesta, assicurandola che la dispensava dalla retta osservanza della norma. Suor Prudenzia di nuovo rifiutò. Passando quindi dal risentimento all’ammirazione per tanto zelo e tanta fedeltà agli statuti, le due dame desistettero e consegnarono la novizia Aurora Mattei sulla porta appena dischiusa. In seguito non smisero mai di elogiare il fermo atteggiamento della Leopardi.¹⁴⁴¹

Autentico o esagerato che sia, il racconto sembra degno di nota per vari motivi. In primo luogo, la partecipazione di due dame di altissimo lignaggio

monache di S. Urbano della prima regola di S. Chiara, p. 14.

¹⁴⁴⁰ Cfr. qui Parte I, cap. 3.

¹⁴⁴¹ R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all’Appia*, cit., pp. 391-392.

(nonché parenti del papa) alla monacazione della rampolla di un'altra famiglia molto in vista della città dimostra - ancora una volta - come le cerimonie di monacazione delle nobili costituissero veri e propri eventi cittadini. In secondo luogo, l'insistenza delle due Borghesi e il tentativo intercessore e "accomodante" del priore confermano che gli aristocratici o chiunque detenesse certi privilegi si ritenevano liberi di infrangere regole che invece dovevano essere strettamente seguite da tutti gli altri. Per citare un altro esempio, in occasione della vestizione di alcune fanciulle a Tor de' Specchi, varie aristocratiche avevano visitato le oblate, tra cui Camilla Orsini Borghese che era addirittura incinta di quattro mesi, come scriveva suor Agata Pamphili al fratello nel 1628.¹⁴⁴²

Di tutt'altro tono le richieste sottoposte nel 1596 relativamente al monastero di S. Susanna sia dalle nobili Sforza sia dalla duchessa di Zagarolo: le prime probabilmente vedove, desideravano ritirarsi a vivere nella comunità dove si trovava già una loro parente; mentre la seconda voleva visionare gli ambienti destinati ad accogliere la figlia che stava per prendere i voti tra le cistercensi.

Si concede licenza alla signora Fulvia Conti Sforza et signora Cattarina Strozzi Orsina di poter entrare accompagnate da due parenti loro nel monastero di santa Susanna di Roma per una volta tanto per vedere il luogo dove si potranno fare le stantie per loro habitatione et dopo entrarvi a far la vita loro con due zitelle che le servino nel medesimo monastero che vi sta la signora Maddalena Strozzi. Et alla signora Duchessa di Zagarola di poter entrarvi per una volta tanto accompagnata da due parenti per vedere il luogo dove si haverà da fabricare la stantia per la signora Portia sua figliola che vi si ha da monacare [...].¹⁴⁴³

¹⁴⁴² Il caso è citato in B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., p. 32.

¹⁴⁴³ Lo stesso conferma il documento contenuto in ASR, *Benedettine Cistercensi in S. Susanna*, b. 4451, mazzo XI, fasc. 13, *Visita Apostolica*. Le sottolineature nel testo sono mie. Fulvia Conti, figlia ed erede di Giambattista Conte di Segni, Signore di Valmontone e Lugnano e di Livia Colonna, sposò Mario Sforza, 11° Conte di Santa Fiora e Signore di Menconico Cella, Governatore di Casole nel 1554, Capitano Generale di cavalleria pontificia nel 1568, ambasciatore toscano a Venezia nel 1574, Cavaliere dell'Ordine di Santo Stefano dal 1578, Generale di fanteria pontificia nel 1581, Principe Assistente al Soglio Pontificio e ambasciatore pontificio in Toscana. Mario morì nel 1611, quindi all'epoca dell'ingresso della moglie a S. Susanna era ancora vivo. Vedova era invece Caterina Sforza figlia di Roberto, barone di Collalto, e di Maddalena de' Medici, che aveva sposato Fausto Carlo Orsini morti nel 1587. Forse la Maddalena citata nel testo era la zia, andata in sposa a Flaminio dell'Anguillara (cfr. www.genmarenostrom.com/pagine-lettere/letterao/Orsini/orsini-mugnano.htm, www.palazzostrozzi.org/allegati/P2.pdf, www.genmarenostrom.com/pagine-lettere/letteras/SFORZA.htm).

Quanto l'intervento delle badesse potesse essere incisivo in merito agli ingressi all'interno del recinto monastico è dimostrato da altri piccoli episodi. A S. Cecilia, negli anni Trenta del Seicento, la badessa Paola Giustini riuscì ad ottenere un «homo alla vigna che zappi e vanghi e pianti et annacqui con obbligo di mantener polito li viali di tutti li nostri orti», in modo da alleggerire la fatica dei compiti delle converse; quindi ingaggiò anche un facchino per portar la legna sia in cucina che in infermeria e nell'edificio del noviziato.¹⁴⁴⁴ Successivamente però (1659) le gerarchie ecclesiastiche biasimarono il fatto che gli operai ammessi di tanto in tanto nel chiostro per effettuare lavori vari di consolidamento e ristrutturazione, e che pure avevano licenza di ingresso, andavano spesso «vagando fuori del luogo per cui sono destinati ad operarare».¹⁴⁴⁵ Un simile rimprovero investì nel 1679 le francescane di S. Apollonia a causa di un facchino che girava troppo dentro il recinto claustrale: si ordinava perciò che nessuno entrasse senza le dovute licenze e solo per svolgere compiti specifici «partendone immediatamente senza divertire in altre parti, che in quelle dove la necessità lo richiede. Et il Facchino, che serve per il Monastero, non s'impieghi se non dove la mera necessità lo ricerchi».¹⁴⁴⁶

Tra gli uomini ammessi a entrare nei chiostri femminili, oltre a fattori, manovali o artigiani strettamente necessari, vi erano naturalmente medici e confessori o padri spirituali.¹⁴⁴⁷ Anche questi ultimi, però, erano «obligati con brevità parlare, e fuggir sempre l'accesso, quando non vi sarà manifesta causa».¹⁴⁴⁸ In particolare, erano scoraggiati gli eccessivi rapporti tra le religiose e gli esponenti degli Ordini regolari maschili. Peccava perciò «mortalmente quella Monaca che tratta con Regolari senza licenza, perché coopera al loro peccato, che

¹⁴⁴⁴ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, p. 197. Le sottolineature sono mie.

¹⁴⁴⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, ff. 6v-7r.

¹⁴⁴⁶ Ivi, ff. 26r, 32r.

¹⁴⁴⁷ Ma per citare un altro esempio, nel 1652 fu concesso «al Sig.r Fran.co Santini horologiaro» di entrare alla SS. Concezione per accomodare «il horologio alle Religiose»: ASR, *Clarisse cappuccine SS. Concezione ai Monti*, b. 4966, fasc. 1, foglietto sciolto. Cfr. M. Rosa, *La religiosa*, cit., p. 223.

¹⁴⁴⁸ A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, p. 15. Si veda pure qui Parte II, cap. 11.

è mortale, come ha dichiarato la sacra Congregazione sopra Regolari»;¹⁴⁴⁹ e tale previsione non stupisce se si considera che le gerarchie ecclesiastiche avevano identificato proprio nei regolari (che frequentavano i chiostrini femminili in qualità di confessori, predicatori, padri spirituali) una delle cause principali della corruzione di molte suore prima delle riforme tridentine. Tanto è vero che per permettere l'ingresso di tali figure era necessario il permesso della Congregazione dei vescovi e regolari, non bastando quello dell'ordinario, qualunque fosse il motivo degli ingressi.¹⁴⁵⁰ In caso di trasgressione si prevedeva la sospensione la prima volta e addirittura la scomunica la seconda:

Li Confessori, tanto ordinarij, come straordinarij, non possano entrare dentro alla clausura, ò luoghi, dove stanno le monache, per confessarle, ò riconciliarle, se non in caso di pericolosa infermità, conforme alle Bolle Apostoliche, ma le confessino, & riconcilijno fuori di detta clausura, & luoghi, ò nelle Chiese, ò altri luoghi soliti approvati, ò d'approvarsi dal Signor Cardinal Vicario, & alla finestrella del luogo, dove si confesseranno ò riconciliaranno, vi sia prima apposta la solita lamina ferrea traforata, in maniera che non si possi né aprire né muovere, con un velo trasparente e affisso dalla banda di dentro, sotto pena alli confessori sopradetti della sospensione della confessione la prima volta, & la seconda di scomunica & inhabilità di poter più confessare, da incorrersi ipso facto senz'altra dichiarazione, & di altre pene ad arbitrio.¹⁴⁵¹

Solitamente i confessori svolgevano i loro compiti pastorali al finestrino della confessione o nel parlatorio e potevano varcare la clausura solo per dare conforto spirituale alle religiose inferme. In tali casi, tutte le monache sane dovevano ritirarsi per non essere viste, tranne due o tre, in genere la badessa e le decane o comunque monache anziane, che accompagnavano l'ospite fino al luogo

¹⁴⁴⁹ G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., p. 99. Si riferisce alla seduta del 1 luglio 1606.

¹⁴⁵⁰ Ibidem, p. 100. D'altra parte molti regolari e chierici sceglievano all'epoca la vita religiosa per risolvere il problema della sussistenza piuttosto che per vera vocazione. Su questi temi, tra gli altri: P. Paschini, *I monasteri femminili in Italia nel '500*, cit., pp. 36-37; G. Greco, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, cit., p. 93 e ss.

¹⁴⁵¹ ASV, *Misc.*, *Arm VII*, n. 115 A, fasc. III, f. 365r-v (Decreti della Congregazione della visita del 1625). Le sottolineature nel testo sono mie. Si noti che il divieto di trattare con i regolari venne previsto anche in alcune Costituzioni come quelle di S. Susanna: «...la Madre Abbadessa, & Rotare non mai permetterà che parlino con persone, che non siano da bene, ne meno con Religiosi di qualsivoglia ordine, grado qualità, ò dignità [...] senza licenza in scriptis [...] e che non debbano mai per alcun tempo darli da mangiare, ò bere, in Chiesa, Sacrestia, ò Palatorio, ma solo al Confessore (nei giorni che deve confessare tutte le Monache) farli dare da pranzo nella casa del Fattore»: *Constitutioni da osservarsi nel Monasterio et Collegio di S. Bernardo in S. Susanna di Roma*, cit., cap. 28, p. 6r.

dove doveva espletare il suo ufficio. Nel 1627, tra le mancanze che si rilevavano a S. Marta vi era proprio quella relativa al fatto che quando un ministro entrava per necessità nel monastero doveva essere scortato da due monache “accompagnatrici” e non da una sola.¹⁴⁵² Per le cappuccine del Ss. Sacramento ad accompagnare gli esterni in giro per la comunità potevano essere solo la badessa e le madri discrete, adeguatamente velate in viso e coperte fino alla cinta; inoltre la superiora non doveva mai mostrare le proprie mani ma per indicare le cose poteva usare una bacchetta.¹⁴⁵³

La normativa generale prevedeva che nemmeno il vescovo ordinario e gli altri superiori e ministri delle monache potessero entrare nella clausura se non nei casi necessari o per la “visita” al chiostro, e comunque sempre con l’accompagnamento di qualcuno di età matura e provati buoni costumi; se le religiose, per qualche motivo, si fossero rifiutate di aprire per fare ispezionare il monastero

Si potranno dal Vescovo scassar le porte, e scomunicare [...] & a tale effetto potrebbe il Vescovo invocare il braccio secolare, & scomunicare se non gli sarà dato.¹⁴⁵⁴

Si noti di nuovo il riferimento al braccio secolare e agli sbirri. Per citare un altro esempio, in un documento del marzo 1628 il cardinale Francesco Barberini revocò tutte le licenze da lui stesso o da altri concesse per entrare nel monastero delle convertite di cui era protettore, e stilò una lista di coloro ai quali invece dava il permesso di accedervi ma specificandone le occasioni. Furono ammessi: il «prelato spirituale» monsignor Ricciulli e i visitatori Giovanni Antonio Palini della Congregazione dei somaschi, Bartolomeo Oreggi e Giambattista Scanaroli, ma solo «Nelli casi attinenti alla Visita, et clausura interiore, et ogni volta che uno di loro in compagnia del padre confessore haverà a tener Capitolo, et ascoltare le colpe. La Visita auricolare si faccia alla grata».¹⁴⁵⁵ Ancora, nel 1650

¹⁴⁵² ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 294v.

¹⁴⁵³ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 168r–170 r, in particolare f. 168r. I dati sono tratti dalla riunione del dicastero della visita del 23 dicembre 1660.

¹⁴⁵⁴ Ancora A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., pp. 113-114.

¹⁴⁵⁵ In ASR, *Camerale III*, b. 1887, *S. Maria Maddalena delle convertite*, n. 18, ff. 187-188r.

il vescovo di Simonia, Giambattista Scanaroli, dovette ottenere una licenza scritta per poter entrare nel chiostro della Ss. Concezione per benedire e consacrare il cimitero monastico.¹⁴⁵⁶

A Tor de' Specchi invece, dove teoricamente erano ammessi a varcare la clausura solo i maschi sotto i 5 anni oltre al cappellano e il medico in caso di stretta necessità, nel 1624 ci si lamentava perché entravano continuamente confessori «ogni giorno a dir Messa», sebbene fosse loro proibito; e vi accedevano anche chierici, padri e fratelli «et anco altri che non sono parenti nella stanza da basso à parlar con le Monache».¹⁴⁵⁷ D'altra parte, si è visto più volte come in questa comunità le infrazioni fossero numerose probabilmente in conseguenza del fatto che le religiose mal tolleravano le ristrettezze loro imposte, in parte perché sorte come oblate (e solo successivamente costrette ad osservare l'obbligo della clausura), in parte perché sia esse sia i loro familiari appartenevano a un ceto sociale che non mal tollerava regole e imposizioni contrarie a costumi e privilegi considerati legittimi e acquisiti nel tempo. Ad esempio, sebbene non si potessero ammettere fratelli e padri di nessuna monaca allo scopo di andarla a visitare in cella

se non in caso di gravissima necessità che la costituisca in pericolo di morte, e sempre con l'accompagnatrici: tuttavia s'ammettono per ogni poco di male. E quest'anno fu adpresso un fratello d'una, ch'era poco ammalata senz'accompagnatrice, vestito di campagna.¹⁴⁵⁸

Occorre anche chiedersi chi fu a denunciare queste inosservanze ai visitatori apostolici: poteva trattarsi dei superiori delle oblate oppure di una parte delle stesse professe della comunità, forse divise in fazioni contrapposte e rivali e dunque ben predisposte alla denuncia delle reciproche mancanze. Inoltre si rilevò che:

Non s'admette à parlare nella stanza da basso entro al Monastero se non padri e fratelli, ma con occasione di questi rumori hanno parlato con molti altri, che non sono parenti, e s'è introdotta una certa libertà, che se non s'estingue partorirà qualche grave nocumento.

¹⁴⁵⁶ ASR, *Clarisse cappuccine SS. Concezione ai Monti*, b. 4966, fasc. 1, c. sciolta.

¹⁴⁵⁷ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 258r, 264v.

¹⁴⁵⁸ Ivi, f. 265r. La sottolineatura è mia.

Non s'admettono nel Monastero se non la Madre e sorelle della Monica, e sotto questa Presidente v'entrano anco le Cugine, et altre che non sono parenti.¹⁴⁵⁹

Le oblate incolpavano di tali rilassatezze all'allora superiora del monastero, la settantenne Benedetta Altieri. Non è chiaro se ciò nascondesse un conflitto di poteri all'interno della comunità. Comunque sotto il suo mandato si era addirittura permesso di alloggiare nel chiostro di notte anche le parenti delle converse, «et alcuna volta quelle che sono gravide, che pare grand'inconveniente»; invece le loro regole stabilivano che nessuna donna, neanche una parente delle professe, poteva pernottare nel monastero o abitarvi senza la licenza dei superiori.¹⁴⁶⁰ Infine:

Nelle feste non era solito che s'introducessero le parenti in Monastero adesso tutte vengono le feste, che è causa, che si perda il Choro, l'oratione, et il Refettorio, e si vive con maggior inquietudine la festa, che il giorno di lavoro entrandovi anco le Serve, e Balie con li figlioli in braccio.¹⁴⁶¹

Tra l'altro, le oblate si lamentavano per la presenza nel chiostro di due vedove «anche se di santissima vita». Queste risiedevano in due stanze «da basso», per le quali pagavano una pigione; però una delle due riceveva continuamente nella sua camera procuratori e uomini per seguire e gestire i propri affari, mentre l'altra era spesso visitata da ambasciatori, principi e «altri gentiluomini». Ancora, una giovane professa pranzava sovente nella stanza di una delle due donne, mentre altre oblate accompagnavano la signora quando usciva dal monastero.¹⁴⁶² Come se ciò non bastasse, una delle vedove faceva venire per confessarsi un padre di S. Maria del Portico, il quale finiva per ricevere le confessioni anche di alcune monache pur non avendone il permesso. Infine, le due donne e le loro serve conoscevano tutti i fatti del monastero e spesso si intromettevano prendendo le parti delle varie religiose. Perciò una parte

¹⁴⁵⁹ Ivi. La sottolineatura è mia

¹⁴⁶⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 257v, 265v.

¹⁴⁶¹ Ivi, f. 265r-v. Le sottolineature sono mie.

¹⁴⁶² ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 267 v.

delle oblate auspicava che se ne andassero presto.¹⁴⁶³

Questa facilità di ingresso si riscontra non di rado in diversi monasteri romani soprattutto nella seconda metà del Seicento. Naturalmente, suscitò la preoccupazione dei pontefici che tentarono in qualche modo di porvi rimedio, senza tuttavia ottenere grande successo.¹⁴⁶⁴ D'altra parte, le visite di dame aristocratiche e del loro seguito apportavano prestigio ai chiostri e gratificavano le monache che vi risiedevano: così, nessuno a S. Domenico e Sisto obiettò quando Costanza Magalotti vi si recò nel 1638 accompagnata da altre dame, forse per alcuni esercizi spirituali; mentre a Olimpia Maidalchini Pamphili venne esplicitamente richiesto di andare saltuariamente a trovare le sue cognate monache a Tor de' Specchi e a S. Marta e di provvedere ai loro eventuali bisogni.¹⁴⁶⁵

Il sistema dei rapporti che si instauravano tra aristocratiche e chiostri costituiva un elemento importante nella vita delle nobili e della socialità femminile del tempo, e cominciava con il periodo dell'educando. Nei primi anni di matrimonio le visite delle dame al monastero dove erano state educate da bambine o dove si trovavano zie, sorelle o parenti «serviva ad integrare lo spazio privato familiare all'interno del chiostro a quello domestico».¹⁴⁶⁶ Le monache, inoltre, potevano rappresentare un perno importante nella mediazione dei conflitti parentali, nella negoziazione dei matrimoni importanti per i loro congiunti, nella scalata sociale o ecclesiastica degli esponenti del proprio casato.¹⁴⁶⁷ E la clausura, come si è visto più volte, non riusciva affatto a bloccare o spezzare tali relazioni politico-sociali.

¹⁴⁶³ Ivi, ff. 267v- 268r.

¹⁴⁶⁴ S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 421. Come ha notato Gaetano Greco, l'isolamento dal mondo si sfilacciava ogni volta che poteri più forti reclamavano la pienezza del ruolo sociale svolto dai monasteri femminili: G. Greco, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, cit., p. 145.

¹⁴⁶⁵ B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., pp. 37, 59-60. Cfr. L. Fiorani, *Monache e monasteri*, cit., p. 70.

¹⁴⁶⁶ Così ancora B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., p. 62.

¹⁴⁶⁷ Su questi temi: R. Ago, *Carriere e clientele nella Roma barocca*, cit.; D. Rosselli, *Tra Campidoglio e luoghi pii. Elites romane di età barocca*, cit.; L. Nussdorfer, *Civic Politics in the Rome of Urban VIII*, cit.; I. Fosi, *All'ombra dei Barberini. Fedeltà e servizio nella Roma barocca*, cit.

Dunque, le disposizioni sulla clausura, sia che fossero di origine tridentina oppure episcopale, vennero applicate con andamento intermittente; e la necessità, sentita dai vertici ecclesiastici, di ribadire, a intervalli di tempo, il divieto di entrata nei monasteri fa pensare che esso venisse disatteso. Ancora nel 1676 venne emanata un *motu proprio* di Clemente X per revocava tutti i permessi di ingresso nei monasteri di vita contemplativa. In seguito qualcuno si lamentò perché nel documento pontificio

non son stati compresi li Conservatori delle zitelle bisognosissimi per molti rispetti della prohibitione, che in detti Conservatorij non si possino rappresentare Comedie, Rapresentationi, Presepi, e simili apparati, dove vi possino correre moltitudine di gente, et in particolare huomini di qualsivoglia qualità, ò Religiosi ò Secolari.¹⁴⁶⁸

In effetti pure nei chiostri di esclusiva vita contemplativa non era raro che, soprattutto per le feste dei santi patroni, le monache organizzassero recite e sacre rappresentazioni a cui invitavano ospiti secolari, in genere dame altolocate. Ad esempio, nel 1650 suor Chiara Colonna scrisse a Olimpia Maidalchini invitandola, tra le altre cose, a partecipare alla festa che lei e le sue consorelle di S. Egidio avevano organizzato per la solennità di santa Teresa d'Avila.¹⁴⁶⁹ Ma gli spettacoli potevano essere occasione di ingressi facili e di distrazioni, come si ricava da un passo davvero curioso delle cronache del monastero di S. Cecilia, dove si racconta che nel 1673 «la signora Strozzi condusse seco una donna con una sua figlia che ballava su la corda».¹⁴⁷⁰

Come si evince dalle date, sembra che le infrazioni più evidenti alla regola avvenissero soprattutto nella seconda metà del Seicento, quando lo slancio riformatore post-tridentino si era ormai affievolito. Ciò sembra confermato anche da una lettera del 1675 che il cardinale Odescalchi, chierico della Camera Apostolica e consigliere pontificio, inviò a Clemente X «Per Li Monasterij delle Monache di Roma», e che venne girata alla Congregazione della visita apostolica:

¹⁴⁶⁸ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 37, f. 498r. La citazione è tratta da una lettera datata 1677.

¹⁴⁶⁹ B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., pp. 102-103.

¹⁴⁷⁰ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, p. 250.

Li Monasterij nostri di questa Città devotissimi alla Santità Vostra costretti dalla necessità, e dal zelo dell'osservanza regolare, per soddisfare allo strettissimo debito della loro vocatione, confidate nella paterna cura e custodia della S. Vostra di esse humilissimamente l'espongono.

Che entrano frequentemente in essi, in virtù de loro Brevi Apostolici diverse Dame primarie della Città, e con esse introducendo moltissime persone, tal volta ancora d'ogni conditione e qualità sin' al numero di 50 o 60 per volta, riesce non solo di gran disordine alla clausura de medesimi tanto raccomandata dal S. Concilio di Trento; ma di molta distrattione dalle cose spirituali, di sconcerto incredibile alla Regular osservanza: d'aggravio notabile agl'interessi temporali: d'alienatione evidente dallo spirito: di confusione a tutti li ministeri della Religione: d'occasione prossima di profane amicizie; di perdimento inutile del tempo; e d'infinito disturbo al governo; cagionando inoltre aversione dalle zitelle secolari dalla vita Religiosa: onde ne vanno li Monasterij mancando.

Per non havere, tacendo, da renderne conto a Dio, mossi da sì gravi urgenze hanno stimato spedienti di mettersi ai piedi della Santità Vostra, pregandola nelle viscere di Gesù Christo, di cui sono spose, et a cui solo hanno consacrata la loro libertà, et innocenza, per godere la loro quiete spirituale, fuori dalle molestie, e distrazioni secolaresche; acciò a sì gravi inconvenienti vi ponga la sua sovrana, e paterna Provvidenza opportuno rimedio. Il che dal suo gran zelo dell'honor di Dio, e della portione più nobile della sua Chiesa, sperano.¹⁴⁷¹

Sembra quasi di notare una sorta di velato rimprovero del cardinale al pontefice per le numerose dispense di ingresso concesse alle dame laiche. Tra le varie rimostranze, poi, il prelado individuava nel rilassamento della disciplina una delle ragioni del calo delle monacazioni femminili e della disaffezione di tante fanciulle alla vita monastica. Gradualmente, infatti, questa veniva considerata per molti aspetti non più adeguata a soddisfare la richiesta femminile di una spiritualità autentica, sincera e profonda. Si avverte dunque già quella crisi del monachesimo tradizionale che esploderà forte nel secolo successivo, favorendo – come altrove si è accennato - la diffusione di nuovi modelli di religiosità per le donne.¹⁴⁷²

Dunque la storia della clausura a Roma lascia scorgere ampi margini di manovra entro cui le monache di volta in volta riuscirono a destreggiarsi,

¹⁴⁷¹ ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, ff. 477r – 478v. L'anno successivo, nel 1676, alla morte di Clemente X Altieri, Benedetto Odescalchi venne eletto papa con il nome di Innocenzo XI. L'attivismo dell'Odescalchi in merito alla disciplina monastica si è già visto relativamente al suo ruolo di cardinale protettore del monastero della Ss. Annunziata ai Pantani (v. qui Parte I, cap. 5).

¹⁴⁷² Cfr. M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica all'apostolato sociale (1650 – 1850)*, cit., pp. 351-355. Si veda poi qui Parte I, cap. 4.

instaurando su questo tema una vivace dialettica con i cardinali da cui dipendevano, e sui quali a volte riuscivano ad avere la meglio.

§ 3. La questione dei maestri di musica

Durante la XXV sessione del Concilio di Trento che aveva discusso la riforma dei regolari e delle monache, il tema della musica monastica era stato al centro di un dibattito particolarmente controverso. Tra le proposte più estremiste vi era stata quella di bandirla completamente dalla liturgia da osservarsi nei chiostrini femminili. Non riuscendo a trovare un accordo sull'argomento, i padri conciliari decisero di non farne alcun cenno nel testo del decreto finale *De regularibus et monialibus*, lasciando il problema al giudizio delle varie autorità diocesane locali.¹⁴⁷³

Diversi erano in merito i pareri degli ecclesiastici: se Cesare Baronio si dichiarava favorevole (basandosi sulla ricostruzione degli usi della Chiesa primitiva),¹⁴⁷⁴ opinione contraria era fornita da Giovan Pietro Barco nel suo *Specchio religioso* in un capitolo appositamente dedicato alla musica (cap. XII). Il teologo mantovano criticava il tempo che le religiose rischiavano di togliere

¹⁴⁷³ R.L. Kendrick, *Celestial sirens. Nuns and their Music in Early Modern Milan*, Clarendon Press, Oxford, 1996, in particolare pp. 58-59. Kendrick si sofferma soprattutto sul caso milanese e sull'atteggiamento tenuto da Carlo Borromeo e poi da Federigo Borromeo nella loro diocesi. Cfr. M. Rosa, *La religiosa*, cit., p. 223; G.L. Masetti Zannini, «Suavità di canto» e «purezza di cuore», cit.; cfr. C. Monson, *La pratica della musica nei monasteri femminili bolognesi*, in O. Mischiati, P. Russo (a cura di), *La cappella musicale nell'Italia della Controriforma*, cit., pp. 143-160; ancora C. Monson, *Disembodied Voices: Music in the Nunneries of Bologna in the Midst of the Counter-Reformation*, in Idem (a cura di), *The Crannied Wall*, cit., pp. 191-209. Si vedano anche: A. Bonsante, R.M. Pasquandrea (a cura di), *Celesti Sirene. Musica e monachesimo dal Medioevo all'Ottocento*, Claudio Grenzi Editore, Foggia 2010; D. Zardin, *L'arte dell'apprendere «soave». Poesie e canti religiosi nell'Italia del Cinque-Seicento*, in O. Mischiati, G. Rostirolla, D. Zardin, *La Lauda spirituale tra Cinque e Seicento. Poesie e canti devozionali nell'Italia della Controriforma*, Roma, Ibis, 2001, pp. 695-739; B.M. Antolini, A. Morelli, V.V. Spagnuolo (a cura di), *La musica a Roma attraverso le fonti d'archivio, Atti del convegno internazionale di studi (Roma, 4-7 giugno 1992)*, Lucca, Libreria Musicale Italiana, 1994.

¹⁴⁷⁴ G.L. Masetti Zannini, *Il cardinale Baronio e la musica nei monasteri femminili*, in *Baronio e l'arte: atti del convegno internazionale di studi, Sora 10-13 ottobre 1984*, Sora, 1985, pp. 787-798.

alla preghiera per esercitarsi nel canto, paventava la rivalità che poteva sorgere tra le monache con riguardo alla bellezza delle proprie voci, e temeva che la loro vanità le portasse a cantare più per le orecchie umane che avevano il privilegio di ascoltarle che non per Dio. Inoltre condannava le professe che intrattenevano assidui contatti con i «musicisti» e aggiungeva che si peccava mortalmente «quando per la qualità de' musicisti, e la frequenza loro, mettono probabilmente à pericolo la castità».¹⁴⁷⁵ Da temere, perciò, erano sia il canto in se stesso sia coloro che lo insegnavano o che istruivano nell'uso di strumenti musicali.

Nel 1665 i membri della Congregazione della visita apostolica emanarono per Roma un editto specifico sui maestri di musica, soffermandosi soprattutto sulle implicazioni disciplinari connesse:

Conoscendo la Sacra Visita Apostolica quanto danno nel temporale, e spirituale possano apportare à i Monasterij delle Monache di Roma le persone, che vanno ad insegnar loro di cantare e di sonare, e volendo à ciò provvedere opportunamente con l'approvazione della Santità di Nostro Signore e con l'oracolo della sua viva voce in virtù del presente Editto [...] Ordina, che più non si concedano tali licenze, e che concedendosi di fatto, sian nulle.¹⁴⁷⁶

Il divieto di ingresso dei maestri nei parlatori o nei locali interni del monastero non costituiva affatto un ordine inedito e originale, ma aveva radici antiche e veniva ribadito ormai da diversi decenni. Più volte espresso nella seconda metà del XVI secolo,¹⁴⁷⁷ era stato confermato di nuovo nel 1639 (20 ottobre) dalla stessa Congregazione, che aveva altresì vietato alle religiose di cantare insieme ai musicisti. A tale interdizione era stata accompagnata quella rivolta all'uomo comune di accennare «are profane» dentro le chiese e gli oratori

¹⁴⁷⁵ Quella che «canta più per piacer alle creature, che à Dio pecca [...] Se per esser dotata dalla musica si reputa da più dell'altre Monache, pecca [...] Quelle che praticano frequentemente con musicisti senza licenza, parlando alla porta, ò in parlatorio, pigliando da essi canti, mottetti, e simili cose, senza licenza, peccano»: G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., pp. 124, 126, 127.

¹⁴⁷⁶ ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, f. 482r. Il documento si ritrova citato anche in *Regesti di bandi, editti, notificazioni e provvedimenti diversi relativi alla città di Roma ed allo Stato pontificio*, Roma, Cuggiani, vol. V, p. 268, n. 1465. Nello stesso anno, si disciplinava l'uso della musica nelle chiese e negli oratori romani durante le funzioni sacre: *ibidem*, vol. VI, p. 279, n. 1521. Sulla musica in occasione delle feste dei santi titolari e patroni cfr. anche ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, ff. 222v -227r. Il testo integrale dell'editto è riportato nell'Appendice n. 4 di questo lavoro.

¹⁴⁷⁷ G.L. Masetti Zannini, «Suavità di canto» e «purità di cuore», cit., p. 125.

romani.¹⁴⁷⁸

Ma era stata soprattutto la Costituzione *Piae sollicitudinis* di Alessandro VII del 23 aprile 1657 a rappresentare uno spartiacque: il documento pontificio aveva denunciato apertamente l'indegnità di molti coristi e cantori di Roma che erano divenuti offesa a Dio, scandalo ai fedeli e ostacolo alla pietà cristiana; e di conseguenza aveva vietato di suonare musica "indecente" nelle chiese e negli oratori cittadini.¹⁴⁷⁹ A ciò si aggiungeva la proibizione di cantare mottetti se non con le parole previste nel Breviario e Messale Romano in tutti gli edifici sacri, collegi, conventi, congregazioni di secolari o regolari, luoghi di confraternite e arciconfraternite e luoghi pii, durante la celebrazione degli Uffici divini o quando si teneva esposto il Santissimo Sacramento.¹⁴⁸⁰ Papa Chigi stabilì poi il divieto di pompe solenni «in Ecclesijs, et Monasterijs Monialium» in occasione di cerimonie e festività, anche quelle dei santi patroni o titolari delle comunità monastiche così come pure per i fondatori dei relativi Ordini, e proibì di avvalersi di musicisti esterni per magnificare le celebrazioni. Infine interdisse il canto figurato eseguito dalle monache coriste, permettendo solo quello fermo e gregoriano:

pro Sanctis Titularibus ipsarum Ecclesiarum, sive Monasteriorum huiusmodi Patronis, et ordinum, quorum illa respective sunt fundatoribus instituantur, sine solemniter celebrentur: Ac deinde adijcitur ut festivitates huiusmodi absque Musica exteriori omnino celebrentur, adibito tantum in Choro interiori cantu Gregoriano nuncupato, sive etiam figurato quoad antiphonas Vesperarum pro correnti festo, aut Canticum Magnificat, pleno tamen Choro et nullis sumptibus.¹⁴⁸¹

¹⁴⁷⁸ *Regesti di bandi, editti, notificazioni e provvedimenti diversi relativi alla città di Roma ed allo Stato pontificio*, Roma, Cuggiani, 1934, vol. V, pp. 6-7, n. 21.

¹⁴⁷⁹ *Bullarium romanum*, tomo XVI, cit., pp. 275-277; cfr. *Regesti di bandi, editti, notificazioni e provvedimenti diversi relativi alla città di Roma ed allo Stato pontificio*, Roma, Cuggiani, vol. VI, p. 104, n. 541.

¹⁴⁸⁰ I canti ammessi e desunti dal *Breviario* o dal *Messale Romano*, potevano essere tratti dall'ufficiatura propria o comune della solennità di ciascun giorno o della festa del santo, o anche tolti dalla Sacra Scrittura o dalle opere dei Padri, ma previa revisione e approvazione della Congregazione dei riti.

¹⁴⁸¹ ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, f. 485r. La citazione è tratta da una valutazione su alcuni dubbi conseguenti al testo della Costituzione di Alessandro VII. Cfr. G.L. Masetti Zannini, «*Suavità di canto*» e «*purezza di cuore*», cit., p. 125. Presto sorsero, però, dubbi di interpretazione: non era chiaro se fosse legittimo il canto dei mottetti che erano composti seguendo le indicazioni prescritte dal testo pontificio e approvati dalla Congregazione dei riti.

La Costituzione di Alessandro VII, però, provocò presto suppliche e lamentele da parte delle stesse monache. Nel 1664 le santucce di S. Anna riferirono che, sebbene il loro monastero fosse sempre stato «scarso di monache habili alla musica», tuttavia esse erano sempre riuscite a supplire alla celebrazione della festa della loro chiesa; ma oramai si erano ridotte completamente prive di voci e senza nessuno che suonasse: di conseguenza domandavano licenza di valersi di musicisti esterni per la ricorrenza della loro santa anche perché sembrava loro poco conveniente che non ci fosse alcuna musica per l'occasione, che sarebbe risultata quindi poco solennizzata.¹⁴⁸² Simile richiesta rivolsero le clarisse di S. Cosimato per la festa di santa Chiara d'Assisi, così come le agostiniane di S. Lucia in Selci per la celebrazione della martire a cui era intitolata la loro comunità: «perché non essendo altro che sei o sette voci, non hanno abilità di sostenere un Vespero intero senza mai riposarsi».¹⁴⁸³

Al divieto di pompe solenni e di ricorso a musicisti esterni, nel 1665 il pontefice aggiunse un altro tassello proibendo alle monache di cantare nelle chiese esterne dei monasteri, ma non esprimendosi sulle chiese interne.¹⁴⁸⁴ In seguito a tali documenti e a tante incertezze, giunsero in Curia numerosissime petizioni affinché fosse concesso di usufruire di musicisti, musiche e canti, soprattutto in occasione di specifiche celebrazioni.¹⁴⁸⁵ Monache, famiglie e benefattori cercarono in tutti i modi di aggirare il divieto o essere esentati da esso. La casistica in tal senso è davvero varia, perciò mi limiterò a riportare solo qualche esempio.

Nel 1666 le clarisse di S. Giacomo delle Muratte si rivolsero alla Congregazione della visita apostolica riferendo che il cardinale Savelli, per far loro piacere, si era incaricato di organizzare la festa della loro santa invitando in chiesa, per quel giorno, cardinali e altri prestigiosi personaggi: desideravano

¹⁴⁸² ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 202r.

¹⁴⁸³ ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, ff. 312r, 447v. La prima lettera è priva di data. Queste ed altre richieste sono citate anche in G.L. Masetti Zannini, «*Suavità di canto*» e «*purità di cuore*», cit., pp. 129, 131-132..

¹⁴⁸⁴ Così G.L. Masetti Zannini, *Il cardinale Baronio e la musica nei monasteri femminili*, cit., p.791.

¹⁴⁸⁵ Sul problema della musica nelle cerimonie di monacazione, si veda qui Parte II, cap. 8.

perciò ammettere alcuni musicisti per suonare e cantare mottetti e fare bella figura con i visitatori. Ma i prelati risposero che dovevano osservare alla lettera la Costituzione di papa Alessandro.¹⁴⁸⁶ Due anni dopo, le monache di S. Caterina a Magnanapoli chiesero il permesso di fare «musica de secolari» per «celebrare la festa della loro Santa Madre»¹⁴⁸⁷ e garantirvi «maggior solennità e concorso di popolo».¹⁴⁸⁸

Come si evince dai casi precedenti, la musica assicurava alle cerimonie una riuscita speciale, a cui le monache tenevano particolarmente, soprattutto quando erano invitati e coinvolti alti prelati e personalità cittadine o forestiere. Infatti le celebrazioni dei santi titolari - spesso accompagnate dall'ostensione delle reliquie conservate nei monasteri e nelle loro chiese - consentivano alle monache di mantenere un ruolo visibile e anche di primo piano sul palcoscenico della vita sociale e devozionale della città.

Per citare qualche altro esempio, nel 1667:

l'Abbadessa, e Monache di san Lorenzo in Panisperna, non avendo musica dentro il loro monastero per solennizzare la festa del detto santo, supplicano humilmente la Santità Vostra a volersi degnare di fargli gratia ordinare a Monsignor Vice Gerente che dia licenza alle Oratrici di poter in detto giorno far cantare nella loro Chiesa con musica forestiera.¹⁴⁸⁹

Le clarisse di S. Lorenzo reiterarono la petizione anche per la festa dell'anno successivo, indirizzando però stavolta la richiesta direttamente al segretario della Congregazione della visita apostolica, monsignor Prospero Fagnani.¹⁴⁹⁰ Lo stesso avvenne pure nel 1669.¹⁴⁹¹ Ugualmente nella seconda metà del Seicento, le neofite domenicane si rivolsero a Fagnani:

Le monache di S. Basilio della Santissima Nunziata di Roma supplicano umilmente Vostra Signoria Illustrissima a volerli far gratia impetrarli la licenza da Nostro Signore

¹⁴⁸⁶ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, f. 349v.

¹⁴⁸⁷ ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 261r.

¹⁴⁸⁸ Ivi, f. 260r.

¹⁴⁸⁹ Ivi, f. 393r (la sottolineatura nel testo è mia). Il pontefice era solito poi girare alla Congregazione della visita apostolica le suppliche di questo genere.

¹⁴⁹⁰ ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 392r.

¹⁴⁹¹ Ivi, f. 394r.

di poter fare la musicha in detta lor chiesa per la prossima festa di S. Basilio da musici forestieri, che il tutto si riceverà a somma gratia da Vostra Signoria Illustrissima.¹⁴⁹²

In alcuni casi, le religiose motivarono la richiesta di musica con la volontà di soddisfare i desideri di alcuni benefattori privati, un'argomentazione utilizzata forse per dare più forza alle loro suppliche e ottenere più facilmente una risposta affermativa. Così le monache dei SS. Domenico e Sisto scrissero a Alessandro VII spiegando come «hanno per lascita d'un lor benefattore di fare la musica de forastieri per la loro festa, che fanno alli cinque d'Agosto»; chiesero dunque di poter dare seguito all'intenzione del mecenate e musicare la cerimonia.¹⁴⁹³ Ancora, nel 1664 un tale Francesco Cocorno affermava di voler pagare le spese per fare eseguire un po' di musica nella festa del santo titolare del monastero di S. Ambrogio, nel quale si trovava una sua nipote monaca che, tra l'altro, in quel periodo ricopriva l'ufficio di sacrestana.¹⁴⁹⁴

Occorre però tornare all'Editto della Congregazione della visita del 1665, di cui si è prima riportato un passo. Oltre a vietare nuove licenze per l'ingresso di maestri di musica e di canto nei monasteri, si cassavano e si revocavano tutti i permessi precedentemente concessi, pure nei monasteri soggetti ai cardinali protettori. Nel caso in cui fossero state concesse nuove autorizzazioni, esse andavano considerate nulle e di nessun valore, «né suffraghino ad alcuno così nel foro giudiziale, come in quello della Conscienza».¹⁴⁹⁵ Si proibiva poi a qualsiasi persona «dell'uno, e dell'altro sesso di qualsivoglia grado, e conditione» di recarsi ad insegnare musica alle grate dei parlatori o in altri luoghi dei chiostr

sotto pena di cento scudi d'oro da applicarsi per una quarta parte al Denuntiante, che sarà tenuto segreto, per un'altra quarta all'Esecutore, e per l'altre due a' luoghi Pij ad arbitrio del Sig. Card. Vicario di Roma ò suo Vicegerente, & anche sott'altre pene più gravi, etianodio corporali ad arbitrio come sopra, da eseguirsi irremissibilmente; volendo, che possa procedersi anche per via d'inquisitione, e contra ogni persona quantunque privilegiata, derogando à quest'effetto à gl'indulti, esenzioni, e privilegi Apostolici, & ad ogn'altra cosa, che facesse in contrario.¹⁴⁹⁶

¹⁴⁹² Ivi, f. 73r. La sottolineatura è mia.

¹⁴⁹³ ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, f. 49r. La supplica non è datata.

¹⁴⁹⁴ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 6, ff. 219v–220r.

¹⁴⁹⁵ ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, f. 482r.

¹⁴⁹⁶ Ivi, f. 482r. Le sottolineature sono mie.

Il testo risulta importantissimo per il sistema sanzionatorio che instaurava in caso di trasgressione. A parte il sostegno espresso alla delazione, per cui chi denunciava casi sospetti riceveva un premio in denaro, con tutte le conseguenze negative del caso (false denunce provocate da invidie, antipatie, tornaconti personali), e a parte la previsione di qualsiasi pena anche corporale, appare rilevante soprattutto la possibilità di procedere per via di inquisizione e senza aver riguardo ad alcun privilegio, al contrario di ciò che spesso avveniva in caso di violazione di altre norme. Dà ciò si evince con quanto timore venissero considerati non solo i maestri ma proprio la musica in sé stessa, a causa della sua capacità di colpire gli animi e toccare le corde più profonde del cuore delle professe, esponendole a suggestioni emotive e magari a facili infatuazioni, che potevano rivelarsi molto pericolose.

Il sistema di delazione favorito dalle gerarchie ecclesiastiche sembra sortisse i suoi effetti, come si evincerebbe da una lettera inviata alla Congregazione della visita nel 1669. Nella missiva, le suore di S. Caterina a Magnanapoli denunciavano che i loro parlatori erano diventati:

puri trattenimenti musicali per le Novizie, le quali oltre il non haver nessuna habilità al canto con grave pregiuditio del Choro in vece d'essercitarsi ne divini officij, stanno cicalando a tutti i momenti ne parlatorij [...] mentre vi capita un giovanetto, di cui si lascia di parlare.¹⁴⁹⁷

Tra l'altro, già due anni prima le domenicane avevano scritto alla Congregazione della visita per deplorare, senza mezzi termini, il fatto che dopo la morte di Alessandro VII i controlli si erano allentati e i maestri di musica erano tornati a insegnare nel loro come in altri monasteri romani (non risulta però chiaro chi li avesse chiamati):

Con l'aiuto di Dio e per zelo di Vostra Signoria Illustrissima per levare ogni inconveniente, si era levato che li maestri di musica non andassero più a dar lettione a monasteri, hora per esser morto Papa Alesandro si ricomincia di novo a far il medesimo,

¹⁴⁹⁷ ASV, Misc., Arm. VII, 36, f. 236r. Il caso è citato anche in S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 425.

del che ne sentiamo disgusto se Vostra Signoria Illustrissima a dato licentia che di novo ritornino a monasteri gli diremo che non fa bene perché sempre ne nasceranno li soliti rumori [...].¹⁴⁹⁸

Invece, a S. Maria della Purificazione erano i superiori deputati al controllo del monastero a denunciare che le religiose facevano «andare il maestro di cappella a impararle, cosa che per il passato non glie è mai stata permessa».¹⁴⁹⁹

Anche nel chiostro dello Spirito Santo ci si lamentava, nel 1678, che fosse permesso ai maestri di musica di insegnare il canto allo sportello che affacciava in chiesa, con disturbo di alcune professe.¹⁵⁰⁰ Quanto tale situazione fosse considerata grave è dimostrato dal fatto che successivamente nelle Costituzioni della comunità – codificate per iscritto solo nel 1680, benché il monastero fosse molto più antico -,¹⁵⁰¹ si decise di citare espressamente il provvedimento della Congregazione della visita nel capitolo dedicato alle conversazioni con i secolari, e si proibì alla badessa di permettere a uomini di «insegnare à cantare, ò sonare à niuna Monaca, ò Educanda conforme al Decreto della sacra Visita».¹⁵⁰²

Tra i prelati di Curia rimaneva però da decidere se potessero essere ammessi gli insegnanti che potevano istruire nel «Canto fermo» le monache che dovevano «reggere il Choro».¹⁵⁰³ Allo stato attuale delle ricerche, non mi è ancora possibile fornire una risposta.

Un nuovo editto sulla musica venne emanato per ordine di papa Innocenzo XI Odescalchi nel 1678 e ancora nel 1698, a ragione del fatto che «poco, ò niente s'osserva di quanto è stato sù questo altre volte come di sopra giustamente disposto».¹⁵⁰⁴ Si rinnovavano dunque tutte le precedenti disposizioni, specificando che entro il termine di dieci giorni occorreva dotare tutti i cori di gelosie e grate strette e alte, in modo che musicisti e cantori non fossero mai visti.

¹⁴⁹⁸ ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 36, f. 237r (la sottolineatura nel testo è mia).

¹⁴⁹⁹ Ivi, f. 505v. Questo caso è citato anche in G.L. Masetti Zannini, «*Suavità di canto*» e «*purità di cuore*», cit., p. 128.

¹⁵⁰⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 34r.

¹⁵⁰¹ Sulla redazione di queste Costituzioni si veda qui Parte I, cap. 2.

¹⁵⁰² *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi*, cit., p. 31.

¹⁵⁰³ ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, f. 484r.

¹⁵⁰⁴ Editto del cardinal vicario Carpegna del 1698, tratto da http://it.wikisource.org/wiki/Editto_sopra_la_Musica.

Il decreto di Innocenzo XI aumentò i dubbi relativi al canto dei mottetti che già la Costituzione di Alessandro VII Chigi aveva sollevato. Per dissipare la confusione causata dalle diversità di interpretazioni del testo chigiano, si proibì in linea di massima l'esecuzione di qualsiasi cantilena o mottetto, mentre nelle messe solenni si permisero soltanto alcuni canti specifici.¹⁵⁰⁵ Ciò provocò, nel secolo successivo, l'intervento di Benedetto XIV Lambertini: con la *Annus qui hunc* del 1749 – nell'imminenza del Giubileo dell'anno successivo – egli richiamò di nuovo l'attenzione sulle celebrazioni liturgiche, proibendo di cantare in modo teatrale e spettacolare ed esortando tutto il clero a utilizzare musiche e canti adatti a suscitare la devozione dei fedeli.

§ 4. Ospiti “celebri” e grandi matrone

A mettere in subbuglio la tranquilla quotidianità che le gerarchie ecclesiastiche desideravano per le monache romane non furono soltanto i soggiorni temporanei di nobili signore. Numerose appaiono anche le permanenze o le visite giornaliere di alcune eminenti personalità romane o forestiere, come principesse, regine e ambasciatrici, oltre a monache appartenenti ad altri ordini religiosi. Se alcune di esse mantennero un contegno discreto - come Anna Colonna Barberini durante le visite seicentesche al chiostro di Regina Coeli da lei fondato, oppure come fece Vittoria Colonna durante il suo soggiorno, alla metà del Cinquecento, a S. Anna dei Funari, dove oltretutto chiese di essere seppellita alla sua morte -, altre movimentarono in misura più o meno vivace la vita dei sacri recinti. Si pensi ad esempio a Virginia Lanti, madre del principe di Sulmona Marcantonio Borghese e cognata di Paolo V, il quale volle che, una volta rimasta vedova, si ritirasse a S. Lorenzo in Panisperna desiderando «che il figliolo, se non rade volte, l'andasse a vedere».¹⁵⁰⁶ Oppure a Olimpia Aldobrandini che nel 1656, a seguito di conflitti con il marito Camillo Pamphili, abbandonò il tetto coniugale

¹⁵⁰⁵ Il *Gloria*, il *Simbolo*, l'*Introito*, il *Graduale* e l'*Offertorio*.

¹⁵⁰⁶ Gigli, cit., vol. I, p. 80.

e si rifugiò a Tor de' Specchi.¹⁵⁰⁷ O ancora a Maria Mancini, nipote del cardinale Giulio Mazzarino: ella fuggì dal ricco monastero di S. Maria in Campo Marzio, largamente beneficato dalla nobiltà romana, con il favore della regina di Svezia.¹⁵⁰⁸

Alcune di queste visite assunsero una vera e propria funzione “pubblica” e rappresentarono un atto di omaggio e un momento di visibilità notevole sia per le aristocratiche e per le loro famiglie, sia per le monache e per le loro comunità, di cui in tal modo veniva sottolineata l'importanza non solo nel panorama devozionale cittadino, ma anche all'interno della socialità romana e persino nelle dinamiche politiche dello Stato pontificio. Tra le nobildonne più attive in questo senso si ricorda Costanza Magalotti, influente cognata di Urbano VIII e protagonista della scena monastica della Roma della prima metà del XVII secolo. Così pure un'altra potente cognata pontificia, Olimpia Mایدalchini Pamphili: nel 1650 ella si recò a Tor de' Specchi accompagnata da tutti i prelati di Roma e da un nutrito seguito di dame per incontrare la principessa Maria di Savoia, terziaria francescana, che vi era temporaneamente ospitata per il giubileo.¹⁵⁰⁹ Tra l'altro nel 1646 la Mایدalchini venne inviata dal cognato papa Pamphili in “missione diplomatica” al monastero delle barberine della Ss. Incarnazione, per riferire che Innocenzo X aveva perdonato i due cardinali Barberini, fuggiti in Francia perché accusati di avere depredato le casse dello Stato.¹⁵¹⁰

Tuttavia, nella seconda metà del Seicento fu la regina Cristina di Svezia a diventare la protagonista più celebre della socialità monastica femminile. Come è stato notato da Marina Caffiero, questa sovrana – come alcune famose nipote di

¹⁵⁰⁷ Dove il marito le passava 300 scudi al mese. La questione che oppose Olimpia a Camillo Pamphili è analizzata in B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., pp. 163, 170 e ss..

¹⁵⁰⁸ Da giovane, Maria era stata tra l'altro educanda in questo stesso chiostro per breve tempo, nel periodo del badessato di Clelia Mazzarino. Cfr. D. Galateria (a cura di), *I dispiaceri del Cardinale - Maria Mancini connestabile Colonna*, Palermo, Sellerio, 1987; B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., pp. 39, 167-168; Fraccacreta, *Notizie*, p. 54, citato in L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, p. 82.

¹⁵⁰⁹ Borello riferisce che la Mایدalchini aveva già visitato la cappuccina e che, in entrambe le visite, era stata trattata come qualsiasi altra dama romana, con sua profonda offesa: B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., pp. 100-101 (che cita il *Diario dell'anno santo MDCL*, conservato in BAV, Barb. lat. 4819, f. 71).

¹⁵¹⁰ Di nuovo B. Borello, *Trame sovrapposte*, cit., pp. 98-99.

papi (si pensi ancora a Olimpia Maidalchini o a Olimpia Aldobrandini) oppure come le regine esuli del Settecento (Maria Casimira Sobieska e la nipote Maria Clementina Sobieska Stuart, Maria Amalia Wettin, Maria Clotilde di Savoia) - rappresentarono una sorta di surrogato di figura regale femminile nello Stato pontificio. Questo poteva essere considerato come una monarchia (elettiva e teocratica) priva di un monarca dinastico e di una regina consorte; di conseguenza le sovrane straniere presenti a Roma diedero vita a corti parallele rispetto a quella unicamente maschile e prelatizia che ruotava attorno al papa. Dunque, la monarchia senza regine della Chiesa cattolica fu costretta a fare i conti, fino all'Ottocento, con la continua presenza, talvolta ingombrante talvolta utile, di sovrane straniere e sole.¹⁵¹¹

Sulla regina svedese molto è stato scritto, anche se alcuni aspetti della sua intensa biografia permangono, ancora oggi, oggetto di interpretazioni differenti che dividono la storiografia del Novecento.¹⁵¹² Figlia unica del re Gustavo Adolfo II Vasa, Cristina salì al trono a soli sei anni in seguito alla morte del padre e nel 1654 decise volontariamente di abdicare a favore del cugino Carlo Gustavo, di convertirsi al cattolicesimo e di trasferirsi a Roma dove rimase per ben 33 anni

¹⁵¹¹ M. Caffiero, *Sovrane nella Roma dei papi. Cerimoniali femminili, ruoli politici e modelli religiosi*, in *I linguaggi del potere nell'età barocca, 2. Donne e sfera pubblica*, a cura di F. Cantù, Roma, Viella, 2009, pp. 97-124. E' da ricordare che la presenza di forestiere importanti, che avevano finito per incidere anche nella vita quotidiana della città del papa, non era di per sé una novità. Infatti, già nel XV secolo erano accorse, all'ombra di S. Pietro, Carlotta di Lusignano, sovrana di Cipro dal 1458 al 1464, e la regina Caterina di Bosnia, poi diventata terziaria francescana ed in seguito dichiarata beata: la prima alla ricerca di protezione e asilo, la seconda perché era stata spogliata del regno da parte dei Turchi. Nel XVIII secolo furono invece a Roma Maria Amalia Wettin, moglie del re di Carlo di Borbone, e Maria Clementina Sobieski, nipote della regina Maria Casimira e moglie di Giacomo III Stuart, pretendente cattolico al trono d'Inghilterra. Nel 1725 Maria Clementina, insofferente del suo burrascoso rapporto coniugale, scelse di ritirarsi a vivere nel monastero di S. Cecilia in Trastevere.

¹⁵¹² Su Cristina la bibliografia è sterminata; qui ci si limita a ricordare: *Cristina di Svezia e Roma*, Atti del simposio tenuto all'Istituto Svedese di Studi Classici a Roma, 5-6 ottobre 1995, a cura di B. Magnusson, Stockholm, 1999; C. D'Onofrio, *Roma val bene un'abiura, Storie romane tra Cristina di Svezia, Piazza del Popolo e l'Accademia d'Arcadia*, Roma, Palombi, 1976; B. Quilliet, *Cristina regina di Svezia*, Milano, Mursia, 1985; *Cristina di Svezia: mostra di documenti vaticani*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1966; M. Caffiero, *Sovrane nella Roma dei papi*, cit.; M.L. Rodén (a cura di), *Politics and culture in the age of Christina: acta from a conference held at the Wenner-Gren Center in Stockholm, May 4-6, 1995*, Stoccolma, Svenska institutet i Rom, 1997.

fino al giorno della sua morte.¹⁵¹³ Come è noto, la conversione della sovrana venne fortemente incoraggiata dall'allora pontefice Alessandro VII Chigi, che la ostentò propagandisticamente come rivincita del cattolicesimo apostolico romano sull'Europa protestante e, contemporaneamente, come un riscatto dai trattati di Münster e Osnabrück del 1648 che avevano totalmente estromesso il papato. Tra l'altro, questi accordi stati di gran lunga favorevoli all'“eretica” Svezia dei Vasa, ed erano stati firmati proprio durante il breve ma intenso interregno di Cristina. Papa Chigi intendeva poi rendere la conversione della regina un esempio per tutta l'Europa, sperando che il ritorno alla “vera” fede della svedese, potesse ispirare altri principi europei a seguirne l'esempio.¹⁵¹⁴ Dunque per la Santa Sede, ricevere una pellegrina di tale portata, e oltretutto neo-convertita, rappresentò subito una rara occasione per rilanciare l'immagine di Roma. La città doveva perciò riservare alla regina un'accoglienza speciale, ed esaltare la propria sacralità di fronte ai pellegrini provenienti da ogni parte del mondo, soprattutto quelli del Nord Europa.¹⁵¹⁵

Cristina pose la sua dimora a palazzo Riario alla Lungara, che divenne un punto di riferimento per artisti, compositori e poeti oltre che la base di intrighi, viaggi diplomatici, feste e avventure galanti.¹⁵¹⁶ Però una certa inquietudine

¹⁵¹³ In questo lungo periodo salirono al soglio pontificio Alessandro VII, Clemente IX Rospigliosi (1667-1669), Clemente X Altieri (1669-1676) e Innocenzo XI Odescalschi (1676-1689). Non con tutti la regina di Svezia ebbe lo stesso buon rapporto che contraddistinse, all'inizio, le relazioni con Alessandro VII, l'artefice del suo ritorno alla cattolicità. Alla sua morte venne sepolta a S. Pietro. Sul trono di Svezia, Cristina aveva iniziato ufficialmente a regnare nel 1644, anche se fu incoronata solo nel 1650.

¹⁵¹⁴ M. Caffiero, *Religione e modernità in Italia: secoli XVII – XIX*, cit., p. 52; AA.VV., *Cristina di Svezia a Roma: mostra di documenti*, cit., p. 14.

¹⁵¹⁵ Infatti non a caso sarà notevole, soprattutto tra il 1673 ed il 1700, la presenza di svedesi a Roma. A questa presenza si aggiungerà, dopo il ritorno al cattolicesimo della dinastia degli Stuart, quella di molti inglesi, scozzesi ed irlandesi. Cfr. M. Caffiero, *Religione e modernità in Italia: secoli XVII – XIX*, cit., pp. 45-63, e in particolare p. 55. Sull'importanza dei forestieri e forestiere illustri a Roma si veda anche: P. Partner, *Il mondo della curia e i suoi rapporti con la città*, cit., pp. 230-231; G. Pizzorusso, *Propaganda Fide tra immagine cosmopolita e orizzonti romani*, in *Roma città del papa*, cit., p. 510.

¹⁵¹⁶ Il palazzo Riario alla Lungara, che venne acquistato da Cristina nel 1659, divenne la sua residenza definitiva solo a partire dal 1663; nel Settecento l'edificio venne inglobato in un nuovo palazzo fatto edificare dal cardinale Corsini, ed è oggi sede dell'Accademia dei Lincei. Cfr. AA.VV., *Cristina di Svezia a Roma: mostra di documenti*, cit., p. 8; Anonimo del '600, *Istoria degli intrighi galanti della regina Cristina di Svezia e della sua corte durante il di lei soggiorno a Roma*, cit., p. 25; G. Masson, *Papal Gifts and Roman Entertainments in Honour of*

religiosa non abbandonò mai la sovrana. E' nota la sua assidua frequentazione di vari conventi romani, spesso accompagnata da un notevole seguito di dame.¹⁵¹⁷ Ad esempio la Ss. Annunziata delle turchine, frequentato anche dalla duchessa di Mantova e dalla principessa di Rossano, Olimpia Aldobrandini.¹⁵¹⁸ Oppure S. Caterina da Siena a Magnanapoli, dove nell'agosto del 1663 si ritirò per cinque giorni per alcuni esercizi spirituali, occupando le stanze della suora Maria Alessia Cesarini, sua amica, e intrattenendosi principalmente con lei e con suor Maria Costanza Fontana. A sottolineare la sua volontà di porsi come modello della matrona devota, la regina non mancava di manifestare comportamenti pieni di ossequio e deferenza. Ad esempio, nel giorno della sua uscita dal chiostro di S. Caterina, ella:

...s'inginocchiò avanti la Madre Priora suor Pulcheria Paliani chiedendole la Benedizione, la pregò con tutte le Monache la volessero perdonare, e dell'incomodo, e del mal'esempio che avesse dato; con quest'azione di tanta umiltà commosse a lagrime quasi tutte, come anco l'affetto che dimostrò nell'uscire volendo vedere tutte ed abbracciarle.¹⁵¹⁹

Ad attrarre l'attenzione della svedese fu però soprattutto la comunità delle carmelitane di Regina Coeli, che si trovava a pochi passi dalla sua residenza di Palazzo Riario. La sovrana, infatti, si recò spesso a visitare la monaca Chiara Colonna per la grande ammirazione che le portava; tanto è vero che la *Vita della ven. madre suor Chiara Maria della Passione*, scritta da Biagio della Purificazione, fu dedicata proprio alla regina perché tante «volte la Maestà Vostra hà onorato, & honora con la Sua Real Presenza il Monastero [...] tante si è contratto debito di riverirla per assoluta Signora di tutto quello ad esso

Queen Christina's Arrival, in *Analecta Reginensia*, vol. I, Stoccolma, 1966, pp. 244-261.

¹⁵¹⁷ Perciò, secondo alcuni studiosi essa costituì «un'ingrombrantissima presenza nei monasteri romani e accompagnò con la sua mondanità e le sue intrusioni regali tutte le insofferenze, i segni di disagio, gli aneliti di condivisione alla vita cittadina presenti nell'universo monacale»: S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 408. Cfr. L. Fiorani, *Verso la nuova città. Conversione e conversionismo a Roma nel Cinque-Seicento*, in "Ricerche per la storia religiosa di Roma, X, 1998, pp. 140-149.

¹⁵¹⁸ P. Fontana, *Memoria e santità. Agiografia e storia nell'ordine delle annunziate celesti tra Genova e l'Europa in antico regime*, cit., p. 98.

¹⁵¹⁹ La citazione è riportata in M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli*, cit., p. 23 ed è tratta da ASV, S. Caterina da Siena a Magnanapoli, vol. 4637.

appartiene». ¹⁵²⁰ Cristina andava a trovare la suora molto di frequente, trattandola quasi come una sorella, esaltando le sue virtù, e prendendosi persino cura di lei quando era malata. Una volta, quando seppe che era caduta:

andò a visitarla al Monastero, e volle assistere a servirla con tenere nelle sue mani i barattoli, e medicamenti, che dal Chirurgo Gabriele della Porta gli'erano applicati [...] Parimente in altre occasioni d'infermità non si sdegnava porgergli il cibo. ¹⁵²¹

Al di là del tono esaltatorio che sicuramente si trova nella *Vita*, è probabile che la sovrana e la monaca scoprirono di avere delle affinità non solo religiose ma anche culturali, dovute alla loro comune origine aristocratica, ed è possibile che si instaurasse davvero un rapporto abbastanza affettuoso. ¹⁵²² Quando suor Chiara morì, Cristina inviò il suo medico personale per accertare il decesso e quindi incaricò un «eccellente» pittore di ritrarne il viso che, pur nel rigore della morte, era rimasto «singolarmente abbellito» e «circondato da splendori». ¹⁵²³ Un simile ritratto la sovrana fece realizzare alla morte di un'altra religiosa con cui era entrata in grande amicizia, Maria Candida Badinetti, la quale però era professa di S. Cecilia in Trastevere:

A dì 5 marzo 1684 morì donna Maria Candida Badinetti di domenica a hore 15. La sua grande amica la regina di Svetia fece grandissime dimostrazioni di dolore con asiterli di persona e non guardando a spese per il suo male, ma niente giovò che morì e sua maestà la fece ritraere et con cordiale affetto la conserva a presso di sé. ¹⁵²⁴

In effetti, la regina fu presente numerose volte pure nell'antichissimo chiostro di S. Cecilia, anch'esso non troppo distante dal suo palazzo alla Lungara.

¹⁵²⁰ *Vita della ven. madre suor Chiara Maria della Passione*, cit., p. non numerata (dedica alla Regina di Svezia).

¹⁵²¹ Ivi, p. 329.

¹⁵²² Biagio della Purificazione riporta che la monaca e la regina si scrissero spesso lettere e bigliettini di tono affettuoso: *Vita della ven. madre suor Chiara Maria della Passione*, cit., pp. 328-329.

¹⁵²³ Ivi, pp. 316, 320. Il viso che si abbellisce e risplende dopo la morte è un *topos* agiografico che ritorna in tutte le vite di sante, beate e venerabili. Si vedano, ad esempio, le storie riportate in C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici*, cit., voll. I-II, passim.

¹⁵²⁴ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 260. Maria Candida Badinetti (o forse Bacinetti, famiglia emiliana, i cui membri ricoprirono tra XVI e XVIII secolo diverse cariche importanti nella città di Ravenna) entrò a S. Cecilia nel 1639 e vi morì nel 1684: *ibidem*, p. 203.

E' proprio a proposito di tale monastero che si trovano le notizie più nuove e inedite sull'atteggiamento che Cristina era solita tenere con le monache e sul tenore delle sue visite, grazie alle informazioni riportate nel libro delle cronache delle monache che furono sue contemporanee e testimoni delle sue visite. A differenza di quanto appare nelle fonti citate relativamente a Regina Coeli e S. Caterina, emerge a S. Cecilia una sovrana più spensierata e mondana anche se si trovava comunque in compagnia di religiose. Secondo quanto riportato nella *Cronica*, la svedese iniziò a frequentare le benedettine di Trastevere all'inizio degli anni Settanta del XVII secolo:

Nel 1672, dodici anni fà, ci cominciò avvenire la regina di Svetia, et a seguita in fin hora di venire spessissimo e quasi doi volte la settimana, e si tratteneva a spassegiare alli incollonati nuovi per non dare succettione alle moniche.¹⁵²⁵

La regina di Svezia si recava spesso nel monastero, quasi due volte alla settimana, e passeggiava nei suoi giardini intrattenendosi nella zona del nuovo porticato, una parte leggermente decentrata rispetto all'edificio principale dove si svolgeva la quotidianità delle monache. Con il tempo, però, questa iniziale ritrosia venne superata e la sovrana cominciò ad intrattenersi sempre più con le coriste di S. Cecilia, portando a volte con sé un nutrito seguito di dame e nobildonne:

La regina di Svetia fù più volte dentro nel nostro monastero, e vi stava tutto il giorno con suo molto gusto. Et più volte mise da cinquecento donne tra dame et gente ordinarie, dicendo ella che tutte havevano gli hocchi havendo mira di tutte consolare con vedere il nostro monastero.¹⁵²⁶

L'ammissione nel chiostro di così tante persone – se il numero è reale – andava contro tutti i dettami che erano stati imposti dalla normativa ecclesiastica e dalla clausura. Tanta mondanità era pericolosa per la vita spirituale delle monache e poteva favorire la rilassatezza delle loro abitudini quotidiane. E anche

¹⁵²⁵ Ibidem, p. 250. E' interessante notare la specificazione temporale «dodici anni fa», un'informazione importante che consente di ricostruire anche l'anno in cui questo passo del Libro delle cronache venne scritto, ossia il 1684.

¹⁵²⁶ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 243 (la sottolineatura è mia).

se – come si è visto - il rigido rispetto delle regole sulla clausura passiva si allentò parzialmente nella seconda metà del XVII secolo, ciò non basterebbe a giustificare l'ingresso di così tante donne secolari nel monastero. Va quindi considerato il prestigio che apportavano al convento le visite di un'ospite tanto importante come Cristina, non solo per il suo ceto regale, ma anche per il valore simbolico rappresentato dalla sua figura di convertita. Abbandonato il luteranesimo per abbracciare il cattolicesimo, ella, figlia di colui che era stato addirittura chiamato “il difensore del protestantismo”, cercava la compagnia di quelle donne religiose che vigilavano sulle spoglie di santa Cecilia, martirizzata perché aveva difeso la sua fede contro ogni altra falsa verità. Non bisogna dimenticare, dunque, la grande capacità di attrazione che avevano le reliquie custodite nella chiesa adiacente al monastero, prima di tutte quelle della martire romana, ma anche quelle dei compagni uccisi con lei. E' altresì probabile che il numero di 500 accompagnatrici della regina non vada preso alla lettera e sia semplicemente un'iperbole letteraria per indicare un numero consistente di dame. Occorre però anche notare che la *Cronica* non esita in alcun modo a raccontare e mettere per iscritto tali rischiose frequentazioni né altri momenti di ricreazione non strettamente rigorosa; ciò induce a riflettere sull'estensione e i limiti dei poteri di controllo e censura che i superiori maschili del chiostro potevano effettivamente avere sul testo delle cronache scritte dalle monache.

Infatti, sebbene nel libro del monastero non siano molti i passi che raccontano le visite con cui Cristina onorò le benedettine in diciassette anni, tuttavia nelle loro brevi descrizioni essi dipingono piccoli quadri di una convivialità tutta al femminile, dalla quale si intravede un autentico piacere di stare insieme, che si manifestava in festicciole in onore della prestigiosa ospite, condite da pasti golosi e sacre rappresentazioni recitate dalle professe:

Et alla presentia di sua maestà fù più volte ricitato delle belle e divote rapresentatione con aplauso e lode grande, essendo anco presente le prime principesse di Roma col loro indicibile consolatione. La festa fù fatta in refettorio novo, furno dati li rinfreschi et

confetture e canditi a tutte, et la spesa la fece la signora Anna Maria Renzi con farsi grande honore.¹⁵²⁷

Sorge a questo punto la domanda se tale tipo di socialità piuttosto “aperta” e conviviale fosse possibile anche negli altri monasteri che la svedese frequentò, che apparivano più rigidi e di più stretta osservanza, come quelli già citati delle carmelitane di Regina Coeli e delle turchine della SS. Annunziata. Non disponendo di fonti redatte internamente a tali chiostri – come appunto le cronache di S. Cecilia – non è possibile al momento fornire una risposta.

A volte la regina si intratteneva a visitare le celle delle benedettine di Trastevere. Nel monastero trovava, oltre all’amicizia delle professe, anche momenti di autentica pace. Così un giorno, forse stanca della mondanità e incapace di trovare pace alle sue inquietudini, decise di ritirarsi a vivere. Forse scelse questa comunità perché aveva sperimentato che qui la routine quotidiana non era troppo rigida e che vi erano momenti possibili di svago collettivo. Il progetto però non ebbe seguito:

Nel 1677 la regina di Svezia fece risoluzione di venire abitare nel nostro monastero e pigliare tutto il noviziato e spetiaria con tutte le stantie contigue, e per ciò il signor cardinale Altieri mandò in scritto alla madre abbadessa sudetta che tutti gli homini che venivano mandati da sua maestà si mettessero dentro. Dove vennero di più sorte e si scombrò il noviziato et ivi si fecero diverse architetture e disegno per accomodare la sua real persona et molte che conduceva seco al suo servitio. Il negotio andò tanto avanti che pareva in possibile tornassi in dietro e pure non ebbe effetto et andò in fumo et noviziato si rimese.¹⁵²⁸

Si osservi la necessità di modificare la struttura dell’edificio claustrale e quindi di effettuare consistenti lavori allo scopo di accogliere la sovrana e il suo seguito di dame. Leggendo queste pagine non sorprende che quando Cristina morì, fu un giorno cupo per il monastero di S. Cecilia. Le religiose le tributarono

¹⁵²⁷ Ibidem. Sulla permanenza della signora Renzi nel monastero di S. Cecilia si veda sopra. A proposito dei momenti conviviali nei chiostri seicenteschi, secondo Romano Canosa «La sessualità che in precedenza aveva avuto modo di estrinsecarsi in parecchi conventi a livello di massa, a partire dalla fine del Cinquecento divenne episodica e marginale, e fu sostituita quasi dovunque da forme di convivialità, anche se formalmente vietate, ma nei fatti, tacitamente tollerate, in quanto prive di ogni reale pericolosità “affettiva” (feste, rappresentazioni teatrali, incontri in parlatorio)»: R. Canosa, *Il velo e il cappuccio*, cit, p. 11.

¹⁵²⁸ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit, p. 257.

onori solenni, addobbando a lutto tutta la chiesa e decorandone la facciata con le sue insegne:

Morì la nostra cara ed amorevole regina di Svetia alli 19 di aprile nel 1689. E per che sua maestà ci favoriva spesso di venire in persona con gran fasto e grandezza, e diciva che questo era il suo monastero, e per ciò quando morì fecero tutta la facciata della nostra chiesa con le sue arme e morte incoronate e scettro in mano, che fù di gran spesa.¹⁵²⁹

Dunque, si nota che monache e badesse non disdegnavano amicizie con signore del bel mondo e soprattutto nella seconda metà del XVII secolo permisero l'ingresso in clausura di nobildonne e del loro nutrito seguito di accompagnatrici.

Non è possibile approfondire qui le visite ai chiostri romani di tutte le altre personalità del tempo, ciascuna delle quali meriterebbe un lungo esame tutto per sé. Vorrei però ricordare le visite reciproche fatte dalle monache ad altre monache, in genere in caso di un trasferimento o di una nuova fondazione, quindi prima di rinchiudersi nella clausura. Nel 1684 le orsoline giunte da Bruxelles per fondare il primo monastero romano della congregazione di Bordeaux, con annesso educandato, vennero ospitate a S. Caterina a Magnanapoli e accolte in ambienti appositamente preparati per loro a cura della signora Margherita Mazzarino Martinuzzi, madre della duchessa di Modena che era promotrice della nuova istituzione.¹⁵³⁰ Un altro valido esempio è offerto ancora una volta dalle cronache delle benedettine di S. Cecilia che riportano il ricevimento delle religiose di S. Giacomo delle Muratte nel 1669 e di Montecitorio (20 coriste e 6 converse, più alcune educande), alla ricerca di una nuova sistemazione dopo la chiusura delle rispettive comunità a causa di problemi economici, ma che furono poi poste a S. Bernardino e a S. Apollonia.¹⁵³¹ E' ricordato anche l'arrivo da Torino delle 5 religiose dell'Ordine di san Francesco di Sales che fondarono l'unico chiostro romano della Visitazione: queste ultime «entrono dentro al

¹⁵²⁹ Ibidem, p. 243. La sottolineatura è mia.

¹⁵³⁰ M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli*, cit., p. 23. Il monastero delle orsoline aprì i battenti a via Vittoria.

¹⁵³¹ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, p. 246. Sulla chiusura di S. Giacomo delle Muratte e di S. Croce a Montecitorio, cfr. qui Parte I, cap. 9.

nostro monastero e glie furno mostrate le reliquie e tutto il monastero et erano molto agarbate et assai buone; e le dette moniche con le nostre si posero molto affetto». ¹⁵³² Forse anche questo motivo le benedettine non sollevarono troppe obiezioni quando una di loro, Maria Alessandra della Valle, decise di lasciare il monastero e trasferirsi dalle sue «amiche» visitandine. ¹⁵³³

Infine, pure le oblate di Tor de' Specchi furono più volte a S. Cecilia, (che tra l'altro sorgeva poco distante dalla casa della loro fondatrice santa Francesca Romana, che ne aveva frequentato la chiesa nel Quattrocento), in genere al seguito di Maria Casimira Sobieska, ma ciò avvenne nel secolo XVIII.

Capitolo 11.

Vita quotidiana in un chiostro del Seicento tra tentativi di disciplinamento, appiattimento delle differenze e spinte individuali*

¹⁵³² A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, pp. 245-246.

¹⁵³³ Le monache di S. Francesco di Sales visitarono il monastero di S. Cecilia tra il 1668 e il 1669, e Maria Alessandra della Valle si trasferì nella loro comunità nel 1672. Si veda qui Parte II, cap. 11.

* In questo capitolo si fornirà una panoramica dei costumi tenuti nei monasteri femminili della Roma del Seicento. E' ovvio che non si pretende di essere esaustivi né di fornire un quadro particolareggiato delle innumerevoli forme in cui si espresse la religiosità delle monache e si organizzò l'esistenza delle professe degli oltre 45 monasteri romani del tempo. Ogni chiostro, infatti, meriterebbe di per sé un approfondito esame.

Sommario: § 1. La giornata delle monache. § 2. Eucarestia, confessione ed eventi soprannaturali. § 3. La vita comune. § 4. La questione delle celle. § 5. Monache straordinarie. § 6. Segreti e inquietudini dietro le grate.

§ 1. La giornata delle monache

Compito principale delle monache coriste era attendere all'Ufficio divino, ossia alla preghiera, secondo la liturgia delle Ore canoniche. Questa prevedeva Mattutino, Lodi, Ora Prima, Terza, Sesta, Nona, Vespro, Compieta.¹⁵³⁴ Andavano aggiunti la messa quotidiana, la lettura della Scrittura in refettorio, l'orazione mentale, eventuali esercizi spirituali. Naturalmente poi ogni comunità seguiva le sue Costituzioni particolari a seconda dell'Ordine di appartenenza, delle specifiche devozioni seguite o dei propositi dei fondatori. Ad esempio, nella rigida comunità delle cappuccine del Ss. Sacramento le professe facevano dieci ore di Coro, osservavano quasi di continuo il silenzio, praticavano la povertà assoluta, vestivano di sacco, digiunavano tutto l'anno «né cenano che le Domeniche, non mangiano mai carne che nell'infermità»;¹⁵³⁵ per il resto vivevano come i cappuccini, sotto la cui cura spirituale erano state poste, mentre

¹⁵³⁴ Secondo Giovan Pietro Barco «La Monaca professa destinata al Choro, & canto, è tenuta recitar le hore Canoniche sotto pena di peccato mortale: & questo per consuetudine accettata» (G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., p. 115).

¹⁵³⁵ Visita del 23 dicembre 1660: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, ff. 168r-170r, in particolare f. 169r.

l'Arciconfraternita del Crocefisso provvedeva alle loro necessità materiali nel caso le elemosine che ricevevano non fossero bastate.¹⁵³⁶ Simile era anche il sistema di vita delle farnesiane della Ss. Concezione, il quale però differiva dalle cappuccine per piccole cose come il digiuno, che si osservava solo per otto mesi.¹⁵³⁷ Le carmelitane di S. Giuseppe a Capo le Case vestivano panni grossi, non mangiavano carne se non quando erano malate, osservavano quasi sempre il silenzio e lavoravano ciascuna da sola nella propria cella. Infatti, nei tempi morti della preghiera, la maggior parte delle comunità prevedeva la possibilità di espletare piccoli lavori manuali (fabbricazione di oggetti devoti, vivande, medicinali ricami) sotto la direzione della maestra del lavoro.

Gli orari di orazione potevano variare tra inverno ed estate, come ad esempio avveniva per le carmelitane della Ss. Incarnazione,¹⁵³⁸ oppure potevano essere ritoccati dalle superiori per esigenze della comunità, come avvenne a S. Cecilia in Trastevere. Nel libro delle cronache di questo monastero si riporta che la badessa Aurelia Targoni eliminò l'«indiscreta usanza» di recitare l'ufficio dell'ora Nona dopo pranzo (in genere intorno alle 3,00 del pomeriggio) unendolo invece a quello della Sesta (solitamente prima di pranzo, verso mezzogiorno). In questo modo rese le sue consorelle «grandemente consolate» in quanto, finito di mangiare, dopo essersi svestite della tonaca per andare a riposarsi, non dovevano rimettersela subito dopo un'ora solo per riunirsi di nuovo e dire la Nona per poi tornare alle loro celle e faccende.¹⁵³⁹

Di consueto, almeno una volta alla settimana era previsto il Capitolo delle

¹⁵³⁶ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 169r.

¹⁵³⁷ ASR, *Clarisse cappuccine SS. Concezione ai Monti*, b. 4966, fasc. 1, c. sciolta.

¹⁵³⁸ Alla fine delle Costituzioni di questa comunità è infatti riportato un prospetto degli orari di preghiera dell'inverno e dell'estate: *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnatione del Verbo Divino*, cit., p. 611 e ss.

¹⁵³⁹ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 218. In genere l'ufficio delle Ore Canoniche era, ed è tuttora, così suddiviso: prima dell'alba o durante le prime ore del nuovo giorno il Mattutino, all'alba le Lodi, verso le 6.00 l'ora Prima, alle 9.00 la Terza, intorno a mezzogiorno la Sesta, dopo pranzo la Nona, al tramonto i Vesperi e prima di coricarsi la Compieta. Ma, solo per citare un esempio di differenziazione, le barberine pregavano la Terza di seguito alla Prima senza lasciare alcun intervallo di tempo tra le due: *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnatione del Verbo Divino*, cit., p. 611 e ss.

colpe: le monache si riunivano nella sala capitolare e ciascuna confessava davanti alle altre (in genere sdraiata con il viso a terra) le mancanze che riteneva di avere commesso e riceveva dalla badessa eventuali penitenze. Come ben spiegavano le Costituzioni della Ss. Annunziata delle neofite, questa assemblea era importante perché seppure «Niun peccato è così grave, che con la penitenza [*ossia il sacramento della confessione n.d.a.*] non si cancelli», ciononostante ammettere i propri difetti e umiliarsi con le consorelle risultava necessario considerando comunque «le fragilità quotidiane, & colpe, che si commettono in tutti i luoghi del Monasterio».¹⁵⁴⁰ Solitamente quasi ovunque le prime a parlare erano le converse, poi, uscite queste, toccava alle novizie e alle coriste, probabilmente in considerazione della loro provenienza sociale che, in tal caso come in altri, continuava a farsi sentire e a garantire le distanze con le religiose di ceto inferiore, pur nell'appiattimento delle differenze che teoricamente si doveva avverare dentro ai chiostri. Alla fine della riunione, alcune comunità facevano in gruppo la “disciplina” – ossia si flagellavano - ma questa poteva anche essere effettuata insieme nel coro oppure in solitudine nella propria cella. L'importante era battersi una volta alla settimana, solitamente il venerdì in ricordo della Passione di Gesù.¹⁵⁴¹

La motivazione di tale pratica consisteva nell'avvicinarsi alla sofferenza vissuta dal Cristo ma soprattutto nel garantire il dominio del corpo che veniva umiliato e percosso per favorire la salvezza dell'anima. Così non stupisce se si prescriveva alle monache di S. Maria Maddalena al Corso – che erano ex prostitute convertitesi alla vita religiosa e penitenziale - di flagellarsi tutti i lunedì, mercoledì e venerdì e pure ogni qual volta si fossero sentite «molestare

¹⁵⁴⁰ *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, cit., p. 76.

¹⁵⁴¹ Si confrontino per esempio, tra le tante: *Constitutioni da osservarsi nel Monasterio et Collegio di S. Bernardo in S. Susanna di Roma*, cit., cap. 13, p. 3v; *Sommario delle Constitutioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi*, cit., p.18; *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma*, cit., pp. 39-41; *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, cit., pp. 43-45, 76-78; *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., pp. 36-40; *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 218-219, 301-306.

dal vizio della carne». ¹⁵⁴² La disciplina tre volte la settimana era prevista anche dalle Costituzioni delle agostiniane di S. Marta, da fare in Coro prima di andare a dormire. Quelle del monastero dello Spirito Santo stabilivano invece la trisettimanalità unicamente nei periodi di Avvento e Quaresima, e solo una volta nel resto dell'anno: se infatti il corpo era stato consacrato a Dio tramite la professione dei voti e se le membra umane dovevano essere sottomesse allo spirito era giusto mortificarle, come prevedeva oltretutto «il pio, e antico costume della Congregazione Lateranense di fare la Disciplina dopo la Compieta in luogo conveniente»; coriste e converse dovevano riunirsi insieme e chi non si presentava senza esserne stata espressamente esonerata «dovrà poi farla in cella». Quindi:

Intonandosi il Salmo *Miserere*, tutte cominceranno à battersi sotto le reni, la dove la Disciplina imposta in Refettorio per penitenza si deve fare sopra le spalle, e niuna adoperi altro flagello, che il consueto di cordicelle senza ferro, ò puntura. ¹⁵⁴³

Anche le barberine della Ss. Incarnazione si flagellavano insieme tutti i venerdì, tuttavia chi voleva disciplinarsi con più frequenza era libera di farlo solo con l'approvazione del padre spirituale e della priora: era un modo per porre dei limiti alle religiose ed evitare che cadessero in eccessi penitenziali di propria iniziativa così che «nessuna dal suo proprio parere resti ingannata». Si nota dunque lo stesso sospetto verso le penitenze esagerate che si nutriva per il misticismo femminile. Ad ogni modo, in monastero si dovevano «tener quel numero di cinte, cilitij, e discipline, che per tali occorrenze possono bisognare». ¹⁵⁴⁴

¹⁵⁴² *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma*, cit., p. 36.

¹⁵⁴³ *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi*, cit., p.18.

¹⁵⁴⁴ *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 218, 219. Solo per sottolineare quanta importanza avesse l'obbedienza al padre spirituale anche nelle faccende relative alla disciplina, si evidenzia che nel trattare delle penitenze di una delle sante più amate del panorama romano, santa Francesca Romana, l'oratoriano Carlo Massini scrisse che «Quando però il suo confessore le comandò di moderare alquanto queste austerità, ella prontamente ubbidì, essendo persuasa di offerire a Dio un sacrificio più accetto, sottoponendo la volontà sua a quella del direttore, che

Le penitenze fisiche occupavano uno spazio particolarmente rilevante presso l'Ordine delle turchine: erano previste due discipline a settimana, giovedì e sabato, in onore dell'eucarestia e della Vergine; in più, il martedì si sarebbe portato il cilicio. Sarebbe stata però cura della superiora non lasciar introdurre catene di ferro o altro senza il permesso del confessore, per evitare di nuovo quegli eccessi che le gerarchie ecclesiastiche seicentesche non vedevano di buon occhio. Inoltre, nell'anniversario del loro ingresso in religione le celesti potevano fare penitenze straordinarie per umiliarsi, come mangiare per terra o elemosinare il cibo in refettorio.¹⁵⁴⁵ Alla Ss. Annunziata delle neofite, invece, bastava flagellarsi ogni «festa FERIA» (eccetto nel periodo da Pasqua a Pentecoste), con l'accortezza di serrare tutte le finestre e le porte e dopo che la priora avesse fatto cenno alla sacrestana di spegnere il lume per garantire forse una sorta di riservatezza visto che ci si flagellava tutte insieme nel coro «sopra le spalle denudate».¹⁵⁴⁶

Generalmente, le colpe erano divise in gravi e leggere, ma in alcuni casi erano previste anche quelle «mezzane», più gravi e gravissime.¹⁵⁴⁷ Nel caso la

continuando quegli esercizi esteriori di penitenza, i quali sono di poco frutto, quando non sono regolati dall'ubbidienza, e dalla discrezione»: C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici*, cit., vol. I, pp. 116-117. Cfr. su questi temi, G. Palumbo, *Dalla Diciplina al disciplinamento. Il corpo, l'anima, il libro nelle storie di monache e reclusi*, in G. Zarri (a cura di), *Donna, disciplina e creanza cristiana*, pp. 141-163, in particolare pp. 159-161.

¹⁵⁴⁵ Cfr. *Costituzioni delle venerande madri del monastero dell'Annunziata di Genova fondato l'anno di nostra salute 1604*, Pavoni, Genova 1604; *Regole et avvisi per le ufficiali del monastero della Annonziata, fondato in Genova l'anno di nostra salute 1604 e di novo ristampati et agiustati alla pratica dell'osservanza delle Costituzioni per li monasterii dell'istesso ordine, l'anno 1624*, Pavoni, Genova 1624; *Costumi o siano buoni usi delle monache dell'ordine della Santissima Annonziata celeste*, Francesco F. Camagni, Milano 1659; B. Zanoni, *Prattica della perfettione religiosa divisa in due parti una delle quali contiene l'estirpatione de i vizii l'altra tratta dell'acquisto delle virtù, opera utilissima a tutte le persone religiose, per instruttione di tutti i monasteri della SS. Annonziata di Genova dette le Turchine*, Giò Maria Farroni, Nicolò Pesagno, Pier Francesco Barbieri, Genova 1641. Si veda anche: M. Libert, *L'ordre des Annonciades célestes ou célestines. Monasticon*, Archives générales du Royaume, Bruxelles 2000.

¹⁵⁴⁶ *Costituzioni delle Monache della Santissima Annonziata in S. Basilio*, cit., p. 43.

¹⁵⁴⁷ *Costituzioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma*, cit., pp. 95-99; cfr. *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi*, cit., pp. 61-62; *Costituzioni delle Monache della Santissima Annonziata in S. Basilio*, cit., pp. 57-68; *Le Costituzioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., pp. 26-30; *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Costituzioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 306-343.

pena non fosse prevista nelle Costituzioni della comunità doveva essere comminata e decisa dal cardinale protettore o dal vicario a seconda di chi spettava la giurisdizione. Naturalmente le penitenze ricevute dovevano essere eseguite con pazienza e umiltà.¹⁵⁴⁸ Nei casi più pesanti e scandalosi era previsto che le professe fossero imprigionate o incarcerate nel monastero, come ben descrivevano le regole delle canonichesse dello Spirito Santo:

E quando mai alcuna Sorella arrivasse à tal miseria, che acquisti il nome d'incorreggibile, che sarà quando per tré volte sarà convinta, e penitenziata di gravissimi errori, ne mai si sarà emendata; acciò che questa con le sue male qualità non contami ni l'altre, conforme al precetto della nostra Regola, sia spogliata delli abiti Religiosi, e con veste rozza, e vile stia imprigionata, dove starà in perpetuo silenzio, digiunando tré volte la settimana sin tanto, che manifestamente si creda, che sia ben humiliata, & emendata.¹⁵⁴⁹

L'«imprigionamento» delle «incorreggibili» in un'apposita stanza del monastero era un castigo comminato solo con l'ordine del vicario, del protettore o dopo una condanna curiale. A tale proposito, è da considerare che in antico regime non esisteva l'istituto punitivo della detenzione a vita: i delinquenti venivano tenuti in prigione solo per il tempo necessario al processo, dopo il quale erano condannati alla pena di morte, a punizioni corporali o a remare sulle galere. Ma ciò non valeva per gli appartenenti al clero che, in quanto tali, sottostavano a un regime punitivo diverso da quello previsto per i secolari (anche perché le loro mancanze dovevano rimanere celate ad occhi esterni). Di conseguenza, fu proprio per punire chierici, monaci e monache che si sviluppò la pena della reclusione protratta nel tempo in un carcere, la quale si concretizzò appunto nella segregazione all'interno di alcuni ambienti dei monasteri. Si noti, tra l'altro, come la terminologia monastica di “celle” e “parlatorio” si trasferì con il tempo a definire precisi spazi carcerari delle prigioni contemporanee. Ed è interessante

¹⁵⁴⁸ *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi*, cit., p. 62.

¹⁵⁴⁹ *Ibidem* (la sottolineatura nel testo è mia). Similmente prescrivevano altre Costituzioni, aggiungendo un trattamento a pane e acqua: cfr. *Constituzioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma*, cit., pp. 98-99; *Constituzioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, cit., pp. 62, 65-66; *Le Costituzioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., pp. 29-30; *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Costituzioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 328-334, 341-343.

notare che a Roma uno dei chiostri più grandi e importanti, quello di Regina Coeli, divenne con l'Unità d'Italia una delle prigioni principali della città.¹⁵⁵⁰

Una succinta descrizione di come appariva un carcere conventuale si ritrova nelle Costituzioni del monastero Ss. Annunziata delle neofite, all'interno del quale erano previsti ben due spazi per rinchiudere le incorreggibili:

siano sempre nel Monasterio due carceri, forti, con porte foderate di legno grosso, & bene inchiodate, con catenacci grossi, con la sua serratura e chiavi [...] & vi sia solo un sportellino da porgere il mangiare, quale si serri di fuori à chiave [...] nelle quali carceri si potranno rinchiudere non solo le predette incorreggibili: ma anco le novitie, & ragionevolmente sospette di fare danno nelle persone, o nella robba, ò del fuggirsi per alcuni difetti ancora minori delli sopradetti, si potrà alcuna volta comandare a certe, che

¹⁵⁵⁰ Sul tema della nascita dell'ergastolo e sulle carceri e la giustizia: R. Benedetti, *Dalla galera all'Ergastolo. Tribunali e criminalità ecclesiastica in età moderna tra Roma e provincia*, tesi di dottorato discussa nell'a.a. 2006-2007, in corso di pubblicazione; Idem, *Il "gran teatro della giustizia penale": i luoghi della pubblicità della pena nella Roma del XVIII secolo*, in «Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée», in corso di pubblicazione; A. Bertolotti, *Le prigioni di Roma nei secoli XVI, XVII e XVIII*, Roma, Tipografia delle Mantellate, 1890; R. De Notaristefani, *Penitenziari (sistemi)*, in *Digesto Italiano*, Torino, Utet, v. 18, pt. 2 (1906-1912), pp. 1-94; G. Ronzoni, *Il penitenziario di Corneto (Tarquinia) e l'ordinamento carcerario nei sec. XVII e XVIII*, «Ricerche sul basso Lazio», 1978; C. De Paolis, *La Pia casa di penitenza di Corneto o Ergastolo*, in «Società Tarquiniense di Arte e Storia», 1980; M.R. Weisser, *Criminalità e repressione nell'Europa moderna*, Bologna, Il Mulino, 1982; L. Cajani, *Giustizia e criminalità nella Roma del Settecento*, in V.E. Giuntella, *Ricerche sulla città del Settecento*, Roma, Edizioni Ricerche, 1978, pp. 263-312, in particolare pp. 275-278; ancora Cajani, *Sorvegliare e redimere*, in Id. (a cura di), *Criminalità, giustizia penale e ordine pubblico nell'Europa moderna*, Milano, Unicopoli, 1997, pp. 115-139; L. Chiarotti, *La popolazione carceraria romana nella seconda metà del '600*, in E. Sonnino, *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, Roma, Il Calamo, 1998, pp. 641-644; A. Barzacchiello, *Luoghi e modi della giustizia a Roma al tempo dei Cenci*, in M. Bevilacqua-E. Mori (a cura di), *Beatrice Cenci. La storia, il mito*, Roma, Fondazione Marco Besso-Viella, 1999, pp. 83-98; M. Di Sivo, *Per via di giustizia. Sul processo penale a Roma tra XVI e XIX secolo*, in M. Calzolari, M. Di Sivo, E. Grantaliano (a cura di), *Giustizia e criminalità nello Stato pontificio. Ne delicta remaneant impunita*, Roma, Gangemi, 2001, pp.13-35; G. Alessi, *Il processo penale. Profilo storico*, Roma-Bari, Laterza, 2001, pp. 141-146; I. Fosi, *Il governo della giustizia*, in G. Ciucci (a cura di), *Roma moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 115-142; G. Picasso, *Sacri canones et monastica regula. Disciplina canonica e vita monastica nella società medievale*, Milano, Vite e pensiero, 2006; I. Fosi, *La giustizia del papa. Sudditi e tribunali nello Stato Pontificio in età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2007; A. Prosperi, *Giustizia bendata. Percorsi storici di un'immagine*, Einaudi, Torino 2008. Si veda inoltre: [A. Villetti], *Pratica della Curia romana, che comprende la giurisdizione dei Tribunali di Roma, e dello Stato; e l'ordine giudiziario che in essa si osserva. Terza edizione divisa in due tomi ed arricchita di nuove importantissime osservazioni, e delle sostanzialissime variazioni, che ha detta Pratica subite dopo la Prima e Seconda edizione*, Roma, 1815, pp. 4-18; Scarabelli I., *Immunità ecclesiastiche*, in *Enciclopedia giuridica italiana*, Milano, Società editrice libraria, vol. 8, pt. 1 (1902), pp. 90-109; Jombart É., *Peine*, in *Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Librairie Letouzey et Ané, Tome sexième, 1957, pp. 1296-1312.

stiano separate nel medesimo luogo per qualche tempo.¹⁵⁵¹

Colpisce, in questo passo, la possibilità di imprigionare anche le novizie e coloro che erano solo «ragionevolmente sospette» di aver commesso delle mancanze, senza che vi fosse una certezza in tal senso e con possibili ed intuibili abusi (delazione conseguente a invidia, antipatia, tornaconto personale, errore di valutazione, etc.). La pena del carcere era prevista anche in caso di apostasia o fuga dal chiostro, aggiunta alla flagellazione davanti a tutte le consorelle e alla privazione perenne e definitiva della voce attiva e passiva in Capitolo, pure nel caso in cui la colpevole fosse tornata volontariamente al monastero. E' poi da notare l'associazione tra il reato, gravissimo, di apostasia e la fuga dalle mura claustrali, evidentemente considerata altrettanto grave soprattutto se operata per commettere peccato carnale.¹⁵⁵²

Ancora, nel monastero delle agostiniane di S. Marta, colei che aveva commesso una «gravissima colpa»:

sia spogliata della veste della Religione, e rinchiusa in sequestro, e quivi sia macerata con digiuni, e discipline con discrezione, e charità, procurando sempre, che si converta, e torni à penitenza. Nel Monastero adunque siano alcuni luoghi appartati con buone serrature, ne' quali non solo le predette incorrigibili, ma ancora quelle, che appare probabilmente, che siano per far nocumento alle persone, ò alla robba, ò che vogliano, e siano per fuggirsi, si possino rinchiodere, e tenghinvisi sequestrate, quanto si giudica esser espediente per loro corretione.¹⁵⁵³

Si rende evidente, in tal caso, come l'incarceramento non fosse fine a se stesso ma avesse come obiettivo il recupero della colpevole, della quale si auspicava il pentimento affinché potesse essere riammessa tra le sue consorelle; un concetto, questo, che si avvicina all'ottica moderna della pena come rieducazione e che ne individua il fine ultimo della reclusione nel recupero sociale degli internati. Perciò a S. Marta le penitenze andavano imposte «con

¹⁵⁵¹ *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, cit., p. 66. La sottolineatura nella citazione è mia.

¹⁵⁵² «...massimamente se fosse sospetta d'havere commesso peccato carnale»: *Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio*, cit., p. 68.

¹⁵⁵³ *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., pp. 29-30. La sottolineatura nel testo è mia.

discretione» alla sequestrata.¹⁵⁵⁴

A s. Marta tra le colpe più gravi vi era il furto, l'invio e ricezione di lettere senza licenza e poi il :

«se qualcuna rivela ad altri di fuori cosa dishonesta, ò altra colpa, d'onde il Monastero, ò alcuna Monaca particolare ne riportasse infamia. Se commettesse peccato di tossico, ò d'altro, per il quale nel secolo si merita la morte». ¹⁵⁵⁵ dunque non veniva uccisa???

Seppure l'incarcerazione fosse prevista di rado - perché imposta solo in situazioni particolarmente gravi -, comunque la realtà monastica concreta della Roma seicentesca era agitata da piccole e medie inosservanze e da violazioni contenute ma diffuse. Ciò costituisce un segno del fatto che nonostante tutti i tentativi per disciplinarle e livellare la loro individualità, il carattere delle donne entrate in monastero, la loro provenienza sociale e l'unicità di ciascuna di esse continuavano a farsi sentire. A S. Lorenzo nel 1627 si raccomandava alla badessa di avere cura che s'osservassero gli esercizi spirituali «et in particolare l'oratione mentale et il silentio». ¹⁵⁵⁶ A S. Silvestro nel 1661 converse e monache facevano il Capitolo delle colpe insieme con grande disappunto e lamentele delle prime, che non volevano mescolarsi a donne di ceto inferiore, ribadendo differenze sociali che nemmeno la religione poteva annullare. ¹⁵⁵⁷ A S. Cecilia nel 1679 ci si lamentava che, a volte, nelle ore deputate al silenzio si giocava e che il Coro era poco frequentato. ¹⁵⁵⁸ A S. Apollonia vi era «poca pratica dell'orazione e de' Libri spirituali», il Coro e gli esercizi comuni erano scarsamente frequentati, in refettorio si leggeva la Sacra Scrittura solo la mattina e non pure la sera, le lettere non subivano il vaglio necessario della superiora, e si tenevano cani. ¹⁵⁵⁹

In diverse comunità vi era poi l'abitudine di prendere panni da lavare da

¹⁵⁵⁴ *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., p. 30.

¹⁵⁵⁵ *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma dell'Ord. Di S. Agostino*, Roma, presso Giacomo Mascardi, 1627, p. 28.

¹⁵⁵⁶ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 239v. Si noti che non mi sono occupata della diffusione del Quietismo tra le monache romane, tema che ritengo meriti uno studio apposito, approfondito e mirato.

¹⁵⁵⁷ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 263v-267v.

¹⁵⁵⁸ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 7r-v.

¹⁵⁵⁹ Ivi, f. 32 r.

esterni, fatto che provocava assidua frequenza ai parlatori e pericolosi contatti con gli esterni. Ciò si evince non solo dai divieti emanati in merito dal vicario e dal vicegerente,¹⁵⁶⁰ ma anche dalla documentazione relativa ai singoli monasteri. Solo per citare un esempio, nel 1626 si ribadiva alle clarisse di S. Silvestro in Capite il divieto di lavare panni di forestieri «anche se sono grandi uomini».¹⁵⁶¹

Ma era soprattutto la comunità di Tor de' Specchi, con le sue aristocratiche monache, le sue nobili educande e le ricche vedove che vi si ritiravano, ad apparire molto distante da una comunità ben disciplinata. I controlli effettuati nel 1624 sottolinearono che molte monache andavano in Coro raramente e la superiora non si preoccupava di punirle, così come non controllava le lettere che si scrivevano e uscivano dal monastero. Anzi, si «scrivono memoriali sotto nome d'altri, anco sotto nome della Presidente di cose che ella non è stata mai consapevole». Il silenzio era poco rispettato e soprattutto alcune si recavano nelle camere delle inferme a «ciarlare». Le giovani poi rimanevano «in piedi gran parte della notte trattenendosi, e ragionando con gran disgusto di quelle che abitano di sotto, et altre vicine». Inoltre «alla seconda Mensa si parla, come in un hosteria». Disturbi erano provocati altresì dalle due educande che risiedevano nel chiostro, tanto che le monache supplicavano i loro parenti di riprendersele. Queste ragazze «quando vanno alla ricreazione con le monache portano cappello e pennacchio». Come se ciò non bastasse, erano stati introdotti nel monastero specchi, testi teatrali come il *Pastor Fido* e libri di cavalleria «spagnoli e cose simili, ma ora non ce ne sono più».¹⁵⁶² Oltretutto alcune «giovane» (non è chiaro se fossero monache o novizie o forse educande) avevano il permesso

¹⁵⁶⁰ Ad esempio, nel 1605, il vicegerente proibiva «alle badesse di tutti i monasteri per l'avvenire di lavare e far lavare nei monasteri camicie, lenzuola ad istanza di qualsiasi persona sotto pena della privazione dell'ufficio e della voce attiva e passiva ad arbitro del card. vicario»: ASR, S. Silvestro in Capite, b. 4995: *Copia d'ordine di Mons. Vicegerente...* f. 46r-47r (43r-44r)

¹⁵⁶¹ Visita del 7 luglio 1626: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 240r-244 r, in particolare f. 243v.

¹⁵⁶² Per capire la pericolosità rappresentata da un libro come il *Pastor Fido* (tragicommedia pastorale scritta da Giovan Battista Guarini nel 1590) si pensi che opere di questo tipo erano, insieme ai romanzi cavallereschi, considerati tra i temuti e sconsigliati per le donne: A. Prosperi, *Diari femminili e discernimento degli spiriti*, in *Devozioni e pietà popolare fra Seicento e Settecento: il ruolo delle congregazioni e degli ordini religiosi*, pp. 77-103, in particolare p. 88. Cfr. G. Palumbo, *Dalla Diciplina al disciplinamento*, cit., p. 141 e ss.

di portare gioie e breviari dorati che è contro la regola, e pare che alcune avevano persino iniziato a mettersi ornamenti nei capelli, il tutto per poca vigilanza della superiora e si sono visti versi amorosi uscire dal monastero.¹⁵⁶³

Anche negli altri monasteri era proprio nell'abbigliamento delle religiose - che rappresentava il segno esteriore della morte del corpo così come del livellamento e dell'appiattimento delle differenze all'interno del chiostro - che le disobbedienze e le spinte individuali si facevano particolarmente sentire. Nel 1626 si imponeva a S. Silvestro in Capite di uniformare le vesti delle monache.¹⁵⁶⁴ A S. Cecilia «Nelli capelli vi è stata qualche vanità»,¹⁵⁶⁵ e lo stesso accadeva a S. Apollonia.¹⁵⁶⁶ Ancora a Tor de' Specchi, una monaca portava la camicia di lino

contro l'uso et ordine della Regola al capit. 18 e dice haverne licenza da Nostro Signore per sue indisposizioni, ma latre dicono non esser vero; anzi che non viene mai di notte in choro, e va fuori di Casa spessissimo senz'alcuna causa, e che tutto gli comporta la Superiora, se bene la Monaca dice haver bisogno di farlo per sue indisposizioni.¹⁵⁶⁷

Ricordiamo, tra l'altro, che la malattia era una delle due cause (insieme agli incendi) espressamente previste dalla normativa pontificia per permettere alle monache di lasciare il chiostro, ma solo nel caso in cui fosse infettiva e pericolosa per il resto della comunità.¹⁵⁶⁸

Per quanto riguarda le indisposizioni e le malattie, nei monasteri erano solitamente presenti uno o più locali allestiti ad infermeria. Questi mancavano però in alcune comunità, come S. Anna, dove le inferme erano curate direttamente nei propri letti,¹⁵⁶⁹ o a S. Apollonia, dove l'unico sforzo delle infermiere era di cucinare per le malate, che per il resto si facevano accudire dalle consorelle con cui erano più amiche: fatto che dimostra come, nonostante gli sforzi contrari del clero, fosse impossibile evitare il naturale proliferare di legami

¹⁵⁶³ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 266r-268r.

¹⁵⁶⁴ Ivi, ff. 240r-244r.

¹⁵⁶⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 7 v.

¹⁵⁶⁶ Ivi, f. 32 r.

¹⁵⁶⁷ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 267r-v. La sottolineatura nella citazione è mia.

¹⁵⁶⁸ Si veda qui Parte I, cap. 4.

¹⁵⁶⁹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 297r.

d'affetto e di amicizia privilegiati tra le professe, come tra qualsiasi essere umano.¹⁵⁷⁰

Interessante appare ciò che si verificò a S. Silvestro in Capite nella seconda metà del Seicento. Nel 1661 non essendovi alcuna malata, le monache avevano preso l'abitudine di utilizzare la cucina dell'infermeria per cucinare tutto ciò che piaceva loro e che compravano utilizzando i propri denari personali, in violazione delle norme sulla vita comune.¹⁵⁷¹ La presenza di alcune malate o anziane è però assodata pochi anni dopo, e provocò un'accanita polemica che oppose le clarisse alle autorità ecclesiastiche romane e diede luogo persino a scorrettezze. Il medico ordinario della comunità era venuto a mancare e il ministro Valletta, deputato dal cardinale vicario, voleva nominare come sostituto il dottor Berlinzario; tuttavia alcune religiose anziane preferivano che fosse scelto il loro vicino dottor Paolucci che da 13 anni, quando qualcuna si sentiva male, correva sempre appena chiamato. Allora il Valletta riunì il Capitolo delle monache, le fece votare, ma lesse ad alta voce soltanto gli scrutini di quelle che non volevano Berlinzario, imponendo però quest'ultimo d'autorità come medico del monastero. Le clarisse non accettarono di buon grado lo sgarbo e scrissero alla Congregazione della visita apostolica richiedendo a gran voce il dottor Paolucci e affermando oltretutto che, abitando egli vicino, poteva venire subito da loro «stante l'urgenze che possono occorrere, e di giorno e di notte, come giornalmente accade». Comunque aggiungevano di essere disposte ad accettare un qualsiasi altro dottore, purché non fosse Berlinzario: infatti, continuavano, questo era ormai a conoscenza dei nomi delle religiose che non lo volevano e sarebbe stato difficile a quel punto «haver confidenza con il detto».¹⁵⁷² La diatriba proseguì poiché la Congregazione, pensando di pacificare gli animi, nominò un terzo medico, Cesare Mannucci. Ma le monache, malgrado la loro precedente disponibilità, rifiutarono pure questa scelta, ribadendo di preferire

¹⁵⁷⁰ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 26r.

¹⁵⁷¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 264v.

¹⁵⁷² ASV, *Misc., Arm. VII*, 37, f. 29r.

ancora Paolucci.¹⁵⁷³ Alla fine la questione si concluse con la nomina di tal Matteo Parisio che anche le clarisse conoscevano.¹⁵⁷⁴ La contorta vicenda illustra un notevole scontro di forza tra le autorità religiose e le clarisse dimostra la grinta di queste ultime nell'intervenire attivamente in una questione che le riguardava tanto intimamente «trattandosi della loro sanità senza la quale non possano servire a Iddio per il qual fine si sono serrate» (ma dalle lettere si evince pure che Paolucci era probabilmente più giovane degli altri due).¹⁵⁷⁵

Più semplice e velocemente risolta, invece, la richiesta delle francescane provenienti da S. Giacomo delle Muratte, che si erano trasferite a S. Apollonia dopo la chiusura del loro chiostro: esse desideravano un medico diverso da quello delle consorelle che le avevano accolte, poiché «non si curano volentieri dal solito Medico del Monastero». Il prescelto fu il dottor Giovan Francesco Dionisi (1682).¹⁵⁷⁶

Qualche problema poteva comportare anche il rapporto con i “medici dell'anima” – i direttori spirituali - e con i sacramenti della confessione o l'estrema unzione delle moribonde. In una lettera del marzo 1682 la Congregazione dei vescovi e regolari scriveva al cardinale Barberini, protettore della SS. Concezione, sul modo che i confessori dovevano tenere nell'assistere le inferme del suo chiostro: si specificava che i religiosi deputati potevano sì entrare nei monasteri e udire le malate, ma con le porte delle celle aperte e alla presenza di altre consorelle, che tuttavia però non dovevano essere tanto vicine da sentire le loro parole.¹⁵⁷⁷ Generalmente, invece, i confessori non potevano entrare nella clausura e dovevano ascoltare le confidenze delle professe al finestrino della confessione o eventualmente alla grata del parlatorio, come stabilito dalla normativa pontificia. Il concetto era stato ribadito anche dalla Congregazione della visita apostolica nel 1625:

¹⁵⁷³ La lettera è datata 15 febbraio 1665: ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 37, f. 31r-v.

¹⁵⁷⁴ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 37, ff. 32 r, 37r.

¹⁵⁷⁵ Ivi, ff. 29r-30r.

¹⁵⁷⁶ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 131r-132r.

¹⁵⁷⁷ ASR, *Clarisse cappuccine SS. Concezione ai Monti*, b. 4966, fasc. 1, c. sciolta.

Li Confessori, tanto ordinarij, come straordinarij, non possano entrare dentro alla clausura, ò luoghi, dove stanno le monache, per confessarle, ò riconciliarle, se non in caso di pericolosa infermità [...], ma le confessino, & riconcilijno fuori di detta clausura, & luoghi, ò nelle Chiese, ò altri luoghi soliti approvati, ò d'approvarsi dal Signor Cardinal Vicario, & alla finestrella del luogo, dove si confesseranno ò riconciliaranno, vi sia prima apposta la solita lamina ferrea traforata, in maniera che non si possi né aprire né muovere, con un velo trasparente e affisso dalla banda di dentro, sotto pena alli confessori sopradetti della sospensione della confessione la prima volta, & la seconda di scomunica & inhabilità di poter più confessare, da incorrersi ipso facto senz'altra dichiarazione, & di altre pene ad arbitrio.¹⁵⁷⁸

Come emerge dal testo, le infrazioni erano punite severamente: con la sospensione dell'attività confessionale, in prima battuta, e addirittura con la scomunica, la seconda volta. La ragione di tanta rigidità sta nel fatto che, prima e dopo Trento, le gerarchie ecclesiastiche avevano individuato una delle cause principali di corruzione di molte comunità femminili proprio nei religiosi – e soprattutto nei regolari - che frequentavano i chiostri e che mantenevano continui contatti con le monache.

§ 2. Eucarestia, confessione ed eventi soprannaturali

Confessori e padri spirituali rappresentavano senza dubbio figure fondamentali del microcosmo monastico. Ogni comunità doveva averne almeno uno ordinario, scelto tra sacerdoti secolari; tuttavia il vescovo diocesano poteva nominare anche i regolari ma solo e soltanto se vi era penuria dei primi e comunque egli doveva limitare la scelta tra «Padri qualificati, e d'età d'anni 45» secondo quanto stabilito dalla Congregazione dei vescovi e regolari.¹⁵⁷⁹ Erano

¹⁵⁷⁸ ASV, *Misc.*, *Arm VII*, n. 115 A, fasc. III, f. 365v. La sottolineatura è mia.

¹⁵⁷⁹ La decisione della Congregazione dei vescovi e regolari sulla preferenza dei sacerdoti secolari è del 1600, come riporta A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 104. Il protonotario apostolico aggiungeva che: «...non ogni Sacerdote si propone alla cura, e governo delle Monache, e venendo quelli dal Vescovo approvati, necessariamente haveranno la Santità che le predichi, la scienza che l'adorni, l'età, e la vita che li rendino tali, ch'anco appresso di tristi, e de peccatori, non possino haver opinione sinistra, e conseguentemente che la vita corrisponda alla dottrina» (ibidem, pp. 13-14). Sui confessori, tra gli altri, A. Prosperi, *Diari femminili e discernimento degli spiriti*, cit., pp. 77-103, D. Solfaroli Camillocci, *L'obbedienza femminile tra virtù domestiche e disciplina monastica*, cit., pp. 279-281; A. Malena, D. Solfaroli Camillocci, *La direzione spirituale delle donne in età moderna*:

previsti anche confessori straordinari – secondo le necessità o nei periodi di Quaresima o delle festività dell'anno liturgico – i quali però dovevano valere per tutto il chiostro e non per singole professe.¹⁵⁸⁰

A Roma, come si è visto, la nomina dei confessori (sia ordinari che straordinari) spettava teoricamente al cardinale vicario anche nei monasteri esenti (dove egli in genere procedeva all'investitura di coloro che erano stati proposti dai cardinali protettori e dai superiori regolari), sebbene tale regola non fosse sempre pacificamente accettata.¹⁵⁸¹ I confessori duravano in carica tre anni sia nei chiostri sotto la cura del vicario che dei protettori che sotto i regolari.¹⁵⁸² Durante l'Anno Santo, poi, le religiose potevano nominare chi desideravano, ma previo parere del vescovo: «Quando le Monache in virtù del Giubileo hanno facoltà d'eleggersi il Confessore saranno obbligate darne parte all'ordinario, senza la cui licenza non è lecito andare nel Monasterio».¹⁵⁸³ Nell'aprile del 1597 il vicario emanò un ordine nel quale proibiva a tutte le superiori e badesse dei monasteri romani, anche esenti, di mutare i confessori, i cappellani, i fattori e le fattressesse e le altre persone al servizio delle loro comunità senza prima chiedere l'autorizzazione al prefetto delle monache (all'epoca Pompero Paterio) sotto pena della privazione dell'ufficio e della voce attiva e passiva ad arbitrio dello stesso vicario o del suo vicegerente.¹⁵⁸⁴

Si è accennato al fatto che il confessore era tra i pochi uomini ad avere contatti regolari con le professe. Era perciò facile che si instaurassero legami speciali – non per forza poco onesti, ma magari di stima e affetto reciproci - tra le donne rinchiusse e una delle poche figure maschili con cui potevano avere un contatto continuativo. Di conseguenza non stupisce che episodi di particolari simpatie o predilezioni non fossero rari.

percorsi della ricerca contemporanea, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», L, 1998, n. 24, pp. 439-460.

¹⁵⁸⁰ Decisione della Congregazione dei vescovi e regolari del 15 febbraio 1593, citata in A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 104. Cfr. *Constitutioni da osservarsi nel Monasterio et Collegio di S. Bernardo in S. Susanna di Roma*, cit., cap. 38, p. 8r.

¹⁵⁸¹ Cfr. qui Parte I, cap. 3.

¹⁵⁸² A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., p. 105.

¹⁵⁸³ *Ibidem*.

¹⁵⁸⁴ Notizia dell'ordine si trova in ASR, *S. Silvestro in Capite*, b. 4995: ff. 13r-16r.

Nella seconda metà del Seicento alcune benedettine di S. Ambrogio scrissero a monsignor Fagnani per denunciare un giovane chierico, protetto da anni da alcune monache, compresa la badessa che era «commare della madre del detto chirico». Di conseguenza l'uomo aveva «presa tanta audacia, che poco o niente attende al suo esercizio [...] oltre a molti scandali poco decenti che apporta a detto monasterio non potendo esprimerli charta».¹⁵⁸⁵ Il disagio era già stato più volte notificato al protettore che però evidentemente non aveva fatto nulla per rimediare, probabilmente schierandosi dalla parte della superiora.

Nel 1624 erano confessori a Tor de' specchi due preti secolari, che costavano alla comunità 300 scudi all'anno. Le oblate però si lamentavano che pur essendo persone «molto da bene», tuttavia non davano loro «quella soddisfazione che vorrebbero». La ragione che le monache addussero di ciò risulta particolarmente interessante: per loro i due religiosi «essendo mercenari non sono capaci di cose di spirito o di Religione». Esse poi affermavano di volere dei chierici regolari da mutare sia ogni tre anni per le prediche sia «per li straordinarij che chiamano li Concilij tre, o quattro volte l'anno». Quasi tutte desideravano che fossero scelti dei preti di S. Maria in Portico (che già per ben cinque anni erano stati loro confessori), mentre altre aggiungevano che, essendo questi ultimi troppo pochi per bastare a tutte, era meglio optare per «quelli di San Carlo in Catinari; ma molte più i Padri della Compagnia di Gesù».¹⁵⁸⁶ Ciò dimostra sia il successo crescente dei gesuiti come direttori spirituali sia il tentativo delle monache di intervenire attivamente nella designazione di quanti dovevano occuparsi della loro salute spirituale. Un altro esempio in tal senso è fornito dalla richiesta delle clarisse di S. Maria della Purificazione del 1684, in cui si sollecitava a sostituire il confessore del monastero perché non solo era sempre lo stesso da sette anni ma aveva più di 80 anni di età; di conseguenza le religiose erano talmente insoddisfatte di lui che nessuna si confessava più.¹⁵⁸⁷

¹⁵⁸⁵ ASV, *Misc., Arm. VII*, 36, f. 38 r.

¹⁵⁸⁶ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 26r-v.

¹⁵⁸⁷ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 153r. Ulteriori casi sono citati da Stefano Andretta, come quello di alcune professe di S. Apollonia, le quali nel 1683 denunciarono la badessa e un confessore che solidalmente vessavano una monaca tanto che ella stava «in continuo pianto et

Vorrei soffermarmi un momento sulla questione dei due sacramenti della penitenza e della comunione. In una società impregnata di religiosità come quella dell'epoca, e trattando di monache, verrebbe spontaneo pensare che la frequenza ad essi fosse assidua e scontata. In realtà, sembra di poter affermare quasi il contrario. Il Concilio di Trento aveva previsto che le religiose si confessassero e comunicassero per lo meno una volta al mese; non così tanto come ci si aspetterebbe, dunque.¹⁵⁸⁸ Nei confronti della confessione frequente vi era il solito timore di eccessivi contatti uomo-donna che potevano rischiare di provocare episodi di *sollicitatio ad turpia* o semplicemente il sorgere di amicizie troppo confidenziali. Per questo:

Quella, che v'è spesso al Confessore più tosto per diletto di parlar seco, che per bisogno dell'anima, pecca; & se con mal fine per affetto disordinato, pecca mortalmente, anzi commette sacrilegio.¹⁵⁸⁹

E' ancora gran tentazione d'alcune altre, le quali delle confessioni passate mai s'acquietano, & con quanti [*confessori n.d.a.*] straordinari vanno al Monastero con tutti vogliono far confessioni generali, non avvertendosi che questa è operatione del Demonio, il quale con questo modo procura di disturbarle, & inquietarle, di farli perder il tempo, & di tener occupati inutilmente i Confessori, acciò non facciano con le altre il frutto, che si pretende.¹⁵⁹⁰

Per quanto riguarda la questione dell'eucarestia, invece, la motivazione va probabilmente individuata nel fatto che la pratica della comunione frequente era da più parti malvista e considerata sospetta, soprattutto da rigoristi e filogiansenisti. Infatti, prima di tutto, l'eccessiva continuità poteva portare a svilire l'importanza del sacramento e a non rendersi conto del fatto che si stava per ingerire non del semplice pane ma il corpo di Cristo in carne ed ossa, materializzatosi nell'ostia al momento della consacrazione (dottrina della transustanziazione). A dimostrazione di ciò le Costituzioni del chiostro romano

urla che si sente da passeggeri per le vie vicine, ridotta in disperazione chiamando continuamente il Diavolo acciò la porti via» (S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., 426, che riporta un documento conservato in ASVR, *Atti della Segreteria*, tomo XVII, c. 144).

¹⁵⁸⁸ Concilium Tridentinum, *Decretum de regularibus et monialibus*, sessio XXV, caput X (cfr. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, cit., pp. 779-780). Cfr. R. Canosa, *Il velo e il cappuccio*, cit., p. 10.

¹⁵⁸⁹ G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., p. 131.

¹⁵⁹⁰ *Ibidem*, p. 136.

dello Spirito Santo ordinavano che le monache si confessassero e si comunicassero «non per usanza, ma con la debita considerazione».¹⁵⁹¹ Se questo concetto non era adeguatamente interiorizzato si rischiava di cadere nell'errore dei protestanti, i quali consideravano la presenza di Gesù nell'eucarestia simbolica oppure solo spirituale (consustanziazione), e non concreta, effettiva e corporea. Infine, forse era presente nella gerarchia ecclesiastica la preoccupazione di arginare la diffusione delle mistiche anoressiche - tanto numerose soprattutto nel medioevo - che si cibavano solo di ostia, e nelle cui precarie condizioni di salute veniva sempre di più individuata la causa del loro stato mentale esaltato, delle loro visioni, possessioni diaboliche e deliri.¹⁵⁹² La *Guida della Monaca religiosa* di Fabrizio Credazzi, però, sollecitava la frequenza settimanale alla comunione:

Ben che il sacro Concilio di Trento obblighi le monache a questi doi sacramenti una volta il mese solamente; nondimeno si dovrebbe fare almeno ogn'otto giorni; cioè tutte le domeniche, & altre festi solenni: nei quali giorni doverà esser vigilante la prefetta in notar tutte quelle che mancaranno in questo santo esercizio; procurando di saper la causa, perché non si siano confessate, e comunicate, e se non sarà legitima, si farà la mortificazione con la debita correzione nel capitolo quando si fa la colpa in preferenza dell'altre monache: acciò tutte imparino a frequentare, & cavar frutto dalli santi Sacramenti.¹⁵⁹³

Al di là delle indicazioni teoriche generali, nella realtà concreta ogni monastero seguiva ovviamente i suoi costumi e le Costituzioni particolari. Se alcune comunità dalla Regola particolarmente rigorosa si comunicavano ogni giorno, come le cappuccine del SS. sacramento, tale non era però il costume diffuso nella maggior parte dei monasteri. Così, alle rocchettine dello Spirito Santo era prescritto di confessarsi e ricevere l'eucarestia almeno due volte al mese, ossia la prima e terza domenica; naturalmente a queste andavano aggiunte tutte le domeniche di Avvento e Quaresima e le ricorrenze più importanti del

¹⁵⁹¹ *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino...*, cit., p. 16.

¹⁵⁹² Su questo tema, in particolare R.M. Bell, *La santa anoressia. Diggiuno e misticismo dal Medioevo*, Laterza, Roma-Bari, 1985.

¹⁵⁹³ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., pp. 100-101 (la sottolineatura è mia). Scarne e quasi assenti sono invece le disposizioni su confessione e comunione in A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., e in G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit.

calendario liturgico: chi avesse trascurato il precetto senza averne prima ricevuto l'esonero da parte della badessa e del confessore «quella mattina, come indegna, mangi separata dall'altre».¹⁵⁹⁴ Anche a S. Susanna la comunione era prevista in tutte le festività liturgiche, alle quali si aggiungevano quelle dei santi a cui il monastero era dedicato.¹⁵⁹⁵ Le Costituzioni della SS. Annunziata raccomandavano la confessione almeno ogni domenica (oltre, di nuovo, a tutte le feste comandate), e si spingevano a suggerire di confessarsi e comunicarsi magari più volte la settimana, ma sempre soltanto se così indicava il proprio confessore e quindi evitando di lasciare alle monache qualsiasi autonomia in tal senso; inoltre si avvertiva «di non andarci à stampa, ò per usanza, ma con apparecchio, & sentimento Spirituale».¹⁵⁹⁶ Anche per le agostiniane di S. Marta o le barberine della SS. Incarnazione la comunione comandata ogni otto giorni poteva essere fatta più spesso previo parere del confessore; tuttavia, per le seconde era comandata la confessione almeno due volte la settimana, sotto pena di colpa grave.¹⁵⁹⁷ Più elaborate le Costituzioni delle convertite di S. Maria Maddalena al Corso le quali prevedevano che

Le Monache dunque tutte ogni giorno si debbono comunicare spiritualmente co'l Sacerdote, che celebra la santa Messa, stando à essa divotamente, & contrite de' loro peccati: Ma Sacramentalmente ordiniamo, che tutte le Monache sane & inferme si comunichino almeno una volta il mese.¹⁵⁹⁸

¹⁵⁹⁴ *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino...*, cit., p. 17. Le feste liturgiche durante le quali si doveva fare la comunione erano Natale, Circoncisione, Epifania, Giovedì santo, Resurrezione, Ascensione, Pentecoste, Corpus Domini, Natività, Purificazione, Concezione, Assunzione della Madonna, Natività di san Giovanni Battista, festa dei santi Pietro e Paolo e di sant'Agostino di cui le rocchette seguivano la Regola (ivi, pp. 16-17).

¹⁵⁹⁵ Ossia alla vigilia della celebrazione di santa Susanna, nel giorno di san Bernardo, san Benedetto, santa Scolastica, santa Maria Maddalena, Tutti i Santi, «e più spesso, ò più raro, ad arbitrio della M. Abbadessa, & del Padre spirituale»: *Constitutioni da osservarsi nel Monasterio et Collegio di S. Bernardo in S. Susanna di Roma*, cit., cap. 9, pp. 2v-3r.

¹⁵⁹⁶ *Constitutioni delle Monache della Santissima Annunziata in S. Basilio*, cit., pp. 14-18, in particolare p. 15.

¹⁵⁹⁷ *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., p. 17; *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 192-199.

¹⁵⁹⁸ Oltre naturalmente ai giorni di tutta una serie di feste comandate: *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma*, cit., pp. 24, 107 (la sottolineatura nel passo citato è mia).

Non è chiaro in che cosa consistesse la comunione spirituale da fare ogni giorno dopo la messa. Con riguardo alla confessione, le convertite si dovevano ben preparare – come tutte le monache - facendo ovviamente un approfondito esame di coscienza e confessando i propri peccati senza alcuna vergogna o malizia (il che forse, però, rischiava di far nascere curiosità pruriginose nella mente dei confessori).¹⁵⁹⁹

Nei testi ad uso delle monache e nelle Costituzioni appaiono comuni anche le seguenti raccomandazioni: la prima consisteva nell'accostarsi a prendere l'eucarestia con il viso velato e un atteggiamento dimesso, evitando che l'avvicinarsi alla grata o al finestrino della comunione diventasse occasione per mettersi in mostra («Quella che nel giorno della comunione s'orna vanamente, ò nell'acconciarsi il velo ò in altro, per esser vista, pecca; & se vi è mal fine, pecca mortalmente»);¹⁶⁰⁰ in secondo luogo si prescriveva che le religiose, dovessero evitare di recarsi in parlatorio nel giorno in cui si erano comunicate, se non per questioni di grave necessità. Insomma, moderne vestali, le monache in ogni cosa dovevano avere come fine ultimo Dio e il suo servizio e avere sempre il pensiero rivolto al cielo e alla sua quiete:

Le religiose devono vivere in modo tale, che sprezzate tutte le cose di questo mondo caduche, e frali, vivendo in comune, in castità perpetua accompagnando la sua vita con le virtù in orazioni, lettioni, e continue operazioni, non gonfie di superbia, non ostinate, né pertinaci nel proprio parere, non iraconde, non invidiose, mà modeste, vergognose, e quiete, in modo che di continuo servino a Dio.¹⁶⁰¹

A vivacizzare tale *routine* quotidiana scandita da preghiere, discipline e lavori intervenivano a volte dei miracoli o comunque degli eventi che furono vissuti come tali sia dalle professe che dai superiori ecclesiastici e dalla cittadinanza romana che vi gravitavano intorno. Scorriamone brevemente qualcuno.

¹⁵⁹⁹ *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma*, cit., p. 25.

¹⁶⁰⁰ G.P. Barco, *Specchio religioso*, cit., p. 135.

¹⁶⁰¹ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., pp. 17-18.

Ai SS. Domenico e Sisto nel 1603 scoppiò un incendio in chiesa in seguito della caduta di un cero acceso, che diede fuoco alla tovaglia e al palliotto di un altare. Le fiamme si innalzarono verso un'immagine dipinta del crocefisso e un'icona della *Madonna della Grotta*; allora una suora si lanciò verso di esse per sottrarle alle vampe e “miracolosamente” l'incendio si estinse subito.¹⁶⁰² Nello stesso monastero, una notte del 1617 cadde sul campanile un fulmine che attraversò il Coro superiore dove erano riunite le monache per cantare il Mattutino e guizzò più volte sulle loro teste; le religiose, spaventate, si gettarono a terra invocando pietà, furono esaudite e nessuna si fece male.¹⁶⁰³

A S. Cecilia in Trastevere si verificò un simile incidente nel 1628, ma un'altra icona della Madonna evitò che insorgessero gravi conseguenze. Scorriamo le parole colorite con cui libro delle cronache delle benedettine riporta l'episodio:

casò la saetta nel dormitorio grande, dove vi abitava 21 moniche, in giorno di domenica doppo pranzo. Nel qual dormitorio vi era un quadro di tre palmi nel quale era dipinta l'immagine della beatissima Vergine col Bambino in braccio, la quale immagine di tela spiccò il braccio desstro innatto di comando et con divino imperio ritenne la saetta et non fece nissun danno, dove hora si tiene in gran venerazione.¹⁶⁰⁴

Da allora l'immagine fu tenuta in grande riverenza e ancora si conserva all'interno dell'attuale monastero.

Particolarmente sentita a Roma anche la devozione a un'immagine raffigurante sant'Antonio da Padova, conservata nell'omonima cappella della chiesa dei francescani dell'Aracoeli, meta dell'andirivieni della gente e del popolo del tempo. Una monaca di S. Lorenzo in Panisperna, suor Maria Elena Bulgarelli, la quale da 11 mesi non riusciva più a muovere un piede che si era «quasi seccato» rendendola zoppa, venne unta con l'olio della lampada che ardeva davanti all'immagine e tornò a camminare.¹⁶⁰⁵ Sempre a S. Lorenzo con lo stesso olio si unse e si guarì suor Angela Caterina Segni, muta da 3 mesi per del catarro

¹⁶⁰² R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., p. 391.

¹⁶⁰³ Ibidem, p. 530.

¹⁶⁰⁴ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 191. La sottolineatura è mia.

¹⁶⁰⁵ G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. II, p. 557.

che aveva in gola e in petto: la malata riacquistò l'uso della voce con sua grande gioia, poiché poteva finalmente tornare a confessarsi; anzi era stata proprio l'assenza di tale possibilità ciò che le era maggiormente dispiaciuto – e si noti come venga sottolineato ed esaltato l'atteggiamento disciplinato della religiosa attenta alla pratica devota e all'osservanza dei sacramenti. Per ringraziamento, ella fece collocare nella cappella del santo un quadro che la ritraeva insieme ad altre due monache sue sorelle carnali.¹⁶⁰⁶

Alla SS. Incarnazione delle barberine, invece, si creò un problema nell'unico pozzo del monastero: «l'acqua del quale riusciva poco sana, si vuotò, ripulì, e per questo l'acqua non migliorò anzi pareva più cattiva, e causava alle religiose dell'indispositioni, et ostruizioni». Di conseguenza le carmelitane dovettero fare trasportare in barili un po' di riserve di acqua della fontana di Trevi. Non sapendo come risolvere il guasto, le suore si risolsero a pregare la riformatrice fiorentina del loro Ordine, Maria Maddalena dei Pazzi, e organizzarono una processione portando la sua immagine fino al pozzo, in cui gettarono pure «una ampolla dell'acqua della santa madre». Neanche a dirlo, la sorgente si risanò.¹⁶⁰⁷

§ 3. La vita comune

Tra i voti solenni che le monache formulavano al momento della professione vi era quello di povertà. Proprio questo era sempre stato tra i meno applicati nella realtà concreta e quotidiana dei monasteri, soprattutto in quelli dove erano ricevute le figlie dei nobili. Provenienti da famiglie altolocate, le coriste tendevano a ricreare nel convento e nelle loro singole celle l'ambiente ricco e comodo a cui erano abituate, si circondavano di ricche suppellettili,

¹⁶⁰⁶ L'olio fu portato al monastero e passato alla monaca tramite il finestrino della confessione dal frate Francesco da Castelfranco genovese, cuoco del convento dell'Aracoeli. La fama di santità di quest'uomo accreditò la credenza che gli angeli l'aiutassero a cucinare, mentre lui era assorto in preghiera: G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. II, pp. 566, 571.

¹⁶⁰⁷ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., c. 299.

utilizzavano biancheria pregiata, vasellame raffinato, a volte persino gioielli.¹⁶⁰⁸

Il Concilio di Trento cercò di ridimensionare questa abitudine. In primo luogo venne vietato il possesso a titolo privato di denaro, argenteria o altri oggetti personali; si proibì lo scambio di doni; infine furono banditi cameriere, personale di servizio e animali come gatti e cani. Soldi e cose andavano considerati di tutte le professe e qualsiasi spesa doveva essere gestita unicamente dalla badessa o dalla camerlenga e segnata accuratamente in un registro.¹⁶⁰⁹ Nelle Costituzioni monastiche da me consultate – quasi tutte stilate o aggiornate nel periodo successivo al Tridentino - appare sempre un capitolo appositamente dedicato alla vita comune; ad esempio, nelle norme organizzatrici di S. Marta era dedicato all'argomento il Cap. IX, e si specificava che «Nissuna [...] dica mio di cosa alcuna, ma di tutte dica, nostro, eccetto il male, dica mio».¹⁶¹⁰

Tuttavia, ancora nel primo Seicento le gerarchie ecclesiastiche tempestavano le monache di solleciti ad ottemperare all'obbligo di vita comune:

...i deputati cerchino di capire come reinserire la vita comune che anticamente c'era.¹⁶¹¹

...essendo il monastero competentemente comodo sarà officio della madre abbadessa et altre deputate del governo di far pensiero sopra l'introduzione della vita commune essatta.¹⁶¹²

Come ha già notato Gabriella Zarri per l'Italia settentrionale, la solerte osservanza delle disposizioni sulla vita comune dopo il Concilio tridentino venne attuata soltanto in pochi monasteri e soprattutto nei più antichi rimase una parziale forma di vita comune che non escludeva la proprietà individuale. Da sempre, ad esempio, le monache tendevano a ritagliarsi spazi propri all'interno

¹⁶⁰⁸ H. Hills, *The architecture of devotion in Seventeenth century neapolitan convents*, cit., pp. 115- 119; G. Zarri, *Recinti*, cit., pp. 87-89; G. Paolin, *Lo spazio del silenzio*, cit., p. 35 e ss.

¹⁶⁰⁹ Concilium Tridentinum, *Decretum de regularibus et monialibus*, sessio XXV, caput II. Cfr.: A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali*, cit., pp. 20-24; F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., pp. 26-36, 161. In tutte le Costituzioni monastiche da me consultate appare sempre un capitolo appositamente dedicato alla vita comune. Ad esempio, nelle norme organizzatrici di S. Marta era dedicato all'argomento il Cap. IX e si specificava che «Nissuna [...] dica mio di cosa alcuna, ma di tutte dica, nostro, eccetto il male, dica mio»: *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., p. 21.

¹⁶¹⁰ *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., p. 21.

¹⁶¹¹ Visita apostolica del 1627 a S. Marta: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 294v.

¹⁶¹² Visita apostolica del 1627 a S. Lorenzo in Panisperna: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 239v.

del pollaio comune del monastero, dove allevavano pollame proprio, e lo stesso valeva per gli orti personali; questo costume era particolarmente diffuso in quelle comunità dove, con l'allentarsi delle regole, le professe usavano cucinare e mangiare nelle proprie celle gli alimenti che desideravano.¹⁶¹³

Così anche a Roma, neppure nella seconda metà del secolo la situazione apparve migliorata. Al Ss. Sacramento al Quirinale si deplorava l'orto diviso in tante parti personali, così come il possesso individuale di galline e i camini nelle celle dove le cappuccine cuocevano il proprio cibo.¹⁶¹⁴ Nel chiostro dello Spirito Santo ogni professa teneva il suo denaro presso di sé senza consegnarlo alla badessa e metterlo in comune; in più a Natale, il monastero regalava a ciascuna religiosa due piastre da spendere a piacimento.¹⁶¹⁵ Pure a S. Silvestro in Capite le monache mantenevano i propri averi e quando una professa moriva, se essa aveva una sorella carnale nello stesso monastero, «se li permette la successione ereditaria in tutto ciò che era della defonta, ammettendo in parte anco le Amiche d'essa»: di conseguenza, la Congregazione della visita ordinò alle clarisse che alla morte di ogni professa le sue cose andassero a tutto il monastero e non a monache particolari; inoltre si ribadì di riporre tutti i denari in una cassa comune chiusa da due chiavi tenute rispettivamente dalla badessa e dalla camerlenga pro tempore.¹⁶¹⁶

Particolarmente interessante il caso di S. Cecilia in Trastevere, anche per le notizie riportate nel libro delle cronache della comunità. Il ripristino effettivo della vita comune in questo chiostro fu opera dello zelante cardinale protettore Paolo Sfondrati all'inizio del XVII secolo. Nel 1601 lo Sfondrati, richiamando le monache al rispetto del voto di povertà, chiese di abolire, una volta per tutte, la proprietà privata e personale. E' interessante notare che l'allora badessa Cherubina Cardelli cercò gentilmente di opporsi e di rimandare la questione:

¹⁶¹³ G. Zarri, *Recinti*, cit., pp. 89-90, 136-137.

¹⁶¹⁴ ASV, *Congr. Vescovi e Regolari, Visita Ap.*, n. 19, f. 39r.

¹⁶¹⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, ff. 33v-34r.

¹⁶¹⁶ Ivi, f. 25v.

l'illustrissimo signor cardinale tornò a' visitare le madri et, fattole chiamare in parlatorio, fece un bellissimo sermone lodando infinitamente quelle religioni nelle quali se fa il comune; finalmente dichiarò che desiderava vivamente che in questo nostro monastero vi si introducesse, poi che facendo il comune si satisfaceva al voto della santa povertà. [...] Finito che ebbe il suo discorso, le madri tutte di comun consenso risposero che si trovavano prontissime in volere effettuare quel che sua signoria illustrissima desiderava et anche per il passato avevano avuto l'istesso desiderio; ma solo si restava per che il monastero non aveva tanta facoltà da poter mantenere il comune, come in fatti si vidde poi che alquanti anni fa se ne fece prova, ma poco durò per la detta causa, sì che le monache furono necessitate ognuna ripigliarse le sue robbe, già prima concesseli dalla abbadessa.¹⁶¹⁷

Dunque, nella speranza di trovare delle scuse per evitare di ottemperare alla volontà del cardinale, la superiora ci informa che un tentativo di “fare il comune” era già stato sperimentato alcuni anni prima, probabilmente poco dopo il Concilio di Trento, ma era evidentemente fallito. Il protettore però insistette, appellandosi al voto di obbedienza e all’“ispirazione” avuta una mattina. Sicché le religiose, con «allegrezza», dovettero piegarsi ed eseguire l’ordine. A questo proposito è interessante leggere direttamente il passo della *Cronica* per notare il sottile braccio di ferro portato avanti con sorrisi, lusinghe e panegirici tra il cardinale, da una parte, e le benedettine e la badessa, dall’altra:

l'illustrissimo signor cardinale venne in parlatorio et, fatta chiamare la reverenda madre abbadessa, gli disse come, tornando da palazzo, per strada gli era venuta spiratione di far mettere tutte le robbe delle monache in comune et immediatamente volesse che si effettuasse la sua spiratione. Dalla madre abbadessa gli fu risposta che essendo all'ora hora di compieta non li pareva bene di metter sotto sopra tutto il monastero, ma questa attione si poteva fare in altro tempo più opportuno.¹⁶¹⁸

Tuttavia il cardinale non demorse e allora la superiora non poté fare altro che cedere al suo desiderio:

Partito che fu l'illustrissimo signor cardinale, la reverenda madre abbadessa fece sonare a' Capitolo et, radunate tutte le monache, con la sua solita prudenza et gratiosa maniera dichiarò la volontà dell'illustrissimo signor cardinale pregandole et esortandole con pietoso et materno affetto voler obbedire alla volontà di detto signore [...]. Udito questo dalle madri, senza far altra replica, ma superata ogni difficoltà per rendersi pronte alla santa obbedienza, con indicibile allegrezza ogn'una portò panni di lino et di lana alla stantia del crucifisso, che adesso si domanda del comune [...] Ma il giorno seguente furono portati

¹⁶¹⁷ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 147. In questa e nelle successive citazioni dalla Cronaca le sottolineature sono mie.

¹⁶¹⁸ Ibidem.

credenzoni, credenze, casse, in somma tutto quello che le monache tenevano particolare; ma perché li credenzoni non erano tanti che bastassero il signor cardinale ne mandò dui delli suoi. Poi donò scudi quattrocento acciò si mettesse su il comune.¹⁶¹⁹

Dopo avere finalmente visto soddisfatto il suo desiderio, il protettore «Hordinò che ogn'una si privasse di qualche bagatella che si fusse lassata doppoi fatto il comune»¹⁶²⁰ e proibì di chiedere qualunque cosa ai familiari. Permise a ciascuna di tenere soltanto una brocca con dell'acqua e un catino per lavarsi, oltre ad un altarino con un crocefisso, una Madonna e una santa Cecilia di carta benedetta, che egli stesso regalò a ogni professa affinché l'attaccasse sopra il letto. A tutte fu poi imposto di privarsi del proprio denaro personale e di metterlo in comune dentro una cassetta, sotto pena di non ricevere l'assoluzione in confessione; anzi, a questo proposito venne ordinato al confessore «hordinando al padre confessore che in questo tenesse gl'occhi molto bene aperti et fosse rigorosissimo».¹⁶²¹ Inoltre lo Sfondrati stabilì che il fattore tenesse sempre con sé 10 scudi da spendere per tutte le monache, affinché non mancasse loro nulla e non trovassero così scuse o occasioni per chiedere qualcosa alle proprie famiglie. Tuttavia, nel caso fossero stati i parenti a mandare dei doni, le religiose potevano accettarli. Infine, era concessa la possibilità di continuare ad eseguire dei lavori (probabilmente di ricamo, cucito o cucina) per l'esterno del monastero, ma sotto controllo della “maestra del lavoro”, la quale poteva decidere arbitrariamente a quale monaca affidarli «et il pagamento di essi lavori lo dovesse pigliare la medesima maestra et non altra particolare».¹⁶²²

Per controllare che tutto fosse stato eseguito secondo i suoi ordini, il cardinale decise di entrare in monastero con altri tre ecclesiastici, tra cui Giulio Sansidonio, suo fidato teologo. Prima, però, avvertì le monache e diede loro disposizioni su come comportarsi nella giornata della sua visita: le religiose

¹⁶¹⁹ Ibidem, pp. 147-148.

¹⁶²⁰ Ibidem, p. 151.

¹⁶²¹ Ibidem.

¹⁶²² Ibidem, p. 153. Nel periodo precedente al Concilio di Trento le monache erano solite svolgere nelle loro celle anche lavori commissionati dall'esterno del monastero, il cui frutto veniva riscosso individualmente: P. Donadi, *La regola e lo spirito: arte, cultura, quotidianità nei monasteri femminili*, cit., pp. 31-32. Cfr. G. Zarri, *Recinti*, cit., pp. 90-91.

avrebbero dovuto finire di cenare per le cinque e mezza, quindi si sarebbero ritirate in sacrestia portandosi un lavoro di cucito per passare il tempo; le malate sarebbero rimaste a letto, con le cortine calate, assistite da una conversa; mentre la rotara e una portinaia, con il velo calato davanti al viso, avrebbero aperto le porte e poi avrebbero raggiunto le altre in sacrestia. Tutte le camere, i bauli, le casse, e gli armadi (anche quelli delle educande) sarebbero stati lasciati aperti per facilitare il controllo degli ecclesiastici, e su ogni letto si sarebbe scritto il nome della monaca che vi dormiva. Infine, nessuna professa, novizia, conversa o fanciulla secolare avrebbe dovuto nascondere qualcosa addosso a sé o in altro luogo, sotto pena di scomunica. La visita ebbe luogo il 18 febbraio del 1602. Prima di procedere alla perlustrazione, lo Sfondrati entrò in sacrestia e fece un:

bellissimo sermone con grandissimo fervor di spirito et in particolare disse che, trovandosi alcuna che avesse nascosto qualche cosa et fattasi proprietaria, che non fuggiria gli occhi di Dio et forse anco quelli dell homini poi che è solito che il Signore comunica a' superiori lume particolare, massime in certe attioni gravi et importanti come è il far la visita a' monasterij [...] Disse anco che ciascheduna caminasse in tal negotio con sicerità et schiettezza di cuore et, se insino a' quell' hora non si era spropiata, li dava tempo tutto quel giorno con manifestarlo alla madre abbadessa et confessar(se)ne; ma se alcuna vi fosse che avesse fatto poco conto di tale obbedienza et defraudato con essersi ritenuta cosa alcuna, averia proceduto con ogni rigore [...] Ritornorno poi tutti in sacrestia dove stavano tutte le monache, novitie, secolare et converse in ginocchio con il velo avanti il viso, et stando sua signoria illustrissima a' sso disse alle madre che era restato assai satisfatto, et che del tutto ringratiava il Signore. Poi andorno tutte le madri a' renderli obbedienza baciandoli la vesta, incominciando dalla madre abbadessa sino all' hultima conversa.¹⁶²³

Si noti il discorso suggestivo e minaccioso del cardinale contro la proprietà particolare: l'occhio di Dio comunicava con il superiore, perché era in gioco il voto dell'obbedienza. Obbedienza che le monache ribadirono al prelado andandogli infine a baciare la veste una per una. Comunque gli ecclesiastici non trovarono nulla che non andasse dentro al chiostro, tranne un libro di rappresentazioni spirituali che venne subito bruciato non volendo che se ne facessero più. Questo passo sembra tracciare un grande rappresentazione dai toni quasi teatrali: il cardinale ordina e arringa impetuosamente le benedettine che eseguono ossequiose; ma la stessa cronaca informa che pochi anni dopo tutto

¹⁶²³ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., pp. 152-153.

tornò come prima e anche il divieto di recitare drammi venne dimenticato.

Dopo tale improvviso giro di vite, probabilmente la situazione si assestò e trovò un certo equilibrio, anche se lentamente qualcosa si allentò. Infatti pochi anni dopo, nel 1607, le disposizioni impartite dal cardinale Sfondrati vennero ribadite dall'allora confessore del monastero, don Giuseppe Caro. Questi ordinò che nessuna monaca tenesse nulla di più di quanto aveva concesso precedentemente il cardinale, e a questo scopo richiese che ciascuna facesse l'inventario di tutto ciò possedeva e lo consegnasse alla badessa. Inoltre, proibì di tenere croci, medaglie o *Agnus Dei* d'oro o argento, permettendo solo un rosario e una Madonna. Infine, vietò ricami e sete alle tovaglie dell'altarino di ognuna o alle cortine del letto. Il confessore istituì anche il controllo sulle letture delle professe: impose che tutti i libri venissero raccolti in una grossa credenza di cui la badessa fece l'inventario, affidandone la chiave a una monaca che aveva il compito di annotare su un registro quando e a chi venivano prestati.¹⁶²⁴ In questo caso, però, furono alcune religiose, e soprattutto l'allora superiora Margherita Gritti, a sollecitare l'intervento del confessore e a chiedergli di indicare abitudini di vita più conformi alla Regola monastica.

Tutto ciò dimostra anche che, per quanto sotto il controllo dei cardinali protettori, l'applicazione effettiva delle norme sul comune all'interno del monastero dipendeva, di fatto, soprattutto dalla volontà e dallo spirito battagliero delle badesse. Così, nel corso del suo primo mandato (1634-37) madre Paola Giustini riuscì ad ottenere, dai sovrintendenti al convento, il permesso di fare tenere alle monache la camicia e le lenzuola di lino.¹⁶²⁵ In questo senso il potere delle superiori appare confermato anche per altri chiostrì. A S. Lorenzo in Panisperna, i visitatori apostolici, mandati nel 1627 dalla Curia, rimproverarono la superiora ricordandole che:

¹⁶²⁴ Il controllo sui libri e le letture destinate alle monache fu uno degli strumenti principali per imporre la nuova disciplina: G. Greco, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, cit., pp. 141-142. Cfr. G. Zarri, *Recinti*, cit., p. 127-130. Cfr. G. Palumbo, *Dalla Diciplina al disciplinamento*, cit., pp. 141-163; e D. Solfaroli Camillocci, *L'obbedienza femminile tra virtù domestiche e disciplina monastica*, cit., pp. 279-283.

¹⁶²⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, ff. 33v-34r.

Li presenti dalli monasterii o moniche secondo le pontificie istituzioni non si possono fare se non moderatamente, però per l'avvenire avvertisca l'abbadessa di non far l'eccesso che si è fatto per l'adietro, particolarmente nel Natale, altrimenti oltre l'offesa che farà alla sua coscienza darà occasione alla Sacra Congregazione di giusto risentimento.¹⁶²⁶

Un ulteriore esempio è rappresentato dalle norme regolatrici della comunità di S. Susanna, le quali prescrivevano che la badessa dovesse ogni mese «diligentemente cercare tutti li Altarini, & letti delle Monache, & Zitelle per stirpare il vizio della proprietà».¹⁶²⁷ Ugualmente, le regole di S. Maria Maddalena al Corso stabilivano che la priora, aiutata dalla sottopiora e dalle discrete, frugasse in tutti i letti e casse delle monache (da tenere sempre aperte) per controllare se vi fosse qualcosa che contravveniva al voto di povertà.¹⁶²⁸ Simili disposizioni si ritrovano in linea di massima in tutte le Costituzioni consultate. Nessuna di queste norme, comunque, era vista come un'infrazione della sfera personale delle religiose, che nulla dovevano possedere e che in tutto e per tutto dovevano essere uguali, umili, sottomesse e obbedienti.

Tornando un momento a S. Cecilia in Trastevere, sull'applicazione più o meno rigida della vita comunitaria in questa comunità nella prima metà del XVII secolo si possono trovare ulteriori informazioni nel documento che riporta i dubbi sottoposti dalle monache al cardinale Giovanni Garzia Millini, protettore del monastero dal 1617 al 1629, e le sue relative risposte. Le professe domandarono cose che in realtà dovevano ben sapere che erano proibite, tuttavia provarono ad aprirsi nuovi spazi di negoziazione con il nuovo protettore. Chiesero perciò se si potesse tenere del denaro in deposito fuori dal monastero, oppure presso la badessa, per spenderlo in eventuali regali ad amici e parenti; la risposta fu negativa perché, in base al voto di povertà, tutti i depositi, senza eccezioni, dovevano essere posti nella cassa comune e spendersi per la vita del convento. Inoltre si domandò se la superiora potesse lasciare alle monache i regali ad esse mandati da persone esterne: ancora una volta la risposta fu negativa. Tuttavia, nel

¹⁶²⁶ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 239v. Le sottolineature nel testo sono mie.

¹⁶²⁷ *Constitutioni da osservarsi nel Monasterio et Collegio di S. Bernardo in S. Susanna di Roma*, cit., cap.37, p. 7v.

¹⁶²⁸ *Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma...* (1603), cit., pp. 61-62

caso di doni alimentari, il Millini concesse il suo permesso se si trattava di «mele o limoni o pomi per fare buon odore in cella» ma lo negò per le cose «di durata» come prosciutti o formaggi, per evitare che ciascuna monaca tornasse ad avere una dispensa propria.¹⁶²⁹

Ancora, le disposizioni sulla vita comune vennero ribadite nel 1679 nel decreto redatto dal cardinale Gregorio Barbarigo dopo la visita apostolica al monastero di S. Cecilia. Le benedettine dovevano rinunciare a tenere denari personali e non potevano incaricare il fattore di andare a comprare cose per loro se non con licenza della superiora. Inoltre, senza il permesso di questa, non era possibile mandare fuori nulla, nemmeno avanzi di cibo per elemosina. Non si potevano prestare cose del convento o della chiesa. La badessa doveva visitare spesso le celle, e due volte l'anno doveva fare, accompagnata dalla priora e dalle decane, il giro del monastero per controllare tutto, soprattutto casse e scrittoi (che evidentemente erano diffusi in questo chiostro). Occorreva poi limitarsi ad avere un pollaio comune e non recinti particolari dove mettere le galline ricevute in regalo. Infine veniva riaffermato che le monache non potevano proteggere converse particolari e che anche queste ultime erano obbligate a fare il comune.¹⁶³⁰

Pure in questo caso, come altrove si è rilevato, la necessità di ribadire più volte le disposizioni sulla vita comunitaria sembra la dimostrazione di frequenti falle nella sua applicazione concreta. E soprattutto dimostra i continui tentativi delle monache di rinegoziare con i superiori le norme tridentine, cercando di ottenere condizioni più favorevoli. D'altra parte, nel corso del XVII secolo l'interesse dei prelati fu quello di insistere soprattutto sul rispetto del voto di castità che su quelli di povertà e obbedienza.

Il comune venne poco rispettato soprattutto con riguardo al possesso e alla disponibilità di denari personali, in modo particolare nella seconda metà del XVII

¹⁶²⁹ ASR, *Fondo Benedettine Cassinesi di Santa Cecilia*, b. 4032, fasc. 6, *Dubii proposti sopra gl'ordini dati dall'Illustrissimo Signore Cardinale Millini alle monache di Santa Cecilia*, cc. 607 v.

¹⁶³⁰ Ivi, fascicolo sciolto: *Decreti della sacra visita apostolica per la chiesa e monastero delle monache di Santa Cecilia in Trastevere* (26 genn 1679), cc. 172-176.

secolo. Nel 1661 i visitatori apostolici mandati dalla Curia a controllare la comunità di S. Silvestro in Capite osservarono che il monastero era ricco e aveva entrate sufficienti per mantenere con agio e in vita comune tutte le 61 clarisse (46 coriste e 25 converse); tuttavia le religiose non solo riuscivano a spendere tutte le entrate del bilancio monastico, ma ognuna manteneva le proprie rendite personali e si comprava da sé vestiti o cibi particolari.¹⁶³¹ Si sospettava altresì che parecchie monache mandassero tanta «roba» fuori dal chiostro al fine di mantenere parenti o amici poveri, un abuso che era considerato gravemente.¹⁶³² Ma la medesima situazione si ritrova in altre comunità, come S. Apollonia dove oltretutto le monache che ricoprivano cariche all'interno del chiostro facevano spese particolari e superflue.¹⁶³³ Anche a S. Cecilia si inviavano cose fuori dal recinto claustrale, e pure quando le benedettine erano elette agli uffici monastici «fanno delle spese particolari ad ostentatione ogn'una della sua carica».¹⁶³⁴ Lo stesso fecero altre professe: intorno al 1661 la monaca Maura Beger, all'epoca incaricata della spezieria (farmacia), fece costruire a sue spese una loggia; nel 1670 la superiora Maria Costanza Filonardi scavò un pozzo nell'aranceto con il contributo di 30 scudi da parte di Maria Giacinta Verrucci; pochi anni dopo Angela Felice Meniconi pagò l'apertura di una finestra sopra la cucina.¹⁶³⁵

E' però soprattutto riguardo alla questione delle celle e alla loro proprietà che si ebbero le infrazioni più evidenti.

§ 4. La questione delle celle

Prima del Concilio di Trento, in molti monasteri ai dormitori comuni si erano sostituiti nel corso del tempo edifici suddivisi in diverse camere, o celle,

¹⁶³¹ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 263v.

¹⁶³² Ivi, f. 264v. Così scriveva in proposito il teologo Barco: «Quella, che ammette dentro la Clausura ò manda fuori cosa alcuna con corde & simili [...] pecca; & può essere mortalmente secondo le circostanze»: G.P. Barco, *Specchio*, cit., pp. 96-97.

¹⁶³³ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 25v.

¹⁶³⁴ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, f. 6v.

¹⁶³⁵ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., pp. 241, 249, 253.

afferenti a singole professe. Questo sistema produceva conseguenze importanti sui rapporti interpersonali e sulla vita di relazione tra le varie monache. Nelle celle oltre alla professa potevano vivere discepole, amiche, monache parenti, o putte in educazione; inoltre, spesso vi si insegnava la lettura alle proprie consanguinee introdotte in educazione nel monastero e si abituavano alla vita monastica quelle destinate al chiostro.¹⁶³⁶ Nelle camere venivano poi svolte quelle attività lavorative (soprattutto cucito e ricamo) che le monache eseguivano sulla base di commissioni esterne al monastero. Stanze e celle venivano sistemate con cura e potevano essere arredate a piacimento ed esibire ricche suppellettili; alcune erano anche dotate di camini che consentivano di cucinare nelle singole stanze e mangiare cibi propri, soprattutto in quelle comunità dove il pasto comune era ormai completamente caduto in disuso. Naturalmente tali abitudini violavano completamente lo stile di vita comunitario imposto dalle varie Regole monastiche e permettevano alle professe di continuare a condurre in monastero una sorta di vita privata.¹⁶³⁷

La riaffermazione del voto di povertà, sancita dal Concilio di Trento, si concretizzò quindi anche in un forte attacco al sistema delle celle. La destrutturazione di questo tipo di organizzazione comportò, in primo luogo, la costruzione di nuovi spazi adibiti alla vita comune: il dormitorio (dove per tutta la notte doveva ardere una luce), il refettorio, la lavanderia, la cucina grande. Le converse vennero spostate in un edificio a sé, per evitare che diventassero (o continuassero ad essere) le cameriere personali di singole monache. Soprattutto si allestirono luoghi separati per le novizie e le educande, cercando in questo modo di abolire l'eccessivo contatto con le consanguinee e spezzare i legami affettivi che rinsaldavano il predominio di determinati gruppi familiari all'interno del monastero.¹⁶³⁸ La rescissione di questi rapporti venne inoltre considerata

¹⁶³⁶ Spesso le singole professe rivendicavano con il tempo la proprietà della loro cella e il diritto di trasmetterla in eredità alle monache della propria famiglia: G. Zarri, *Recinti*, cit., p. 85. Cfr. G. Paolin, *Lo spazio del silenzio*, cit., pp. 25-26.

¹⁶³⁷ Cfr. G. Zarri, *Recinti*, cit., pp. 83-89, 122; H. Hills, *The architecture of devotion*, cit., pp. 37-38, 117; E. Novi Chavarria, *Monache e gentildonne, un labile confine*, cit., pp. 120-127; P. Donadi, *La regola e lo spirito*, cit., p. 30.

¹⁶³⁸ Cfr. quanto riporta F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., pp. 170-171 e ss. Per le

fondamentale nella lotta contro le monacazioni coatte che aveva uno dei suoi punti di forza nell'alleanza persuasiva tra padre e zia monaca: se infatti era il primo a decidere della destinazione monastica della figlia, alla parente monaca spettava il compito di attirare, persuadere e abituare la fanciulla alla vita del chiostro. Tuttavia, come si è detto più volte, malgrado gli sforzi e i tentativi della gerarchia episcopale, tale sistema non venne infranto davvero neppure in epoca post-tridentina.¹⁶³⁹

Nonostante i propositi di riforma, scorrendo la documentazione relativa ai monasteri femminili romani nel Seicento si nota che solo in poche comunità le celle vennero sostituite dai dormitori comuni. Tale affermazione sembra valere sia per i chiostri di antica data sia per quelli di più recente fondazione: poche risultano le comunità dotate di camerate dove le monache dormivano insieme.¹⁶⁴⁰ Ad esempio, nel nuovo monastero della SS. Incarnazione delle barberine (fondato nel 1639), si procedette subito alla costruzione delle celle anche perché vi erano ammesse solo fanciulle di nobilissima stirpe che quindi di certo gradivano avere uno spazio tutto per loro. Il completamento e l'inaugurazione delle stanze avvenne nel 1645 e le carmelitane vi salirono in processione

cantandosi il Te Deum Laudamus. La Madre Sor Innocenza Priora aveva distribuite le celle, e postovi sopra il santo protettore di ciascuna, giunta alla prima cella, che era della Madre Priora, s'inginocchiò sopra la solia della porta, e bagiata terra si cantò il verso eterna fac cum sanctis tuis poi dopo ella assegnò la seconda, e quella genuflessa come la prima con replicare a ciascuna eterna fac si terminò con l'oratione in rendimento di grazie, et il De profundis per li fondatori morti.¹⁶⁴¹

novizie e le educande si veda qui Parte I, cap. 5, e Parte II, cap. 7.

¹⁶³⁹ Su questo tema si veda ancora Parte I cap. 5 di questo lavoro.

¹⁶⁴⁰ Cfr. ad esempio l'antico S. Giacomo delle Muratte e il più recente S. Egidio, entrambi muniti di celle: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 246r, e f. 268v. Mentre S. Lorenzo in Panisperna, per quanto fosse antico, ricco e prestigioso, appariva dotato nel 1627 di un dormitorio comune con i letti separati tra loro da cortine: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 239r.

¹⁶⁴¹ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., c. 35. Cfr. *Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino*, cit., pp. 117-127. Appare interessante che le Costituzioni delle barberine prevedessero che in ogni cella vi fosse «una tavoletta di circa due palmi e mezzo affissa al muro, che serva per lo scrivere in vece di tavolino; e sopra questa terranno il calamaro, penne, e carta»; ciò indica che la scrittura era un'abitudine diffusa tra le monache aristocratiche di questo monastero (ivi, p. 125).

Come si nota in questo passo, l'assegnazione delle celle, lungi dall'essere nascosta e segreta, venne sottolineata da un articolato cerimoniale, a riprova del fatto che si trattava di una vera e propria presa di possesso.

La rarità dei dormitori comuni evidenzia senza dubbio l'estrema difficoltà di smantellare un sistema radicato da secoli nella vita monastica. Si riusciva, bene o male, a far rispettare la clausura; ma l'abitudine alla proprietà privata e alle stanze personali era più dura a morire. Così, a S. Apollonia alcune francescane continuavano a tenere a dormire una conversa nella loro cella. A Tor de' specchi, nel 1624 una delle due educande presenti nel chiostro, che aveva 18 anni, dormiva in camera con una sua cugina professa alla quale era stata affidata; inoltre ogni oblata chiudeva a chiave la propria cella sebbene tutto dovesse mantenersi sempre aperto, e in più erano «comparse chiavi anche per chiudere armadi e casse».¹⁶⁴² L'infrazione costituita dal mantenere le celle era dunque in diretto rapporto con il boicottaggio della vita comune di cui si è detto sopra.

E' da notare poi il caso di monasteri in cui proprio nel Seicento le celle presero il posto dei dormitori comuni. E si tratta della più grave infrazione del tentativo di riforma e di ristabilimento di vita rigorosa che il Concilio di Trento aveva promosso.

Accadde ad esempio a S. Marta, come si evince da un'aggiunta finale alle Costituzioni della comunità stampate nel 1627. Infatti, il capitolo VII del libretto trattava del dormitorio comune con i letti divisi da cortine. Più tardi, però, – non è purtroppo noto quando – ai 30 capitoli complessivi delle Costituzioni venne attaccato un foglio scritto a mano e intitolato «Delle Celle cap.º 31», che riportava alcune disposizioni relative alle stanze delle monache (arredo, divieto di due letti, etc.). La necessità di inserire questo ulteriore articolo fu dovuta evidentemente alla costruzione delle celle, avvenuta successivamente proprio su insistenza delle agostiniane che ne giustificarono la richiesta apportando motivazioni di maggiore comodità e salute. Così spiega lo stesso testo:

¹⁶⁴² ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 267v-268r.

Per che nella Regola e Constitutioni delle Monache del Venerabile Monastero di S. Marta [...] non si fa particolar mentione delle celle, atteso che fin' hora dette Monache sono state in dormitorij comuni, senza Celle; ma al presente essendosi con licenza de' superiori di detto Monastero, mossi dalle preghiere et istanze fatte da dette Monache, e da cause giunte; si sono fabricate le Celle. Acciò a quello che s'è concesso per la sanità e comodità corporale, non apportino nocimento alla salute spirituale; si aggiunge questo Capitolo 31.¹⁶⁴³

Il foglio manoscritto ci informa però che alcune monache rimasero nei dormitori. Ciò evidenzia pure come in alcuni chiostri le camerate comuni coesistessero con singole celle, forse costruite anche per soddisfare il numero crescente di professe.

Le medesime motivazioni di «sanità e comodità corporale» apportate dalle agostiniane di S. Marta vennero adottate da alcune benedettine di S. Cecilia nella battaglia che intrapresero - dentro e fuori dal chiostro - per ottenere la costruzione delle celle nel loro monastero. Secondo il libro delle cronache della comunità, negli anni successivi al Concilio di Trento (tra il 1586 e il 1588) si era costruito un dormitorio costituito da più camerate, per il quale era stato necessario impiegare dieci doti di monache, più una serie di denari presi in prestito da varie fonti, oltre a 700 scudi offerti da papa Sisto V Peretti: il tutto per una spesa complessiva di oltre 6.200 scudi.¹⁶⁴⁴ Ma tale sistemazione non durò che una sessantina di anni. Nel 1638 la monaca Aurelia Targoni, sfidando l'opposizione della badessa e delle monache più anziane, chiese la costruzione delle celle. Le principali ragioni che l'intraprendente religiosa apportò furono principalmente: la salute delle monache, perché i dormitori «si potevano chiamare moritorii per la gran quantità di moniche che all' hora morivano»; ma pure la loro comodità, dato che «stavano tanto strette nei dormitorii, per il quale vivevano così infelice e inquiete per le infermità, che vi erano di consideratione, et stando spesse in più

¹⁶⁴³ *Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma*, cit., foglio manoscritto aggiunto alla fine, pp. non numerate. Il cap. VII che tratta dei dormitori si trova ivi alle pp. 19-20.

¹⁶⁴⁴ Fu la badessa Vittoria Saccocci a dare inizio ai lavori, che si conclusero sotto il badessato di Cherubina Cardelli: A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 121. Che si trattasse di un dormitorio comune con letti a cortina è confermato dagli ordini dati all'inizio del monastero dal cardinale protettore Sfondrati che, in previsione della sua entrata nel monastero per una visita di controllo, chiese di affiggere su ciascun letto un cartello con il nome della monaca che lo occupava, imponendo anche che le cortine fossero tenute aperte e ribadendo il divieto di dormire sole (ibidem, p. 152).

stantie detti dormitorii». Oltre a mirare al benessere delle professe, la battaglia per la costruzione delle celle celava probabilmente anche implicazioni più profonde perché riproponeva l'istituzione di un sistema che dava potere ai vari gruppi familiari presenti all'interno del monastero. Nonostante il parere contrario di una parte delle sue stesse consorelle, la Targoni si attivò per convincere la superiora e poi «scrisse a' detti signori nostri superiori et anco tenne diverse strade et con novi tentativi fin che ridusse il negotio affine».¹⁶⁴⁵ La benedettina disponeva evidentemente di notevoli e importanti contatti nel secolo che garantirono il successo della richiesta e il permesso di realizzare le celle; e non sembra un caso che, successivamente, venne eletta badessa.¹⁶⁴⁶ Una volta costruite, i dormitori comuni rimasero disabitati e vennero destinati alle converse, per levarle dal loro luogo che era vecchio e umido; le novizie rimasero invece nella propria camerata. Ciò è quanto viene riportato nel libro delle cronache del monastero, probabilmente anche allo scopo di esaltare l'operato della monaca Aurelia, che in seguito venne eletta badessa. In realtà però – come risulta dalla relazione della visita apostolica effettuata a S. Cecilia nel 1624 - già una quindicina di anni prima della “battaglia” della Targoni erano state le stesse gerarchie ecclesiastiche a sollecitare di porre rimedio ad alcuni disordini relativi proprio al dormitorio comune: in primo luogo, questo era composto da camerate dove dormivano insieme quattro, sei oppure otto professe, e spesso le monache tendevano ad intrattenersi a conversare fino a tardi la sera non riuscendo poi la mattina ad alzarsi presto per la recita del mattutino; in secondo luogo, al di fuori

¹⁶⁴⁵ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., pp. 206-207.

¹⁶⁴⁶ «Finite di fabricare le sudette celle fù indicibile la legrezza di tutte le moniche et ciascheduni si ellesse a' grado la sua. Et vi portorno prima la robba per esser fresche et poi vi dormirno et ogni uno era contenta et sadisfatta della sua, et per ciò ne giubilava la reverenda madre Targona»: A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 210. Inoltre, in seguito al successo ottenuto con la questione delle celle, Aurelia Targoni venne eletta abbadessa nel 1640. La notevole capacità di pressione di cui disponeva questa monaca è dimostrata anche dal fatto che, una volta nominata superiora, ella fece sostituire il prelado del monastero, monsignor Lomellini (che aveva progettato l'edificio delle celle troppo piccolo), con monsignor Rospigliosi (poi cardinale), il quale ne approvò il nuovo progetto, su disegno fatto da lei stessa. Dalla lettura delle cronache emerge che Aurelia Targoni era imparentata con la casata veneziana dei Cornaro, con Giulio Buratti (esponente di una famiglia di origine toscana, che fu generale di artiglieria di papa Urbano VIII e Conservatore di Roma nel 1641) ed era in stretti rapporti con il cardinale Rapaccioli.

di tali camerate si evidenziava comunque l'esistenza di sparute celle personali, che venivano chiuse a chiave dalle religiose che le occupavano contro le regole imposte dall'alto. Di fronte a tali abusi, si era raccomandato di realizzare un nuovo sito dove far dormire le religiose (non è chiaro se costruendo delle vere e proprie celle), raccomandazione che evidentemente non ebbe seguito fino agli anni Trenta del secolo.¹⁶⁴⁷

Dunque, sembra di poter affermare che in alcuni casi, la sostituzione delle camerate comuni con le celle individuali fu sollecitata dai superiori ecclesiastici al fine di portare ordine ove questo difettava. Una situazione simile si verificò pure a S. Anna dei Funari, dove nel 1627 si ordinò di realizzare delle stanze al posto del dormitorio comune (costituito dai soliti letti divisi da cortine) anche qui per porre fine ai molti disturbi che in esso si verificavano.¹⁶⁴⁸

Pur acconsentendo all'esistenza delle celle, le gerarchie ecclesiastiche romane pretendevano però che queste stanze fossero sempre singole: mai due monache dovevano dormire insieme. Se tuttavia il monastero non era capace di avere una cella per ogni professa, si poteva ovviare alla questione mettendo tre letti in una stanza e quindi facendo dormire vicino tre religiose. Tali prescrizioni nascondevano l'ossessione che si potessero creare amicizie troppo strette o forse legami di altro tipo.¹⁶⁴⁹ Un problema questo, non infrequente, e che venne evidenziato nel 1625 a S. Bernardino dove, accanto a un dormitorio comune per più monache, vi erano anche altre celle singole, in alcune delle quali erano stati trovati giacigli per due religiose; poiché non sembrava possibile risolvere la violazione mettendo tre letti per celle, date le loro piccole dimensioni, allora si proponeva di assegnare le stanze doppie alle sorelle carnali.¹⁶⁵⁰ Tra l'altro, pure questo esempio conferma la coesistenza, in alcuni chiostrì, delle singole celle con i dormitori comuni.

Tuttavia a volte la presenza di più monache in una stessa stanza era dettata

¹⁶⁴⁷ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 12, ff. 7r, 15v.

¹⁶⁴⁸ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 295r-297v, in particolare f. 297v.

¹⁶⁴⁹ Cfr., in merito, gli studi di J. Brown, *Atti impuri*, cit., e di R. Canosa, *Il velo e il cappuccio*, cit.

¹⁶⁵⁰ Tra l'altro i visitatori ordinavano di levare dalle celle eventuali cani se «fatta la diligenza, troveranno che ve ne siino»: Ivi, ff. 281r, 282r.

dalle stesse gerarchie ecclesiastiche in base a situazioni particolari. Così a S. Silvestro in Capite, suor Eleonora dormiva da vent'anni al piano inferiore rispetto alle celle delle sue consorelle, per non fare le scale: aveva infatti 70 anni ed era inferma da tempo.¹⁶⁵¹ Ma i visitatori del monastero ordinarono di riportarla vicino alle altre e di mettere nella sua stanza una conversa per aiutarla. Ciononostante, una quarantina di anni più tardi (1661) si constatava con rammarico che quando le clarisse si ammalavano non volevano più andare in infermeria ma, con la scusa della malattia, si sistemavano a dormire nelle celle delle loro amiche.¹⁶⁵²

Era però specialmente in presenza di monache aristocratiche che il sistema dei dormitori e delle singole celle subiva le maggiori violazioni, più o meno autorizzate dai vertici ecclesiastici. Soprattutto nella seconda metà del XVII secolo, si crearono in alcuni monasteri romani dei veri e propri appartamenti privati, dotati di una o più stanze a seconda della disponibilità economica delle varie professe e del loro titolo familiare.

A S. Caterina a Magnanapoli, le suore Camilla Peretti e Lucida de' Caravaggio godevano della facoltà di poter dimorare ovunque desiderassero e di mantenere delle serve personali, e ciò per licenza data al momento del loro ingresso da Paolo V. A sua volta, Suor Maria Alessia Cesarini, usufruiva di un appartamento di più stanze, che concesse all'amica di Cristina di Svezia durante un suo breve soggiorno nella comunità.¹⁶⁵³ I nobili Giustiniani, invece, donarono nel 1656 un centinaio di scudi affinché alcuni locali del monastero, fabbricati a loro spese, restassero sempre a disposizione delle donne di famiglia che vi fossero entrate come monache o educande.¹⁶⁵⁴

Nell'altro prestigioso chiostro di Monte Magnanapoli, i SS. Domenico e Sisto, la suora Angelica Aldobrandini occupava tre celle solo per lei, in base a uno speciale indulto concessole da papa Clemente VIII con cui era imparentata.

¹⁶⁵¹ Così nella relazione della visita apostolica del 1626: ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 242v.

¹⁶⁵² ASV, *Congr. Visita Ap.*, 5, f. 265 r.

¹⁶⁵³ «duplici mansione pro qualibet ac retinent mobilia caeteris non uniformia, nec non et famulas propriis servitiis destinatas»:ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 215r. Si veda anche M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli*, cit., p. 23.

¹⁶⁵⁴ *Ibidem*, p. 36. Bevilacqua trae l'informazione da ASV, *S. Caterina da Siena a Magnanapoli*, vol. II, c. 219.

Inoltre, nell'edificio monastico si trovavano varie celle con due letti, poiché le monache erano tante e le stanze non bastavano. Per arginare questo costume, la Curia ordinò allora di non accettare più novizie fin tanto che qualche cella non fosse divenuta vacante e raccomandò che per il futuro il numero delle professe non superasse mai il numero delle stanze disponibili; tuttavia, suggerì pure un'altra soluzione: fare costruire nuove celle a spese delle fanciulle che desideravano entrare a tutti i costi in questa comunità (o meglio a spese delle loro famiglie).¹⁶⁵⁵

A S. Cecilia in Trastevere, nel 1665 la corista Maria Caterina Badinetti, stanca della sua cella, chiese il permesso di farsi costruire due stanze tutte per lei, che fossero posizionate in modo da non essere raggiunte da alcun rumore: il risultato fu nientemeno che la costruzione di un piccolo edificio di sei stanze (distribuite a due su tre piani), con una spesa totale di 1.600 scudi a carico della religiosa.¹⁶⁵⁶ La notevole libertà concessa alla Badinetti di costruirsi un appartamento privato in un luogo appartato del chiostro, nonché la notevole facilità da lei riscontrata nel farsi rifornire di denaro, non stupisce quando si legge nella *Cronica* che questa monaca era, insieme a sua sorella Maria Candida, in gran confidenza con la regina Cristina di Svezia e probabilmente con altri potenti e altolocati signori del tempo. Due anni dopo, si assistette nello stesso monastero ad un'ulteriore infrazione che viene tuttavia riportata tranquillamente nel libro delle cronache della comunità: Maria Erminia Ursi, sebbene fosse ancora novizia, decise di lasciare il dormitorio del noviziato e perciò fece allestire a sue spese una stanza e un camerino sotto al tetto dell'edificio monastico.¹⁶⁵⁷

Attraverso lavori e ristrutturazioni, le celle di molti chiostri romani presero probabilmente un aspetto sempre più accogliente. Così non stupisce se un giorno

¹⁶⁵⁵ ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, f. 212r-v. Visita del 1626.

¹⁶⁵⁶ Dalla lettura del libro delle cronache del monastero sembra di capire che la monaca in questione non avesse l'immediata disponibilità di questo denaro, e che perciò si rivolgesse al suo confessore e padre spirituale, il gesuita Niccolò Zucca, dal quale «abondantemente di denari fu consolata». E' probabile che il gesuita ottenesse il denaro da parenti e amici della monaca, così come fece successivamente per finanziare altri lavori avviati nel monastero su impulso della stessa: A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 241.

¹⁶⁵⁷ Ibidem.

la regina Cristina di Svezia, in visita al monastero di S. Cecilia, notò la cella di una delle professe e «gli piacquero assai per esser bianca tutta et in quel letto si coricò tutta distesa».¹⁶⁵⁸

§ 5. Monache straordinarie

La frequenza – ma non troppo – ai sacramenti, il rispetto della pratica devota e della povertà quotidiana, l'umiltà e l'obbedienza ai superiori costituivano dunque le caratteristiche principali dell'ideale monastico femminile che la trattatistica dell'epoca proponeva. Un modello, dunque, pacato e razionale, che tendeva a valorizzare la pratica devota rispetto all'esperienza mistica e visionaria.¹⁶⁵⁹ Costituiva, infatti, preoccupazione primaria il controllare - ed eventualmente incanalare in sicuri alvei istituzionali - le spinte mistiche che fin dal primo Seicento avevano registrato una forte ripresa e un notevole aumento all'interno dei monasteri femminili di area cattolica. Per garantire tale incanalamento risultava fondamentale la presenza e il rapporto con i confessori: i diari e le autobiografie mistiche rivelano, infatti, quasi sempre una scrittura guidata dal padre spirituale e l'accettazione del controllo ecclesiastico. Dietro alla presenza del confessore si intravede una profonda diffidenza verso quella che

¹⁶⁵⁸ Ibidem, p. 250.

¹⁶⁵⁹ Su questi temi: D. Solfaroli Camillocci, *L'obbedienza femminile tra virtù domestiche e disciplina monastica*, cit., pp. 279-281; G. Zarri (a cura di), *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, Rosenberg&Sellier, Torino 1991; R.M. Bell, *La santa anoressia*, cit.; L. Antonucci, *Scrivere la santità. "Vite esemplari" di donne nella Roma barocca*, cit.; M. Caffiero, *Dall'esplosione mistica all'apostolato sociale*, cit., in particolare pp. 329-333; A. Malena, *L'eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*, Ed. Storia e Letteratura, Roma 2003; M. Laven, *Monache*, cit., pp. 28-29; M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, cit., pp. 108-113; G. Paolin, *Lo spazio del silenzio*, cit.; G. Zarri, *Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)*, cit.; A. Jacobson Shutte, *"Orride e strane penitenze"*, cit., pp. 259-272; Ibidem, A. Scattigno, *Una comunità testimone*, cit. pp. 175-204; A. Prospero, *Diari femminili e discernimento degli spiriti*, cit., pp. 77-103; S. Cabibbo, M. Modica, *La santa dei Tomasi*, cit.; F. Deroy-Pineau, *Marie de l'Incarnation*, cit.; M. da Nembro, *Misticismo e missione di santa Veronica Giuliani, cappuccina (1660 - 1727)*, cit.; *Scrittrici mistiche italiane*, cit.; AA.VV., *Dal timore all'amore. L'itinerario spirituale della beata Camilla Battista da Varano*, cit.; G. Palumbo, *Dalla disciplina al disciplinamento*, cit., p. 149; A. Burkhardt, *«Il convento stregato»*, cit., in particolare pp. 124-126; C. Renoux, *Canonizzazione e santità femminile in età moderna*, cit.; M. Rosa, *La religiosa*, cit., pp. 225-228, 241-248, 255-261.

poteva diventare - e che spesso diventò – un mezzo con cui alcune donne dell'epoca tentarono di ritagliarsi un ruolo da “protagoniste” nel campo religioso e di affrancarsi dalla posizione di subalternità alle autorità esterne e maschili che le governavano, di divincolarsi dai loro dettami e precetti, cercando nuove vie di espressione di se stesse.

Nello stesso tempo, però, occorre considerare che quello monastico costituiva, nell'età comunemente definita della Controriforma, il modello dominante tra le proposte di perfezione cristiana indirizzate alle donne. Ciò appare confermato anche dal fatto che nella seconda metà del XVII secolo le pur rare canonizzazioni femminili riguardarono unicamente monache di clausura.¹⁶⁶⁰ Ma oltre ai casi più celebri di suore dotate di poteri straordinari o di fondatrici “aspiranti sante”,¹⁶⁶¹ dai documenti dell'epoca emerge la presenza di una miriade di altre suore che, in un modo o nell'altro, diedero segni di godere di una particolare predilezione divina o lasciarono fama di santità. Ciò dimostrava che lo *status* di spose di Cristo garantiva alle religiose la possibilità di accedere a un legame più stretto con la divinità.

Notizie su tali, e non poche, monache - per la maggior parte inghiottite dall'oblio - sono fornite in genere dalle cronache monastiche, in particolare nelle parti relative alle biografie delle professe o ai loro necrologi, e ciò non stupisce, dato il tipico carattere agiografico di questi testi.¹⁶⁶² Ricordo poi che la studiosa

¹⁶⁶⁰ Come santa Teresa d'Avila nel 1622, santa Maria Maddalena dei Pazzi nel 1669, santa Rosa da Lima nel 1671.

¹⁶⁶¹ Di cui si è detto in Parte II, capitolo 7.

¹⁶⁶² Sulla commistione tra il genere cronachistico e quello agiografico nelle cronache monastiche si veda M. Caffiero, *Le scritture della memoria femminile a Roma in età moderna: la produzione monastica*, in G. Ciappelli (a cura di), *Memoria, famiglia, identità tra Italia e Europa nell'età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2009, pp. 235-268. Sul genere letterario dei necrologi monastici si veda la tesi di laurea di Stefania Viceconti, *I necrologi conventuali a Roma in età moderna. Analisi di due monasteri*, sui monasteri della Visitazione di Roma (visitandine) e del Ss. Rosario di Marino (domenicane), relatore prof.ssa Marina Caffiero, aa. 2009-2010. Ho avuto anche la possibilità di consultare il libro dei necrologi del monastero benedettino di S. Anna dei Funari, che tuttavia perché riporta solo la data di morte della monaca, l'età, gli anni trascorsi in religione ed eventualmente la carica che ricopriva o aveva ricoperto in monastero, senza aggiungere particolari rilevanti sulla vita religiosa e spirituale delle defunte (ASR, *Fondo Benedettine di S. Anna*, b. 3898, vol. 1: *Memoria delle defunte del M. di Santa Anna di Roma (1630-1816)*, passim). Sulla funzione della scrittura si veda anche M. Caffiero, M.I. Venzo (a cura di), *Scritture di donne. La memoria restituita*, Viella, Roma 2007.

Laura Antonucci alcuni anni fa analizzò, nel suo saggio *Scrivere la santità*, alcuni testi manoscritti rinvenuti nella Biblioteca Casanatense di Roma e che riportano le vite esemplari di alcune donne seicentesche, sia religiose che laiche.¹⁶⁶³ Ma informazioni in merito a monache straordinarie si ritrovano persino dalle cronistorie cittadine, sia a riprova del prestigio e della reverenza di cui godettero presso la popolazione comune sia a dimostrazione di quanto il loro esempio e la loro straordinarietà fossero tenuti in considerazione nel racconto della storia della loro città.

Così, il cronista romano Giacinto Gigli nel suo *Diario di Roma* riportava, che il 3 febbraio 1648 moriva in fama di santità nel monastero dei SS. Quattro un'agostiniana chiamata suor Anna Maria, e che il suo corpo veniva esposto per tre giorni al popolo.¹⁶⁶⁴ Nel giugno del 1646, invece, a S. Maria in Campo Marzio passava a miglior vita la benedettina Prudenza Marti con opinione di santità e «La sua faccia, dopo la sua morte divenne bellissima, e come di una giovinetta di 14 Anni, e mentre stette sopra terra nella stagione caldissima, si mantenne incorrotto [...] et tutte le sue cose furono dispensate per reliquie».¹⁶⁶⁵

Nella *Cronica* di S. Cecilia in Trastevere la celebrazione della forte spiritualità di alcune professe appare soprattutto nei paragrafi dedicati alla registrazione dei decessi. Alcune, come Felice Boario, Innocenza Morelli, Cecilia Boncompagni e Maura Beger, morirono lasciando «opinione di santità». Invece nell'annotazione della morte di Maria Francesca Massari viene aggiunto che ella lasciò «segni chiari e manifesti della sua santità nella sua morte»,¹⁶⁶⁶ anche se il testo non specifica quali fossero tali “segni”. Sono al contrario descritti i prodigi che operarono altre due religiose del monastero, Geltrude Graziani e Maria Felice Casanova: la prima spirò nel 1628 mentre ricopriva la carica di badessa, ed alcuni

¹⁶⁶³ L. Antonucci, *Scrivere la santità. “Vite esemplari” di donne nella Roma barocca*, cit. Come si vedrà, nelle fonti da me esaminate non ho ritrovato alcuna delle religiose citate nel saggio della Antonucci, eccezion fatta per suor Prudenza Marti.

¹⁶⁶⁴ G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. II, p. 520. Gigli non specifica il cognome di questa monaca.

¹⁶⁶⁵ *Ibidem*, p. 475. Gigli aggiunge che Prudenza Marti era sua zia ed egli stesso fu autore di una “memoria” della religiosa, esaminata da L. Antonucci in *Scrivere la santità. “Vite esemplari” di donne nella Roma barocca*, cit., in particolare pp. 657, 662 e ss.

¹⁶⁶⁶ A. Lirosi (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit., p. 194.

anni dopo «apparso a' doi giovine zitelle secolare: le essortò et predicò che facendosi moniche fussero osservante della nostra Regola [...] che felice et beate sariono state. Segno chiaro et manifesto che ella gode in Paradiso»;¹⁶⁶⁷ la seconda si spense nel 1667 e quando il suo corpo arrivò in chiesa «le spiritate mostrorno segno della sua santità, sì come anche un suo bichiero à fatto miracolo et è tenuto in gran veneratione. Fù la prima messa nella sepultura nuova, havendolo lei predetto sarebbe stata la prima».¹⁶⁶⁸ Leggendo questi passi occorre naturalmente tenere conto della retorica agiografica che caratterizzava la descrizione della morte delle religiose nelle cronache monastiche. E' da notare però che, a parte queste brevi notizie, non è riportato alcun caso di monaca protagonista di fenomeni di misticismo o visioni soprannaturali. D'altra parte non era scontato che la *Cronica* insistesse su questo punto, essendo tale genere di manifestazioni malvisto dai superiori: perciò è possibile che le autrici del libro del monastero abbiano evitato di riportarli nella loro narrazione nel caso in cui qualcuno di essi si fosse verificato tra le loro consorelle.¹⁶⁶⁹

Assolutamente prive di eventuali reticenze risultano, al contrario, le cronache del chiostro domenicano dei SS. Domenico e Sisto. Numerosissime infatti appaiono le monache protagoniste di strani fenomeni. Ad esempio, nel 1644 suor Sigismonda de' Rossi vide una notte, nella sua cella, una grandissima luce con tre crocefissi e capì che tre professe sarebbero morte entro pochi giorni; non si sbagliò, poiché lei stessa cadde malata e spirò, seguita da suor Silvia Mazziotti e suor Isabella Bonelli.¹⁶⁷⁰ Anche suor Domitilla della Molara ebbe poteri di preveggenza e più volte preannunciò la morte di diverse sue consorelle; continuò a predirne i decessi anche dopo che era defunta lei stessa, avvertendo in sogno una delle parenti della moritura (a volte specificando il nome della interessata a volte no) che immancabilmente, qualche giorno più tardi, passava a miglior vita.¹⁶⁷¹

¹⁶⁶⁷ Ibidem, p. 190.

¹⁶⁶⁸ Ibidem, p. 239.

¹⁶⁶⁹ Su questi temi, si veda qui Parte II, cap. 7.

¹⁶⁷⁰ *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., pp. 448-450.

¹⁶⁷¹ Ibidem, pp. 393-394.

Suor Dianora Sigoncelli apparve invece dopo la sua morte a una sua amica monaca inferma al letto, pregandola di celebrare alcuni suffragi per la sua liberazione dal Purgatorio.¹⁶⁷² In quest'ultimo caso il testo insiste sull'esistenza del luogo di espiazione cristiana che la dottrina Protestante aveva rifiutato e sulla necessità delle preghiere e delle indulgenze per contribuire alla salvezza delle anime dei defunti.

Dunque i libri di cronache monastiche sono una fonte preziosissima di informazioni su figure di mistiche che altrimenti sarebbero rimaste sconosciute, oppure sarebbero sopravvissute solo all'interno della memoria del proprio Ordine religioso. Così probabilmente ben poco avremmo saputo a proposito della figura di suor Cherubina Tiraboschi, la più importante figura di mistica seicentesca che visse nel chiostro di S. Domenico, velata nel 1566 e morta nel 1609.¹⁶⁷³ Non mi è al momento noto se questa religiosa sia conosciuta – ed in quale misura – nel patrimonio spirituale dell'Ordine domenicano, né se il suo caso - come quelli delle altre monache citate qui più avanti - sia stato oggetto di un processo di canonizzazione non andato a buon fine; di certo ella non appare attualmente tra i santi e i beati dei domenicani.¹⁶⁷⁴

Cherubina, al secolo Eleonora, di statura media, con un viso ben fatto e di carattere gioviale e affabile, emise la professione a S. Domenico nel 1567, portando in dote 200 scudi. Iniziò subito a praticare il disprezzo di se stessa, indossando solo tuniche grezze e usate. Cercava di farsi dare sempre i lavori più umili, era generosa verso i poveri e non esitava a privarsi per loro di quasi tutto il

¹⁶⁷² Ibidem, pp. 460-461.

¹⁶⁷³ La parte delle cronache di S. Domenico dedicata a Cherubina Tiraboschi venne redatta alcuni anni dopo il suo decesso da suor Domenica Salomonìa. Quest'ultima ricostruì la vita della prima in base ai ricordi della comunità e delle monache che dicevano di avere assistito alle sue visioni, delle quali ella riporta anche il nome: Girolama Conti, Vincenza Giustiniani, Prassede Marini, Massimilla Passeri, Battista Frangipani, Domenica Paloni, Prudenza Leopardi, Arcangela Alveri, Serafina Iacovacci, e le due converse Veronica e Bernardina. Ma soprattutto, la cronista si avvale della testimonianza lasciata dal confessore della Tiraboschi in un manoscritto che ella aveva ritrovato; poiché però il testo risultò privo delle prime pagine, la Salomonìa non fu in grado di fornire il nome di tale confessore: *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., pp. 505, 520.

¹⁶⁷⁴ Segnalo comunque che sul tema delle santificazioni monastiche nel Seicento e sulla relativa documentazione della Congregazione dei riti è in corso una ricerca da parte di Christian Renoux, Maître de conférences in storia moderna all'università d'Orléans (del quale si veda pure: *Canonizzazione e santità femminile in età moderna*, cit.).

suo pasto e delle sue vesti, tanto che per vestirsi doveva ricevere spesso aiuto dalle sue consorelle. Faceva continue penitenze, digiuni, discipline e portava il cilicio. Per umiliarsi era solita baciare il piede delle altre monache oppure portava una corda al collo per recarsi in refettorio, o faceva altre mortificazioni simili.¹⁶⁷⁵ Negli ultimi due anni della sua vita si ammalò di idropisia.¹⁶⁷⁶ Ma fin qui niente di nuovo: come tante altre monache del suo tempo, Cherubina praticava l'umiltà e il disprezzo di sé, che forse potevano apparire inconsueti in un monastero ricco e comodo come S. Domenico, ma che non avevano certo nulla di soprannaturale. Ecco dunque, allora, farsi avanti le prime esperienze estatiche, nelle quali ricorreva l'insistenza sulla Passione di Gesù, tema tra i più comuni e frequenti nel discorso mistico delle claustrali seicentesche, insieme all'aspirazione ad emularne i patimenti.

I fenomeni di misticismo della religiosa iniziarono a manifestarsi nove anni prima della data della sua morte. Infatti Il 31 gennaio 1600, mentre tutte le domenicane stavano in refettorio e la priora impartiva la consueta benedizione serale a tutta la comunità, la suora alzò gli occhi verso un affresco della stanza che rappresentava l'Ultima Cena e incantata cominciò a citare frasi del Vangelo di Luca, poi scoppiò in lacrime per più di un'ora pensando alle sofferenze del Cristo. Da allora iniziò a piangere durante la preghiera in Coro, sempre pensando ai patimenti divini sofferti per l'umanità. Il venerdì santo del 1601 dopo aver pianto davanti al crocefisso cadde in deliquio rimanendo a lungo priva di sensi, e l'opinione comune fu che quel giorno la suora ricevette le stigmate «come raccontano alcune madri che l'hanno conosciuta».¹⁶⁷⁷

Le esperienze continuarono e cominciarono a manifestarsi in Cherubina anche poteri taumaturgici. Nel 1602 ella risanò una suora gravemente malata che stava lottando tra la vita e la morte, ma le cronache non riportano il nome di questa miracolata. In quell'occasione la Tiraboschi si raccolse in preghiera davanti al santissimo sacramento in chiesa, quindi si recò dalla malata che

¹⁶⁷⁵ *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., pp. 505-506.

¹⁶⁷⁶ *Ibidem*, p. 520.

¹⁶⁷⁷ *Ibidem*, p. 507. Su un episodio di estasi della Tiraboschi e la sua rappresentazione iconografica, cfr. K. Lowe, *Secular brides and convent brides*, cit., p. 47.

giaceva nel letto in condizioni tali che non si capiva se era ancora in vita:

Suor Cherubina le comandò: «Apri gli occhi e guardami! Te lo ordino, in nome di Dio e per mandato di San Giacinto». A quelle intimazioni, la malata si riscosse e aprì subito gli occhi, volgendo lo sguardo su tutte le consorelle che le stavano attorno. Suor Cherubina l'apostrofò ancora: «Rispondimi! Dimmi se vuoi che resti con te, o se vuoi che me ne vada». E la malata, senza difficoltà le rispose: «Vorrei che restaste con me». In quel momento sentì di aver recuperato completamente la salute. Confidò poi che, udendo le sollecitazioni di Suor Cherubina, le era sembrato di sentire una mano misteriosa che le toglieva qualcosa dal cuore.¹⁶⁷⁸

Ancora, nel giorno della festa di san Francesco di Paola e santa Maria Egiziaca, suor Cherubina, che si trovava in chiesa, fu raggiunta da suor Vincenza Giustiniani angosciata perché suo fratello era gravemente ammalato. Le due monache si misero a pregare insieme, ma dopo un po' la Tiraboschi iniziò ad agitarsi e a parlare con se stessa in un linguaggio indecifrabile. Tornata calma, ella esortò la sua consorella a ringraziare san Francesco e santa Maria Egiziaca che avevano supplicato Dio affinché all'infermo fosse prolungata la vita benché fosse stato disposto diversamente; in cambio della guarigione, però, il Giustiniani avrebbe dovuto modificare il suo modo di vivere. In effetti – riporta la cronista – si seppe poi che il malato aveva recuperato la salute.¹⁶⁷⁹

Il libro del monastero prosegue ricordando il desiderio della suora di fare la comunione ogni giorno (fatto non scontato, e che anzi poteva apparire pericoloso, come si è visto sopra), le sue numerose devozioni a diversi santi, i discorsi che faceva alle sue consorelle, le visioni di Dio, dei santi e a volte pure del suo angelo custode. Tra l'altro quello dell'apparizione dell'angelo custode è un *topos* agiografico che torna spesso nelle biografie delle donne straordinarie.¹⁶⁸⁰ In occasione della Pentecoste del 1602 suor Cherubina

udendo cantare l'inno *Veni, Creator Spiritus*, entrò in estasi, rimanendo per un certo tempo alquanto in silenzio. Poi disse: «Quante belle e care cose ho vedute! Ho contemplato i nostri Angeli Custodi che tenevano in mano e portavano verso un luminosissimo fuoco i cuori di ciascuna di noi. Cercavano di superarsi a vicenda per avvicinare il più possibile al

¹⁶⁷⁸ *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., p. 511.

¹⁶⁷⁹ *Ibidem*, p. 510.

¹⁶⁸⁰ Si pensi, solo per citare due esempi emblematici, a santa Francesca Romana o alla più antica santa Cecilia martire, che vedevano il proprio angelo camminare accanto a loro.

centro di quelle fiamme d'amore il cuore della loro protetta. Quattro di essi, bellissimi, ornati di pietre preziose, occupavano la prima fila. Uno era bianco, uno rosso, uno blu celeste, il quarto tendeva al verde. Io li vidi in seguito deporre il cuore in una specie di cofanetto, e tutti gli altri parimenti in un altro cofanetto.¹⁶⁸¹

Sono evidenti, in questo passo, temi simili al misticismo del cuore di Gesù, che troverà il suo trionfo con l'esperienza di un'altra e più nota monaca seicentesca, la visitandina francese suor Maria Alacoque.¹⁶⁸² Si noti, ancora, l'espressione di invasione amorosa verso Cristo, anch'esso tema tipico della mistica femminile e ben rappresentato in alcune splendide statue barocche. La frequenza e la ripetitività dei toni nelle estasi delle monache seicentesche invita a riflettere non solo sui modelli di carismatiche che venivano proposti alle religiose, ma anche sulla questione dell'autonomia spirituale dell'individuo e sulla possibilità di esprimere se stessi al di là dei modelli imposti dal gruppo sociale o religioso di appartenenza. A questo proposito, sarebbe interessante analizzare quali testi leggessero le monache e quali sollecitazioni spirituali le influenzassero, analisi che meriterebbe una trattazione approfondita e a sé stante che non è possibile effettuare in questa sede.

Comune alle mistiche era anche l'argomento del combattimento con il demonio. Più volte suor Cherubina venne udita litigare con il maligno, sia nella sua cella sia in chiesa; superati quei momenti, la si sentiva rendere grazie al cielo per la vittoria ottenuta.¹⁶⁸³ Ma questa monaca non fu l'unica protagonista di tali battaglie spirituali per la salvezza della propria anima; sembra, anzi, che a S. Domenico e Sisto fossero in molte ad essere tentate dal diavolo.

Citerò solo qualche esempio che mi sembra indicativo. La novizia suor Agata Bonavena subì fin dall'ingresso in monastero gli attacchi del maligno, che cercava di farla desistere dalla vocazione mostrandole le austerità della vita religiosa, il peso della clausura perpetua e la difficoltà di rinunciare alla propria volontà per sottometterla a quella altrui. La giovane era perciò perplessa ed

¹⁶⁸¹ *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., p. 517.

¹⁶⁸² Cfr. M. Rosa, *La religiosa*, cit; e Idem, *Settecento religioso. Politica della Ragione e religione del cuore*, Marsilio, Venezia 1999.

¹⁶⁸³ *Ibidem*, p. 510.

esitante, anche perché subiva continuamente i rimproveri di una zia che non voleva vederla religiosa e cercava con tutti i mezzi di farla ritornare nel secolo. Agata cedette ai dubbi e si risolse a lasciare la comunità; tuttavia, temendo l'ira di suo padre, scelse la via della fuga, d'accordo con la zia. Ma il libro delle cronache riporta che:

Colui che l'aveva scelta come sposa e le aveva fatto sentire questa vocazione celeste non volle permettere la perdita della fanciulla, e fece scoprire alle suore e ciò che era stato combinato. La si avvertì con dolcezza, le si richiamò al pensiero alla dignità della vita religiosa a cui il signore l'aveva chiamata [...]. Questi avvenimenti e una nuova luce venuta da Dio le fecero cambiare idea [...] Pianse, confessò la sua colpa dinanzi al Capitolo, chiedendo una giusta penitenza, che accettò ed eseguì con profonda contrizione. Si mise allora a vivere in azione di grazie a Dio, e cercò con vero gusto di abbracciare i rigori della vita religiosa.¹⁶⁸⁴

La novizia fece dunque la sua professione solenne nel 1571 e restò fedele ai voti per i suoi restanti 35 anni di vita, lasciando dietro di sé una buona reputazione di virtù e vita esemplari, e d'altra parte era scontato che le cronache del monastero così riportassero.

Anche Benedetta Vipereschi fu tentata dal diavolo fin dal noviziato. A ciò si aggiunsero i dispetti delle sue compagne novizie che la deridevano e la canzonavano quando si allontanava per restare in solitudine. Benedetta rimase solitaria pur dopo avere proferito i voti solenni: si vedeva solamente al Coro, al refettorio e agli esercizi comuni. Pregava sempre, digiunava spesso, «ammetteva di avere numerose imperfezioni e desiderava essere sempre disprezzata».¹⁶⁸⁵ In questo caso appare interessante rilevare che non vi era nulla di eccezionale nell'atteggiamento della Vipereschi che anzi si atteneva al comportamento richiesto a una monaca, contrariamente a parte delle sue consorelle; ma se il libro delle cronache si sbilancia nel sottolineare il suo esempio ciò spinge a ritenere che nel monastero di S. Domenico la normale quotidianità fosse ben lontana dallo stile di vita rigoroso che si tentava di applicare nei chiostri della Controriforma.

Singolare pure l'approccio religioso di suor Agostina Masci. Ella veniva

¹⁶⁸⁴ Ibidem, p. 404.

¹⁶⁸⁵ Ibidem, p. 486.

molestata dal demonio soprattutto durante la preghiera: alcuni spiriti maligni le si presentavano di fronte o di fianco facendo gesti e smorfie e, poiché lei resisteva, la battevano con colpi che venivano uditi anche dalle altre monache presenti. A volte gli spiriti spegnevano tutte le luci accese davanti all'altare dove si trovava, gettandola così nell'oscurità. Ma la suora non se ne spaventava: essa amava la solitudine e quando usciva di chiesa rientrava subito nella sua cella a meno che la superiora non la chiamasse altrove. Nel 1061 venne nominata maestra delle novizie. Anche lei si sottoponeva numerosi digiuni, penitenze, discipline, mortificazioni e portava il cilicio. Tuttavia – ed è degno di nota - non permise mai alle sue discepole di fare giorni di penitenze non ordinati dalle Costituzioni del monastero: era solita dire che farne troppi non solo era un'occasione di vanagloria ma offriva al demonio la scusa per attirare le religiose ad altre più indiscrete pratiche, e di conseguenza renderle inosservanti della Regola in seguito all'indebolimento e all'infermità che da quelle pratiche eccessive potevano derivare. Inoltre sottolineava sempre la grazia di Dio che aveva separato lei e le sue consorelle dalle miserie del mondo, liberandole dai pericoli delle sue illusioni e scegliendole come sue spose.¹⁶⁸⁶ Suor Agostina dunque, malgrado il suo fervore auto-mortificante, fu una convinta fautrice del modello di religiosa scevro da esagerazioni penitenziali proposto dalle gerarchie ecclesiastiche: più che l'autopunizione fisica era soprattutto la disciplina dell'anima che andava coltivata e favorita, e che si rifletteva automaticamente sui comportamenti visibili delle professe e sull'ordine esteriore di tutta la comunità.

Fuggiva la vanagloria anche suor Eustochia Mattei, al secolo Aurelia, rampolla di una delle più altolocate famiglie romane. Secondo le cronache, la sua volontà di farsi religiosa era stata a lungo combattuta in diversi modi dai parenti, intenzionati a farla sposare (e qui si ritrovano gli echi eroici dell'esistenza altre monache venerabili più famose di lei)¹⁶⁸⁷. Alla fine la giovane l'ebbe vinta, e per dispetto il diavolo le fece cadere addosso una finestra, accidente da cui ella rimase illesa ma che servì a convincere ancor di più i genitori della giustizia

¹⁶⁸⁶ Ibidem, pp. 397-398.

¹⁶⁸⁷ Su cui si veda qui Parte II, cap. 7.

della decisione della figlia. Eustochia fu un esempio di spiritualità e generosità, prevedeva l'infermità dei parenti e delle sue consorelle, mangiava e dormiva pochissimo e portava il cilicio. Servì per dieci anni una suora paralitica e si dedicò al servizio di due converse a lungo malate. Più di una volta le altre suore le sentirono parlare da sola nella sua cella con san Pietro e l'angelo custode (di nuovo il *topos* agiografico già notato sopra pure per Cherubina Tiraboschi). I suoi padri confessori lasciarono scritti grandi elogi su di lei:

mentre io era Confessore di cotesto venerabile Monastero per spatio di 26 mesi, confessata questa sposa di Gesù Cristo con esso meco Le sue colpe (...), lo trovata come se fosse un' Angelo, e nella confessione stavo dubbioso molte volte, se ci era materia, da poterli proferire la forma dell' absoluteione, sì, o no, poi che mi confondeva in realtà solo in sentirla parlare; delle sue austerità come diggiuni, Celitii, Vigilie, non posso parlarne diffusamente, atteso che ella fuggendo a tutto suo potere la vanagloria, non volse significarmene; et pure so che erano molte (...) alcune fiatae, io sentendo qualche sua visione, et particolarmente notturne, scopersi essere molto perseguitata dal Demonio, etiam nella propria cella come ne dormitorii dovi vedeva lumi et fochi ardentissimi et altre cose spaventose (...). Et questo tutto affermo con giuramento; Io fra Pietro Particeti da Forlì dell'Ordine de' Predicatori, li 6 di Settembre 1640.¹⁶⁸⁸

Altre note di lode sulla Mattei furono scritte dai frati domenicani Girolamo da Fano Domenico Valentini; a quest'ultimo venne inoltre mandato il rosario della monaca dopo la sua morte, rosario che egli tenne presso di sé come reliquia preziosa.¹⁶⁸⁹ Tutto ciò risulta dal testo delle cronache del monastero di S. Domenico e non è chiaro se la cronista Domenica Salomonìa fosse effettivamente in possesso di tali documenti oppure ne avesse sentito parlare. Inoltre, il particolare della “reliquia-rosario” induce a riflettere se l'esaltazione di suor Eustochia non fosse preordinata allo scopo di intentare una causa di canonizzazione e offrire una “santa di famiglia” anche a una casata tanto nobile come quella dei Mattei. Ancora, viene da riflettere sul proliferare di tante mistiche ed estatiche nel monastero di Magnanapoli, e da chiedersi se la cronista Salomonìa selezionasse autonomamente gli esempi da riportare nel libro conventuale oppure fosse guidata dai propri superiori ecclesiastici.

¹⁶⁸⁸ Riporto il testo seicentesco del confessore come citato in: *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, cit., p. 477.

¹⁶⁸⁹ Ibidem, pp. 476-482.

Infine vorrei segnalare suor Isabella, al secolo Giovanna, figlia del marchese Bonelli e nipote di papa Pio V e del cardinale Alessandrino, il quale offrì per lei una dote di 1200 scudi. La giovane entrò a S. Domenico nel 1591 vi morì dopo 54 anni di vita religiosa. Anche di lei vengono esaltati l'umiltà, il rigore, le flagellazioni quotidiane descritti per le altre religiose straordinarie in odore di santità. In più, la cronaca riporta che alcuni anni dopo il suo decesso la bara dove riposava venne aperta e la salma fu ritrovata intatta.¹⁶⁹⁰ La mancata corruzione del corpo rappresentava un attributo tipico della santità e aveva anche un legame speciale con la credenza nella resurrezione della carne. Generalmente, nella primitiva tradizione cristiana i cadaveri incorrotti erano propri soprattutto degli asceti o di chi aveva seguito un'esistenza casta o di totale penitenza; si pensi ad esempio a santa Cecilia martire – il cui corpo, rinvenuto nel 1599 nella chiesa di S. Cecilia in Trastevere, fu ritrovato integro nonostante fossero passati oltre dodici secoli dalla sua morte -,¹⁶⁹¹ ma si pensi pure ad altre monache d'eccellenza come santa Rita da Cascia o santa Rosa da Viterbo. Si tentò di attribuire la mancata corruzione anche al cadavere di Costanza Magalotti, sepolta nella chiesa del monastero della SS. Incarnazione delle barberine: alcuni anni dopo l'inumazione, la cassa in cui era stata deposta fu trasportata nel nuovo cimitero delle suore ed in quella occasione venne aperta; ma sebbene il libro della comunità si affermasse il corpo era incorrotto, tuttavia esso aggiungeva la descrizione di quelli che erano i normali segnali di disfacimento naturale che si stavano approssimando:

...et aperta presente il notaro fù ritrovata incorrotta di colore fosco, li abiti intieri, il mantello bianco si era cambiato in colore tané la corona della testa come verde rame, li articoli de piedi erano disgiunti, e caduti, nella cassa di cipresso era una certa acqua grassa, e scura uscita dal venerabile corpo, il quale non era stato ne sparato, ne imbalsamato. Veduto, e riverito fù racchiuso, et impiombata di del nuovo la cassa; il Sig.^{re} ci conceda rivederla in cielo, ove si può credere che l'abbia ricevuta.¹⁶⁹²

¹⁶⁹⁰ Ibidem, p. 458.

¹⁶⁹¹ Su cui si cfr. qui Parte I, cap. 6. Si veda anche A. Lirosi, *Il corpo di santa Cecilia (secc. III-XVII)*, cit.

¹⁶⁹² *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 32-33. Il tema della mancata corruzione dei corpi santi è stato trattato in modo approfondito da A. Angenendt, *Corpus incorruptum. Eine Leitende der mittelalterlichen Reliquien-verehrung*, in *Saeculum*, XLII, 1991, p. 320-348.

Anche nel monastero dell'Incarnazione furono diverse le monache morte in odore di santità, a parte la nobile fondatrice. Tuttavia di tali religiose non vengono riportati fenomeni ascetici o visionari, ma sono esaltate soprattutto le virtù di umiltà ed obbedienza, che dunque in questo chiostro sembrano assurgere a elementi prioritari per aspirare a una possibile canonizzazione da parte delle aristocratiche professe che lo popolavano. Ciò è indice del fatto che a partire dalla metà del XVII secolo veniva sempre più introiettato e assorbito il modello di santa monaca propugnato dagli ecclesiastici: come si è già detto, la perfetta religiosa era devota e razionale, priva di eccessi mistici e penitenziali, e le virtù principali erano costituite dalla frequenza alla pratica devota, dall'umiltà, dall'obbedienza e dall'assoluta sottomissione al confessore. Scorriamone brevemente alcuni brevi esempi significativi.

Suor Maria Angelica dell'Amor di Dio (circa 1650-1671), al secolo Anna, figlia primogenita dei marchesi Girolamo Vitelli e Angela Spada, mostrò precocemente una forte inclinazione alla devozione e al servizio: in casa si affliggeva con penitenze e digiuni, recitava il rosario e altre preghiere, aiutava la servitù a tenere in ordine la casa, aveva cura dei sette fratellini. A quindici anni entrò nel monastero dell'Incarnazione per diventare sposa di Cristo come sempre aveva desiderato. Prima di essere ammessa al noviziato, fu curiosamente sottoposta a una prova singolare: per provarne forse l'obbedienza e l'umiltà le fu detto che non sarebbe stata accettata come corista ma come conversa, e per un certo periodo le furono affidate le faccende di cucina a cui si piegò volentieri. Terminata brillantemente la prova, fu ammessa alla vestizione e professò come corista. Prima di morire, su richiesta del confessore, lasciò alle compagne i suoi ricordi spirituali.¹⁶⁹³

Alto esempio di religiosa umilissima fu pure un'altra suora di origini altolocate, Maria Arcangela del SS. Sacramento (1631-1688), al secolo Clelia, figlia di Ettore Orsini, monacata a 14 anni dopo essere stata educanda nello stesso monastero dell'Incarnazione. Gioiva nel prestare servizi a tutte le consorelle,

¹⁶⁹³ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 132-139. Cfr. S. Possanzini, *Le Barberine*, cit., pp. 180-181.

anche alle converse, senza risparmiarsi alcuna fatica. A tale scopo aveva ottenuto una licenza straordinaria per lavorare fuori orario. Evitava l'ozio, cercando di essere sempre occupata o nella preghiera o in qualche lavoro: si levava prima delle altre ogni mattina e «ne mai il giorno riposava, ma riserratasi in cella stava con Dio negoziando il suo profitto spirituale componeva e scriveva meditationi novene, ed essercitij devoti, et in particolare in honore della B. V. Maria».¹⁶⁹⁴ Si noti l'attitudine alla scrittura dimostrata da questa religiosa, la quale però, per ordine del confessore, si privò di tutti i suoi scritti, che furono conservati nella libreria del monastero. Fece poi il voto perpetuo di non accettare mai la carica di priora; e quando nel 1688 il suo nome apparve come uno dei più probabili per la candidatura di superiora, al fine di scongiurare questo evento ricorse alla Madonna e si ammalò. Morì dopo poco tempo.

Insolita la vicenda di suor Maria Benedetta di san Michele Arcangelo (?-1702), figlia di un nobile cittadino dell'isola di Cipro, fuggito per porre in salvo la sua fede cristiana, dopo l'invasione turca. Giunto in miseria a Roma, fu preso sotto protezione del cardinale Antonio Barberini, si sposò ed ebbe cinque figli, l'ultima dei quali – Maria Benedetta appunto - decise di rifiutare i pretendenti e darsi alla vita religiosa. La scelta della giovane viene dunque presentata come assolutamente spontanea ed operata con convinzione, ma sorge il dubbio che il padre decidesse di indirizzare una delle tre sue figlie femmine a Dio, per essere stato salvato dagli infedeli e da una forzata apostasia. Comunque sia, su indicazione di Costanza Magalotti, nel 1640 la ragazza entrò nel monastero dell'Incarnazione come conversa. La mattina della vestizione, la priora le chiese di domandare al cielo, durante la cerimonia, la grazia per salvare una bambina di 7 anni (Costanza Quaratesi, pronipote della stessa Magalotti) che si trovava in fin di vita; la piccola guarì e in seguito divenne monaca nello stesso chiostro. A Maria Benedetta vennero quindi affidati i lavori di cucina e la custodia del giardinetto dell'adiacente chiesa di S. Caio dove tutto ciò che piantava cresceva a meraviglia. Proprio lì trovò la morte in modo tragico: un giorno si sedette per

¹⁶⁹⁴ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 242-249. Cfr. S. Possanzini, *Le Barberine*, cit., pp. 183-185.

riposarsi sul bordo della vasca dove prendeva l'acqua per innaffiare, si sporse troppo (o si sentì male) e vi cadde dentro annegando. La tragedia gettò nello sconforto delle sue consorella anche perché esse si dolevano del fatto che Maria Benedetta era deceduta senza aver prima ricevuto i sacramenti. A tranquillizzarle fu, poco tempo dopo le esequie, una persona (non ben identificata) che riferì di avere avuto una visione dell'anima della defunta in Purgatorio, un giorno mentre pregava. Interrogato lo spirito della suora, quella gli aveva risposto che il suo trapasso: «non durò più tempo quanto si beve un buon sorso». Maria Benedetta aveva poi aggiunto che era stata lei stessa a chiedere a Dio di morire presto, poiché temeva il dolore e le sue tentazioni, e per non essere di peso alla sua comunità in vecchiaia; il cielo l'aveva esaudita, e anche se non aveva avuto l'assistenza del sacerdote negli ultimi attimi di vita, ciononostante «è ben vero che il giorno davanti si era confessata, e la mattina si era comunicata». In seguito, altre persone sognarono la straordinaria conversa, e le carmelitane moltiplicarono le orazioni affinché ella fosse presto liberata dal Purgatorio e ammessa a godere del Paradiso.¹⁶⁹⁵

§ 6. Segreti e inquietudini dietro le grate

I recinti monastici erano dunque attraversati da profonde vibrazioni spirituali, fenomeni di misticismo, segni miracolosi e, di tanto in tanto, anche inquietudini. Queste ultime potevano a volte dare vita a dinamiche conflittuali violente ed irrazionali: non sempre i “sacri chiostri” erano quelle oasi di pace che si voleva credere.

Nel 1602 una serie di monache di S. Maria Maddalena al Corso vennero sottoposte a processo dopo la scoperta di un buco aperto nella stanza della spezieria da cui si poteva guardare la strada. Emerse come unica responsabile una giovane conversa, suor Damiana, che ammise di avere realizzato l'apertura con lo

¹⁶⁹⁵ *Relatione della Fondazione del Venerabile Monastero della SS. Incarnazione di Roma*, cit., cc. 340-349. Cfr. S. Possanzini, *Le Barberine*, cit., pp. 187-189.

spiedo grosso usato per l'arrosto, in una parte di muro vecchio e particolarmente friabile. Interrogata sulle ragioni che l'avevano spinta a bucare la parete, ella rispose che era stato «niente altro se non che vedeli il calcinaccio di fuore, che si scalcinava, me venne voglia di veder dove viusciva». Da lì naturalmente aveva visto passare uomini e donne per le vie, ma affermava anche che, per paura di essere scoperta e sottoposta a penitenza, aveva subito richiuso la fessura con piccoli sassi, stracci e un po' di cenere, in modo che le altre non se ne accorgessero. Tuttavia la sua infrazione era considerata davvero grave perché, come riportavano anche i manuali dell'epoca, «Quella, che fora le mura per veder fuori della clausura, ò il buco già fatto aggrandisce ò che fora i torni ò le porte per il medesimo effetto, pecca».¹⁶⁹⁶ Alla fine, la ragazza fu rilasciata con l'ingiunzione alla priora del monastero di farle fare un po' di carcere nello stesso chiostro.¹⁶⁹⁷

Ma se il caso di suor Damiana non risulta grave ai nostri occhi come invece apparve alle alte sfere ecclesiastiche del tempo, non si può invece restare indifferenti di fronte a un episodio particolarmente feroce e dall'esito sanguinoso che ebbe luogo nel gennaio del 1633, all'interno dell'esclusivissimo chiostro dei SS. Domenico e Sisto, che ospitava monache provenienti dalle più aristocratiche famiglie romane. Il fatto è abbastanza noto, in quanto riportato dal cronista Giacinto Gigli nel suo *Diario*:

occorse un caso strano, poiché una Monica nobile nel Monastero di S. Domenico a Monte Magnanapoli fu mentre dormiva di notte ammazzata da una conversa, et altre due Moniche, che corsero al romore furno dalla detta Conversa ferite malamente, la qual conversa di ordine del Papa nell'istesso Monastero fu fatta morire, et strangolata, et prima di morire confessò, che ciò haveva fatto ad istanza di un'altra Monica principalissima et nobile, la quale era di Casa Aldobrandini, et Nepote di papa Clemente Ottavo, la quale fu subito ristretta in una Camera trattandosi la sua Causa. Il qual caso occorso fu con molta secretezza trattato, onde è che non si seppe se non da poche persone, et poi fu nell'istesso Monasterio fatta morire la detta Monica che fu causa di tanto disordine.¹⁶⁹⁸

¹⁶⁹⁶ G.P. Barco, *Specchio religioso per le Monache, Milano*, cit., p. 96.

¹⁶⁹⁷ ASV, *Congr. Vescovi e Regolari, Visita Ap.*, 140, fasc.: *Processus contr. Sororem Damianam Conversam Convertitar.*, ff. non numerati.

¹⁶⁹⁸ G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol I, p. 231.

Sembra che la monaca «principalissima et nobile» di cui parla il cronista romano e che fu mandante dell'omicidio fosse figlia di Gianfrancesco Aldobrandini, del ramo fiorentino, e di Olimpia Aldobrandini, nipote di Clemente VII.¹⁶⁹⁹ Il caso fu trattato con gran segretezza; tuttavia i privilegi di nascita non bastarono per evitare alla colpevole la pena di morte.¹⁷⁰⁰ Si noti come il castigo venne comminato all'interno dello stesso monastero e come la presenza di fazioni rivali e contrapposte dentro i recinti claustrali potesse portare a conseguenze brutali.

La volontà di mantenere il riserbo sulla questione non fu dovuto solo all'alto lignaggio della mandante del misfatto. I disordini e le nefandezze che avvenivano dentro ai monasteri cercavano di essere celati il più possibile, perché non si voleva alterare l'immagine esemplare e simbolica che i "sacri recinti" dovevano dare all'esterno: quella di oasi spirituali, di paradisi terreni abitati da vergini delicate, serene, mansuete. Vergini che dovevano essere come «colombe», uccello semplice ma accorto, pulito e mondo, fertile e fecondo nell'operare sempre il bene, animale che «è senza fele, così la Religiosa deve essere senza fele d'iniquità, mali pensieri, odii, rancori, & simili, non rendendo male per male, ma bene per male».¹⁷⁰¹

A tale proposito risulta interessante notare il divieto che venne inserito nelle Costituzioni delle canonichesse dello Spirito Santo redatte nel 1680: era proibito espressamente alle monache di raccontare agli esterni di eventuali «passioni disordinate, l'emulatione, e le risse che sono frà loro», poiché riferire «quei segreti, che devono sempre rimanere sepolti nei Chiostrì, è gravissimo

¹⁶⁹⁹ A. Ademollo, *I misteri dell'acqua Tofana*, Tipografia dell'Opinione, Roma 1881, p. 34. Allo stato attuale non sono riuscite a trovare documentazione archivistica su questo caso. Gianfrancesco e Olimpia Aldobrandini ebbero 12 figli, 6 maschi e 6 femmine, tra cui la monaca dei SS. Domenico e Sisto. Dei maschi, Giorgio sposò Ippolita Ludovisi e da lei ebbe l'altra Olimpia Aldobrandini, principessa di Rossano che sposò Paolo Borghese, pronipote di Paolo V, e poi Camillo Pamphili, nipote di Innocenzo X (cfr. qui Parte II, cap. 7, nota 33)

¹⁷⁰⁰ Secondo Ademollo, probabilmente Gigli fu informato del delitto poiché aveva due zie monache proprio a S. Domenico (A. Ademollo, *I misteri dell'acqua Tofana*, cit., pp. 34-35).

¹⁷⁰¹ F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa*, cit., p. 16. Si confronti il caso delle divisioni interne a S. Domenico e Sisto e dell'omicidio di cui fu mandante suor Aldobrandini con i fatti criminali avvenuti nel Settecento nel monastero libanese di Bkerké, che si ritengono commessi su impulso della monaca, priora e mistica Hyndiyya 'Ujaymi: B. Heyberger, *Hindiyya: Mystique et criminelle (1720-1798)*, Aubier, Paris 2001.

delitto e contro la riputazione del Monastero» e poteva portare a punizioni severe di quante parlavano troppo.¹⁷⁰² Più avanti nello stesso testo si aggiungeva che: «Supra tutto però si avverta, che delli delitti & errori del Monastero sene tratti sempre con la maggior cautela, e segretezza che sia possibile, acciocché non pervenga à notizia de Secolari per la riputazione, e buon nome del Monastero».¹⁷⁰³ E' probabile che l'inserimento di una norma simile in Costituzioni redatte quasi alla fine del Seicento, fosse dovuto proprio ai casi che si erano verificati nel corso del secolo ed erano giunti alle orecchie della gente. E questo è anche indice di come il panorama monastico femminile seicentesco fosse probabilmente attraversato da una conflittualità diffusa – in genere sotterranea ma che poteva poi esplodere all'improvviso con effetti abnormi – che si voleva tenere nascosta il più possibile. Ma non sempre “la politica della riservatezza” riuscì ad ottenere i risultati che si speravano.

Gigli riporta che nel maggio 1635 accadde un altro fatto drammatico a S. Croce a Montecitorio. Un giovane ferrarese si era innamorato, ricambiato, di una monaca di 18 anni, molto bella, che apparteneva alla nobile famiglia Alaleone. I due si misero d'accordo per incontrarsi: l'uomo disse al suo servitore che sarebbe partito per andare fuori Roma per qualche tempo e che quel giorno stesso egli avrebbe dovuto portare una cassa con dentro alcune cose di gran pregio alla monaca Alaleone, pregandola di tenerla in custodia. In realtà il giovane si nascose dentro il baule, sperando così di essere introdotto nella cella della sua innamorata. Ma il servo non consegnò subito il cassone; di conseguenza, quando finalmente la monaca lo ricevette e l'aprì, trovò l'amante morto soffocato (o in punto di morte, secondo un'altra versione). La giovane confessò tutto alla badessa, che avvisò il cardinale vicario, e finì incarcerata nel monastero. In sconto dei peccati della giovane parente, donna Maria Eleonora Alaleone fece costruire nella chiesa una cappella da dedicare alla pentita per eccellenza, Maria Maddalena. Il progetto fu affidato a Gian Lorenzo Bernini per 3.000 scudi.¹⁷⁰⁴

¹⁷⁰² *Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi*, cit., pp. 31-32.

¹⁷⁰³ *Ibidem*, p. 62.

¹⁷⁰⁴ G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol I, p. 270. Gli Alaleone erano una famiglia romana che

Di certo il monachesimo femminile romano attraversò annate particolarmente funeste, come quella del 1648: nel monastero delle clarisse di S. Giacomo delle Muratte sorse una rissa tra le monache; mentre in quello delle loro consorelle di S. Cosimato si riuscì a trattenere una monaca che aveva intenzione di fuggire.¹⁷⁰⁵ Ebbe successo, invece, il tentativo messo in atto, sempre lo stesso anno, da una francescana di S. Bernardino a via Panisperna. Si chiamava Anna Maria Portoghese, aveva più di 50 anni di età, era professa da oltre 30 ed era

persona molto affabile, et haveva amicizia di molti prelati et cavalieri, et di moltissime persone, dalle quali ben spesso si faceva imprestare argentarie, e gioje, et altre cose di prezzo, et molte di queste le haveva poi impegnate ad uno hebreo, nel tempo, che lei era Carmelenga che fece spese molto grandi.¹⁷⁰⁶

All'epoca della fuga, suor Anna ricopriva la carica di portinaia del monastero, e un giorno durante il pranzo ella si alzò da tavola dicendo che era stata chiamata alla porta; coprendosi la testa e sfoggiando una veste colorata che portava sotto l'abito da francescana, uscì dal chiostro ed entrò in una carrozza che già l'aspettava fuori, segno che la sua evasione era stata concertata con l'avallo dei suoi contatti esterni nel secolo. Passarono diverse ore prima che le consorelle si accorgessero della sua assenza. Non è chiaro il motivo per cui questa donna non più giovane decidesse di abbandonare la sua comunità dopo tanti anni di permanenza, e si può ipotizzare che una delle ragioni fossero i debiti che aveva contratto: «forno trovati moltissimi bolettini di pegni da lei fatti all'hebreo ma molte gioje di gran valore, et argentarie, che si era fatt'imprestare da diversi non si trovorno».¹⁷⁰⁷ La suora venne comunque ripresa alcuni giorni dopo ad Albano, con 30 scudi in tasca. Ricondata a Roma dagli sbirri, fu incarcerata nel chiostro

ebbe magistrati cittadini fin dal XVI secolo e si estinse nel XIX. Cfr. pure S. Andretta, *Il governo dell'osservanza*, cit., p. 422.

¹⁷⁰⁵ Commentava il cronista Gigli: «Et finalmente pare, che quest'Anno la Religione di S. Francesco nelle Monache habbia patito un gran prodigio poichè (come si intende dalli Frati Francescani) anco fuor di Roma sono occorsi casi di Monache, che sono fuggite dalli Monasteri, una in Malta, una in Orvieto, et un'altra in Corneto» (G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. II, p. 521).

¹⁷⁰⁶ G. Gigli, *Diario di Roma*, cit., vol. II, pp. 520-521.

¹⁷⁰⁷ *Ibidem*, p. 521.

delle zitelle di S. Filippo Neri.¹⁷⁰⁸

Sempre nel 1648 scoppiò una violenta rissa a S. Silvestro, a causa del padre Giovanni Battista della Congregazione dei preti lucchesi. Egli, recatosi al monastero in qualità di confessore straordinario, tentò di convincere le clarisse a non organizzare né feste né rappresentazioni, probabilmente riferendosi al carnevale che iniziava di lì a poco. Una parte delle professe si persuase a seguire l'ordine del chierico mentre le altre lo contestarono. Alla fine i due gruppi di monache «vennero alle mani, et si ferirno con i coltelli, et una fu scannata, et gettata nel pozzo, et un'altra morì poi a di 15 di Febraro, et fu mandato dentro il monastero il Boja, il quale fece morire chi haveva fatto l'homicidio».¹⁷⁰⁹ Ancora una volta un chiostro divenne luogo di morte e violenza.

La reazione spropositata delle clarisse in merito a una questione che in fondo non era di quelle più importanti, fa riflettere sulle alterazioni di stati d'animo che potevano provocare la convivenza forzata e ininterrotta tra sole donne dentro uno spazio chiuso, definito e ristretto, in una quotidianità che si ripeteva sempre uguale a se stessa. La repressione e i controlli serrati ottenevano indubbiamente degli effetti, ma le radici del problema continuavano ad essere le monacazioni coatte, che il sistema di ispezione e prevenzione messo a punto dalle gerarchie ecclesiastiche – e che ruotava, come si è visto, fondamentalmente sull'interrogatorio delle novizie da parte dell'ordinario - non era riuscito a sradicare.

Si pensi, solo per citare una vicenda celebre, la storia del matrimonio tra la giovane Livia Cesarini, divenuta oblata di S. Maria dei Sette Dolori nel 1664 con il nome di suor Maria Pulcheria. La ragazza che «haveva voglia di marito»,¹⁷¹⁰ si innamorò di Federico Sforza, il quale tra l'altro aspirava al nome e alla ricchezza della famiglia Cesarini. Dato che non aveva proferito voti solenni, ostinata nella sua idea e nonostante la segregassero per un certo periodo nel chiostro di S. Anna

¹⁷⁰⁸ Ibidem, p. 522.

¹⁷⁰⁹ Ibidem, p. 521.

¹⁷¹⁰ *Risposta a favore della signora Donna Livia Cesarini...*, citata in A. Ademollo, *Il matrimonio di suor Maria Pulcheria, al secolo Livia Cesarini*, Roma, Ed. A. Sommaruga e C., 1883, p. 57. Nella questione si intromise anche la regina di Svezia in qualità di negoziatrice tra le parti pro e contro.

dei Funari con l'intento di domare le sue aspirazioni coniugali, Livia riuscì alla fine a sposare lo Sforza nel 1673 tra alterne vicende.

Nella documentazione della Congregazione della visita apostolica ho trovato inoltre alcune lettere, risalenti al tardo Seicento, in cui si chiede di intervenire per prevenire alcuni casi di vestizione non volontaria e di consentire l'uscita dal recinto claustrale.

La prima missiva venne indirizzata a monsignor Fagnani, segretario della Congregazione dalle due sorelle Guidalotti,¹⁷¹¹ che si trovavano a S. Croce a Montecitorio. Le giovani supplicavano il permesso di uscire nonostante il parere contrario del cardinale protettore del monastero (che era l'onnipresente Francesco Barberini), il quale desiderava farle monacare lì. A tale proposito, le ragazze ribadivano che:

Il pigliare stato non è negotio di pochi giorni ma di tutta la vita, ne meno Vostra Signoria Illustrissima ci consiglierebbe di abbracciare un modo di vivere al quale non incliniamo, acciò vivessimo in continuo travaglio e disperatione. Se Sua Eminenza vol farci la carità in Roma, obbidiremo volentieri.¹⁷¹²

Anche la seconda lettera fu inviata al Fagnani, questa volta da una donna di 32 anni, Agnese Zaccaria, che era stata accolta fin da piccola come orfana nel monastero/conservatorio dei SS. Quattro Coronati. Riferendosi a se stessa in terza persona, ella dichiarava che:

mesi sono li¹⁷¹³ capitò occasione proportionata di maritarsi, e ciò li viene impedito da Signori Deputati [*del monastero*] con pretesto si debba monacare. Ricorre a supplicare V.S.Illustrissima e Reverendissima li voglia far gratia e carità di proteggerla et agiutarla nella Sacra Congregazione della Visita acciò sia ordinato a detti Signori Deputati che si contentino di non impedire questo matrimonio ma permettere che si mariti come tante altre si maritano, poi che non ha vocatione di farsi Monaca, e sarebboro causa di farla incorrere in qualche disperatione con grave pregiuditio del' Anima sua.¹⁷¹⁴

¹⁷¹¹ Forse nobili provenienti da Urbino o Bologna. Sappiamo infatti dell'esistenza di due famiglie Guidalotti: la prima originaria di Urbino, e la seconda proveniente da Imola ma trapiantatasi a Bologna nel XIV secolo. Se ne trova notizia in G.B. di Crollanza, *Dizionario storico-blasonico delle famiglie nobili e notabili italiane*, 3 voll., Pisa 1886, vol. I, p. 514.

¹⁷¹² ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 36, f. 301v.

¹⁷¹³ La lettera sembra scritta di suo pugno dalla donna, Agnese Zaccaria, che evidentemente aveva imparato a scrivere nel monastero.

¹⁷¹⁴ ASV, *Misc.*, *Arm.* VII, 36, f. 610 r.

Da entrambi i testi citati si nota la ferma volontà delle donne di non piegarsi alle decisioni che altri avevano preso per loro, di non essere un mero soggetto passivo all'interno di una rete di rapporti sociali che tendeva a manovrarle come pedine. Apportando ragioni assolutamente consapevoli e legittime, esse dimostrarono di avere piena consapevolezza di se stesse e della necessità di combattere per difendere la loro possibilità di essere felici, rifiutando una scelta di vita imposta da altri. Inoltre le due suppliche vennero rivolte direttamente al segretario del dicastero, evidentemente percepito come una figura di notevole importanza, capace, insieme alla Congregazione, di opporsi al volere del protettore e dei superiori del monastero.¹⁷¹⁵ Allo stato attuale della ricerca, non è dato ancora sapere come si conclusero le vicende.

Infine, la terza richiesta venne indirizzata, attraverso la Congregazione, direttamente al papa che formalmente presiedeva il dicastero. Fu scritta dalla badessa e dalle monache di S. Teresa alle Quattro Fontane per perorare l'uscita dal loro monastero della giovane Caterina Sforza:

si ritrova in questo nostro Monastero che sono 3 Anni la Sig.ra Donna Caterina Sforza figlia del Signor Don Paolo Sforza e pro nipote della fondatrice, alla quale [...] fu presa in educazione con pensiero di monacarla [...] Si vidde fin dal principio eser molto lontana dal esere Religiosa non essendogli vista vocazione [...]. doi Anni sono fu promessa dal Padre in matrimonio al Signor Principe Savelli e [...] la Duchessa di Latera [...] contribuiva alla Dote esendo molto debole quella che dava il Padre per la sua parte. Questa Signora doppo molti contrasti vedendosi dal Signor Don Paolo mal corrisposta si tirò indietro, e si escluse il Parentato, quando già il Padre aveva detto alla figlia che haveva acasata [...] Si supplica la Santità vostra a porvi le mani, con dare un tempo limitato al Padre per la conclusione, et aver pietà dell'ingiustizia fatta a questa povera Signora [...].¹⁷¹⁶

In quest'ultimo caso, appare notevole che tutto un monastero si attivasse per

¹⁷¹⁵ Prospero Fagnani fu un celebre canonista e figura prestigiosa della Curia romana. Nato a S. Angelo in Vado (Pesaro) il 2 luglio 1588, si stabilì a Roma nel 1610, e dopo avere insegnato diritto canonico alla Sapienza entrò al servizio del governo pontificio. Nel 1632 divenne cieco. Ciononostante fu autore di varie opere, continuò il suo lavoro in Curia e a volte fu membro di più congregazioni contemporaneamente. Morì il 17 agosto 1678. Su di lui si veda: P. Palazzini, *Prospero Fagnani, segretario della S. Congregazione del Concilio e i suoi editi e inediti*, in *La sacra congregazione del concilio. Quarto centenario dalla fondazione*, cit., pp. 361-382; D. Quaglioni, s.v. in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 44 (1994), pp. 187-189.

¹⁷¹⁶ ASV, Misc., Arm. VII, 37, f. 235v.

evitare un episodio di monacazione forzata rivolgendosi direttamente al papa tramite la Congregazione della visita apostolica, forse anche per la rilevanza della fanciulla in questione, una Sforza e pronipote della fondatrice Caterina Cesi. La lettera non è datata, ma è probabile che si riferisca a una figlia di Paolo Sforza e Olimpia Cesi e quindi risalga alla seconda metà del Seicento. Non è chiaro se poi la giovane sposasse il principe Savelli. E' inoltre da rilevare che negli altri due esempi le supplicanti si erano rivolte al dicastero curiale andando esplicitamente contro i propri superiori e protettori; mentre per la questione della Sforza non è chiaro cosa pensasse l'allora protettore di S. Teresa che all'epoca coincideva con la persona del cardinale vicario Marzio Ginetti, ma si può ipotizzare che le monache avessero già tentato di rivolgersi a lui senza successo. Infine, tutte e tre le missive qui citate e vennero inviate alla Congregazione della visita e non a quella dei vescovi e regolari - che era in genere deputata ad esaminare questioni di nullità dei voti - probabilmente proprio perché i voti non erano ancora stati emessi.¹⁷¹⁷

Più rare, ma comunque esistenti, le richieste di trasferimento da un monastero all'altro, che oltretutto alcune Costituzioni esplicitamente proibivano, come quelle delle turchine.¹⁷¹⁸

Un caso che sollevò diverse problematiche fu quello che occorre in un altro chiostro di rilievo nel panorama religioso aristocratico romano, S. Caterina a Magnanapoli. Le due sorelle Maria Diomira e Francesca Caterina Salviati, monache professe «di vent'anni et più», desideravano spostarsi rispettivamente tra le più rigide farnesiane della SS. Concezione e tra le carmelitane di S. Teresa.

¹⁷¹⁷ La Congregazione dei vescovi e regolari ebbe infatti competenza - tra le altre - sulla validità delle professioni e sull'annullamento dei voti. Ad essa si aggiunsero più tardi la Congregazione della disciplina regolare (istituita nel 1698 da Innocenzo XII) e quella del Concilio (alla quale nel 1748 Benedetto XIV Lambertini affidò le cause di nullità di professione, lasciando tuttavia le parti libere di scegliere a quale dicastero ricorrere: N. Del Re, *La Curia romana*, cit., pp. 165, 370, 390-91. Cfr. J. Spizzichino, *Magistrature dello Stato Pontificio*, cit., pp. 418-421, 421-422, 431-432. Si veda inoltre qui Parte I, cap. 3.

¹⁷¹⁸ Si ricorda che era vietato l'ingresso di postulanti che erano già state professe in un'altra comunità: *Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti... ristampate ad istanza delle Monache della Santissima Annunziata del medesimo Ordine fondato in Roma l'anno 1676*, Roma, Per Gio Giacomo Komarek, 1695, p. 122. Cfr. qui Parte I, cap. 5, par. 1.

Perciò la priora e le altre consorelle scrissero alla Congregazione dei vescovi e regolari affinché premessero sul cardinale vicario e impedissero l'uscita delle Salviati. La supplica appare interessante per i danni che, secondo le domenicane, il trasferimento avrebbe apportato sia alla fama sia allo stato economico della loro comunità:

...queste velleità improprie sono nate nell'animo loro afflitto stravagantemente e con ragione per la morte del loro unico fratello nel più bel fiore degl'anni, coll'estinzione della loro linea, e non da altra causa, essendo sempre state stimate ed amate, e predilette egualmente dalle Superiori che dalle sorelle che gli hanno resa una particolare veneratione. E perché questa novità loro può tirare seco la rovina totale del monastero per i gravissimi pregiuditi che ne risulteranno, supplicano umilmente l'Eminenze Vostre, alle quali è rimessa la materia, di non volere con la loro autorità già mai supplire del consenso [...] Rispetto allo spirituale il pregiudizio è gravissimo, non solo per il discredito che ne haria il monastero, che ha sempre havuto una particolare stima della religiosità de costumi, ove si vive con semplicità, ed osservanza regolare, mentre il vestito è di saia, le camiscie e lenzuola si costumano di lana; non si mangia mai carne in Refettorio; si canta il Matutino di notte tempo, et si fanno orationi mentali, ed altri pij exercitij: onde le sudette sorelle possono essere sante coll'osservanza delle Costituzioni praticate per venti anni; ma perché essendo il monastero ridotto in tanta scarsezza di Religiose, mancando queste due, che à riguardo tanto dell'età florida, quanto della loro salute possono servire à salmeggiare ed all'assistenza del coro, ed all'esercitio degl'offitij della Religione, con quella facilità, devotione, e zelo, che hanno fatto sin hora. All'incontro s'accrescerebbe un grand'incomodo, e fatica all'altre Religiose, alle quali s'accolleria il nuovo peso per la loro mancanza. Vi saria il pregiudizio notabile nell'entrate pur troppo assai angustiate, che perdereia il vantaggio son hora goduto dalla loro carità verso la Chiesa, et amorevolezza al Monastero per i loro pingui livelli [...] Esponendo inoltre che le loro entrate sono notabilmente hora accresciute per la purificatione de legati pingui del Padre alla morte del fratello, che le med.e sign.re dicono havere avuto predilectione singolare al monastero di Santa Caterina di Siena, e per questo d'avergli dato i principali impulsi di vestirvisi dentro: onde ne risulta che il Padre nel beneficiare straordinariamente le figlie attualmente monache, hà goduto di compartire questo vantaggio indirettamente al monastero tanto prediletto; ed il pregiudizio saria più grave, perché si perdereia la speranza d'altri vantaggi d'alcuni beni proprij nella proprietà, oltre le sovvenzioni annue, che spirano. Inoltre questa strada aperta sollevaria ad ogni momento, ed ad ogni piccola amarezza ogn'altra Religiosa tanto nel loro monastero, quanto nell'altri, et si viverà in una perpetua inquietudine: e quelle che non hanno il modo di pagare al nuovo monastero la seconda dote pretenderanno di sforzare con ragione i loro parenti col pretesto di vocatione à stato più perfetto.¹⁷¹⁹

Nella questione si intromise anche il padre generale dei domenicani, che scrisse a sua volta alla Congregazione sottolineando che l'assenso ai trasferimenti da un monastero a un altro era in genere concesso solo se le superiori e le

¹⁷¹⁹ ASR, Camerale III, b. 1876, S. Caterina da Siena, fascicolo numerato con 59.

consorelle erano d'accordo, elemento che in tal caso mancava. Inoltre si specificava che, poiché le Salviati desideravano entrare in monasteri di altro Ordine, esse avrebbero dovuto rifare sia il noviziato che la professione, e se «la nova Religione non piacesse à loro, ò loro non piacessero alla nova religione, in che azzardo infelice si ponerebbero quell'anime». ¹⁷²⁰

Non sappiamo dire in quale modo si concluse la vicenda. Né è chiaro se la decisione delle sorelle Salviati fosse conseguente a un'autentica insoddisfazione per un monastero considerato forse troppo "rilassato e comodo". E' rilevante però il danno che il trasloco delle due monache avrebbe portato alla fama e al prestigio di tutto il monastero, suscitando il sospetto sui costumi e sulla disciplina della comunità e dando vita, oltretutto, a un pericolosissimo precedente, suscettibile di provocare altri casi simili. Inoltre, estremamente dannose potevano essere le ricadute economiche, evidenziate anche dal padre generale dei domenicani, il quale constatava la possibilità dell'insorgere di liti e cause gravi relativamente agli acquisti e donazioni che le due nobildonne avevano fatto per il chiostro di S. Caterina. ¹⁷²¹ Riguardo invece alle doti versate, si è visto che nel caso del trasferimento di una religiosa non esisteva una regola certa ed era proprio la Congregazione dei vescovi e regolari a decidere di volta in volta valutando la situazione contingente. ¹⁷²²

Vissuto con animo più sereno fu invece lo spostamento, nel 1672, di Maria Alessandra della Valle, da circa vent'anni professa di S. Cecilia in Trastevere, dove le religiose conducevano una vita piuttosto confortevole e non sempre ligia alle regole ecclesiastiche. La donna, «disiderosa di patire assai per il Signore Iddio e darsi a' una vita eremitica» decise di lasciare «cotesto bello e comodo monastero et andare al monastero delle moniche di San Francesco di Sales, sue amiche et assai povere, et infelice monastero per essere principiante, ad effetto ivi patire et soffrire un continovo martirio». ¹⁷²³ Il suo trasferimento presso le rigide visitandine della Lungara non provocò quindi particolari turbamenti nelle sue

¹⁷²⁰ Ivi, fascicolo numerato con 60.

¹⁷²¹ Ivi.

¹⁷²² Si veda qui Parte II, cap. 9.

¹⁷²³ A. Liroso (a cura di), *Le cronache di Santa Cecilia*, cit, p. 249.

consorelle benedettine - almeno così sembra leggendo le cronache del monastero – né di tipo spirituale né materiale, in quanto i suoi 1.000 scudi di dote le vennero riconsegnati con patto che, se fosse deceduta prima di fare professione nella nuova comunità, il denaro ritornasse a S. Cecilia. Questo chiostro comunque si tratteneva gli altri 1.000 scudi che la della Valle aveva offerto in più al momento del suo ingresso per essere esentata da alcuni uffici monastici:

La sua uscita fù alli 21 di giugno 1672. Andò col nostro abito in cocolla e venne a pigliarla la signora donna Vittoria Altieri et la signora marchese Massimi sua sorella. Fecero accostare le carrozza rassente alla porta, che non fusse veduta nel sallire dalla carrozza. Tutta serrata, la condussero al sudetto monastero [*delle visitandine n.d.a.*] il quale è piccolissimo.¹⁷²⁴

Se dunque alcune donne desideravano fuggire dal monastero perché costrette a monacarsi o insofferenti della vita monotona e delle dinamiche claustrali, altre invece desideravano vivere autenticamente il proprio mandato religioso che forse trovavano difficile da realizzare nei monasteri più benestanti e più frequentati dalla società secolare romana. Nonostante dunque le inquietudini che agitavano vari chiostri romani, non mancavano di certo le donne che bramavano di realizzare concretamente e al meglio la loro vocazione e la loro aspirazione ad un'esistenza semplice e di distacco totale dal mondo.

¹⁷²⁴ Ibidem, pp. 249-250.

APPENDICI

1.

***Decreti generali fatti dalla Congregazione della Sacra Visita
d'ordine espresso di N. S., da osservarsi dalle Monache di Roma
nelle loro Chiese, e Monasterij, oltre le proprie e particolari
Constitutioni di ciascun luogo.***

*In Roma
Nella Stamperia della Rev. Camera Apostolica.
M. DC. XXV. **

* ASV, *Misc.*, *Arm VII*, n. 115 A, fasc. III, ff. 361r-366v.

Musiche.

1. Nelle Chiese delle Monache di Roma, così soggette all'Illustriss. Sig. Card. Vicario, come a qualsivoglia persona, etiam regolare, ò per qualunque rispetto esente, si proibiscono le musiche, tanto de voci, come d'instromenti, etiandio ne' giorni d'alcuna solennità, ò festa, ò vero quando si veste, fà professione, ò prende il velo alcuna delle Monache, volendo che in ogni caso restino contente della Musica, che fanno, & possono fare le medesime Monache con li propri Organi, & non con altri in strumenti, usando il canto fermo, & non figurato, il quale canto figurato si permetterà solamente per due, ò tre volte l'anno nelle feste più principali di dette Chiese, conforme à quello, che sarà stabilito dall'Illustriss. Sig. Card. Vicario.

Apparati.

2. Che non s'apparino, né si faccino, ò lascino apparare le Chiese, ò Monasteri di Monache con paramenti, quadri, ornamenti, ò mobili, tanto di seta, quanto d'argento, ò d'oro, che siano d'altre persone di fuori, ancor che parenti delle dette Monache, ò di quelle, ch'hanno da vestirsi l'habito religioso, ò professare, ò vero d'altre Chiese, ò luoghi Pij.

*Feste, ò pompe
nell'ingres
so delle Zitelle
per vestirsi, ò
nel professare.*

3. Dovendo quelle che, per misericordia del Signore hanno deliberato renuntiare al mondo, & sue pompe, conservarsi al servizio di Dio, & mostrar ancor di fuori questo lor santo proposito con ogni religiosa humiltà, e semplicità; Si ordina à tutte l'Abbadesse, Priore & à qualsivoglia altra Superiora, à chi tocchi, che per l'avvenire non permettino, che le Zitelle, che s'ammettono all'habito monacale, si con duchino al Monasterio con pompa, fasto, ò compagnia, né con trombe, ò altri instrumenti musicali, né con far porre le loro arme, ò d'altri alle porte delle Chiese, ò Monasterij, né far altre rappresentazioni, ò feste, né che da altri si faccino, tanto nell'ammetterle all'habito, come nel far la professione, ma tali Zitelle dalle più prossime parenti solamente siano condotte al Monasterio, ove ascoltata, che haveranno la messa, & ricevuta la Santissima Comunione, siano vestite dell'habito monacale con le solite solenni cerimonie.

Colationi.

4. Si Proibisce espressamente, che in dette Chiese, Parlatorij, ò altri luoghi di detti Monasterij (sotto le medesime pene) non si possa né dar, né far colatione, ò rifettione alcuna, né dar bere, né a donne, né

a parenti, né à qualsivoglia persona in detti tempi ò di monacare, ò di far professione, 6 né anco in tempo di feste.

*Regaglie nel
ricever l'habito
ò far la
professione.*

5. Che per occasione di ricevere la Zitella all'habito religioso, ovvero di far la professione, la Superiora del Monasterio, & Monache, tanto in comune, quanto in particolare, non piglino, ò possano pigliare per se stesse, ò per altre dalla Zitella, che deve vestirsi, ò professare, né da suoi parenti, ò da qualsivoglia altra persona per essa, cos'alcuna, come lodevolmente si serve in alcuni Monasterij, & se alcuna di dette Zitelle, ò per loro li parenti, ò altri volessero dar cosa alcuna di loro mera, e spontanea volontà, in tal caso non si possa dare, né ricevere più della somma di scudi 50 di moneta, ò in denari, ò in robe, come meglio parrà, & piacerà a chi vorrà darli, cioè scudi venticinque per il giorno dell'habito, & gl'altri scudi venticinque per il giorno che farà la professione, & questi per tutte le regalie, che le Monache potessero pretendere, oltre la dote, & acconcio per uso della medesima Zitella solamente, da rivedersi, & approvarsi dal medesimo Illustrissimo Signore Cardinal Vicario, proibendo ogni abuso, & facoltà di poter dare, ò pigliare ogn'altra regalia, ò in denari, ò in bancaria, ò altra suppellettile, ò cose mangiative, ò di qualsivoglia altra sorte, sotto pena di scomunica, tanto à quelli, che daranno, come à quelli, che piglieranno; & di più alle Monache, & altre sopradette, & à chi per loro le pigliasse, di peccato mortale, dal quale non possano essere assolute, senza facoltà speciale del detto Illustriss. Sig. Card. Vicario, se non in pericolo di morte.

Presenti.

6. Non possano le Monache, ò altre sopradette far presenti ò donativi di cos'alcuna (etiam commestibile) ad alcuna persona, sia di qual esser voglia conditione, ò qualità, sotto le pene contenute nel precedente capitolo, & della perdita di più delle medesime robbe, & anco la carceratione di chi li porterà: Possino nondimeno per il Padre, Madre, & Fratelli, Sorelle, & Zii, & non altri in caso di loro infermità, mandarli, & per farli qualche refttione, ò cibo d'ammalati.

Depositi.

7. Che per osservare con charità la salutare, & necessaria regola monastica nel vitto comune, tutte le rendite, ò assegnazioni particolari date per sussidio delle Monache, da loro parenti, ò altri, debbano consegnarsi nel deposito comune, rimettendole alla libera disposizione della Superiora, la quale di quelle charitativamente provvederà, che nel vitto, vestito, & in ogn'altro loro bisogno non li manchi alcuna cosa, disponendo del resto à beneficio comune del

Monasterio.

*Nomi delle
Monache.*

8. Alle Zitelle, ò altre da monacarsi, non si possa imporre, ò lasciar nome profano, ma religioso, honesto, & Cristiano.

Novitie.

9. Che non sia lecito ad alcuna Monaca ritenere appresso di se nella sua Cella alcuna Novitia sua parente, ò altre per insegnarli, ma debba la Maestra delle Novitie istruirle & esercitarle nell'osservanza della regola, & altri esercitij spirituali.

*Tempo
dell'Abbatis
sato.*

10. Che l'Abbadessa, Priora, ò qualsivoglia altra Superiora, che si chiami sotto qual si sia altro nome, non possa essere eletta per tale à maggior tempo di tre anni, quali finiti, spiri anco l'offitio di lei, nè possa esser confermata, ò di nuovo eletta, ò lasciata in governo immediatamente sotto qualsivoglia pretesto; se non passato almeno un triennio dal giorno, che finì l'offitio, non ostante qualsivoglia regola, statuti, ancorché confermati con l'auttorità Apostolica, uso, ò consuetudine, & ogn'altra cosa che facesse in contrario, perché à tutte, e ciaschuna di esse hà espressamente derogato la Santità di N. Sig.

*Monache
Officiali.*

11. Che le Offitiali di esse, come Sacrestane, Infermiere, Refettoriere, Spetiale, Canovare, Procuratrici, Celelarie, Cuciniere, Lavatrice di panni, & simili, non possino in esercitare detti loro offitij spendere cosa alcuna, ma di tutto quello, che bisognerà per esercitarli povera la Superiora, & Monastero aà spese dell'istesso Monasterio, ò luogo. Et se nel deposito comune vi saranno denari sotto nome di esse Monache Officiali, possa la Superiora disporne anco per detti offitij, purché detti denari siano di quelle elemosine, & aiuti, che da principio quando si vestirono, ò fecero professione, ò in altro tempo non sospetto gli furono assegnati, volendo onninamente che non possino procurare, né dimandare, né servirsi per detti offitij direttamente, ò indirettamente d'altri denari, che di quelli spettanti, come sopra al Monasterio sotto la medesima pena di scomunica, & peccato mortale, apposta nel sopradetto quinto Capitolo: avvertendo le lavatrici de' panni, che non piglino da imbiancare robe fuori del monasterio, se non sono camici, cotte, tovaglie, ò cose destinate al culto divino, & se non haveranno la licenza della Madre Superiora.

Inferme.

12. Che nell'infermeria, così alle Monache professe, come alle

Novitie, e Converse, sia con ogni charità, e diligenza proveduto nelle cose necessarie dal comune.

Sanate non stiano più nell'Infermeria. 13. Che non possa alcuna delle suddette dimorare nell'infermeria, che non sia gravata di febbre, ò altro mal grave, & di consiglio del Medico.

Messe particolari. 14. Che non possino le Monache dare elemosine per far dir messe particolari à Confessori, ò altri, senza licenza di Mons. Vicegerente.

Camarlenga. 15. Che per l'avvenire non si possa eleggere alcuna Monaca per Camerlengo, che non sia capace di scrivere nei libri i conti del Monasterio, li quali conti doveranno esser tenuti regolati, conforme al modo, & ordine, che li sarà dato.

Congregatione per il Governo temporale. 16. Che per il buon Governo delle cose temporali dei Monasterii si facci una Congregatione di Gentil'huomini Ecclesiatici, & secolari, col consiglio de' quali si proveggia à quanto sarà necessario, il che procuri l'Illustriss. Sig. Card. Vicario, ò altri à chi tocca, che frà un mese prossimo habbi esecuzione, aggiungendovi (bisognando) quelle pene, che pareranno necessarie, acciò così buon opra non sia ritardata, ò impedita.

Entrar ne Monasterij. 17. Non sia lecito a persona alcuna, tanto secolare, come regolare, entrare nelli Monasterij sopradetti, etiam soggetti, & esenti, come di sopra, se non con licenza in scritto dell'Illustriss. Sig. Cardinal Vicario, eccettuando però le persone regolari, che conforme al Sacro Concilio, & Bolla di Gregorio XIII possono entrare nei Monasterij à loro soggetti, & nei casi solo in quelli compresi.

Esaminar Monache, & Zitelle. 18. Niuna possa esaminare Zitelle, ovvero Novitie per pigliar l'habito, professare, ò entrare in educatione, se non il Sig. Card. Vicario, ò chi sarà deputato da Sua Sig. Illustriss. Sotto le pene contenute nel Sac. Conc. Di Trento, & Bolle Pontificie, & della nullità di quanto seguisse per detti atti.

Parlatorij, e licenze. 19. Alle Monache, & altre sopradette non si lasci parlare da uomini, che prima alle Rotare non si mostri la licenza di poter parlarli, & parlarli sia sempre con la presenza, & assistenza delle Ascoltatrici,

le quali doveranno stare sempre presenti, mentre durerà il ragionamento, né si li possa parlare, ò in Chiesa, ò in altro luogo, eccetto che alle solite grate del parlatorio secondo la forma, & tenore della licenza. Potranno nondimeno li Padri, Fratelli, ò Zij di dette Monache, parlare, anco senza l'ascoltatrici, mentre però habbino la licenza.

*Monache sole
in cella.*

20. Le Monache non possino dormire due in una stanza, ma una solamente, & se la necessità l'astringesse, siano tre almeno in tre diversi letti.

*Zitelle per
educatione.*

21. Le Zitelle che stanno ne i Monasterij per Educatione, non possano dimorare, né nel medesimo letto, né nella medesima stanza con le Monache, ma in un dormitorio, ò luogo separato da loro, dove di notte sempre vi stia la lampada accesa, & la Maestra di dette Zitelle habiti vicino à loro per bene ammaestrarle, & correggerle (occorrendo) dei loro difetti, né possino dette Zitelle tener serve particolari, & se l'hanno, si mandino subito fuori del Monasterio.

*Zitelle per
vestirle.*

22. Si servi il numero delle Monache stabilito, ò da stabilirsi da questa Sacra Visita, overo dall'Illustriss. Sig. Card. Vicario in ciascun Monastero, né se ne possa accettar più per numerarie del detto numero prefisso, & volendo alcuna essere ammessa per soprannumeraria, havendo li debiti requisiti, conforme le Constitutioni del Monasterio, si possa accettare, dando la dote duplicata, & con licenza del Sig. Cardinal Vicario, & consenso della maggior parte delle Monache da darsi capitolarmente, & per voti secreti, & non altrimenti.

Scutrinij.

23. Che tanto in fare le dette accettationi, come in altre cose gravi del Monasterio, che si devono risolvere capitolarmente per voti, li detti voti debbino darsi per palle secrete, & non pubblicamente, ò in voce, sotto pena della nullità dell'atto, che si facesse in altra maniera, & di altre pene ad arbitrio del Sig. Card. Vicario.

Confessori.

24. Li Confessori, tanto ordinarij, come straordinarij, non possano entrare dentro alla clausura, ò luoghi, dove stanno le monache, per confessarle, ò riconciliarle, se non in caso di pericolosa infermità, conforme alle Bolle Apostoliche, ma le confessino, & riconcilijno fuori di detta clausura, & luoghi, ò nelle Chiese, ò altri luoghi soliti approvati, ò d'approvarsi dal Signor Cardinal Vicario, & alla

finestrella del luogo, dove si confesseranno ò riconciliaranno, vi sia prima apposta la solita lamina ferrea traforata, in maniera che non si possi né aprire né muovere, con un velo trasparente e affisso dalla banda di dentro, sotto pena alli confessori sopradetti della sospensione della confessione la prima volta, & la seconda di scomunica & inhabilità di poter più confessare, da incorrersi ipso facto senz'altra dichiarazione, & di altre pene ad arbitrio.

Salario a Confessori.

25. Ne meno li Confessori possino mangiare nei Monasterij, parlatorij ò altre stanze contigue, né ricevere robe commestibili dalle Monache per le spese, ò ragioni del vitto che da loro se li donasse, ma dal Monasterio si li dia in denari il salario che sarà conveniente, da tassarsi da Monsignor Vicegerente, sotto le medesime pene.

Archivio.

26. Si elegga in ogni Monasterio un luogo particolare, nel quale si conservino ordinariamente dalle Monache tutti gl'instrumenti, privilegij & libri di entrata & uscita, e tutte le scritture concernenti le ragioni, beni & interessi del Monasterio, & si chiuda con due chiavi, una delle quali si ritenga dalla Superiora & l'altra dalla Camerlenga ò altra da deputarsi dalla detta Superiora a questo effetto. Et per l'avvenire detta Superiora haverà cura di farsi dare dal Notaro, che si rogarà dei loro instrumenti, fra un mese dal dì del rogito l'instrumento publico, & quello riporranno in detto luogo, come anco vi riporranno tutti i libri & l'altre scritture che (come s'è detto) occorreranno farsi per l'avvenire, che tratteranno in qualsivoglia modo dell'interessi del Monasterio, subito che saran fatte & pervenute in man loro, & se ne facci in principio l'inventario distinto in un libro particolare, nel quale si anderà di mano in mano aggiungendo quello che si riporrà in detto luogo, il qual libro si doverà conservare nell'Armario, ò altro luogo chiuso con l'altre scritture in detto Archivio.

Donne secolari.

27. Non possino esser ricevute per stare ne' Monasterij (anco per poco tempo) Donne maritate, ò vedove di qualsivoglia stato ò preminenza, ancorché vi fusse il consenso di tutte le vocali dei medesimi luoghi, senza licenza espressa di N.S.

Publicatione di questi ordini.

28. Li sopradetti ordini dalle Superiore dei detti Monasterij si doveranno subito publicare & tenerne la copia affissa in Choro ò nel luogo del Capitolo, acciò si possino vedere & leggere da tutte, & inoltre si faranno leggere pubblicamente in refettorio, ò in altro luogo conveniente, almeno una volta il mese.

*Pene a chi
contraverrà.*

29. Doveranno le dette Superiore, Monache & altre sopradette, a chi tocca o toccherà per l'avvenire, servare tutte le sopradette ordinationi e ciascuna di esse in qualsivoglia Monasterio ancorché soggetto & esente come sopra, sotto pena a chi contravenesse (salve le pene & provisioni particolari apposte di sopra) per la prima volta alle Superiore della privatione dell'offitio & all'altre di voce attiva & passiva e d'inhabilità ad ogn'offitio della loro regola per tre anni, & per la seconda volta sotto pena di scomunica, dalle quali pene (in caso di contraventione) non possano essere aggratiate ò assolute da altri che da N.S. ò dal Sig. Cardinal Vicario. Perciò avvertano d'osservarle inviolabilmente, che tale è la volontà espressa di Sua Beatitudine & c. Dat. Romae in loco solitae Congregationis die 18 Iulij 1625.

O. Vescovo di Cavaglione Segretario della S. Visita

Odoardo Tibaldesco Not.

2.

Decreti Generali da osservarsi dalle Monache di Roma*

[1627]

Alle Novizie si dia un luogo separato dalle Professe, et li si assegni la maestra,

* ASV, *Congr. Visita Ap.*, 3, ff. 198r.-200r.

dalla quale siano tutte ugualmente instrutte nell'osservanza della Regola, ne sia lecito ad alcuna Monaca di rite/nere nella sua Cella alcuna Novizia sotto qualsivoglia pretesto etiam di insegnarle, e ancorché sia parente.

E similmente si assegni alle Converse un luogo separato per loro Dormitorio dove li letti siano distinti, e separati, almeno medianti le cortine.

Dove saranno Zitelle educande le si assegni il Dormitorio, e lavorero (?), separato dalle Novizie, e le s'assegni una Maestra speciale, che l'assista, e niun'altra Monaca ardisca d'ingerirsi all'educatione di quelle, sotto qualsivoglia pretesto etiam di parentela sotto pena della privatione di voce attiva e passiva per tre anni et altre arbitrarie.

E similmente nessuna Monaca presuma d'ingerirsi in trattati di matrimonii di zitelle tanto dentro quanto fuori del Monasterio, ancorché le fossero parenti sotto le medesime pene.

Nessuna scenda in parlatorio ad effetto di parlar con genti, che non sono del monasterio se non chiamata dalla Rotara, e quelle che contravverranno si puniscano dalla madre Abbadessa per la prima volta in un giorno di pane e acqua per la 2.a due giorni, e per la 3.a della privatione di voce attiva e passiva in perpetuum, et d'altre ad arbitrio sino alla privatione del velo, quando ciò lo ricerchi la continua contumacia.

Le Rotare non ardischino di chiamare nessuna se non ad istanza di persona che mostra la licenza in scriptii sotto le pene contenute nel prossimo predetto decreto.

Si proibisce il parlare in altro luogo, che alla Rota, et che nelle solite grate del Parlatorio, e questo secondo la forma, e tenore della licenza e non altrimenti sotto le medesime pene.

Il parlare alla Rota della Chiesa si proibisce a tutti fuorché al Padre Confessore, o suo Compagno, o Sacrestano in occasione di ricevere, o restituir la Sacra Suppellettile, e non in altra.

S' eleggano ogni anno in Capitolo sei Ascoltatrici delle Monache piùosservanti che habbino sopra 40 anni d'età, una delle quali assista sempre alle grate alla Monaca, che sarà chiamata, et in caso, che manchi per sua negligenza se le dia dalla Madre Abbadessa penitenza di digiunare il giorno seguente in pane, et acqua nel pubblico Refettorio per la prima volta e per la 2.a si duplichino, e nella 3.a contraventione si intenda privata dell'ufficio et inabile a conseguirne degli altri per tre anni.

Le Portinare non aprano la Porta della clausura se non con l'assistenza della madre Abbadessa o della madre Vicaria, sotto pena della privatione d'ufficio, et altre arbitrarie.

Ministri del monastero, ancorché siano descritti in rollo non s'introducano dentro della clausura se non quando v'è il bisogno.

Nelle stanze de Confessori e Compagni non s'ammettano a mangiare altri frati etiamdio della medesima Religione sotto veruno pretesto sotto pena della sospensione a divinis.

La porta della clausura si tenghi serrata con tre chiavi, l'una delle quali si conservi dall'Abbadessa et l'altra dalla Prima Discreta, et l'altra dalla Portinara, et quella non s'apra, se non nelli casi necessari con l'intervento di tutte tre sotto pena della privatione dell'ufficio.

In una medesima Cella non si tenghi più d'un letto, qual sia capace di una sola monica, e quando la strettezza di monastero portasse bisogno d'accommodarcene più, in tal caso siano almeno tre letti, e quando la stanza non sia capace, se non di due in quelli vi dormano due sorelle carnali, se vi saranno, altrimenti due cugine. Nessuna ardisca di tener cagnuole sotto pena di privatione di voce attiva, e passiva, et altre pene arbitrarie, etiamdio sino alla privatione del velo inclutire (?) in caso di triplicata contumacia, e nelle medesime pene incorreranno quelle, che sapranno, che altre li tengano, se in termine d'un giorno non lo significheranno alla Superiora, et l'istessa Superiora ricorrerà nelle medesime pene se fra termine di tre giorni dopo che l'haverà saputo non castigare chi li tiene, o non lo farà sapere al Reverendo Cardinal Vicario o suo Vicegerente o al Deputato della Monache.

Per il buon Governo temporale

S'elegga in ogni Monastero un luogo particolare, nel quale si conservino gli ordinamenti dalle monache tutti gl'instrumenti privilegi, libri d'entrata, et uscita, e tutte le scritture concernenti le ragioni beni et interessi del monastero, e si chiuda con due chiavi una delle quali si tenga dalla superiora, e l'altra dalla Camerlenga, o latra da deputati dalla detta Superiora a quest'effetto e per l'avvenire detta Superiora haverà cura di farsi dare dal No/taro, che si rogare dei loro in strumenti fra un mese dal dì del rogito l'instrumento publico, e quello riporranno in detto luogo, come anco vi riporranno tutti i libri, et le altre scritture, che, come ho detto, occorreranno farsi per l'avvenire, che tratteranno in qualsivoglia modo dell'interessi del Monastero subito, che saranno fatti, e pervenuti nelle loro ani, e se ne facci in principio inventario distinto in un libro particolare, nel quale s'anderà di mano in mano aggiungendo quello, che si riporrà in detto luogo, il qual libro si doverà conservare nell'Armario, o altro luogo chiuso con le altre scritture in detto Archivio.

Non possino esser ricevuti per stare nei monasteri (anco per poco tempo) donne maritate, o vedove di qualsivoglia stato, o premi/nenza ancorché vi fosse il consenso di tutte le vocali dei medesimi luoghi, senza licenza espressa di Nostro Signore.

Che ogni monastero debba avere almeno tre Deputati, col consiglio de quali si governino l'entrae, liti et altre cose spettanti al buon governo temporale.

Che il fattore, etiamdio d'ordine espresso della Badessa, Camerlengo e Capitolo pieno delle monache, non possa far partito, ne provisione di cosa veruna, che passi la somma di scudi quattro, senza il consenso de Deputati da darsi in Congregatione sotto pena alla Badessa e Camerlengo di privatione dell'Officio, et al fattore dell'officio e d'esser obbligato a pagar del proprio.

Che quando si stimerà necessario da Deputati di pigliar pane, vino o altra provisione da mercanti, o Artegiani, si debba creare il debito in faccia del monastero, e li pagamenti si debbano fare dalli Deputati per via di Banco direttamente a creditori, e non al fattore, o altro ministro del Monastero.

Che dalle spese, che giornalmente si fanno per mano del fattore, se ne deb/ba far ogni giorno la lista del detto fattore, e consegnarlo ogni sera alla Badessa per registrarla poi al libro da tenersi cartolato dal fattore, quale si debba rivedere ogni

settimana dalla medesima Badessa con la Camerlenga, et ogni mese saldarsi in Congregatione dalli Deputati.

Che li Deputati tenghino un libro Maestro, nel quale si notino tutte l'entrate del monastero, segnando lo corpi da quali si cavano, e secondo quello rivedano il conto ogni tre mesi all'essattore.

Che tutte l'entrate, che si essigono, debbano mettere nel Banco del Sacro Monte della Pietà, o di San Spirito, o pure nel Deposito del Monasterio del quale la Badessa tenghi una chiave, et l'altra la Camerlenga, notando di passo in passo l'introito et esito in un libro che si chiamarà Giornale a quest'effetto tenuto.

Che la Badessa, e Camerlengo ogn'anno rendano conto della loro amministrazione sotto pena di privatione d'officio, e d'inhabilità d'ottener altri prima, che siano resi li conti.

Che al fattore si riveda, e saldi il conto ogni mese, et a capo di sei mesi non essendosi revisti e saldati tutti conti, il fattore s'intenda privato ne possa perseverare l'officio, s'in tanto, che non gli sarà restituito, e saldato il conto.

E perché li suddetti ordini siano puntualmente eseguiti, debba il Signor Cardinale Vicario, o suo Vicegerente ogn'anno mandare a rivedere i libri di ciascun monastero rimediando di tempo in tempo con la sua ordinaria autorità quando sarà di bisogno.

Regolari di qualunque si siano ordine non s'ammettano al Parlatorio se non con licenza in scriptis del suddetto cardinale Vicario sotto pena di privatione di voce attiva, e passiva per spatio d'un anno per la prima volta, e per la 2.a in perpetuo.

Doveranno le dette Superiore, Monache, et altre sopradette, a chi tocca, o toccare per l'avvenire servare tutte le sopradette ordinazioni e ciascuna d'esse in qualsivoglia monastero, ancorché soggetto, e essenti, come sopra, sotto pena a chi contravvenisse (salvi le pene e provisioni particolari apposte di sopra) per la prima volta, alle Superiore della privatione dell'officio, et all'altre di voce attiva e passiva, e d'inhabilità ad ogni officio della loro Regola per tre anni, e per la 2.a volta sotto pena di scomunica, delle quali pene (in caso di contraventione) non possono esser aggraziati, o assolute da altri, che da Nostro Signore, o dal Signor Cardinal Vicario. Però avvertano d'osservarle inviolabilmente, che tale è la volontà espressa di Sua Beatitudine.

Dat. Roma in loco solita Congregationis Die 26 Maii 1627

A. Cpres Bellicastren Secr.

3.

Monasteri e conservatori*

* Il titolo è stato inserito da me. Il documento di cui si riporta il testo, infatti, ne è privo e non è firmato. Risulta tuttavia datato al 22 gennaio 1659: ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, ff. 499r -505v (vecchia numerazione 356r-362v). L'autore era probabilmente un membro della Congregazione dell'Oratorio, come emerge da alcuni passi del documento. Il testo risulta particolarmente importante per la riflessione e la critica che lo scrittore fa dell'eccessiva espansione numerica dei luoghi pii e per altre informazioni interessanti sui problemi sociali del tempo. Tutte le sottolineature sono mie.

22 Gennaio 1659

1. Fra l'opere di pietà, che commuovono più facilmente le viscere degli huomini misericordiosi, niuna forse hà maggior forza che il vedere le fanciulle di tenera età abbandonate da parenti, esposte nelle pubbliche strade alla libidine di tutta sorte di gente; e perché nelle città di grandi e massime in Roma, patria commune, succede ben spesso tale caso, poiché essendo gran parte delle famiglie basse forastiere, slontanati da tutti i loro parenti, succedendo la morte del Padre e della Madre, restano ben spesso sole figlie femine in età puerile totalmente abbandonate e prive d'ogni facoltà e qualsiasi affine prossimo ò remoto, che però sono constrette mendicare il pane e dormire la notte per le strade e sui banchi de macellari; il che osservato da pia gente, si è sempre ritrovato alcuno che desideroso di rimediare à così fatto disordine hà rivolto l'anima à raccoglierle e provederle del necessario, e crescendo queste di n.º e d'anni, e venendo gradita da tutti i spettatori cotale opera, vengono contribuiti facilmente con aiuti non solo diurni; ma perpetui, per mezzo di legati et heredità à misura de quali aiuti hanno molte di queste adunanze preso pasto, e molte si sono ridotte à clausura anche con voti religiosi.
2. E perché si vede che il Mondo è stato e sarà sempre l'istesso, non mi sarà grave il raccontare l'origine d'alcuni di questi luoghi di Zitelle, de quali ho qualche notitia.
3. Tralascio in [*sic*] Monastero di Santa Marta, di Santa Chiara e forse d'altri, originati per quello che ho udito dire da così fatte adunanze, et hoggi ripieni di monache anche nobili e che sono dotate di grosse rendite.
4. Tralascio le Zitelle di Santa Caterina de Funari, che sono 136 con 24 monache estratte da dette, poiché questo luogo fu instituito per opera di Sant'Ignatio Loiola non per questa sorte di Zitelle abandonate delle quali parliamo, ma per quelle che si ritrovano e si allevano in casa de meretrici, à fine di levarle dal pericolo evidente di perdersi, benché hoggi non si conseguischi il fine né si pratici ciò che da principio fù instituito, cioè il levarle per forza dalle case delle meretrici, mà trovandosi il Monastero pieno, né potendo à pena sostentare queste, e vacando rare volte i luoghi, si augmenta talmente il numero di questa sorte di Zitelle pericolose, che vacando un sol luogo si ha per poco male il riempirlo con altra specie di Zitelle, contro l'instituto poiché il male commune è irrimediabile, e però il favore prevale e si stima bastare che la zitella stia in pericolo, benché non sia attualmente appresso à meretrici.
5. Tralascio anche le Zitelle di Santo Spirito, poiché non sono levate dalle strade per il fine del quale parliamo, mà sono à pena nate portate al luogo de Bastardelli ò per impotenza d'allevarle ò per non scoprire il fatto delle madri.¹⁷²⁵

¹⁷²⁵ Si tratta di quello che nella ricerca ho citato come monastero-conservatorio di S. Tecla
539

6. Principiarò dunque dal monastero de Santi Quattro, come il più antico à creder mio di questi che sono in Roma e che continuano à ricevere Zitelle. Questo fù fondato à tempo di Paolo 3° per le sole Zitelle orfane di Padre e Madre, quali vivono in clausura al numero di 100 e da esse si cavano sino a 25 monache, quali professano nel medesimo luogo servono per maestre e direttrici delle Zitelle, insegnandoli à lavorare assai bene, e col guadagno et entrate del Monastero si mantengono e si aiutano à maritare.
7. E per dar maggior esito al detto luogo, l'ultimo Anno Santo nel 1650 la signora Dorotea Buonfiglioli eresse un nuovo Monastero con titolo della Presentazione in Piazza di Pietra con che non vi potessero entrare solo Zitelle dei Santi Quattro, che sono come si è detto povere orfane di Padre e Madre.
8. Nell'anno 1593 sotto Clemente VIII se ne principiò un'altro con occasione che quattro nobili Dame si sentirono ispirate a dar ricetto a povere Zitelle bisognose e pericolose, quali fecero capo al Padre Tommaso Bozzo della nostra Congregazione perché volesse procurare dal Papa una casa, obligandosi esse al mantenimento, mà non trovando buon rincontro, forse perché Sua Santità conosceva molto bene non convenire crescere il numero di tali conservatorij, si dilungò tanto il provvedimento di detta Casa che morirno due di dette Signore, cioè Donna Felice, e Donna Ortentia Colonna, restò nondimeno la Marchesa Rangona col medesimo desiderio mà con forze diminuite, poiché le dette due lasciorno scudi m/30 in altri usi pij, che prima haveano destinati al mantenimento delle Zitelle, e però ella si restrinse al numero di sole 12 quali raccolse in una Casa incontro alla Chiesa di San Silvestro à Monte Cavallo con denominatione Zitelle del Rifugio sotto la cura del Padre Pompeo Pateri, mà essendo poi stata gettata a terra quella casa per occasione del Palazzo hoggi Mazzarino, furono trasportate altrove et eretto un Monastero detto delle Vergini, havendoli la Sede Apostolica assegnata elemosina per 20 di esse, loro vita durante, de quali ne vivono anche molte et in oltre ricevono ogni sei mesi due povere Zitelle in educatione, alle quali danno in fine scudi 50 per maritarsi, e ciò per una lascita da uno di Casa Chigi alla Madonna del Popolo e da Paolo V trasferita a detto Monastero.
9. Successero à queste le Zitelle sparse di Santa Eufemia, l'origine delle quali è la seguente. Nel Pontificato di Clemente VIII un homo di vilissima conditione a gl'occhi del Mondo, mà di altissima a gli occhi di Dio, detto il Letterato, vedendo tanti poveri figlioli per le strade di Roma baroneggiare e dormire la notte nei banchi de macellari, molti de quali anche in stato di non saper chiedere aiuto, privi ò abbandonati da parenti, come spesso succede nelle gran Cittàdi ò per la morte ò per estrema necessità de parenti, mosso à compassione se li portava in collo e li poneva in una grotta vicino al Monastero di San Lorenzo in Panisperna, dal cui esempio mosso un suo compagno, detto Antonio, cominciò

anch'egli à raccogliere fanciulle di simile conditione ponendole in un'altra grotta, separata mà vicina a quella d' fanciulli.

10. Occorse che la Santa memoria di Clemente VIII andò un' giorno per visitare i frati della Madonna de Popolo, e l'uno e l'altro di essi, cioè il Letterato et Antonio, condussero in quella Pia via tutti i fanciulli e fanciulle raccolte, che erano in numero considerabile, e fattone due file incontro la Chiesa credettero forse con far vedere à Sua Santità ogetto così pietoso di muoverlo à compassione e di riceverne aiuto, e per rendere più raguardevoli le Zitelle le fecero vestire di bianco con una patienza sopra torchina.
11. A tale spettacolo si commosse il Papa altrettanto a sdegno contro gl'Inventori del opera, quanto à compassione verso quelle povere creature; per il che ordinò a monsignore Mandosio Vicegerente che ritrovasse recapito per altra via à quelle povere Zitelle, non parendogli bene appoggiare ad un vile huomo secolare e povero, stimando forse anche troppo pericolose così fatte raccolte. Quel Prelato si valse del Padre Pompero Pateri della nostra Congregatione mà, non potendo questo resistere à tanto per essere occupato in altre opere spirituali, gli fù surrogato il sopradetto Padre Tomasso Bozzo, huomo illustre per pietà e lettore che hà illustrata la nostra Congregatione con molte opere date in luce, e particolarmente con quei doi tomi *de signis Ecclesia*, pieni di grande erudizione.
12. Questo havendone recapitate molte delle più grandi col porle al servizio di diverse Gentildonne, non trovò come smaltire le picciole non ancora atte alla servitù, né convenendo rimetterle in strada, trovò una persona Pia accreditata, detta il Padre Giovanni Battista Bellonio, che le ricettò in una casa della sua Parrocchia, stimando forse servizio di Dio fondare un luogo per queste tali sperse, qual luogo assai presto si riempì, et essendo non molto doppo state trasferite le monache di San Bernardino incontro la Chiesa di Sant'Agata, fù comprata l'habitatione; che esse lasciorno in un' vicolo vicino alla Colonna Troiana [*sic*] et ivi trasferì dette povere Zitelle, dove sino al presente sono state e stanno in numero di 273 et i putti restorno sotto la cura del primo loro fondatore, prendendo il nome da esso che però si chiamano i Letterati, et ecco l'origine di doi luoghi celebri in Roma di maschi e femine sotto nome di Zitelle sperse di Santa Eufemia e Letterati, eretti l'uno e l'altro per questa sorte di creature sperse et abbandonate.
13. Ma perché è maggior il numero di quelle che si dovrebbero ammettere di quelle che si trovano à maritare, e molte si sentono inclinate à vita religiosa, fu preso temperamento di fare un Monastero d'ordine strettissimo quasi al pari delle Capuccine, nel quale si allogassero quelle che havevano spirito di servire a Dio con essemplarità di vita, e così fù fondato circa 35 anni sono¹⁷²⁶ un monastero, detto di Sant'Urbano, nel

¹⁷²⁶ L'autore compie qui un errore: se egli scrive nel 1659, da questo passo del testo sembrerebbe che S. Urbano venisse fondato intorno al 1620; in realtà esso fu istituito alla fine

quale non ponno essere ammesse altre Zitelle che delle sperse, e sono hoggi sino al numero di 40, di modo che serve di poco sfogo al gran numero delle sperse.

14. Nacque circa il medesimo tempo un'altro conservatorio, al quale diede mano il Padre Soto, parimente della nostra Congregatione, mà non trovò l'origine né come si trasformasse in monastero di clausura e con voti religiosi, dette hoggi di San Giuseppe.¹⁷²⁷ Bensì è nota la bontà et esemplarità di quelle madri, quali eressero una memoria nella loro Chiesa al detto Padre come à loro fondatore; ma però questa et altre simili cure sono state sempre aborrite dalla nostra Congregatione, e fatto tutto il possibile per tenerne lontani i nostri, mà non si è potuto né dovuto resistere all'autorità di chi ha comandato altrimenti.
15. Sono circa 30 Anni che si principiò un'altro conservatorio, detto di San Filippo, per opera del Padre Pietro Garavita et altri, e cadute poi in mani di Rutilio Brandi quantaro senza però veruna participatione de nostri; ma perché fu dedicata la prima Chiesa che eressero al nome di San Filippo Neri, si principiò a denominarle Zitelle di San Filippo; e se bene il fine fù di non raccogliere che le guaste ritrovate la notte per Roma a dormire ne i banchi de macellari e simili luoghi, nondimeno l'esperienza mostrò che per potere essere accettate si facevano guastare e però hoggi non si accettano che Zitelle e non più le Baroncelle, e perché simili opere nuove hanno acquistato qualche entrata, mà essendosi poi eretti altri luoghi simili sono mancate l'elemosine, e si vede la Casa ripiena di Zitelle di età al numero di 68 che non trovano à smaltirle, onde molte, che hanno deposto il pensiero di maritarsi, hanno preso un habito come di monache e vivono nella medesima casa in clausura volontaria e con eserctij religiosi, et hoggi sono 17 comprese nel detto numero di 68.
16. In oltre circa 12 anni sono, principiorno le mendicanti nella medesima forma che principiorno le filippine, raccogliendole per strada e ricevendo anche le guaste, et avendo dato principio il Padre Pietro Garavita anche a queste, seguitò l'opera il Padre Paolo Mercati, e col valore di Monsignore Illustrissimo Rivaldi, all' hora Vicegerente, si è data forma tale che sin hora avanza ogn'altro Conservatorio così nella disciplina come nel lavoro, aplicando di maniera à lavori di lana, che si mantengono quasi col proprio lavoro benché siano 130 di numero.¹⁷²⁸
17. Finalmente il Canonico Ambrosio Vignano havendo per il contagio vedutene molte abbandonate, ne ha già poste assieme al numero di 17 e le mantiene con ogni applicazione in una casa posta nella Piazza dell'Oca.¹⁷²⁹

del Cinquecento. Cfr. qui Parte I, cap. 2.

¹⁷²⁷ Si tratta del monastero di carmelitane di S. Giuseppe a Capo le Case.

¹⁷²⁸ Si tratta del conservatorio delle mendicanti del Ss. Sacramento, fondato intorno al 1650 dal gesuita Pietro Garavita con la collaborazione della duchessa di Latera e definitivamente approvato da Clemente X nel 1671. Cfr. Parte II, cap. 2, di questo lavoro.

¹⁷²⁹ Non mi è al momento chiaro di quale comunità si tratti.

18. Anche la Duchessa di Latera da molti e molti anni in qua hà radunato sotto San Pietro in Montorio un numero di 30 in 40 Zitelle povere, quali alleva ella medesima con ogni studio e pietà.¹⁷³⁰
19. E credo certo che ogni x anni se ne vedranno in Roma nuove collette, così perché non mancano mai persone pietose come perché il bisogno sarà sempre l'istesso, anzi tanto maggiore quanto che i passari¹⁷³¹ vanno dove trovano da mangiare, voglio dire che, essendo Roma patria commune, ciascuno vi corre volentieri e però alla fama del darsi ricetto à questa sorte di fanciulle correranno dalle Castella vicine e lontane, e saranno sempre via più quelle che verranno di nuovo, che quelle che potranno esser ricevute.
20. E però mi pare degno di esame se si debba lasciare la briglia à questa sorte di pietà ò pure convenghi regularla.
21. Al certo che la faccia di quest'opera è tanto bella, buona e degna della Città di Roma, che mi spaventa il contraddire, e nondimeno sento in me motivi così gagliardi in contrario che mi necessitano al proporli almeno per sottoporli all'esame dei più pij e prudenti soggetti che habbia questa Città.
22. Il fine di queste tali persone parmi che sia il levare questo disordine dalla città di Roma, quale è ottimo, e se si potesse conseguire al certo che si dovrebbero abbracciare ad ogni gusto [sic], ma à creder mio è impossibile argomento ne sia à posteriori l'esperienza. Già habbiamo rappresentato da pochi anni in qua quante volte si è intrapresa questa faccenda, e nondimeno il n.º è tale e cresce talmente che in pochi anni si vedono di nuovo aperte tre Case, e Roma ne resta piena nientemeno di quello era prima; di modo che io chiederei volentieri à questi di tale spirito ò si ha à seguitar sempre mai ad aprire nuove Case ò si ha à terminare una volta per non poter più?
- Se si hà sempre à seguitare, verrà tempo che tutta Roma sarà conservatorio di Baroncelle ritrovate per strada perché *omne finitum ad solvitur* à finito, e prendono hoggi un quartiere, domani un'altro in progresso di tempo sarà abbracciata tutta la Città da tali conservatorij.
23. Se Anche si dovrà terminare una volta è certo che non si terminerà per mancanza di tali soggetti, perché quando saranno calate qua tutte le povere fanciulle dello Stato Ecclesiastico verranno tutte quelle d'Italia (e)¹⁷³² successivamente tutte le Oltramontane e finalmente di tutto il mondo Cristiano, perché il necessitoso è tratto dalla necessità à trovare chi l'aiuti e corre dove sà esservi l'aiuto. Conviene dunque dire che si terminerà per elettione e per non incorrere in altri disordini maggiori di quelli, à quali si

¹⁷³⁰ Si tratta quasi certamente delle oblate di S. Maria dei Sette Dolori. Cfr. Parte II, cap. 2, di questo lavoro.

¹⁷³¹ Sta probabilmente per *passeri*.

¹⁷³² Incerto, poiché il foglio è danneggiato in questo punto.

- credeva di poter rimediare, e se ciò converrà farlo una volta, poiché¹⁷³³ non adesso? militando le medesime ragioni.
24. Che in una Città come Roma siano tanti luoghi pij quante sono le specie dei bisognosi lo lodo in estremo, perché la charità abbraccia tutti, ma à che fine più luoghi per la medesima specie de mali?
25. Se si dicesse, che quel luogo già fatto non hà entrata per maggior n.º di bocche, chiederei come si sostentaranno quast'altre che si pensa di raccogliere sotto altro tetto?
Se si risponderà, trovansi delle charità anche per queste, et io direi applicate queste nuove charità al luogo già eretto, che sarà capace di ricevere non solo il medesimo n.º che si pensa di raccogliere di nuovo, mà il doppio, poiché non si può negare, che maggior spesa ci vuole per tenere aperte due case con 50 bocche per casa che una con 100, e chi non vede che per ampliare un luogo già eretto con tutte le commodità di Chiesa, cortile, sale, e scale, bastaranno v.g. cento scudi di nuova pigione a dar ricetto à 50 altre poverelle, dove non bastaranno 300 a fondare una nuova Casa per queste medesime 50.
26. Mà dico di vantaggio, che non è sempre vero che si creschino le elemosine, benché si vedino l'ultime raccolte abbondantemente sovvenute, e portarò una similitudine bassa, mà però calzante al nostro proposito.
27. Chi avesse una botte di vino, col quale desse a bere a 50 persone, è certo che se ne venisse voglia al Padrone del vino di accrescere il numero di 25 bevitori, ne leverebbero 75 persone, mà è anche vero che a ciascuna ne roccarebbe meno che quando i bevitori erano solamente 50.
28. La Botte della pietà de Christiani Cittadini di Roma è la medesima hieri et hoggi, anzi col minoramento delle persone, del traffico e dell'entrate, si vada ogni giorno necessariamente minorando; Da questa botte si spicca il vino degli aiuti vittuali che ricevono tutti i luoghi pij di Roma; se si introduce di nuovo un luogo pio, accetto assai al popolo, è vero che questo bevèrà più d'ogn'altro, mà quel più che si darà à questo si levarà a proporzione a tutti gli altri e consequentemente non è vero che creschino gli aiuti e la pietà cristiana, mà con l'estensione si minora l'intentione.
29. Di più nasce, che i luoghi già fondati e di virtù stracca patiscono, patendo si snerva la disciplina, e col tempo di luoghi pij si fanno empj.
30. Chi dunque corre al bel frontespizio di simili opere di pietà non sempre incontra bene, mà sotto il mantello dell'aiutare 50 baroncelle si disaiutano 300 già raccolte, quali non solo restano prive del pane quotidiano, ma nei testamenti di pie persone restano scordate preeligendosi ordinariamente quelle che sono in maggior osservanza e credito.
31. Aggiungo, che a radunarle ci vuol poco, e con un tozzo di pane si sostenta quella picciola bambina, mà in pochi anni resa nubile che se n'hà da fare? Per maritarla ci vogliono centinaia di scudi, e questi non è facile a trovarli, e chi prende tal sorte di fanciulle per moglie ben spesso la prende per farne

¹⁷³³ Si veda nota precedente.

mercantia, e si osservi che x delle maritate di San Spirito¹⁷³⁴ in Roma diventano corteggiane, poiché chi si riduce a sposare una bastardella raccolta per le strade, una figlia d'una corteggiana ò simili, non può avere che animo basso assai, e chi hà tale bassezza d'animo non è meraviglia se la mette a mal fare, e conseguentemente non si consegue il fine; e di 68 Zitelle filippine trovo che ve ne sono 38 sopra 20 anni.

32. Ma non trovandosi à maritare, ò per mancanza di doti ò di mariti, che se ne hà da fare? Se restano nel conservatorio contro loro voglia divengono vitiose, né per l'età si possono facilmente regolare, o divenute vitiose guastano l'altre, et ecco parimente non conseguito il fine, e tutte le volte che l'uscita non sia eguale all'entrata, in poco tempo resta inutile l'opera, e di qui è proceduto che molti di detti Conservatorij or sono convertiti in monasteri, poiché divenute tutte le Zitelle raccolte mature d'età, non dando luogo all'ingresso dell'altre, si sono risolte a vestirse monache nel medesimo luogo, per il che non può attestarsene una nuova sinché non ne mora una vecchia, il che succede di rado, e conseguentemente resta inutile il primo istituto.
33. Considero anche che quasi tutte queste adunanze hanno degenerato da loro primi istituti, poiché se bene il primiero fine fù di raccogliere le Baroncelle che dormivano per le strade, e la maggior parte guaste havendo dall'esperienza veduto i Padri, che per farle accettare metteva conto esporle in pubblico la notte e lasciarle guastare, si è decretato, come si è detto di sopra, che non si ricevino se non Zitelle della tale e tale età, di modo che le prime in intentione restano escluse, e quel gran disordine che mosse i primi à così pia opera è rimasto in piedi, e si da luogo solamente a figlie di servitori ò corteggiane che sono raccomandate maggiormente, il cui numero non hà fine.
34. Né lasciarò di dire che quasi tutti principiorno dal lavorare e da guadagnarsi il pane con la loro industria, ma sopravvenendo legati et heredità per il buon nome che acquistano, si lascia il primo fervore, e come che trovano la tavola apparecchiata, ò lasciano di lavorare ò lavorando ogni picciolo guadagno li basta, dal che ne procede un'altro gran danno publico, quale non so essere stato più osservato, et apresso di me merita riflessione e pubblica querela delle povere donne, che lavorando tutto il giorno in cuscire, filare e facendo altri servitij domestici non guadagnano che doi ò tre baiocchi il giorno con che non possono mantenere sé, i figlioli e pagare la pigione, per il che molte si gettano à mal fare, la bassezza del guadagno à creder mio nasce da questi Conservatorij di Zitelle, come Santi Quattro, sperse e simili, perché havendo già cumulate entrate, ogni poca cosa che guadagnino li basta, e per avere lavori ò per proprio uso di chi lavora ò per il commune, si contentano d'ogni vil prezzo, et i mercanti sarebbero pazzi se potendo avere la cuscitura d'una camiscia per un grosso, le volessero pagare un giulio.

¹⁷³⁴ Ancora il monastero di S. Tecla.

Che però considerate le sopradette cose, sarei di parere che mai si permettesse erettione di nuove adunanze, ò siano religioni ò siano Congregationi ò siano Conservatorij ò di qualsivoglia opera pia, mà più tosto si ampliassero le già fatte, di modo che d'ogn'opera pia ci sia un sol luogo, e quando le già fatte non siano ben disciplinate, ò siano totalmente cadute dalla via della virtù, direi che con occasione dell'erettione di nuova Casa se ne suprimesse una delle dette, anzi perché ciò non si è mai praticato e si sono moltiplicati in eccesso, per toglier via i seccumi per ogni nuova casa ne levarei doi delle antiquate e relassate.

35. Altrimente seguirà nella casa di Dio ciò che seguirebbe in un giardino se continuamente si attendesse a piantare arbori nuovi, senza mai svellere i vecchi, secchi e inutili poichè diverrebbe una selva refugio di fiere selvaggie.
36. E se si hà d'havere l'occhio à ciò in qualsiasi opera pia, al certo che deve stare oculatissimo in questi conservatorij di Zitelle, poichè essendo lecito ad ogn'uno far radunanze di simili Zitelle, ò sotto titolo di dozzine ò conservatorij ò di charità, né havendosi a chieder licenza a superiori per ciò, e principiandosi da poco n.º e riuscendo molto duro, pericoloso e scandaloso il porre in strada una mano di Zitelle doppo che si sono già radunate, ogni giorno si vedrà nella Città di Roma nuove adunanze di Zitelle, e cresciute in numero grande prima che i superiori se ne possino essere accorti, se non si stà vigilantissimo e se non si usa rigore à togliere i principij, et è tanto difficile il potervi rimediare, che non saprei proporre modo sicuro e conveniente, poichè il proibire che non si possa tenere una povera Zitella in casa d'una Donna a titolo di charità parerebbe cosa empia, e perché non due, non tre, non quattro, e così di mano in mano? Non trovando raggione perché si habbia a proibire 5 et non 4, e senza prohibitione è impossibile osservarlo, e se lo farà un Vicegerente, non lo farà un'altro.
37. Mà rispetto alle già congregate, direi che non si stabilissero maggiormente se prima non si levasse uno ò doi di questi conservatorij di minore osservanza, e per descendere a particolari direi che, essendo quella del Padre Paolo Mercati in ottimo concetto, non gravi alla Repubblica guadagnandosi in gran parte il vitto col lavoro, si lasciassero stare anzi si aiutassero à trovar luogo proportionato al loro bisogno, mà nel medesimo tempo unirei quelle Zitelle dette di San Filippo à queste del Padre Paolo Mercati, applicando l'entrate di quelle à queste, e supprimerei overo unirei alle medesime ogn'altra adunanza seguita doppo, col proibire in avvenire l'accettare et con aiutare à smaltire l'accettate.¹⁷³⁵
38. E se bene tal unione può parere pericolosa rispetto all'essere quelle dette filippine meno disciplinate, nondimeno à creder mio sarà unione d'apparenza, mà in sostanza ciascuna di esse procurerà altrove ricovero per non passare à rigorosa disciplina, et il Padre Paolo Mercati con i suoi

¹⁷³⁵ L'autore di questo documento proponeva dunque l'unione tra le mendicanti del conservatorio del Ss. Sacramento e le zitelle del conservatorio (poi monastero) delle filippine.

officiali procuraranno di smaltire le grandi con trovarli ò marito ò Padrone, e restando solamente le piccole, più facilmente si adattaranno al lavoro et alla nuova disciplina, e chi ci starà malvolentieri procurarà per sé medesima di ritornare ai parenti.

39. E perché fra le filippine ve ne sono alcune che non escono se non di rado e vivono come monache, le comportarei sino che vivono senza vestirne di vantaggio, anzi potendosi far passare à qualche monasterio lo lodarei; e già chi non hanno voto né clausura e gl'è concesso tale habito solamente per renderle in maggior venerazione apresso le scholare, direi che forse che metterebbe conto levargli l'habito.

40. Con questa unione verrebbero ad acquisire queste nuove zitelle tanto capitale che potrebbero comprare un sito di loro sodisfattione, ò sia quello che fù già destinato dal Padre Costantino Gaetano per un pubblico studio in Trastevere per gli Benedittini Oltramontane ò sia quello contigua alla fontana di Trevi, concesso già a mercadanti di pannine di Roma e non usato conforme la concessione, come si pretende, ò altro che stimassero migliore.

41. Ma perché una delle cause principali della rilassatione de luoghi pij è perché il loro primo bene viene cagionato dalla prudenza, charità, zelo di qualche buono spirito, quale è mortale, et il luogo vive sempre, e conseguentemente mancando quel primo, ò primi, restano si bene i buoni ordini mà non si osservano più, che così insegna la pratica e l'esperienza di tanti anni, quanti ne sono scorsi da San Silvestro Papa in qua, e da tanti luoghi pij, quanti scorgiamo nella città di Roma et altrove, direi che siandassero di quando in quando supprimendo i più rilassati ò unendoli ai nuovi, che ciò servirebbe anche à contenerli in disciplina.

E perché un'altra caggione della rilassatione procede dalli molti legati et acquisti che fanno, mentre si professa che queste nuove Zitelle non habbino ad essere gravi alla città perché con le proprie mani si acquistino il vitto, direi che non solo se gli pohibisce [*sic*] l'accettare mà il ricevere legati, perché se bene questo non è gravame, nondimeno quanto più si lascia à queste, che hanno per istituto di guadagnarsi il pane, tanto meno si lascia ad altre, che in altra maniera non si possono aiutare; Altrimente quando queste havessero tant'entrate che si sollevassero dal bisogno del vitto, à misura di quelle scemarebbe il lavoro e la fatica, come si è detto di sopra, e crescerebbe la pietanza, e così impinguate et incassate *calcitrabunt*.

E perché i Conservatorj è solo titolo di povertà, credo che siano più tosto di nocumento che d'utile per le ragioni addotte, direi che in avvenire non si ammettessero in questo del Padre Paolo se non Zitelle pericolose, che habitano con le meretrici loro parenti conforme l'istituto di Santa Caterina de funari, già che di queste ve ne sono assai, et il monastero di Santa Caterina è ripieno, e stimarei manco male duplicare un Conservatorio, che mantenere una specie che contiene più individue di quelle che si possono mai ricevere, et una come sono le povere Zitelle meritevoli per il solo titolo di povertà.

Sottomettendo però tutte queste mie dicerie alla somma prudenza di Monsignore mio Illustrissimo Patriarca Maggiordomo di Nostro Signore.

4.

Editto sull'ingresso dei maestri di musica nei monasteri*

* ASV, *Misc.*, *Arm. VII*, 37, ff. 482r-v.

Conoscendo la Sacra Visita Apostolica quanto danno nel temporale, e spirituale possano apportare à i Monasterij delle Monache di Roma le persone, che vanno ad insegnar loro di cantare e di sonare, e volendo à ciò provvedere opportunamente; con l'approvazione della Santità di N. Sig. e con l'oracolo della sua viva voce in virtù del presente Editto, rivocando, cassando, & annullando ogni licenza, che fin d'ora sia stata conceduto a qualunque persona d'andare a' Monasterij sudetti, benché soggetti a' Signori Cardinali Protettori, ad insegnare di cantar di Musica, ò di sonar qualsivoglia instrumento musicale; Ordina, che più non si concedano tali licenze, e che concedendosi di fatto, sian nulle, e di niun valore, né suffraghino ad alcuno così nel foro giudiziale, come in quello della Conscienza.

E nondimeno proibisce ad ogni persona dell'uno, e dell'altro sesso di qualsivoglia grado, e conditione l'andar per l'avvenire alle grate, ò porte, ò ad altri luoghi sopradetti Monasterij ad insegnar di canto, ò di suono come sopra alle Monache, ò ad altre persone ivi dimoranti, sotto pena di cento scudi d'oro da applicarsi per una quarta parte al Denuntiante, che sarà tenuto segreto, per un'altra quarta all'Esecutore, e per l'altre due a' luoghi Pij ad arbitrio del Sig. Card. Vicario di Roma ò suo Vicegerente, & anche sott'altre pene più gravi, etiandio corporali ad arbitrio come sopra, da eseguirsi irremissibilmente; volendo, che possa procedersi anche per via d'inquisitione, e contra ogni persona quantunque privilegiata, derogando à quest'effetto à gl'indulti, esenzioni, e privilegi Apostolici, & ad ogn'altra cosa, che facesse in contrario. Dato in Roma à 29 di Gennaio 1665.

Prospero Fagnani Segretario della Sacra Visita Apostolica

Il Giovanni Battista Garavina Corsore di Nostro Sig. hò affisso, e pubblicato il sopradetto Editto alli luoghi soliti, e consueti di Roma, questo di 20 Febraro 1665.

Stefano Vivaldi Maestro de Corsori

IN ROMA, Nella Stamparia della Reverenda Camera Apostolica. 1665.

TABELLE

TABELLE*

Tabella 1. Probabili comunità cenobitiche femminili

* Queste tabelle sono le medesime che si trovano sparse nel corso della trattazione. Sono state qui riunite insieme per permettere al lettore uno sguardo complessivo. Tuttavia, per commenti e note alle tabelle si vedano la relativa trattazione all'interno dei vari capitoli di questo lavoro.

esistenti a Roma tra i secc. VI e IX¹⁷³⁶

	Comunità Femminili	Probabile fondazione	Testimonianze scritte o epigrafiche a partire da:	Localizzazione
15.	S. Agnese	V sec.	514 lapide - IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Via Nomentana
16.	S. Bibiana (o Viviana)	VI sec.	IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Porta S. Lorenzo
17.	de Corsas (o S. Cesario)	IX sec.	IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Via Appia
18.	S. Eugenia	VIII sec.	IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Porta Latina
19.	Euprepia	?	599 (in una lettera di Gregorio Magno)	Aventino
20.	<i>ad Gallinas Albas</i>	?	593 (in una lettera di Gregorio Magno)	Quirinale
21.	S. Lorenzo	?	VIII sec.	Via Tiburtina
22.	S. Maria <i>de Maxima</i> (poi S. Ambrogio)	V sec.	VIII sec.	Cloaca Massima (rione S. Angelo)
23.	S. Maria in Campo Marzio	VIII sec.	IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Campo Marzio
24.	S. Maria <i>in Tempulo</i>	VII-VIII sec.	IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	
25.	S. Stefano	VII sec.	604 (in un diploma di Gregorio Magno)	Ostiense
26.	<i>Thermas Agrippianas</i>	VI sec.	599 (Gregorio I cita una badessa)	Pantheon - p.zza Argentina
27.	Agata e Cecilia <i>ad colles iacentes</i>	IV sec.	VI – VII sec. lapide IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Trastevere
28.	S. Agata <i>in Caput Africae</i>	?	IX sec. (<i>Liber Pontificalis</i>)	Celio

Tabella 2. Probabili comunità femminili esistenti a Roma all'inizio del XVI secolo (1514) incluse monache, terziarie, bizzocche e altre *sanctimoniales*¹⁷³⁷

	Comunità	Ordine	Localizzazione	Clausura
48.	S. Ambrogio alla Massima	Benedettine	S. Angelo	Si
49.	S. Anna dei Funari (S. Maria <i>in Iulia</i>)	Santucce	Regola	Si
50.	Terziarie di S. Apollonia (S. Maria dell'Oliva)	Francescane	Trastevere	No
51.	S. Aurea	Domenicane	Ponte	Si?
52.	Terziarie di S. Bernardino	Francescane	Monti	No
53.	S. Cosimato	Clarisse	Trastevere	Si
54.	S. Eufemia	Francescane?	Monti	Si
55.	S. Giacomo delle Muratte	Francescane	Trevi	No
56.	S. Lorenzo in Panisperna	Clarisse	Monti	Si
57.	S. Margherita (S. Elisabetta)	Francescane	Trastevere	No
58.	S. Maria in Campo Marzio	Benedettine	Campo Marzio	No
59.	S. Maria <i>in insula (iuxta flumen)</i>	Santucce	Ripa	Si
60.	S. Silvestro in Capite	Clarisse	Trevi	Si
61.	S. Sisto	Domenicane	Appia	Si
62.	Tor de' Specchi	Benedettine	Campitelli	No
63.	Spirito Santo alla Colonna Traiana (canonichesse regolari)	Agostiniane roccettine	Monti	No
64.	<i>Bizochis prope Macellum de Corvo</i>	Domenicane	Monti	No
65.	S. Croce a Montecitorio	Francescane	Colonna	No
66.	<i>Bizochis in monte Acetorio</i>	Agostiniane	Colonna	No

¹⁷³⁶ La tabella 1 è riportata nel cap. 1

¹⁷³⁷ La tabella 2 si trova nel cap. 1

67.	S. Elisabetta (monialibus)	Francescane	Ponte/Parione	No
68.	Bizzoche S. Elisabetta	?	Ponte	No
69.	<i>Monialibus S. Cosme et Damiani de Pinea (monache o terziarie?)</i>	Domenicane	Pigna (accanto a S. Stefano del Cacco)	?
70.	<i>Monialibus Monte Magnanapoli (terziarie?) (S. Maria della Neve)</i>	Domenicane	Monti	No
71.	<i>Monialibus Manticellarum in domo de Martellutiis</i>	Agostiniane	Colonna (presso S. Lorenzo in Lucina)	?
72.	<i>Monialibus de domo Sancte</i>	?		?
73.	<i>Monialibus prope Urbanum</i>	?		?
74.	<i>Monialibus et sororibus s. Trinitatis (terziarie?)</i>	Francescane	S. Eustachio	No
75.	<i>Monialibus prope S. Martini</i>	Domenicane		?
76.	<i>Monialibus prope Templum Pacis</i>	?	Campitelli	?
77.	<i>Monialibus prope Templum Pacis</i>	?	Campitelli	?
78.	<i>Monialibus Iacobe et Carole</i>	?		?
79.	<i>Monialibus de pietate subter Capitolium</i>	?	Campitelli	No
80.	<i>Monialibus apud S. Andream</i>	Francescane?		No
81.	<i>Monialibus et sororibus habitatoribus in domo Domni de Vetere</i>	Domenicane		?
82.	<i>Monialibus in domo Magoni</i>	Francescane		?
83.	<i>Ministre generali monialium tertii ordinis</i>	?		No
84.	<i>Suore in foro iudeorum</i>	Francescane		No
85.	Bizzocche di S. Lucia in Selci	Agostiniane	Monti	No
86.	<i>Bizochis in domo Ducisse Asculi prope ecclesiam S. Stephani de Quacco (o delle Tre Fontane)</i>	Domenicane e francescane	Pigna	No
87.	Bizzoche presso S. Simeone	Domenicane	Ponte	No
88.	Bizzoche presso S. Stefano del Cacco	Francesca Ne	Pigna	No
89.	<i>Bizzocche habitantibus in domo dominae Caterine in regione pontis</i>	?	Ponte	No
90.	<i>Bizzoche (terziarie) habitantibus domum dominae Catherine in Campo Martio</i>	Francescane	Campo Marzio	No
91.	<i>Mulieribus religiosis reclusis presso S. Giovanni in Laterano</i>	?	Monti	?
92.	<i>Mulieribus in domo Polidore (fosse Apollonia dei Pierleoni??)</i>	?	Trastevere	No
93.	<i>Mulieribus prope turrim Martiam</i>	?		No
94.	<i>Mulieribus in domo Pauli de Mutis</i>	?		No

Tabella 3. Monasteri, conservatori, collegi e Case Pie femminili esistenti a Roma alla fine del XVI secolo¹⁷³⁸

	Comunità femminili	Ordine	Localizzazione o Rione
32.	S. Ambrogio alla Massima	Benedettine	S. Angelo
33.	S. Anna (S. Maria in Iulia)	Benedettine santucce	Regola
34.	Ss. Annunziata ai Pantani	Domenicane	Monti
35.	S. Apollonia	Terziarie francescane	Trastevere

¹⁷³⁸ In neretto sono segnalati i monasteri con annessi conservatori e Case Pie. La tabella 3 è riportata nel cap. 2.

36.	S. Bernardino ai Monti	Terziarie francescane	Monti
37.	S. Caterina a Magnanapoli	Domenicane	Monti
38.	S. Caterina dei Funari (monastero-conservatorio)	Agostiniane	S. Angelo
39.	S. Cecilia	Benedettine	Trastevere
40.	S. Chiara (monastero-Casa Pia)	Clarisse	S. Eustachio
41.	S. Cosimato	Clarisse	Trastevere
42.	S. Croce Montecitorio	Terziarie francescane	Campo Marzio
43.	SS. Domenico e Sisto	Domenicane	Monti
44.	S. Eufemia (conservatorio)	Agostiniane ?	Monti
45.	S. Giacomo delle Muratte	Terziarie francescane	Colonna
46.	S. Giuseppe a Capo le Case	Carmelitane scalze	Colonna
47.	S. Lorenzo in Panisperna	Clarisse	Monti
48.	S. Lucia in Selci o in Orphea	Agostiniane	Monti
49.	S. Margherita	Terziarie francescane	Trastevere
50.	S. Maria in Campo Marzio	Benedettine	Campo Marzio
51.	S. Maria Madd. al Quirinale	Domenicane	Monti
52.	S. Maria Madd. delle convertite al Corso	Agostiniane	Colonna
53.	S. Maria delle Vergini (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Monti/Trevi
54.	S. Marta	Agostiniane	Pigna
55.	SS. Quattro (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Monti
56.	Ss. Sacramento (<i>Corpus Christi</i> o S. Chiara al Quirinale)	Cappuccine	Monti
57.	S. Silvestro in Capite	Clarisse	Colonna
58.	Spirito santo	Agostiniane rocchettine	Monti
59.	S. Susanna (monastero-collegio)	Cistercensi	Trevi
60.	S. Tecla c/o ospedale S. Spirito (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Borgo
61.	Tor de' specchi	Oblate benedettine	Campitelli
62.	S. Urbano	Cappuccine	Monti

Tabella 4. Monasteri femminili di esclusiva vita contemplativa esistenti a Roma alla fine del XVI secolo¹⁷³⁹

	Comunità femminili	Ordine	Localizzazione o Rione
25.	S. Ambrogio alla Massima	Benedettine	S. Angelo
26.	S. Anna (S. Maria <i>in Iulia</i>)	Benedettine santucce	Regola
27.	Ss. Annunziata ai Pantani	Domenicane	Monti
28.	S. Apollonia	Terziarie francescane	Trastevere
29.	S. Bernardino ai Monti	Terziarie francescane	Monti
30.	S. Caterina a Magnanapoli	Domenicane	Monti
31.	S. Cecilia	Benedettine	Trastevere
32.	S. Cosimato	Clarisse	Trastevere
33.	S. Croce Montecitorio	Terziarie francescane	Campo Marzio
34.	SS. Domenico e Sisto	Domenicane	Appia
35.	S. Giacomo delle Muratte	Terziarie francescane	Colonna
36.	S. Giuseppe a Capo le Case	Carmelitane scalze	Colonna
37.	S. Lorenzo in Panisperna	Clarisse	Monti
38.	S. Lucia in Selci o in Orphea	Agostiniane	Monti

¹⁷³⁹ In neretto i monasteri fondati ex novo nel Cinquecento. Non sono dunque segnalate le comunità di terziarie e *sanctimoniales* che divennero claustrali in seguito all'imposizione della clausura. La tabella 4 si trova nel cap. 2.

39.	S. Margherita	Terziarie francescane	Trastevere
40.	S. Maria in Campo Marzio	Benedettine	Campo Marzio
41.	S. Maria Madd. al Quirinale	Domenicane	Monti
42.	S. Maria Madd. delle convertite al Corso	Agostiniane	Colonna
43.	S. Marta	Agostiniane	Pigna
44.	Ss. Sacramento (Corpus Christi o S. Chiara al Quirinale)	Cappuccine	Monti
45.	S. Silvestro in Capite	Clarisse	Colonna
46.	Spirito santo	Agostiniane rocchettine	Monti
47.	Tor de' specchi	Oblate benedettine	Campitelli
48.	S. Urbano	Cappuccine	Monti

Tabella 5. Monasteri, conservatori, collegi e Case Pie femminili fondati a Roma nel XVII secolo¹⁷⁴⁰

	Comunità	Ordine	Localizzazione
24.	Ss. Annunziata delle "Turchine"	Agostiniane turchine	Monti
25.	Assunta (conservatorio)	?	Trastevere
26.	Bambino Gesù (monastero-convitto)	Agostiniane oblate	Monti
27.	Ss. Concezione di Maria delle "farnesiane"	Clarisse	Monti
28.	Ss. Concezione delle viperesche (monastero-conservatorio)	Carmelitane oblate	Monti
29.	S. Croce alla Lungara (Casa Pia)	Agostiniane oblate	Trastevere
30.	Divina Provvidenza (conservatorio)	?	Campo Marzio
31.	S. Egidio	Carmelitane scalze	Trastevere
32.	S. Filippo Neri (monastero-conservatorio)	Agostiniane oblate filippine	Regola
33.	S. Giacomo alla Lungara	Agostiniane	Trastevere
34.	S. Giovanni in Laterano (conservatorio)	Agostiniane oblate	Monti
35.	Ss. Incarnazione delle "barberine"	Carmelitane di M. M. dei Pazzi	Monti
36.	S. Lucia Botteghe Oscure delle "ginnasie"	Carmelitane scalze	Pigna
37.	S. Maria Regina Coeli	Carmelitane scalze	Trastevere
38.	S. Maria dei Sette Dolori	Agostiniane oblate	Trastevere
39.	S. Maria della Presentazione	Agostiniane	Colonna
40.	S. Maria della Purificazione	Clarisse	Monti
41.	S. Maria dell'Umiltà	Domenicane	Trevi
42.	S. Maria della Visitazione	Agostiniane visitandine	Trastevere
43.	S. Orsola o S. Giuseppe a via Vittoria (monastero-collegio)	Agostiniane orsoline	Campo Marzio
44.	SS. Rufina e Seconda	Oblate orsoline	Trastevere
45.	Ss. Sacramento (conservatorio)	?	Ponte
46.	S. Teresa alle Quattro Fontane	Carmelitane scalze	Monti

Tabella 6. Monasteri femminili di esclusiva vita contemplativa fondati a Roma durante il XVII secolo¹⁷⁴¹

¹⁷⁴⁰ In neretto sono segnalate le comunità con conservatori, collegi o Case Pie. La tabella 5 è riportata nel cap. 2.

¹⁷⁴¹ La tabella 6 si trova nel cap. 2.

	Comunità	Ordine	Localizzazione
14.	Ss. Annunziata delle "Turchine"	Agostiniane turchine	Monti
15.	Ss. Concezione di Maria delle "farnesiane"	Clarisse	Monti
16.	S. Egidio	Carmelitane scalze	Trastevere
17.	S. Giacomo alla Lungara	Agostiniane	Trastevere
18.	Ss. Incarnazione delle "barberine"	Carmelitane di M. M. dei Pazzi	Monti
19.	S. Lucia Botteghe Oscure delle "ginnasie"	Carmelitane scalze	Pigna
20.	S. Maria Regina Coeli	Carmelitane scalze	Trastevere
21.	S. Maria della Presentazione	Agostiniane	Colonna
22.	S. Maria della Purificazione	Clarisse	Monti
23.	S. Maria dei Sette Dolori	Agostiniane oblate	Trastevere
24.	S. Maria dell'Umiltà	Domenicane	Trevi
25.	S. Maria della Visitazione	Agostiniane visitandine	Trastevere
26.	S. Teresa alle Quattro Fontane	Carmelitane scalze	Monti

**Tabella 7. Prospetto complessivo
dei monasteri, conservatori, collegi e Case Pie femminili esistenti a Roma nel
1650¹⁷⁴²**

	Comunità femminili	Ordine	Localizzazione o Rione
41.			
42.	S. Ambrogio alla Massima	Benedettine	S. Angelo
43.	S. Anna dei funari	Benedettine santocce	Regola
44.	Ss. Annunziata ai Pantani	Domenicane	Monti
45.	S. Apollonia	Terziarie francescane	Trastevere
46.	S. Bernardino ai Monti	Terziarie francescane	Monti
47.	S. Caterina a Magnanapoli	Domenicane	Monti
48.	S. Caterina dei Funari (monastero-conservatorio)	Agostiniane	S. Angelo
49.	S. Cecilia	Benedettine	Trastevere
50.	S. Chiara (monastero-Casa Pia)	Clarisse	S. Eustachio
51.	Ss. Concezione di Maria delle "farnesiane"	Clarisse	Monti
52.	S. Cosimato	Clarisse	Trastevere
53.	S. Croce Montecitorio	Terziarie francescane	Campo Marzio
54.	SS. Domenico e Sisto	Domenicane	Appia
55.	S. Egidio	Carmelitane scalze	Trastevere
56.	S. Eufemia (conservatorio)	Agostiniane ?	Monti
57.	S. Giacomo alla Lungara	Agostiniane	Trastevere
58.	S. Giacomo delle Muratte	Terziarie francescane	Colonna
59.	S. Giuseppe a Capo le Case	Carmelitane scalze	Colonna
60.	Ss. Incarnazione delle "barberine"	Carmelitane di M. M. Pazzi	Monti
61.	S. Lorenzo in Panisperna	Clarisse	Monti
62.	S. Lucia Botteghe Oscure delle "ginnasie"	Carmelitane scalze	Pigna
63.	S. Lucia in Selci o in Orphea	Agostiniane	Monti
64.	S. Margherita	Terziarie francescane	Trastevere
65.	S. Maria in Campo Marzio	Benedettine	Campomarzio
66.	S. Maria Madd. al Quirinale	Domenicane	Monti
67.	S. Maria Madd. delle convertite al Corso	Agostiniane	Colonna
68.	S. Maria della Purificazione	Clarisse	Monti

¹⁷⁴² In neretto i due monasteri che scompariranno nella seconda metà del Seicento. La tabella 7 è riportata nel cap. 2.

69.	S. Maria delle Vergini (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Monti/Trevi
70.	S. Maria dell'Umiltà	Domenicane	Trevi
71.	S. Marta	Agostiniane	Pigna
72.	SS. Quattro (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Monti
73.	Ss. Sacramento (<i>Corpus Christi</i> o S. Chiara al Quirinale)	Cappuccine	Monti
74.	S. Silvestro in Capite	Clarisse	Colonna
75.	Spirito santo	Agostiniane rocchettine	Monti
76.	S. Susanna (monastero-collegio)	Cistercensi	Trevi
77.	S. Tecla (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Borgo
78.	S. Teresa alle Quattro Fontane	Carmelitane scalze	Monti
79.	Tor de' specchi	Oblate benedettine	Campitelli
80.	S. Urbano	Cappuccine	Monti

Tabella 8. Prospetto complessivo dei monasteri, conservatori, collegi e Case Pie femminili esistenti a Roma nel 1700¹⁷⁴³

	Comunità femminili	Ordine	Localizzazione o Rione
53.	S. Ambrogio alla Massima	Benedettine	S. Angelo
54.	S. Anna dei funari	Benedettine santucce	Regola
55.	Ss. Annunziata ai Pantani	Domenicane	Monti
56.	Ss. Annunziata delle "Turchine"	Agostiniane turchine	Monti
57.	S. Apollonia	Terziarie francescane	Trastevere
58.	Assunta (conservatorio)	?	Trastevere
59.	Bambino Gesù (monastero-convitto)	Agostiniane oblate	Monti
60.	S. Bernardino ai Monti	Terziarie francescane	Monti
61.	S. Caterina a Magnanapoli	Domenicane	Monti
62.	S. Caterina dei Funari (monastero-conservatorio)	Agostiniane	S. Angelo
63.	S. Cecilia	Benedettine	Trastevere
64.	S. Chiara (monastero-Casa Pia)	Clarisse	S. Eustachio
65.	Ss. Concezione di Maria delle "farnesiane"	Clarisse farnesiane	Monti
66.	Ss. Concezione delle viperesche (monastero-conservatorio)	Carmelitane oblate	Monti
67.	S. Cosimato	Clarisse	Trastevere
68.	S. Croce alla Lungara (Casa Pia)	Agostiniane oblate	Trastevere
69.	Divina Provvidenza (conservatorio)	?	Campo Marzio
70.	SS. Domenico e Sisto	Domenicane	Appia
71.	S. Egidio	Carmelitane scalze	Trastevere
72.	S. Eufemia (conservatorio)	Agostiniane ?	Monti
73.	S. Filippo Neri (monastero-conservatorio)	Agostiniane oblate filippine	Regola
74.	S. Giacomo alla Lungara	Agostiniane	Trastevere
75.	S. Giovanni in Laterano (conservatorio)	Agostiniane oblate	Monti
76.	S. Giuseppe a Capo le Case	Carmelitane scalze	Colonna

¹⁷⁴³ In neretto i chiostrì fondati tra il 1650 e il 1700 (si noti però che la costruzione di S. Maria Regina Coeli e S. Maria dei Sette Dolori venne avviata negli anni Quaranta del XVII secolo, anche se le monache iniziarono ad abitarvi dagli anni Cinquanta). Risultano scomparsi i monasteri di S. Croce a Montecitorio e S. Giacomo delle Muratte. La tabella 8 si trova nel cap. 2.

77.	Ss. Incarnazione delle "barberine"	Carmelitane di M. M. Pazzi	Monti
78.	S. Lorenzo in Panisperna	Clarisse	Monti
79.	S. Lucia Botteghe Oscure delle "ginnasie"	Carmelitane scalze	Pigna
80.	S. Lucia in Selci o in Orphea	Agostiniane	Monti
81.	S. Margherita	Terziarie francescane	Trastevere
82.	S. Maria in Campo Marzio	Benedettine	Campomarzio
83.	S. Maria Madd. al Quirinale	Domenicane	Monti
84.	S. Maria Madd. delle convertite al Corso	Agostiniane	Colonna
85.	S. Maria della Presentazione	Agostiniane	Colonna
86.	S. Maria della Purificazione	Clarisse	Monti
87.	S. Maria Regina Coeli	Carmelitane scalze	Trastevere
88.	S. Maria dei Sette Dolori	Agostiniane oblate	Trastevere
89.	S. Maria dell'Umiltà	Domenicane	Trevi
90.	S. Maria della Visitazione	Suore di S. Francesco Sales	Trastevere
91.	S. Maria delle Vergini (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Monti/Trevi
92.	S. Marta	Agostiniane	Pigna
93.	S. Orsola o S. Giuseppe a via Vittoria (monastero-collegio)	Agostiniane orsoline	Campo Marzio
94.	SS. Quattro (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Monti
95.	SS. Rufina e Seconda	Oblate orsoline	Trastevere
96.	Ss. Sacramento (<i>Corpus Christi</i> o S. Chiara al Quirinale)	Cappuccine	Monti
97.	Ss. Sacramento (conservatorio)	?	Ponte
98.	S. Silvestro in Capite	Clarisse	Colonna
99.	Spirito santo	Agostiniane rocchettine	Monti
100.	S. Susanna	Cistercensi	Trevi
101.	S. Tecla c/o ospedale S. Spirito (monastero-conservatorio)	Agostiniane	Borgo
102.	S. Teresa alle Quattro Fontane	Carmelitane scalze	Monti
103.	Tor de' specchi	Oblate benedettine	Campitelli
104.	S. Urbano	Cappuccine	Monti

Tabella 9. Le Regole monastiche dei monasteri, conservatori e Case Pie femminili esistenti a Roma nel XVII secolo¹⁷⁴⁴

Agostiniane ("in senso stretto")	Localizzazione
55. Assunta (conservatorio)?	Trastevere
56. Bambino Gesù (monastero-convitto)	Monti
57. S. Caterina dei Funari (monastero-conservatorio)	S. Angelo
58. S. Croce alle "Scalette" (Casa Pia)	Trastevere

¹⁷⁴⁴ In neretto sono segnalati i monasteri con annessi convitti, collegi o conservatori. La tabella 9 è riportata nel cap. 2.

59. Divina Provvidenza (conservatorio) (forse agostininane orsoline)	Campo Marzio
60. S. Eufemia (conservatorio)	Monti
61. S. Giacomo alla Lungara delle convertite	Trastevere
62. S. Giovanni in Laterano (conservatorio)	Monti
63. S. Lucia in Selci	Monti
64. S. Maria della Presentazione	Colonna
65. S. Maria dei Sette Dolori	Trastevere
66. S. Maria delle Vergini (monastero-conservatorio)	Trevi
67. S. Maria Maddalena al Corso delle convertite	Colonna
68. S. Marta	Pigna
69. SS. Quattro Coronati (monastero-orfanotrofio)	Monti
70. Ss. Sacramento (conservatorio)?	Ponte
71. Spirito Santo (canonichesse rocchettine)	Monti
72. S. Tecla all'ospedale S. Spirito	Borgo
Altri ordini derivanti dalla Regola agostiniana con una sola comunità romana	
73. Ss. Annunziata - agostiniane turchine	Monti
74. S. Filippo Neri - agostiniane oblate filippine (conservatorio)	Regola
75. S. Maria della Visitazione - agostiniane visitandine	Trastevere
76. S. Orsola (monastero-collegio) – agostiniane orsoline	Campo Marzio
77. SS. Rufina e Seconda – agostiniane oblate orsoline	Trastevere
Benedettine	
78. S. Ambrogio della Massima	S. Angelo
79. S. Anna dei Funari	Regola
80. S. Cecilia	Trastevere
81. S. Maria in Campo Marzio	Campo Marzio
82. Tor de' Specchi	Campitelli
83. S. Susanna - benedettine cistercensi bernardine (monastero-collegio)	Trevi
Domenicane	
84. Ss. Annunziata all'Arco dei Pantani	Monti
85. S. Caterina da Siena a Magnanapoli	Monti
86. SS. Domenico e Sisto	Monti
87. S. Maria Maddalena a Monte Cavallo	Monti
88. S. Maria dell'Umiltà	Monti
Clarisse	
89. Ss. Concezione di Maria	Monti
90. S. Lorenzo in Panisperna	Monti
91. S. Maria della Purificazione	Monti
92. S. Silvestro in Capite	Colonna
93. S. Cosimato	Trastevere
94. S. Chiara (monastero-Casa Pia)	S. Eustachio
Francescane	
95. S. Apollonia	Trastevere
96. S. Bernardino	Monti
97. S. Croce a Montecitorio	Colonna
98. S. Giacomo delle Muratte	Colonna
99. S. Margherita	Trastevere
Cappuccine	
100. Ss. Sacramento a Monte Cavallo (o <i>Corpus Christi</i> o S. Chiara al Quirinale)	Monti
101. S. Urbano	Monti
Carmelitane	
102. S. Egidio	Trastevere
103. S. Giuseppe a Capo le Case	Colonna
104. SS. Incarnazione delle "barberine"	Monti
105. S. Lucia alle Botteghe Oscure	Pigna
106. S. Maria Regina Coeli	Trastevere
107. S. Teresa alle Quattro Fontane	Monti
108. Ss. Concezione delle viperesche - oblate carmelitane (monastero-conservatorio)	Monti

Tabella 10. Giurisdizione sui monasteri femminili romani negli anni 1624-1629¹⁷⁴⁵

Cardinale vicario (card. Giovanni Garcia Millini)	cardinali protettori
S. Ambrogio	S. Caterina dei Funari (card. S. Onofrio)
S. Anna	S. Cecilia (card. Millini)
S. Apollonia	S. Chiara a S. Eustachio (card. Del Monte)
S. Egidio	S. Giuseppe a Capo le Case (card. Lante)
S. Giacomo delle Muratte	S. Maria Maddalena al Corso (card. Barberini)
S. Lorenzo in Panisperna	S. Maria della Purificazione
S. Lucia in Selci	S. Marta (card. Borghese)
S. Maria in Campo Marzio	Ss. Sacramento (card. Ludovisi)
S. Maria delle Vergini	S. Susanna (card. Borghese)
S. Rufina	S. Urbano (card. Millini)
S. Silvestro in Capite	
Spirito Santo	

Tabella 11. Giurisdizione sui monasteri femminili romani nella seconda metà del Seicento (ca. 1671)¹⁷⁴⁶

Cardinale vicario	Cardinale protettore Francesco Barberini	Cardinale protettore Antonio Barberini	Altri cardinali protettori
20. S. Anna	18. S. Ambrogio	8. S. Caterina a Magnan.	4. Ss. Annunz. (neofite)
21. Ss. Annunz. (Turchine)	19. S. Apollonia	9. Ss. Domenico e Sisto	5. S. Cat. Funari
22. S. Apollonia	20. Le Barberie	10. S. Maria dell'Umiltà	6. Le Ginnasie
23. S. Giuseppe	21. S. Bernardino	11. S. M.M. al Quirinale	
24. S. Lucia in Selci	22. S. Chiara a S. Eustachio	12. S. Marta	
25. S. Maria Vergini	23. Ss. Concezione	13. Ss. Sacramento	
26. S. Maria C. Marzio	24. S. Cosimato	14. S. Urbano	
27. S. Orsola	25. S. Croce a Montecitorio		
28. S. Rufina	26. S. Croce alla Lungara		
29. Santo Spirito	27. S. Giacomo Muratte		
30. S. Silvestro	28. S. Giacomo alla Lungara		
31. Tor de' Specchi	29. S. Lorenzo in Panisperna		
32. Visitandine	30. S. Margherita		
33. S. Cecilia	31. S. M. Maddalena al Quirinale		
34. S. M. Purificazione	32. S. M. Maddalena al Corso		
35. La Presentazione	33. Ss. Quattro Coronati		
36. S. Egidio	34. S. Susanna		
37. Regina Coeli			
38. S. Teresa			

¹⁷⁴⁵ La tabella 10 si trova nel cap. 3.

¹⁷⁴⁶ La tabella 11 è riportata nel cap. 3.

Tabella 12. La clausura a Roma tra la fine del XVI e la fine del XVII secolo¹⁷⁴⁷

Monasteri, conservatori e Case Pie esistenti a Roma all'epoca di Pio V					
	Comunità	Localizzaz.	Ordine	Clausura stretta	
				ante Pio V	Post Pio V
55.	S. Ambrogio alla Massima	S. Angelo	Benedettine	?	Sì
56.	S. Anna	Regola	Santucce	No	Sì
57.	Ss. Annunziata ai Pantani	Monti	Domenicane	Sì	Sì
58.	S. Apollonia	Trastevere	Francescane	No	Sì
59.	S. Bernardino	Monti	Francescane	No	Sì
60.	S. Caterina a Monte Magnanapoli	Monti	Domenicane	No	Sì
61.	S. Caterina dei Funari	S. Angelo	Agostiniane	No	No
62.	S. Cecilia	Trastevere	Benedettine umiliate	No	Sì
63.	S. Chiara Casa Pia di S. Chiara	S. Eustachio	Clarisse	Sì ?	Sì ?
64.	S. Cosimato	Trastevere	Clarisse	Sì	Sì
65.	S. Croce a Montecitorio	Colonna	Francescane	No	Sì
66.	S. Domenico e Sisto (ex S. Sisto a via Appia)	Monti	Domenicane	Sì	Sì
67.	S. Giacomo delle Muratte	Colonna	Francescane	No	Sì
68.	S. Lorenzo in Panisperna	Monti	Clarisse	Sì	Sì
69.	S. Lucia in Selci	Monti	Agostiniane	No	Sì
70.	S. Margherita	Trastevere	Francescane	No	Sì
71.	S. Maria in Campo Marzio	Campo Marzio	Benedettine	?	Sì
72.	S. Maria Maddalena delle convertite	Colonna	Agostininane	Sì	Sì
73.	S. Marta	Pigna	Agostininane	No	Sì
74.	SS. Quattro Coronati	Monti	Agostininane	No	Sì
75.	S. Silvestro in Capite	Colonna	Clarisse	Sì	Sì
76.	S. Sisto	Appia	Domenicane	Sì	Sì
77.	S. Tecla	Borgo	Agostiniane	No	No
78.	Tor de' Specchi	Campitelli	Benedettine olivetane	No	No
79.	Spirito Santo alla Colonna Traiana	Monti	Agostiniane rocchettine	No	Sì
Comunità scomparse alle fine del XVI secolo per ragioni non legate all'imposizione della clausura					
	S. Maria in insula (iuxta flumen)		Santucce	No	Sì
Monasteri, conservatori e Case Pie fondati dopo Pio V					
80.	S. Eufemia	Monti	?	No	
81.	S. Giuseppe a Capo le Case	Colonna	Carmelitane	Sì	
82.	S. Maria Purificazione	Monti	Clarisse	Sì	
83.	S. Maria delle Vergini	Monti	Agostininane	?	
84.	SS. Rufina e Seconda	Trastevere	Agost. oblate orsoline	No	
85.	SS. Sacramento (o <i>Corpus Christi</i> o S. Chiara al Quirinale)	Monti	Cappuccine	Sì	

¹⁷⁴⁷ In grassetto sono evidenziati i monasteri con adiacenti collegi, conservatori o Case pie. Nella tabella ho riportato che non erano *strettamente* claustrali, tuttavia ricordo che anche queste comunità erano comunque tenute ad osservare la clausura, così come le donne e fanciulle che vivevano nei loro collegi, conservatori e Case Pie. Si nota l'eccezione di alcuni chiostrì come S. Susanna e S. Orsola.

86.	S. Susanna	Trevi	Benedettine cistercens	Sì
87.	S. Urbano a campo Carneio	Monti	Cappuccine	Sì
Monasteri, conservatori e Case Pie fondati nel XVII secolo				
88.	Assunta	Trastevere	?	No
89.	SS. Annunziata	Monti	Agostiniane turchine	Sì
90.	Bambino Gesù	Monti	Agostiniane oblate	No
91.	Ss. Concezione di Maria	Monti	Clarisse farnesiane	Sì
92.	Ss. Concezione delle Viperesche	Monti	Carmelitane oblate	No
93.	S. Croce alla Lungara	Trastevere	Agostiniane oblate	No
94.	Divina Provvidenza	Campo Marz	?	No
95.	S. Egidio	Trastevere	Carmelitane scalze	Sì
96.	S. Filippo Neri	Regola	Agost. oblate filippine	No
97.	S. Giacomo alla Lungara	Trastevere	Agostiniane convertite	Sì
98.	<i>S. Giovanni in Laterano</i>	<i>Monti</i>	<i>Agostiniane oblate</i>	<i>No</i>
99.	Ss. Incarnazione	Monti	Carmelitane scalze	Sì
100.	S. Lucia Botteghe Oscure		Carmelitane scalze	Sì
101.	S. Maria Regina Coeli	Trastevere	Carmelitane scalze	Sì
102.	S. Maria della Presentazione	Colonna	Agostiniane	Sì
103.	S. Maria dei Sette Dolori	Trastevere	Oblate agostiniane	No
104.	S. Maria dell'Umiltà	Monti	Clarisse	Sì
105.	S. Maria della Visitazione	Trastevere	Agostiniane visitatine	Sì
106.	S. Orsola o S. Giuseppe	Campo Marz	Agostiniane orsoline	Sì
107.	SS. Sacramento	Ponte	?	No
108.	S. Teresa alle Quattro Fontane	Monti	Carmelitane scalze	Sì

Tabella 13. Anni 1624-29: numero complessivo e suddivisione delle monache romane per monastero¹⁷⁴⁸

	Monastero	Ordine	coriste (+ novizie)	Con Verse	coriste + convers	educande o simili	altre donne	Rione
38.	S. Ambrogio	Benedettin	40+10 novizie	14	64			S. Angelo
39.	S. Anna	Benedettin	42 + 2 novizie	12	56	20		Regola
	SS. Ann. Turchine	Agostiniane	<i>Non ancora esistente</i>					Monti
40.	SS. Ann. Neofite	Domenican	40	10	50		40	Monti
41.	S. Apollonia	Francescan	55 + 4 novizie	12	71	17		Trastev.
	Assunta		<i>(conservatorio) non ancora esistente</i>					Monti
	Bambino Gesù		<i>(convitto) non ancora esistente</i>					Monti
42.	S. Bernardino	Francescan				12		Monti
43.	S. Caterina Magn	Domenican	85 + 5 novizie	18	108	20		Monti
44.	S. Caterina Funari	Agostiniane	12 ?		12			S. Angelo
45.	S. Cecilia	Benedettin	42 + 1 novizia	22	65	8		Trastev.
46.	S. Chiara	Clarisse	31 + 4 novizie	6	41	18	17 penitenti	S. Eustac
	SS. Concezione	Farnesiane	<i>Non ancora esistente</i>					Monti
	SS. Concezione delle Viperesche	Carmelitan	<i>(conservatorio) non ancora esistente</i>					Monti
47.	S. Cosimato	Clarisse	62	0	62			Trastev.
48.	S. Croce Lungara	Agostiniane					17	Trastev.
49.	S. Croce Montecit.	Francescan	35 + 2 novizie	12	49	20		Colonna
	Divina Provvidenza		<i>(conservatorio) non ancora esistente</i>					Monti
50.	SS. Dom. e Sisto	Domenican	92 + 4 novizie	34	130	6		Monti

¹⁷⁴⁸ La tabella 13 è riportata nel cap. 5.

51.	S. Egidio	Carmelitan	12 + 1 novizia	3	16	Non ammesse		Trastev.
	S. Eufemia							Monti
	<i>S. Filippo Neri</i>	<i>Filippine</i>	<i>Non ancora esistente</i>					<i>Monti</i>
52.	S. Giacomo Lung.	Agostiniane	fondato nel 1628 con 26 monache di S. M. Madd. al Corso a cui se ne aggiunsero altre 4 nel 1629					Trastev.
53.	S. Giacomo Muratt	Francescan	32 + 1 novizia	12	45	12		Colonna
	<i>S. Giovanni Later.</i>		<i>(conservatorio) non ancora esistente</i>					<i>Monti</i>
54.	S. Giuseppe	Carmelitan	21 + 2 novizie	5	28	0	0	Colonna
	<i>SS. Incarnazione</i>	<i>Carmelitan</i>	<i>Non ancora esistente</i>					<i>Monti</i>
55.	S. Lorenzo	Clarisse	55 + 1 novizia	10	66	10	0	Monti
	<i>S. Lucia Bott. Osc.</i>	<i>Carmelitan</i>	<i>Non ancora esistente</i>					<i>Pigna</i>
56.	S. Lucia in Selci	Agostiniane	56 + 1 novizia	13	70	12		Monti
57.	S. Margherita	Francescan	64 + 4 novizie	11	79	15		Trastev.
58.	S. Maria Campo Marzio	Benedettin	56 + 2 novizie	15	73-79			Campo Marzio
59.	S.M.Madd. Corso	Agostiniane	173	21	194			Colonna
60.	S.M.Madd. Quirin	Domenican	38 + 2 novizie	7	47			Monti
	<i>S. Maria Present.</i>	<i>Agostiniane</i>	<i>Non ancora esistente</i>					
61.	S. Maria Purificaz	clarisse	30 + 1 novizia	0	31	0		Monti
	<i>S. M. Regina Coeli</i>	<i>Carmelitan</i>	<i>Non ancora esistente</i>					<i>Trastev.</i>
	<i>S. Maria 7 Dolori</i>	<i>Agostiniane</i>	<i>Non ancora esistente</i>					<i>Trastev.</i>
62.	S. Maria Umiltà	Domenican	30	7	37	4		Trevi
63.	S. Maria Vergini	Agostiniane	26	no amm.	26	19		Trevi
	<i>S. Maria Visitaz</i>	<i>Visitandine</i>	<i>Non ancora esistente</i>					<i>Trastev.</i>
64.	S. Marta	Agostiniane	58	16	74	9		Pigna
	<i>S. Orsola</i>	<i>Orsoline</i>	<i>Non ancora esistente</i>					<i>Colonna</i>
65.	SS. Quattro	Agostiniane	25		25		104 orfane	Monti
66.	SS. Rufina e Sec.	Orsoline	7		7			Trastev.
67.	SS. Sacramento	Cappuccin	35 + 2 novizie		37	0	0	Monti
68.	S. Silvestro	Clarisse	66 + 6 novizie	19	90-91	2	0	Colonna
69.	Spirito Santo	Agostiniane	43 + 2 novizie	7	52	18		Monti
70.	S. Susanna	Cistercensi	50	15	65	13		Trevi
71.	S. Tecla							Borgo
72.	S. Teresa	Carmelitan	3+ 2 novizie	1	6			Monti
73.	Tor de' Specchi	Benedettin	105	32	137	2	2 vedove	Campitelli
74.	S. Urbano	Cappuccin	40		40			Monti

Tabella 14. Anni 1660-1700: numero complessivo e suddivisione delle monache romane per monastero¹⁷⁴⁹

	Monastero	Ordine	Coriste (+ novizie)	Con verse	Coriste + Convers	Educande o simili	Altre Donne	Rione
53.	S. Ambrogio	Benedettin	31 (1661) 29 (1664)	15 (1661) 14 (1664)	46 (1661) 43 (1664)	0 0		S. Ang
54.	S. Anna	Benedettin	31	17	48	10		Regol
55.	SS. Ann. Turchine	Agostiniane	42	13	55 (1649)	19	7	Monti
56.	SS. Ann. Neofite	Domenican						Monti
57.	S. Apollonia	Francescan	-	-	60 (1661)	15 (1661)		Trast

¹⁷⁴⁹ La tabella 14 si trova nel cap. 5.

			38 (1666) 48 (1678)	12 (1666) 17 (1678)	50 (1666) 65 (1678)	15 (1678) -		
58.	Assunta							Monti
59.	Bambino Gesù		33			30		Monti
60.	S. Bernardino	Francescan	37	11	48	4	1 zitella di 65 anni	Monti
61.	S. Caterina Magn.	Domenican			84			Monti
62.	S. Caterina Funari	Agostiniane	20 (1661) 19 (1667) 17 (1675)			99 <i>spere</i> (1661) 111 <i>spere</i> (1667)		S. Ang
63.	S. Cecilia	Benedettin	74 (1663) 52 (1679)	20 (1663) 19 (1679)	94 (1663) 71 (1679)	21 (1663) 10 (1679)	-	Trast
64.	S. Chiara	Clarisse						S. Eus
65.	SS. Concezione	Farnesiane						Monti
66.	SS. Concezione delle Viperesche	Carmelitan						Monti
67.	S. Cosimato	Clarisse	65 (1661)		65			Trast
68.	S. Croce Lungara	Agostiniane						Trast
69.	S. Croce Montec.	Francescan			37 (1661)	(3)	(6)	Colon
70.	SS. Dom. e Sisto	Domenican	84	32	116	16		Monti
71.	Divina Provvidenza							Monti
72.	S. Egidio	Carmelitan			18 (1661)			Trast
73.	S. Eufemia							Monti
74.	S. Filippo Neri	Filippine	68 (1659) 25 (1684)		68 25	- 36		Colon
75.	S. Giacomo Lung.							Trast
76.	S. Giacomo Muratt	Francescan	- 36 (1666)	- 8 (1666)	40 (1661) 44 (1666)			Colon
77.	S. Giovanni Later.							Monti
78.	S. Giuseppe	Carmelitan						Colon
79.	SS. Incarnazione	Carmelitan	25			12		Monti
80.	S. Lorenzo	Clarisse	56	7	70	7	0	Monti
81.	S. Lucia Bott. Osc.	Carmelitan	26					Pigna
82.	S. Lucia in Selci	Agostiniane						Monti
83.	S. Margherita	Francescan			65 (1661)			Traste
84.	S. Maria Campo Marzio	Benedettin			82 (1660) 90 (1661)			Camp Marzio
85.	S.M. Madd. Corso	Agostiniane	132		132			Colon
86.	S.M.Madd. Quirinal	Domenican			-			Monti
87.	S. Maria Present.	Agostiniane	16 (1663)		16			Monti
88.	S. Maria Purificaz.	Clarisse	29 (1661)		29			Monti
89.	S. M. Regina Coeli	Carmelitan			16 (1660)			Trast
90.	S. Maria 7 Dolori	Agostiniane	47	13	60		13	Trevi
91.	S. Maria Umiltà	Domenican	53 (1660) 60 (1669)	- -	53 60	11 -		Trevi
92.	S. Maria Vergini	Agostiniane						Trevi
93.	S. M. Visitazione	Visitandine						Trast
94.	S. Marta	Agostiniane			78 (1661)	17		Pigna
	S. Orsola	Orsoline						Colon
96.	SS. Quattro	Agostiniane	25		25	100 orfane		Monti
97.	SS. Rufina e Sec.	Orsoline			23 (1661) 42 (1669)	12		Trast
98.	SS. Sacramento	Cappuccin			68			Monti
99.	S. Silvestro	Clarisse	46 (1661) 48 (1665)	25 16	61 64	0 o	0 0	Colon
100	Spirito Santo	Agostiniane	35 + 6 novizie	10	51	14		Monti

101	S. Susanna	Cistercensi			53			Trevi
102	S. Teresa	Carmelitan			19			Monti
103	Tor de' Specchi	Benedettin	71 (1660)	35	106	6		Ca.telli
104	S. Urbano	Cappuccin			40 (1659)			Monti

Tabella 15. Reddito dei monasteri femminili romani nel XVII secolo¹⁷⁵⁰

	MONASTERO	ORDINE	1A METÀ SEICENTO (anni '20)		2A METÀ SEICENTO (Anni '60)			
			Mona che	REDDITO TOT.	Mona che	entrata	uscita	REDDITO TOT.
53.	S. Ambrogio	Benedettin	64	+ 3.841	46	+ 3.818	- 3.769,50	+ 48,5
54.	S. Anna	Benedettin	56	+ 3.277	48	+ 2.515,27	- 3.104,20	- 588,93
55.	SS. Ann. Turchin	Agostiniane	<i>Non esistente</i>		55 (1649)			
56.	SS. Ann. Neofite	Domenican	50	----				
57.	S. Apollonia	Francescan	71	+ 2.815	50			
58.	Assunta	-	<i>Non esistente</i>					
59.	Bambino Gesù	-	<i>Non esistente</i>					
60.	S. Bernardino	Francescan	-	+ 1.384	48			+ 1.220,50
61.	S. Caterina Magn.	Domenican	108	+ 4.065	84	+ 4.516,55	- 2.665,88	+ 1.850,72
62.	S. Caterina Funari	Agostiniane			20 (+99 zit)	+ 4466,35	- 4613,23	-146,88
63.	S. Cecilia	Benedettin	65	+ 4.282	94	+ 4.642,78	- 4.881,25	- 238,45
64.	S. Chiara a S. Eus	Clarisse	41	+ 1.500				
65.	SS. Concezione	Farnesiane	<i>Non esistente</i>					
66.	SS. Concezione delle Viperesche	Carmelitan	<i>Non esistente</i>					
67.	S. Cosimato	Clarisse	62	+ 4.695	65	+ 5.010	- 5.720	- 710
68.	S. Croce Lungara	Agostiniane	17	+ 357				
69.	S. Croce Montec.	Francescan			37	+ 1.731,55	- 2.162,41	- 430,86
70.	Divina Provvid.	-						
71.	SS. Dom. e Sisto	Domenican	130	+ 9.391		+ 10.177	- 9.767	- 410
72.	S. Egidio	Carmelitan	16	+ 1.303	18	+ 1272,50	- 1597,85	- 325,35
73.	S. Eufemia (si veda S. Urbano)							
74.	S. Filippo Neri	Filippine	<i>Non esistente</i>					
75.	S. Giacomo Lung.	Agostiniane		+ 72,23				
76.	S. Giacomo Murat	Francescan	45	+ 2.500	40	+ 1.503,83	- 1.904,22	- 400,39
77.	S. Giovanni Later	-	<i>Non esistente</i>					
78.	S. Giuseppe	Carmelitan	28	+ 1.736		+ 1.404,03	- 1.619,35	- 215,32
79.	SS. Incarnazione	Carmelitan	<i>Non esistente</i>					
80.	S. Lorenzo	Clarisse	66	+ 4.333				
81.	S. Lucia Bott. Osc	Carmelitan	<i>Non esistente</i>					+ 1.986
82.	S. Lucia in Selci	Agostiniane	70	+ 3.000				
83.	S. Margherita	Francescan	79	+ 3.168	65	+ 2.371,75	- 654	+ 1717,75
84.	S. Maria C. Marzio	Benedettin	73	+ 5.292	90(?)	+ 7.591,80	- 7.695,50	- 103,7
85.	S.M. Madd. Corso	Agostiniane	194	+ 5.700	132	8.860,64		+ 8069,47
86.	S.M.Madd. Quirin	Domenican	47	+ 2.419				
87.	S. Maria Present	Agostiniane						
88.	S. Maria Purificaz.	Clarisse	31	+ 3.000		+ 2800,03	- 2.744,78	+ 55,25

¹⁷⁵⁰ La tabella 15 è riportata nel cap. 9.

89.	S. M. Regin Coeli	Carmelitan	<i>Non esistente</i>		16	+ 1528,75	- 1461,01	+ 67,74
90.	S. Maria 7 Dolori	Agostiniane	<i>Non esistente</i>					
91.	S. Maria Umiltà	Domenican	30	+ 2.144	53	+ 2.633,17	- 3.798,63	- 1.165,46
92.	S. Maria Vergini	Agostiniane	26	+ 3.571				
93.	S. M. Visitazione	Visitandine	<i>Non esistente</i>					
94.	S. Marta	Agostiniane	74	4.286	78	+ 5309,11	- 5714,97	- 405,86
95.	S. Orsola	Orsoline	<i>Non esistente</i>					
96.	SS. Quattro	Agostiniane	25	---				
97.	SS. Rufina e Sec.	Orsoline	7	+ 500	23	+ 730	- 1.285	- 555
98.	SS. Sacramento	Cappuccin	37	---	68	+ 2.001,50	- 2.865,78	- 864,28
99.	S. Silvestro Capit	Clarisse	90	+ 6.121	71	+9558,11½	- 9.794,64	- 191,53½
100	Spirito Santo	Agostiniane	52	+ 2.173	57	+ 1.749,13	- 296,6	+ 1452,53
101	S. Susanna	Cistercensi	65	+ 2.770	61	+ 2.994	- 3.420	- 426
102	S. Teresa	Carmelitan	6	+ 600	19	+ 921,80	- 2.337,49	- 1.415,69
103	Tor de' Specchi	Benedettin	137	+ 5.000	106	+ 7.633,05	- 7898,92	-265,87
104	S. Urbano	Cappuccin	40	+ 4.621	40			

BIBLIOGRAFIA

A. Ademollo, *Il matrimonio di suor Maria Pulcheria, al secolo Livia Cesarini*, Ed. A. Sommaruga e C., Roma 1883

A. Ademollo, *I misteri dell'acqua Tofana*, Tipografia dell'Opinione, Roma 1881

R. Ago, *Carriere e clientele nella Roma barocca*, Laterza, Roma-Bari, 1990;

- G. Alessi, *Il processo penale. Profilo storico*, Laterza, Roma-Bari 2001
- Alle origini della nuova Roma, Martino V (1417-1431)*. Atti del Convegno (Roma, 2-5 marzo 1992), Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Roma 1992
- E. Amadei, *Rione I – Monti*, in *Roma nei suoi Rioni*, Roma, 1936
- T. Amayden, *Storia delle famiglie romane*, Roma 1910
- M. Armellini, *Le chiese di Roma dal IV al XIX secolo*, Tipografia Vaticana, 1891.
- M. Andaloro, *Atlante. Percorsi visivi*. Vol. 1: *Suburbio, Vaticano rione Monti*, Ed. Jaca Book, 2006.
- S. Andretta, *La venerabile superbia. Ortodossia e trasgressione nella vita di Suor Francesca Farnese (1593-1651)*, Rosenberg&Sellier, Torino 1994
- F. Andrews, *The early Humiliati*, Cambridge University Press, Cambridge 1999
- A. Angenendt, *Corpus incorruptum. Eine Leitende der mittelalterlichen Reliquien-verehrung*, in *Saeculum*, XLII, 1991
- B.M. Antolini, A. Morelli, V.V. Spagnuolo (a cura di), *La musica a Roma attraverso le fonti d'archivio, Atti del convegno internazionale di studi (Roma, 4-7 giugno 1992)*, Libreria Musicale Italiana, Lucca 1994
- Aufklärung cattolica et età delle riforme. Giovanni Battista Graser nella cultura europea del Settecento*, Accademia roveretana degli Agiati, Rovereto 2004
- W.V. Bangert, *Storia della Compagnia di Gesù*, Marietti, Genova 1990
- R. Barnstein, *A Convent Tale*, Routledge, New York-London 2002
- G. Barone, *Francesca Romana*, in "Grande Libro dei Santi" vol 1, a cura di E. Guerriero e D. Tuniz, Cinisello Balsamo 2002 (1998)
- Baronio e l'arte: atti del convegno internazionale di studi, Sora 10-13 ottobre 1984*, Sora 1985
- L. Barroero, *Rione I – Monti*, "Guide Rionali di Roma", parte IV, Roma 1984
- A. Bartolomei Romagnoli, *Santa Francesca Romana*, Seregno, Abbazia San Benedetto 1992
- E. Becchi, D. Julia (a cura di), *Storia dell'infanzia*, I, *Dall'antichità al Seicento*, Laterza, Roma-Bari 1996
- D. Beggiao, *La visita pastorale di Clemente VIII (1592-1600). Aspetti di riforma postridentina a Roma*, Roma 1978
- R.M. Bell, *La santa anoressia*, Laterza, Roma 1987
- R. Benedetti, *Dalla galera all'Ergastolo. Tribunali e criminalità ecclesiastica in età moderna tra Roma e provincia*, tesi di dottorato discussa nell'a.a. 2006-2007, in corso di pubblicazione
- R. Benedetti, *Il "gran teatro della giustizia penale": i luoghi della pubblicità della pena nella Roma del XVIII secolo*, in «Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée», in corso di pubblicazione
- V. Bernardini, A. Draghi, G. Verdesi, *Ss. Domenico e Sisto*, "Le chiese di Roma illustrate, Nuova serie", 26, Istituto Nazionale di Studi Romani, Fratelli Palombi Editori, 1985

- A. Bertolotti, *Le prigioni di Roma nei secoli XVI, XVII e XVIII*, Tipografia delle Mantellate, Roma 1890
- M. Bevilacqua, *Santa Caterina da Siena a Magnanapoli. Arte e storia di una comunità religiosa romana nell'età della Controriforma*, Cangemi Editore, Roma 1993
- M. Bevilacqua-E. Mori (a cura di), *Beatrice Cenci. La storia, il mito*, Fondazione Marco Besso-Viella, Roma 1999
- J. Bignami Odier, G. Morelli (a cura di), [*Anonimo del '600*], *Istoria degli intrighi galanti della regina Cristina di Svezia e della sua corte durante il di lei soggiorno a Roma*, Roma 1979
- W. Binni, *Il Settecento letterario*, Garzanti, Milano 1968
- R. Bizzocchi, *Genealogie impossibili. Scritti di storia nell'Europa moderna*, Il Mulino, Bologna 1995
- E. Boaga, *La soppressione innocenziana dei piccoli conventi in Italia*, Ed. Storia e Letteratura, Roma 1971
- S. Boesch Gajano, L. Sebastiani (a cura di) *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, Japadre, L'Aquila-Roma 1984
- S. Boesch Gajano, L. Scaraffia (a cura di) *Luoghi sacri e spazi della santità*, Rosenberg & Sellier, Torino 1990
- S. Boesch Gajano, E. Petrucci (a cura di) *Santi e culti del Lazio. Istituzioni, società, devozioni*, Società Romana di Storia Patria, Roma 2000
- A. Bonsante, R.M. Pasquandrea (a cura di), *Celesti Sirene. Musica e monachesimo dal Medioevo all'Ottocento*, Claudio Grenzi Editore, Foggia 2010
- B. Borello, *Trame sovrapposte. La socialità aristocratica e le reti di relazioni femminili a Roma (XVII-XVIII secolo)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2003
- J. Bossy, *L'Occidente cristiano, 1400-1700*, Einaudi, Torino 1990
- J. Bossy, *Dalla comunità all'individuo: per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, Einaudi, Torino 1998
- A. Brambilla, *L'origine e il primo sviluppo storico-giuridico dell'ufficio di cardinale Vicario*, in "Rivista diocesana di Roma", III, 1962, pp. 489-495.
- E. Brambilla, *La Giustizia Intollerante. Inquisizioni e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*, Carocci, Roma 2006
- E. Brambilla, *Alle origini del sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal Medioevo al XVI secolo*, Il Mulino, Bologna 2000
- M.S. Brascher, *Women of Humiliati: a lay religious order in medieval civic life*, Routledge, New York-London 2003
- G. Brigante Colonna, *La nepote di Sisto V: il dramma di Vittoria Accoramboni, 1573-1585*, Manni Ed., Lecce 2005
- J.A. Brundage, E. Makowski, *Enclosure of Nuns: The Decretal Periculoso and Its Commentators*, in "Journal of Medieval History", 20 (1994)
- G. Brunelli, *I soldati del papa. Politica militare e nobiltà nello Stato della Chiesa (1560-1644)*, Carocci, Roma 2003

- Bullarium Romanum* , tomo VII, Dalmazzo Ed., Augustae Taurinorum, 1862
- Bullarium romanum*, tomo XVI, Vecco et Sociis Ed., Augustae Taurinorum, 1869
- C. Bruzelius, C. Berman, *Monastic Architecture for women*, in "Gesta", 31, n.° 2 (1992)
- D. Büchel, V. Reinhardt, M. Blaser, *Modell Rom? der Kirchenstaat und Italien in der Frühen Neuzeit*, Böhlau Verlag Köln Wiemar, Wien, Köln 2003
- S. Cabibbo, M. Modica, *La santa dei Tomasi. Storia di suor Maria Crocefissa (1645 - 1699)*, Einaudi, Torino 1989
- M. Caffiero, *Ebrei e convertite a Roma nell'Ottocento: nuove fonti e problemi storiografici*, in "Rivista storica del Lazio", n. 13/14, 2002
- M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Viella, Roma 2004
- M. Caffiero, *Il sistema dei monasteri femminili nella Roma barocca. Insediamenti territoriali, distribuzione per ordini religiosi, vecchie e nuove fondazioni*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2008)
- M. Caffiero, *Religione e modernità in Italia: secoli XVII – XIX*, Pisa-Roma 2000
- M. Caffiero, *Rubare le Anime. Diario di Anna del Monte ebrea romana*, Viella, Roma 2008
- L. Cajani, (a cura di), *Criminalità, giustizia penale e ordine pubblico nell'Europa moderna*, Unicopoli, Milano 1997
- M. Calzolari, M. Di Sivo, E. Grantaliano (a cura di), *Giustizia e criminalità nello Stato pontificio. Ne delicta remaneant impunita*, Gangemi, Roma 2001
- A. Camerano in *Assistenza richiesta ed assistenza imposta: il Conservatorio di S. Caterina della Rosa*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», n. 2-1994, Franco Angeli, Roma 1994
- A. Camerano, *Donne oneste o meretrici*, in «Quaderni Storici», n. 99, anno XXXIII, fasc. 3, dicembre 1998
- P. Camporesi, *Il sugo della vita. Simbolismo e magia del sangue*, Milano 1988
- R. Canosa, *Il velo e il cappuccio. Monacazioni forzate e sessualità nei conventi femminili in Italia tra Quattrocento e Settecento*, Sapere, Roma 1991
- F. Cantù (a cura di), *I linguaggi del potere nell'età barocca, 2. Donne e sfera pubblica*, Viella, Roma 2009
- M. Carpinello, *Il monachesimo femminile*, Mondadori, Milano 2002
- V. Caselli, *Il Vicariato di Roma. Note storico-giuridiche*, Roma 1957
- "*Catholic Encyclopedia*", New York 1917
- M. Cattaneo, *Gli occhi di Maria sulla rivoluzione: "miracoli" a Roma e nello Stato della Chiesa (1796-1797)*, Istituto Nazionale di Studi romani, Roma 1995
- M. Cattaneo, *La sponda sbagliata del Tevere*, Vivarium, Napoli 2004
- S. Cavicchioli (a cura di), *Laura Martinozzi d'Este, fille de France, dux Mutinae. Studi intorno a Laura Martinozzi reggente del Ducato di Modena (1662-1674)*, Il Bulino edizioni d'arte, Modena 2009

- L. Ceci, L. Demofonti (a cura di), *Chiesa, laicità e vita civile. Studi in onore di Guido Verucci*, Carocci, Roma 2005
- F. Cerasoli, *Censimento della popolazione di Roma dall'anno 1600 al 1739*, in "Studi e documenti di storia e diritto", Roma, 1881
- Chiara di Assisi. Atti del XX convegno internazionale, Assisi 15-17 ottobre 1992*, Spoleto 1993
- P. Chiazza, *Nunziatura di Napoli e problemi religiosi nel vice regno post tridentino*, in "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", 402, 1988
- D. Chiomenti-Vassalli, *Donna Olimpia o del nepotismo nel Seicento*, Milano 1979
- G. Chittolini, G. Miccoli (a cura di), *La Chiesa e il potere politico dal medioevo all'età contemporanea - Storia d'Italia. Annali 9*, Torino 1986
- G. Ciappelli (a cura di), *Memoria, famiglia, identità tra Italia e Europa nell'età moderna*, Il Mulino, Bologna 2009
- G. Cipriani, *Gli obelischi egizi: politica e cultura nella Roma barocca*, L.S. Olschki, Firenze 1993
- G. Ciucci (a cura di), *Roma moderna*, Laterza, Roma-Bari 2002
- G. Ciucci (a cura di), *Storia di Roma dall'antichità ad oggi. Roma moderna*, Laterza, Roma-Bari 2002
- U. Colombo (a cura di), *Vita e processo di suor Virginia Maria de Leyua, monaca di Monza*, Garzanti, Milano 1985
- Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Istituto per le scienze religiose, Bologna, 1973
- A. de Vogüé, J. Courreau (a cura di), *Césarie d'Arles, Ouvres monastiques*, Éditions du Cerf, Paris 1988
- C. Covato, M.I. Venzo (a cura di), *Itinerari formativi dallo Stato pontificio a Roma capitale. L'istruzione primaria*, Unicopli, Milano 2007
- Cristina di Svezia: mostra di documenti vaticani*, Biblioteca apostolica vaticana, Città del Vaticano 1966
- M. D'Amelia, *Economia familiare e sussidi dotali. La politica della Confraternita dell'Annunziata a Roma, secc. XVII-XVIII*, in Istituto Internazionale di Storia Economica «F. Datini», Prato 1990
- C. D'Onofrio, *Roma val bene un'abiura, Storie romane tra Cristina di Svezia, Piazza del Popolo e l'Accademia d'Arcadia*, Roma, Palombi, 1976;
- M. da Nembro, *Misticismo e missione di santa Veronica Giuliani, cappuccina (1660 - 1727)*, Centro studi cappuccini lombardi, Milano 1963
- Dal timore all'amore. L'itinerario spirituale della beata Camilla Battista da Varano*, Ed. Porziuncola, Assisi 2009
- S. De Angelis, *Un monastero savonaroliano nella Roma della Controriforma: Maddalena Orsini e la fondazione di S. Maria Maddalena al Quirinale (1582)*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», Anno XLVI, n. 1 - 2010
- A. De Maddalena, E. Rotelli, G. Barbarisi (a cura di), *Economia, istituzioni, cultura in Lombardia nell'età di Maria Teresa*, vol. I, Bologna 1982,
- C. De Paolis, *La Pia casa di penitenza di Corneto o Ergastolo*, in «Società Tarquiniense di Arte e Storia», 1980

- G. De Rosa, *La registrazione delle visite pastorali e la loro utilizzazione come fonte storica*, in "Archiva Ecclesiae", XXII-XXIII, 1979-1980
- N. Del Re, *La Curia romana*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998
- T. Dean, K.J.P. Lowe (a cura di), *Marriage in Italy (1300-1650)*, Cambridge University Press, Cambridge 2002
- J. Delumeau, *Vita economica e sociale di Roma nel '500*, Firenze, Sansoni, 1979
- F. Deroy-Pineau, *Marie de l'Incarnation. Marie Guyart femme d'affaires, mystique, mère de la nouvelle France (1599 – 1672)*, Ed. R.Laffont, Paris 1989
- Devozioni e pietà popolare fra Seicento e Settecento: il ruolo delle congregazioni e degli ordini religiosi*, numero monografico a cura di S. Nanni di "Dimensioni e problemi della ricerca storica", 2, 1994
- G. di Crollalanza, *Dizionario storico-blasonico delle famiglie nobili e notabili italiane estinte e fiorenti*, 3 voll. Tip.del Giornale Araldico, Pisa 1886/1890
- A. Di Giorgio *L'epistolario di Caterina di Cristo*, discussa nell'a.a. 1997-1998 presso l'Università degli Studi di Firenze, Facoltà Magistero, relatore prof.ssa Elena Rotelli.
- Dictionnaire de droit canonique*, Paris, Librairie Letouzey et Ané, Tome sexième, 1957
- Digesto Italiano*, Torino, Utet, v. 18, pt. 2 (1906-1912)
- Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 44 (1994), vol. 48 (1997), vol. 67 (2006), Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma
- Dizionario degli Istituti di Perfezione*, 10 voll., diretto da G. Pelliccia (1962-68) e da G. Rocca (1969-), ed. Paoline, Roma 1962-2003
- P. Donadi, *La regola e lo spirito, La regola e lo spirito: arte, cultura, quotidianità nei monasteri femminili*, Milano 2003
- M.P. Donato, *Accademie romane. Una storia sociale (1671-1824)*, ESI, Napoli 2000
- Donne sante, sante donne. Esperienza religiosa e storia di genere*, Torino 1996
- M. Dunn, *Piety and patronage in Seicento Rome. Two noblewoman and their convents*, in "The art Bulletin", 76 (1994)
- H. Dunninger, *Wallfahrt- und Bilderkult. Gesammelte Schriften*, Würzburg 1995
- Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano 1948-54, vol. 4 (1950)
- Enciclopedia dei papi*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, III, Roma 2000
- S. Evangelisti, *Wives, Widows, and Brides of Christ: Marriage and the Convent in the Historiography of Early Modern Italy*, in "The Historical Journal", Cambridge University Press, vol. 43, n. 1, 2000
- M. Fagiolo *Architettura barocca a Roma*, Bulzoni, Roma 1972
- M. Fagiolo, M.L. Madonna (a cura di), *Barocco romano e barocco italiano: il teatro, l'effimero, l'allegoria*, Gangemi, Roma 1985
- M. Fagiolo, *Il gran teatro del Barocco*, 2 voll., De Luca editore d'arte, Roma 2007

- M. Fagiolo, M. L. Madonna (cura di), *Sisto 5. VI Corso internazionale di alta cultura, 19-29 ottobre 1989*, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato, Roma 1992
- M. Fagiolo, G. Spengesi (a cura di), *Immagini del Barocco: Bernini e la cultura del Seicento*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1982
- M. Fagiolo, *Dagli Horti Sallustiani alle ville barocche tra Pincio e Quirinale*, Roma, Istituto della enciclopedia italiana G. Treccani, 19..]
- L. Ferrante, M. Palazzi, G. Pomata (a cura di), *Ragnatele di rapporti, patronage e reti di relazione nella storia delle donne*, Torino 1988
- G. Ferrari, *Early Roman Monasteries. Notes for the history of the Monasteries and Convents at Rome from the V through the X Century*, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Città del Vaticano 1957
- Figura e funzione dell'autorità nella comunità religiosa*, Alba, 1978
- L. Fiorani, *Le visite apostoliche del Cinque-Seicento e la società religiosa romana*, in "Ricerche per la storia religiosa di Roma", n. 4, Roma 1980
- L. Fiorani, *Monache e monasteri romani nell'età del quietismo*, in "Ricerche per la Storia religiosa di Roma", n. 1/1977, Ed. Storia e Letteratura, 1977
- L. Fiorani, *Riti, cerimonie, feste e vita di popolo nella Roma dei papi*, Bologna, Cappelli, 1970.
- L. Fiorani, *Verso la nuova città. Conversione e conversionismo a Roma nel Cinque-Seicento*, in "Ricerche per la storia religiosa di Roma, X, 1998
- L. Fiorani, A. Prosperi (a cura di), *Roma, città del papa - Storia d'Italia. Annali 16*, Einaudi, Torino 2000
- M. Firpo (a cura di), *Nunc alia tempora, alii mores, Storici e storia in età posttridentina*, Firenze, Olschki, 2003
- Damiano Fonseca (a cura di), *Il monachesimo femminile tra Puglia e Basilicata. Atti del Convegno di studi promosso dall'Abbazia benedettina barese di Santa Scolastica (Bari, 3-5 dicembre 2005)*, Edipuglia, Bari 2008
- M. de Fontenette, *Les religieuses à l'âge classique du droit canon. Recherches sur les structures juridiques des branches féminines des ordres*, Parigi 1967
- P. Fontana, *Memoria e santità. Agiografia e storia nell'ordine delle annunziate celesti tra Genova e l'Europa in antico regime*, Carocci editore, Roma 2008
- P. Fontana, *Per una storia dell'agiografia nell'ordine della Santissima Annunciata*, in "Archivio Italiano per la Storia della Pietà", 12 (1999)
- I. Fosi, *All'ombra dei Barberini. Fedeltà e servizio nella Roma barocca*, Bulzoni ed., Roma 1997
- I. Fosi, *La giustizia del papa. Sudditi e tribunali nello Stato Pontificio in età moderna*, Laterza, Roma-Bari 2007
- M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, Einaudi, Torino 1976
- M. Foucault, *La società disciplinare*, Mimesis, Milano 2010
- U. Fraccareta, *Notizie sul monastero benedettino di S. Maria in Campo Marzio*, in "L'Urbe", anno IV, n. 4, 1939
- D. Galateria (a cura di), *I dispiaceri del Cardinale - Maria Mancini connestabile Colonna*, Sellerio,

Palermo 1987

H. Gamrath, *Roma Sancta Renovata. Studi sull'urbanistica di Roma nella seconda metà del sec. XVI con particolare riferimento al pontificato di Sisto V (1585-1590)*, "L'Erma" di Bretschneider Ed., Roma 1987

H. Gamrath, *La Piazza del Popolo: storia, architettura, urbanistica*, Officina, Roma 1974

M. Garbellotti, A. Pastore (a cura di) *L'uso del denaro: patrimoni e amministrazione nei luoghi pii e negli enti ecclesiastici in Italia, secoli XV-XVIII*, Bologna 2001

U. Gnoli, *Cortigiane romane*, Arezzo 1941.

P. Gauchat, *Hierarchia cattolica medii et recentioris aevi*, vol. 4, Monasterii, Sumptibus et typis Librariae Regensbergianae, 1935

M. Ghilardi, *Sanguine tumulus madet. Devozione al sangue dei martiri delle catacombe nella prima età moderna*, Aracne, Roma 2008

M. Ghilardi, *Subterranea civitas. Quattro studi sulle catacombe romane dal medioevo all'età moderna*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 2003

E. Giannarelli, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Istituto Storico per il Medioevo, Roma 1980

G. Gigli, *Diario di Roma*, a cura di M. Barberito, 2 voll., Colombo, Roma 1994

V.E. Giuntella, *Ricerche sulla città del Settecento*, Edizioni Ricerche, Roma 1978

G.D. Gordini, *Origini e sviluppo del monachesimo a Roma*, "Gregorianum", 37 (1956)

G. Greco, *La Chiesa in Italia nell'età moderna*, Laterza, Roma-Bari 1999

R. Grégoire, *Monaci e Monasteri in Roma nei secoli VI-VII*, in "Archivio della Società Romana di Storia Patria", 104, Roma 1981

A. Groppi, *I conservatori della virtù: donne recluse nella Roma dei papi*, Laterza, Roma-Bari 1994

P. Grossi, *Le abbazie benedettine nell'alto medioevo italiano. Struttura giuridica, amministrazione e giurisdizione*, Firenze 1957

G. Grosso, *Il b. Jean Soreth (1394-1471). Priore generale, riformatore e maestro spirituale dell'Ordine carmelitano*, Tesi di Dottorato alla Facoltà di Storia Ecclesiastica della Pontificia Università Gregoriana, Tipografia Città Nuova, Roma 2007

M. Grosso, M.F. Mellano, *La Controriforma nella Archidiocesi di Torino*, III, Roma 1967

J. de Guibert, *La spiritualità della Compagnia di Gesù*, Città Nuova, Roma 1992

B. Heyberger, *Hindiyya: Mystique et criminelle (1720-1798)*, Aubier, Paris 2001

H. Hills, *Invisible City. The Architecture of Devotion in Seventeenth-century Neapolitan Convents*, Oxford University Press, Oxford 2004

C. Hülsen, *Le Chiese di Roma nel Medio Evo*, Leo S. Olschki, Firenze 1927

Il cibo e la regola, Biblioteca Casanatense, Roma 1996

Il Concilio di Trento e la riforma tridentina, Herder, Roma 1965

- A. Ilari, *I Cardinali Vicari*, in "Rivista diocesana di Roma", anno III, n. 4, aprile 1962
- R.L. Kendrick, *Celestial sirens. Nuns and their Music in Early Modern Milan*, Clarendon Press, Oxford 1996
- V.J. Koudelka, *Le "Monasterium Tempuli" et la Fondation Dominicaine de San Sisto*, in AFP XXXI (1961)
- La grande guida dei rioni di Roma. Storia, segreti, monumenti, tradizioni, leggende, curiosità*, Editore Newton Compton, Roma 2000
- La Sacra Congregazione del Concilio. Quarto centenario dalla fondazione (1564- 1964). Studi e ricerche*, Città del Vaticano 1964
- G. Labrot, *Roma «caput mundi»: l'immagine barocca della città (1534-1677)*, Electa, Napoli 1997
- Le sedi della cultura nell'Emilia Romagna. I secoli moderni. Le istituzioni e il pensiero*, Cinisello Balsamo 1987
- J. Leclercq, *Evangile et culture dans la tradition bénédictine*, in "Nouvelle Revue Théologique", 94, 1972
- E. Lee (a cura di), *Descriptio Urbis. The Roman Census of 1527*, Roma 1985
- C. Leonardi, G. Pozzi (a cura di), *Scrittrici mistiche italiane*, Marietti, Genova 1988
- S. Levati, M. Meriggi (a cura di), *Con la ragione e col cuore: studi dedicati a Carlo Capra*, Franco Angeli, Milano 2008
- Liber Pontificalis*, a cura di L. Duchesne, I-II, C. Vogel, Paris 1957
- M. Libert, *L'ordre des Annonciades célestes ou célestines. Monasticon*, Archives générales du Royaume, Bruxelles 2000
- A. Lirosi, *Il corpo di santa Cecilia (secc. III-XVII)* in MEFROM (*Mélanges dell' École Française de Rome – Italie et Méditerranée*), 122-1, 2010
- A. Lirosi, *Le cronache di Santa Cecilia. Un monastero femminile a Roma in età moderna*, Viella, Roma 2009
- A. Lirosi, *Scritture religiose a Roma nell'età della Controriforma: la Cronica del monastero di Santa Cecilia in Trastevere (1527-1700)*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2008)
- A. Lirosi, *Le doti monastiche. Il caso delle monache romane nel Seicento*, in corso di pubblicazione negli atti del seminario *Doti e patrimoni femminili in età moderna*, sulla rivista «Geschichte und Region/Storia e regione» edita dall'Istituto di studi storici italo-germanici, – Fondazione Bruno Kessler (atti del seminario tenutosi a Trento, 25-26 settembre 2009).
- Lo scopo degli esercizi spirituali di S. Ignazio di Loyola: atti del convegno nazionale 10-12 novembre 1995*, Napoli Centro ignaziano di spiritualità, Napoli 1996.
- E. Loevinson, *Documenti nel monastero di S. Cecilia in Trastevere*, in «Archivio della società romana di storia patria», 49 (1926)
- F. Lombardi, *Roma. Le chiese scomparse, La memoria storica della città*, Fratelli Palombi, Roma 1996
- C. Longo (a cura di), *I Domenicani e l'Inquisizione romana*, Istituto storico domenicano, Roma 2008
- K.J.P. Lowe. *Nuns' Chronicles and Convent Culture in Renaissance and Counter-Reformation Italy*.

- Cambridge University Press, Cambridge and New York 2004
- G. Lugli, *Roma antica. Il centro monumentale*, Roma 1946.
- B. Magnusson (a cura di), *Cristina di Svezia e Roma*, Atti del simposio tenuto all'Istituto Svedese di Studi Classici a Roma, 5-6 ottobre 1995, Stockholm 1999
- A. Malena, D. Solfaroli Camillocci, *La direzione spirituale delle donne in età moderna: percorsi della ricerca contemporanea*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», L, 1998, n. 24
- A. Malena, *L'eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*, Ed. Storia e Letteratura, Roma 2003
- C. Mancini, *Francesca Baglioni dei conti di Castel Piero dalla corte medicea alla clausura di Roma*, su http://www.bibliotecaviterbo.it/rivista/1997_3/Mancini.pdf
- E. Martinori, *La moneta. Vocabolario generale*, Roma 1915
- P. Marchetti, *La casa delle Oblate di Santa Francesca Romana a Tor de' Specchi*, BetaGamma Ed., Viterbo 1996
- G. Marchetti Longhi, *Le grandi famiglie romane. I Boveschi e gli Orsini*, Istituto di Studi Romani, Roma 1940
- A. Marini, *Monasteri femminili a Roma nei secoli XIII-XIV*, in corso di pubblicazione
- O. Marucchi, *Eléments d'Archéologie Chrétienne. III. Basiliques et églises de Rome*, Rome-Paris 1909
- G.L. Masetti Zannini, *Motivi storici della educazione femminile (1500-1650)*, I, *Morale, religione, lettere, arte, musica*, Editorialebari, Bari 1980
- U. Mazzone, A. Turchini (a cura di), *Le visite pastorali*, Il Mulino, Bologna 1990
- Q. Mazzonis, *Spiritualità genere e identità nel Rinascimento. Angela Merici e la Compagnia di Sant'Orsola*, Franco Angeli, Roma 2007
- E. McLaughlin, R. Ruether (a cura di), *Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*, New York 1979
- F. Medioli (a cura di), *Arcangela Tarabotti. L'inferno monacale di Arcangela Tarabotti*, Torino 1990
- A. Menniti Ippolito, *I papi al Quirinale: il sovrano pontefice e la ricerca di una residenza*, Viella, Roma 2004
- M. Mercati, *Gli obelischi di Roma*, Cappelli, Bologna 1981
- D. Metzger Habel, *The Urban Development of Rome in the Age of Alexander VII*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2002
- A. Miculian (a cura di), *La controriforma in Istria: Il concilio di Trento e il ruolo dei gesuiti*, Atti, vol. XXIX, Centro di Ricerche Storiche di Rovigno (Trieste-Rovigno, 1999)
- M. Miglio, V. De Caprio, D. Arasse, A. Asor Rosa (a cura di), *Il sacco di Roma 1527 e l'immaginario collettivo*, Roma 1986
- C. Miller Lawrence (a cura di), *Women and art in early modern Europe: patrons, collectors, and connoisseurs*, Penn State University Press 1996
- O. Mischiati, P. Russo (a cura di), *La cappella musicale nell'Italia della Controriforma*, Olschki, Firenze

1993

O. Mischiati, G. Rostirolla, D. Zardin, *La Lauda spirituale tra Cinque e Seicento. Poesie e canti devozionali nell'Italia della Controriforma*, Ibmus, Roma 2001

M. Modica Vasta (a cura di), *Esperienza religiosa e scritture femminili tra medioevo ed età moderna* Quaderni del Dipartimento di Scienze Storiche e Antropologiche, Università di Catania, Bonanno Editore, Acireale 1992

Monasticon Italie, n. I, a cura di F. Caraffa, Centro Storico Benedettino Italiano, Cesena 1981

C. Monson (a cura di), *The Crannied Wall: Women, Religion, and the Arts in Early Modern Europe*, Ann Arbor, Michigan, 1992

A. Monticone, *L'applicazione a Roma del Concilio di Trento. Le visite del 1564-1566*, in "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", n. VII, 1953

M. Moretti, *L'offrande de reliques dans les guides de Rome (XVIe-XVIIIe siècles)*, in corso di pubblicazione in *Actes de la Table Ronde internationale, Paris, Centre d'Anthropologie Religieuse Européenne* (EHESS), Salle M. et D. Lombard / Institute National d'Histoire de l'art (INHA), Salle Walter-Benjamin, 6-7 novembre 2009

G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro ai nostri giorni*, 103 voll., Venezia, 1840-79

S. Nanni, *Roma religiosa nel Settecento. Spazi e linguaggi dell'identità cristiana*, Carocci, Roma 2000

E. Novi Chavarría, *Monache e gentildonne, un labile confine. Poteri politici e identità religiose nei monasteri napoletani secoli XVI-XVII*, Milano 2001

C. Nuvola, A. Turchini (a cura di), *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa: XV-XVIII secolo*, Il Mulino, Bologna 1999

L. Nussdorfer, *Civic Politics in the Rome of Urban VIII*, Princeton 1992

B.R. Ontini, *La chiesa di S. Domenico in Roma*, Roma 1946.

S. Pagano, *Le visite apostoliche a Roma nei secoli XVI-XIX. Repertorio delle fonti (e indice dei nomi e delle materie)*, in "Ricerche per la storia religiosa di Roma", n. 4, Roma 1980

G. Palumbo, «L'assedio delle reliquie» alla città di Roma. *Le reliquie oltre la devozione nello sguardo dei pellegrini*, in «Roma moderna e contemporanea», anno V, n. 2/3, del maggio-dicembre 1997

L. Pani Ermini, *Testimonianze archeologiche di monasteri a Roma*, in "Archivio della Società Romana di Storia Patria", 104, Roma 1981

G. Paolin, *Lo spazio del silenzio. Monacazioni forzate, clausura e proposte di vita religiosa femminile nell'età moderna*, Ed. Biblioteca dell'Immagine, Pordenone 1996

N. Parmegiani, A. Pronti, *S. Cecilia in Trastevere: nuovi scavi e ricerche*, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Città del Vaticano 2004

P. Pecchiai, *Costanza Magalotti Barberini, cognata di Urbano VIII*, in "Archivi", XI-XII (1949)

P. Pecchiai, *Roma nel Cinquecento*, Cappelli, Bologna 1948

G. Penco, *Storia del monachesimo in Italia dalle origini alla fine del medioevo*, Ed. Paoline, Roma 1961

G. Penco, *La figura dell'abate nella tradizione spirituale del monachesimo*, in "Benedictina", 17, 1970

- J. Pennings, *Semi-Religious Women in 15th Century Rome*, in *Mededelingen van het Nederlands Historisch Instituut te Rome* 12 (1987)
- M. Petrocchi, *Roma nel Seicento*, Cappelli, Bologna 1970
- P. Piatti, *Il movimento femminile agostiniano nel medioevo*, Città Nuova Editrice, Roma 2007
- G. Picasso (a cura di), *Una santa tutta romana: saggi e ricerche nel 6. centenario della nascita di Francesca Bussa dei Ponziani, 1384-1984*, Monte Oliveto Maggiore, Asciano 1985;
- G. Picasso, *Sacri canones et monastica regula. Disciplina canonica e vita monastica nella società medievale*, Vite e pensiero, Milano 2006
- G. Pomata (a cura di), *I monasteri femminili come centri di cultura fra rinascimento e barocco: atti del convegno storico internazionale: Bologna, 8-10 dicembre 2000*, Roma 2005
- S. Possanzini, *Le Barberine. Monastero carmelitano dell'Incarnazione del Verbo Divino in Roma (1639-1907)*, Institutum Carmelitanum, Roma 1990
- Problemi di vita religiosa nel Cinquecento. Atti del Convegno di storia della Chiesa in Italia (Bologna, 2-6 settembre 1958)*, Ed. Antenore, Padova 1960
- P. Prodi, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna 1982
- P. Prodi-W. Reinhard (a cura di), *Il Concilio di Trento e il moderno*, Bologna, 1996, p. 188-189.
- A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino 1996
- A. Prosperi, *Giustizia bendata. Percorsi storici di un'immagine*, Einaudi, Torino 2008
- G. Pugliese Carratelli (a cura di), *Il Rinascimento e l'età barocca*, Napoli 1994
- B. Quilliet, *Cristina regina di Svezia*, Mursia, Milano 1985
- A. Ravaglioli, *Vedere e capire Roma*, Ed. di Roma Centro Storico, Roma 1981
- Regesti di bandi, editti, notificazioni e provvedimenti diversi relativi alla città di Roma ed allo Stato pontificio*, Roma, Cuggiani, 1932
- Regole, Consuetudini, Statuti nella storia degli Ordini religiosi (Atti del seminario di studi promosso dal Centro italo-tedesco di storia comparata degli Ordini religiosi, Bari-Noci-Lecce 27-28 ottobre 2002)* in «Quaderni medievali», 55 (giugno 2003).
- D. Rocciolo (a cura di), *Della giurisdizione e prerogative del vicario di Roma. Opera del canonico Niccolò Antonio Cuggiò, segretario del tribunale di sua Eminenza*, Carocci, Roma 2004
- M.L. Rodén (a cura di), *Politics and culture in the age of Christina: acta from a conference held at the Wenner-Gren Center in Stockholm, May 4-6, 1995*, Svenska institutet i Rom, Stoccolma 1997
- G. Ronzoni, *Il penitenziario di Corneto (Tarquinia) e l'ordinamento carcerario nei sec. XVII e XVIII*, «Ricerche sul basso Lazio», 1978
- M. Rosa, *Per la storia dell'organizzazione ecclesiastica nell'Italia del Seicento*, in «Quaderni Storici» (1973)
- M. Rosa (a cura di), *Clero e società nell'età moderna*, Bari 1992

- M. Rosi, *Le monache nella vita genovese dal secolo XV al XVII secolo*, in “Atti della società ligure di storia patria”, XXVII, 1875
- M.C. Roussey, M.P. Gounon, *Nella tua tenda, per sempre. Storia delle clarisse*, Ed. Porziuncola, Assisi 2005
- C. Russo, *I monasteri femminili di clausura a Napoli nel secolo XVII*, Napoli 1970
- F. Terraccia, *Discendenze femminili negli educandati monastici della diocesi di Milano in età moderna*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2008)
- B. Salvemini (a cura di), *Gruppi ed identità sociali nell'Italia di età moderna*, Edipuglia, Bari 1998
- San Carlo Borromeo e il suo tempo. Atti del Convegno Internazionale nel IV centenario della morte (Milano 21-26 maggio 1984)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1986
- M. Scaduto, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, voll. III-IV, Edizioni «La civiltà cattolica», 1964 e 1974
- I. Scarabelli, *Immunità ecclesiastiche*, in *Enciclopedia giuridica italiana*, Milano, Società editrice libraria, vol. 8, pt. 1 (1902)
- L. Scaraffia, G. Zarri (a cura di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Laterza 1994
- P. Schmitz, *La premiere communauté de vierges à Rome*, in “Revue benedictine”, 38 (1926)
- L. Sebastiani, *Creare lo spazio per la clausura: Santa Lucia in Selci tra Cinque e Seicento*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2008)
- S. Seidel Menchi, A. Jacobson Schutte, T. Kuelm (a cura di), *Tempi e spazi di vita femminile tra Medioevo ed età moderna*, Il Mulino, Bologna 1999
- S. Shahar, *The Fourth Estate. A history of women in the Middle Ages*, Londra 1984
- E. Sonnino, *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, Il Calamo, Roma 1998
- R. Spiazzi, *San Domenico e il monastero di San Sisto all'Appia*, Ed. Studio Domenicano, 1992
- R. Spiazzi (a cura di), *Cronache e fioretti del monastero di San Sisto all'Appia*, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1993
- J. Spizzichino, *Magistrature dello Stato Pontificio (476-1870)*, Giuseppe Barabba Editore, Lanciano 1930
- A. Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia. Ricerche sul giurisdizionale il veneziano dal XVI al XVIII secolo*, Città del Vaticano 1965
- P. Stella, *Strategie familiari e celibato sacro in Italia tra '600 e '700*, in «Salesianum» 41 (1979)
- P. Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, voll. I-II, Ed. «La civiltà cattolica», 1950.
- N. Tamassia, *Famiglie italiane*, Milano 1910
- L. Timmermans, *L'accès des femmes à la culture (1598-1715)*, (1598-1715), Éditions Champion, Paris 1993
- G. Todeschini, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal medioevo all'età moderna*, Il Mulino, Bologna 2007
- F. Vattioni (a cura di), *Sangue e antropologia nella letteratura cristiana. Atti della settimana di studi del*

Centro Studi Sanguis Christi, Roma 29 novembre – 4 dicembre 1982, I-III, Roma 1983, III

S. Viceconti, *I necrologi conventuali a Roma in età moderna. Analisi di due monasteri*, sui monasteri della Visitazione di Roma (visitandine) e del Ss. Rosario di Marino (domenicane), relatore prof.ssa Marina Caffiero, aa. 2009-2010

[A. Villetti], *Pratica della Curia romana, che comprende la giurisdizione dei Tribunali di Roma, e dello Stato; e l'ordine giudiziario che in essa si osserva. Terza edizione divisa in due tomi ed arricchita di nuove importantissime osservazioni, e delle sostanzialissime variazioni, che ha detta Pratica subite dopo la Prima e Seconda edizione*, Roma 1815

M.A. Visceglia, *La città rituale: Roma e le sue cerimonie in età moderna*, Viella, Roma 2002

M.A. Visceglia, C. Brice (a cura di), *Ceremonial et rituel a Rome (XVI-XIX siecle)*, École française de Rome, Roma 1997

M.R. Weisser, *Criminalità e repressione nell'Europa moderna*, Il Mulino, Bologna 1982

M.E. Wiesner, *Christianity and Sexuality in the Early Modern World. Reforming Practice*, Routledge, London 2000

www.catholic-hierarchy.org/bishop.html.

G. Zarri, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna 2000

G. Zarri, F. Mediolì, P. Vismara Chiappa, *De Monialibus (secc. XVI-XVII-XVIII)*, Leo S. Olscki Ed., Firenze 1998

G. Zarri, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Rosenberg & Sellier, Torino 1990

G. Zarri (a cura di), *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, Rosenberg&Sellier, Torino 1991

G. Zarri (a cura di), *Donna, disciplina e creanza cristiana dal XV al XVII secolo. Finzione Studi e testi a stampa*, Roma 1996

G. Zarri (a cura di), *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII, a confronto con l'oggi. Atti del 6. Convegno del Centro di studi farfensi: Santa Vittoria in Matenano, Nogarine di San Pietro in Cariano (Verona) 1997*

A. Zucchi, *Roma domenicana. Note storiche*, 3 voll., Firenze, 1938-1941

FONTI A STAMPA

C. Baronio, *Annales ecclesiastici a Cristo nato ad annum 1198*, 12 voll., Roma, 1588-1607

B. Bernardini, *Descrizione del Nuovo Ripartimento de' Rioni Di Roma Fatto Per Ordine Di N. S. Papa Benedetto XIV*, Roma, per Generoso Salomone, 1744

D. Bertucci, *Istoria della vita, ed azioni di Francesca Baglioni Orsini, fondatrice del monisterio di S. Maria dell'Umiltà di Roma dell'Ordine di S. Domenico*, Roma 1753

Biagio della Purificazione, *Vita della ven. madre suor Chiara Maria della Passione, carmelitana scalza: fondatrice del monastero di Regina Coeli, nel secolo donna Vittoria Colonna, figlia di don Filippo gran contestabile de regno di Napoli &c., scritta dal Padre Fra Biagio della Purificazione Carmelitano Scalzo*, in Roma, nella Stamperia di Giuseppe Vannacci, Roma 1681

B. Borselli, *Vita della Ven. Madre Suor M. Maddalena Orsini, domenicana*, Roma 1668

A. Bosio nella sua *Historia Passionis Sanctae Ceciliae Virginis, Valeriani, Tiburtii et Maximi martyrium nec non Urbanii et Lucii pontificum et martyrum vitae*, Roma, 1600

G. Colucci, *Delle antichità picene*, Fermo 1797

Constitutioni da osservarsi nel Monasterio et Collegio di S. Bernardo in S. Susanna di Roma, Roma, presso gli Stampatori Camerali, 1594

Constituzioni Delle Monache Convertite Riformate di Roma, Roma, Stamperia Rev. Camera Apostolica, 1640

Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio, dell'Ordine de' Predicatori di S. Domenico, sotto la Regola di S. Agostino, & delle Zitelle Neofite di Roma. Fatte per ordine dell'Illustriss. & Rever. Sig. Cardinale Verallo Protettore, Roma, Stamperia Rev. Camera Apostolica, 1614

Constitutioni delle Monache della Santissima Annonciata in S. Basilio, dell'Ordine de' Predicatori di S. Domenico, sotto la Regola di S. Agostino, & delle Zitelle Neofite di Roma. Fatte per ordine dell'Illustriss. & Rever. Sig. Cardinale Verallo Protettore. E rinnovate dall'Eminentiss. E Reverendiss. Sig. Card. Fulvio Astalli presentemente Protettore, Roma, Stamperia Rev. Camera Apostolica, 1690

Constituzioni delle venerande madri del monastero dell'Annunziata di Genova fondato l'anno di nostra salute 1604, Pavoni, Genova 1604

Constitutioni del Monasterio Delle Monache Convertite di S. Maria Maddalena di Roma. Sotto la Regola di S. Agostino. Approvate, confirmate & accresciute dall'Illustriss. & R.mo Sig. Cardinale Aldobrandino Camerlengo della Santa Romana Chiesa, protettore, Roma, Stampatori Camerali, 1603

Constitutioni per le Madri dell'Ordine della Santissima Annunziata dette le Celesti... ristampate ad istanza delle Monache della Santissima Annunziata del medesimo Ordine fondato in Roma l'anno 1676, Roma, per Gio Giacomo Komarek, 1695

Constitutioni sopra la Regola di S. Agostino per il Monastero di Santa Caterina della Rosa di Roma, edita insieme alla *Regola di S. Agostino per le Monache di Santa Caterina della Rosa*, Roma, Stamperia Rev. Camera Apostolica, 1638

Costumi o siano buoni usi delle monache dell'ordine della Santissima Annonziata celeste, Francesco F. Camagni, Milano 1659

F. Credazzi, *Guida della Monaca religiosa. Che contiene il modo che devono tenere quelle che desiderano farsi Monache*, in Roma, presso Andrea Fei, 1622

G.B. De Luca, *Il Dottor Volgare. Libro XIV, Parte I: Delli regolari dell'uno e dell'altro sesso*, Roma, presso Giuseppe Corvo, 1673

G.B. De Luca, *Theatrum Veritatis et Iustitiae sive Decisivi Discursus... Libro XIV: De Regularibus et Monialibus*, Roma, Typis Haeredum Corbelletti, 1672

G. Fontanini, *La vita della venerabile serva di Dio donna Camilla Orsini Borghese, principessa di Sulmona di poi suor Maria Vittoria religiosa dell'ordine dell'Annunziata*, per Francesco Gonzaga in via Lata, Roma 1717

Instituto delle Convittrici del Santissimo Bambino Giesù..., Roma, Stamperia Rev. Camera Apostolica,

1685

Istruzione di varie cose che si devono osservare nel Monastero delle Convertite Riformate, Roma, presso Manelfo Manelfi, 1638

Le Constitutioni delle Monache del Venerando Monastero di S. Marta di Roma dell'Ord. Di S. Agostino, Roma, presso Giacomo Mascardi, 1627

D.M. Marchese, *Sagro diario domenicano. Tomo terzo. Nel quale si contengono le vite de' santi, beati, e venerabili dell'Ordine de' Predicatori. Morti nelli due mesi maggio, e giugno*, Napoli, Giacinto Passaro, 1672

F. Martinelli, *Roma ricercata nel suo Sito con tutte le curiosità che in essa si ritrovano, tanto Antiche, come Moderne, Cioè Chiese, Monasterij, Hospidali, Collegij, Seminarij, Tempij... Del Signor Fioravante Martinelli Romano. Di nuovo corretta, & accresciuta dal Signor Matteo Flemtin Lieggesse*, Roma per Francesco Tizzoni, 1687, a spese di Francesco Leone Libraro in Piazza Madama

C. Massini, *Vite di sante vergini e di alcune sante fondatrici di Monasteri e Congregazioni di Religiose, alle quali si premette la vita della Santissima Vergine Maria Madre di Dio Regina delle Vergini, estratte dalle due raccolte delle vite de' santi pubblicate da Carlo Massini della Congregaz. dell'Oratorio di Roma*, 2 voll., Roma, nella stamperia di Marco Pagliarini, 1768

A. Matteo Monaco, *Istruzione per le Monache Claustrali. Cavata da' Sacri Canoni, Constitutioni Apostoliche, Decreti della Sacra Congregatione e da Dottori approvati*, Roma, presso Andrea Fei, 1622

Modus Conferendi Habitum et Admittendi ad Professionem Moniales Ordinis Sancti Patris Benedicti, Roma, typis Francisci Caballi, 1657

O. Panciroli, *I Tesori nascosti nell'alma città di Roma, con nuovo ordine ristampati & in molti luoghi arricchiti da Ottavio Panciroli Canonico nella Cat. di Reggio sua Patria*, Roma, presso gli eredi di Zannetti, 1625

G.B. Passeri, *Vite de pittori, scultori ed architetti che anno lavorato in Roma*, presso Gregorio Settario, Roma 1772

Sommario delle Costituzioni Delle Canoniche Regolari Lateranensi dell'Ordine di Sant'Agostino. Fatto per Ordine della Congregatione della Sacra Visita, e del Signor Cardinal Gasparo Carpegna Vicario. Per facilitar l'Osservanza, e per il buon governo del Monastero dello Spirito Santo di Roma, Roma, presso Giacomo Antonio de Lazzari Varese, 1680

Regola del Sacro Ordine della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle Monache del Monastero della Santissima Incarnazione del Verbo Divino, eretto et fondato nell'Alma Città di Roma dalla Gloriosa Memoria di N.S. Papa Urbano VIII, Roma, presso Angelo Bernabò dal Verme, 1658

Regola del S.mo Padre Benedetto con le Constitutioni quali si debbano osservare nel Monasterio et Collegio delle Zitelle di S. Bernardo in S. Susanna di Roma. Con la Tavola dei Capitoli della Regola et delle Constitutioni, Roma, presso gli Stampatori Camerali, 1594

Regola di S. Agostino per le Monache di Santa Marta, Roma, presso Giacomo Mascardi, 1627

Regole et avisi per le ufficiali del monastero della Annonziata, fondato in Genova l'anno di nostra salute 1604 e di novo ristampati et aggiustati alla pratica dell'osservanza delle Costituzioni per li monasterii dell'istesso ordine, l'anno 1624, Pavoni, Genova 1624

G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma*, vol. 8: libro ottavo che contiene i monasteri e conservatorj per donne, nella stamperia di Niccolò e Marco Pagliarini mercanti di libri a Pasquino, in Roma, 1758

R. Venuti, *Accurata e succinta descrizione topografica e istorica di Roma moderna*, 1767

580

R. Venuti, *Numismata pontificum romanorum præstantiora a Martino V ad Benedictum XIV*, Roma, 1744

G.M. Visconti, *la Vita della madre Maria Giovanna Teresa monaca professa nel monistero du Nostra Signora de Sette Dolori in Milano dell'ordine delle celesti o sia turchine della santissima Nunziata, da varie memorie di persone che di presenza l'hanno praticata*, per Antonio Giorgio Franchelli, Genova 1779

Vita della signora Livia Vipereschi vergine nobile romana ... Opera ascetica, et historica raccolta de' ragguagli che la medesima scrisse del suo interno per ubbidienza del m.r.p. Ferdinando Zappaglia della Compagnia di Giesu suo direttore spirituale, e da varie testimonianze di persone degne di fede, che la praticarono, e diuisa in quattro libri da Ignazio Orsolini sacerdote romano, per Francesco Gonzaga, 1717

A. Vittorelli, *De Origine et Clausura Sanctimonialium*, Roma, 1645(?)

B. Zanoni, *Prattica della perfezione religiosa divisa in due parti una delle quali contiene l'estirpatione de i vizii l'altra tratta dell'acquisto delle virtù, opera utilissima a tutte le persone religiose, per instrutione di tutti i monasteri della SS. Annuntiata di Genova dette le Turchine*, Giò Maria Farroni, Nicolò Pesagno, Pier Francesco Barbieri, Genova 164