

**ASSOCIAZIONE ITALIANA
DEI PROFESSORI
DI STORIA DELLA CHIESA**

Convegno Le Donne nella Chiesa in Italia
Relazione di giovedì 14 settembre 2006

**DONNE E RIFORMA DELLA CHIESA
IN EPOCA MODERNA**

p. Filippo Lovison B.



Foto 1 *Sic itur ad astra!* Nel rovescio della moneta che appare stampata nel depliant di questo convegno appare questa donna con freccia nella mano destra e un serpente avviticchiato al braccio sinistro, seduta sopra un unicorno ed un cane. Simboli allusivi alle virtù che rendevano Camilla Sforza d’Aragona degna del premio di salire al Cielo, come è indicato nel motto. Questa stessa legenda si trova anche in un’incisione del Seicento riguardante un “maschio naso”, che raccoglie le scoperte astronomiche e l’epistolario – credo ancora inedito – dell’astronomo Gian Domenico Cassini (1625-1712) a Parigi al tempo del Re Sole: solo che il Cassini ammetteva che ancora nel suo tempo per le vie del cielo si andava a naso... Anche nella galassia della Storia della Chiesa dell’epoca moderna appaiono diverse costellazioni femminili ancora ignote. Se è impossibile darne in questa sede anche solo un rapido cenno, possiamo affermare che la condizione femminile dell’epoca moderna pare concentrarsi attorno a tre figure di donna: 1) la condizione della donna sposata – detentrica della vocazione “a generare” –; 2) la condizione di vergine consacrata – detentrica della vocazione “a pregare” –; 3) la condizione di zitella post tridentina, che si pone al di fuori di quell’*hortus conclusus* grazie alla vocazione a “insegnare (ecco le scuole), a educare (oratori ecc.) e a lavorare” (ospedali e così via).

Foto 2 Fra questi tre principali “stati” del mondo muliebre definitisi sulla base della scelta obbligata *aut maritus aut murus*, si muovono però anche altre figure femminili variamente assimilabili alla *sponsa hominis* o alla *sponsa Christi*, non religiose ma “mulieres religiosae”: per esempio, le pie donne, vergini o vedove, che stanno insieme in un “beghinaggio”; le fanciulle nei beateri, le cosiddette pinzochere dell’Italia centrale, la beata Filippa Mareri, le terziarie, e così via.

Espressioni poliedriche di quei fermenti di vita “nova” racchiusi in parole tecniche come «*vergini in casa*», per esempio Flavia e Urania Spadafora di Napoli in corrispondenza con S. Filippo Neri; o nella parola «*vidua*»: derivazione di una vita matrimoniale spesso sofferta e

contrastata; fra tutte pensiamo alle note vicende familiari di Caterina de' Fieschi (pochi teologi ci hanno parlato come lei ha saputo fare del Purgatorio) o di Ludovica Torelli (vedova già di due mariti), fino alle vedove d'inizio '800 come Elisabetta Cerioli: vedove fedeli anche al di là dalla tomba... *usque dum vivam et ultra*, espressione di un fenomeno sociale di ben più ampie proporzioni e trasversale nei secoli; o nella parola «*mascha di Dio*»: personificata dalla terziaria domenicana Caterina da Racconigi, stereotipo della donna portata dagli angeli per liberare l'uomo dal demonio: l'antitesi della strega; o nella parola “cavalleressa”, cioè la dama degli Ordini militari così bene illustrata in incisioni in rame all'inizio del 700 dal gesuita Filippo Bonanni (1638-1725); non dimentichiamo che gli Ordini militari annoveravano tra i propri soldati anche gli sposati, che continuavano a vivere nella propria casa, ma durante la quaresima (tempo della continenza matrimoniale) gli uomini entravano nei conventi maschili e le loro mogli in quelli femminili che vi restavano anche quando il marito andava in guerra e per tutta la vita se disgraziatamente rimanevano vedove; o nella parola “maritate di San Paolo” del terzo collegio dell'Ordine dei Barnabiti, che partecipavano attivamente alla sua vita religiosa e di apostolato mantenendo però un equilibrio con i propri obblighi familiari. Nessuna fuga dunque dal loro stato, ma una via nuova. Quello che qui interessa è che la donna viene vista come un aiuto e non ostacolo o freno a un'autentica vita cristiana; così scrive l'angelica Negri al marchese dal Vasto «*Avete la signora marchesa di animo così cristiano che vi sarà di grande aiuto nella via di Dio e vi farà compagnia; questa cosa è felicissima*»; o ancora nella parola “teopista” nell'Italia del 600-700, di solito vedove che abbandonano il mondo per dedicarsi alla vita ascetica; o nella parola “prostituta” che pentita diventava poi monaca; o nella parola «*divina maestra*».

Foto 3 Fra tutte queste e altre figure di donne che meriterebbero la nostra attenzione mi soffermo su alcune, a partire proprio dalle “divine maestre” paradigma di una vita femminile sospesa tra l'essere religiosa e no, con «*governo e senza*», sui fili di un'obbedienza ferrea e delle illuminanti incomunicabili ispirazioni della propria coscienza: baricentro ideale di nuove temerarie esperienze mistiche. – *Vermi nati a formar l'angelica farfalla* – se non volano queste donne si spostano però da un monastero all'altro nel tentativo di salvare non solo i corpi violati e le coscienze turbate di giovani donne sventurate, ma di risvegliare il «*fervore e la vera devozione*»: cuore vivo di ogni riforma della Chiesa (nell'immagine significativamente vedete come anche una donna sia intenta a trainare il carretto della quaresima). La donna si fa così bandiera delle parole che S. Paolo 20 secoli fa rivolgeva ai cristiani: *Renovamini*, non accontentandosi del loro stato, ma puntando sulla strada della perfezione, ideale nobile e vero!

Un particolarissimo esempio viene dato dalle Angeliche di San Paolo, depositarie delle dottrine del domenicano Fra Battista da Crema, ricercatrici e vincitrici della «*tentation grande*» dei demoni visibili e di quelli incarnati: divine in quanto in possesso delle rivelazioni dello Spirito che le pone al di sopra delle tentazioni della *Caro*; madri perché alla ricerca di una maternità spirituale dai nuovi dinamismi, ben più ampia, allargata e incisiva nella vita pubblica e privata delle classi elitarie del tempo. Queste religiose atipiche (diverse comunque dalle “non religiose” Orsoline fondate a Brescia da Angela Merici), non erano strettamente vincolate alla clausura; appaiono cioè legate solo all'ambito materiale del monastero, dal quale potevano uscire per motivi ragionevoli o pastorali, ed erano totalmente votate alla riforma della Chiesa. Piuttosto sciolte dalla legislazione canonica del tempo, le Angeliche indubbiamente ebbero un larghissimo successo nei territori della Serenissima della prima metà del Cinquecento. Forse è proprio qui che nell'età moderna si è realizzata quella che io ho chiamato “sponda femminile” del progetto di “renovatio” della Chiesa pretridentina: vedi l'Oratorio del Divino Amore. “Sponda” nel senso di una fortissima e atipica collaborazione con l'uomo nelle sublimi regioni della santità: iniziata per esempio sulle orme di Francesco d'Assisi che ebbe compagna l'umile Chiara, continuata con Francesco di Sales che si appoggiò sulla Baronessa di Chantal, e lo stesso Antonio M. Zaccaria postosi al servizio della contessa Torelli, fra tutti.

In questo effervescente contesto, si assiste al tentativo da parte delle donne di allargare le maglie della clausura seguendo o la “via larga” della mondanità e dei privilegi (è noto come la

clausura si adattasse alle prerogative della classe aristocratica o alla notorietà carismatica delle monache; rimando allo studio della Zarri, *Recinti*) o attraverso la “via stretta” (vedi il primo libro pubblicato, a sua insaputa, di Fra Battista *Via de aperta verità*), meglio la «*via brevissima*» della riforma di sé, che attraverso la «*mortificazione di se stesso*» poteva trasformare in «*perfetti e santi*»; in questo secondo cammino incontriamo la donna “nova” per definizione, “divina” non solo perché, cito dal libro dei Proverbi, chi non sa dominare l’istinto è come una città smantellata o senza mura, e di conseguenza: «*chi domina se stesso vale più di chi conquista una città*», ma soprattutto perché cercando e vincendo la tentazione annullava la propria volontà individuale, la radice di ogni male, unendosi così a quella divina. La donna diveniva così preziosa collaboratrice dell’uomo nella vigna del Signore.

Foto 4 Come si vede da quanto fin qui detto, l’argomento, dai confini ancora incerti e oggetto di molteplici approcci interdisciplinari, è un vero *mare magnum*, e proprio per questo presta facilmente il fianco a un uso ideologico della ricostruzione storica. Sono di relativa recente acquisizione le categorie di “confessionalizzazione forzata” o “disciplinamento” mutate dalla storiografia tedesca, soprattutto determinanti fino ad oggi per riformulare i moduli della presenza femminile nella storia moderna. Se sempre preziose a questo riguardo appaiono le indicazioni fornite dagli *Atti* del convegno di Bologna del 1993, dove si tentò di specificare meglio il concetto nei tre elementi di disciplina dell’anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo ed Età moderna, credo che occorra recepire anche il frutto di recenti ricerche sulla censura e sull’Inquisizione che equilibrano la loro azione repressiva con la loro funzione di «*organo di governo e di riforma della Chiesa*», in un continuo alternarsi di rigore e di tolleranza, tra una riconciliazione morbida con la Chiesa e la normalità dei metodi di inquisizione.

Se dietro ad ogni grande uomo vi è sempre stata una grande donna, la “storia di lei” non sembra essere stata presa troppo sul serio dalla storiografia del XX e inizio XXI secolo: «*Vorrei amarla [la storia] anch’io. La leggo un po’ per dovere, ma non mi dice nulla che non mi indispettisca o non mi annoi. Dispute tra il papa e il re, e guerre e pestilenze ad ogni pagina; gli uomini sono tutti buoni a nulla, e di donne non si parla o quasi; è molto tedioso*». Così Catherine Morland, la protagonista del romanzo *Northanger Abbey* del 1818, esprimeva il suo disappunto per una storia “senza donne”. Costatazione presente anche nelle pubblicazioni contemporanee, come quella della Valerio: «*[Gli uomini hanno] privilegiato per di più gli avvenimenti politici, i grandi personaggi, i vincitori del momento, le autorità, le istituzioni, tralasciando gli aspetti della vita quotidiana, le esperienze delle persone “comuni”, dei marginali, delle donne*».

Una decina d’anni fa usciva comunque il bel manuale della Zarri, che ripercorre le tappe principali della nascita e dello sviluppo della storia delle donne in Italia; e via via sono stati pubblicati numerosi contributi – molti opera di donne –, sia per aree geografiche sia per tematiche definite. Ma la donna nella Chiesa fra Cinque e Settecento pare ancora voltare le spalle alla storia, destreggiandosi abilmente tra le politiche familiari del ceto nobile e la pratica dotale – sia per i matrimoni sia per le monacazioni –, tra la descrizione della vita delle dame di corte e il loro impegno caritatevole, tra il valore dello stato verginale e quello vedovile, tra le libere associazioni di fedeli devoti di medioevale memoria (consorzi, compagnie, congreghe, scuole, luoghi pii, più note sotto il nome di confraternite) e le nuove congregazioni laicali femminili post tridentine, tra la fiorita pubblicistica e l’analisi dei pericoli a cui le giovinette erano esposte in casa o nella strada, tra lo studio della vita nascosta dietro le grate dei monasteri al “mare di carte” dei trattati di teologia e di morale, tra le bolle dei papi, i decreti conciliari, e gli editti degli Stati, sempre più confessionali.

Se dunque le lenti storiche incontrano difficoltà a mettere a fuoco la donna nella storia della Chiesa, la considerazione che lo strumento critico non sia né maschio né femmina, credo giovi al superamento di quel facile *cliché* storiografico di una “storia della donna nel...” che altro non è che il vetusto *slogan* di una falsa integrazione della donna in una storia ancora coniugata tutta al maschile. Del resto è il titolo anche di questo convegno: il *logo* scelto, le due figure femminili prese di spalle del Collegio della Guastalla che era a gestione completamente laica, seguendo però regole di vita analoghe a quelle monastiche, svincolato da ogni giurisdizione ecclesiastica ma legato

spiritualmente ai gesuiti, in qualche modo lo stigmatizza. Occorre dunque auspicare l'emergere di una storiografia rinnovata per un'aggiornata lettura della Storia di una Chiesa partecipe alla vita della società di cui fa parte, secondo la prospettiva dell'esperienza, della solidarietà e della pietà, ma anche degli ambiti ecclesiali propri del carisma e della ministerialità.

In questa luce rimangono ancora da approfondire temi particolarmente impegnativi: temi teologici: come l'immagine materna di Dio nelle *Rivelazioni dell'amore divino* di S. Giuliana di Norwich o come il Cristo che allatta; temi canonistici: come «*Imago Dei invenitur in viro... non ... in muliere*»; temi sociologici; temi statistici e demografici; temi storici: come il caso dei paolini milanesi, anche recentemente indagato da un approfondito studio della Bonora, ma su cui si continuano a dare giudizi contrastanti proprio sulla figura di una donna, l'angelica Paola Antonia Negri, «*una delle figure femminili più discusse tra le donne che ebbero culto nella prima metà del Cinquecento*» a detta sempre della Zarri, e che ha richiamato anche recentemente l'attenzione del Firpo, il quale acutamente ha individuato nella vita di questa monaca il grande salto da «*divina madre maestra*» a «*spirito diabolico*». Come ancora molto resta da fare per la stessa vita claustrale, particolarmente studiata sotto il profilo organizzativo e disciplinare, meno sul suo ruolo all'interno del grande movimento di riforma delle Chiese locali, nei rapporti con la città e il territorio, ben visibile comunque dall'esterno, vista la funzione intercessoria svolta dai monasteri. Se l'antico imperativo che ben si adatta alla temperie tridentina: *qui saepe peregrinantur, rare santificantur*, pare suggerire di evitare di percorrere le vie di quelle storie individuali, i così detti "ritratti al femminile", medaglioni tanto di moda negli anni 60/70, non possiamo non tenere presente come criterio di comprensione del ruolo della donna nell'epoca moderna che la prima volta che si udì una voce femminile leggere due orazioni dei fedeli sotto le volte del Cupolone di S. Pietro qui a Roma, fu solo il 15 ottobre 1967, alla presenza dello stesso pontefice Paolo VI di venerata memoria.

Se il nostro compito come storici è quello di "rendersi conto": «*Ne quid falsi audeat*», incuriosiscono quelle parole scolpite in quella lapide del 1587 un tempo esistente nella chiesa di S. Maria delle Grazie nel vicentino: «*Catherina Campilia et Elisabeth Godia, vidue, Christi charitate coniunctissimae, hic sibi loco monumenti electo, gloriam eternam expectant*». Dal lembo sollevato, avrete già sicuramente intuito quale immenso panorama storico si sia aperto al nostro sguardo. L'azione di donne come Caterina Campilia ed Elisabetta Godi va inquadrato anzitutto nel suo contesto storico-religioso, nella consapevolezza che il comune pellegrinaggio terreno verso la comunione piena con Dio, passa inevitabilmente attraverso le luci e le ombre di una Chiesa *semper reformanda*, frutto dell'umano procedere sostenuto dalla grazia. Così se nel Cinquecento «*il mondo è un boscho, ove si rubano et ammazzano tutti i viandanti, o una selva piena di mostri e un campo pieno di soldati, pieno di rapine e di violenza et ingiustizie (parlando sempre col debito rispetto et riserbo de' boni, che pur ve ne sono, ma rari)*» diceva S. Filippo Neri, si assiste a un vero e proprio inasprimento della condizione femminile tanto nella sfera pubblica quanto in quella privata, al punto da spingere la donna verso la vita religiosa, luogo di una nuova dignità e di sicuro riconoscimento pubblico. La donna dell'epoca moderna non è tanto una *übermensch*, non è tanto una Amazzone, non è tanto il frutto di un capriccio disordinato di un'anima eccentrica, lo sforzo utopistico di una fanciulla superba o pervasa da fremiti pseudo mistici, la donna intravede nella trascendenza religiosa un rifugio e un'indipendenza impossibile da vivere nel luogo sociale assegnatole; una donna "nuova" dunque, cioè diversa da quella che era una volta; basti ricordare la trasformazione della citata gentildonna Elisabetta Godi, che vuole essere "diversa" da quello stereotipo di gentildonna che *domi mansit, lanam fecit* per tutta la vita. Nata a Vicenza nel 1520, e sposatasi con il nobile Vincenzo da Porto nel 1535, rimane vedova appena due anni dopo, trovandosi a 17 anni sola con un figlio maschio. Prende così subito una strada sbagliata abbandonandosi a una clamorosa vita mondana, poi quel volere essere diversa la spingerà verso la consacrazione religiosa, alla quale rimarrà fedele fino alla morte.

Foto 5 Del resto la donna pretridentina – ma non solo lei – non aveva ancora piena consapevolezza della natura sacramentale della Chiesa e, per esempio, dello stesso matrimonio, espressione di quella ecclesiologia che così bene verrà definita a Trento e la cui natura divina non poteva

prescindere dalla logica dell'“incarnazione”, viaggiando sull'unico binario già citato del carisma e del ministero. In generale, soprattutto la donna non possedeva allora un'adeguata cultura teologica.

Riguardo al primo aspetto, l'apporto carismatico dato dalle donne alla riforma della Chiesa è stato fin dall'età apostolica grande e stupendo: il grande debito di gratitudine nei loro confronti fu riconosciuto fin dai primi secoli inserendo nell'antico Canone Romano, e solo in questo, ben sette donne che intercedono per il sacerdote peccatore: «*nobis quoque peccatoribus*». Parimenti si nota la imprescindibilità della donna in Età moderna, per esempio nella stessa letteratura femminile: ricordo solo il *Libro devoto* della clarissa Caterina de' Vigri, o nell'attività contemplativa, che subisce non dimentichiamolo, una accelerazione fortissima nel Cinquecento, o nell'altra nuova attività svolta sul piano assistenziale e caritatevole dalle nascenti congregazioni laicali femminili della seconda metà del Cinquecento in poi, che troverà la sua piena esplosione nei secoli successivi; ma anche per lo stesso governo della Chiesa. Qui basti ricordare Santa Brigida e Santa Caterina da Siena, che ammoniscono e ottengono il ritorno dei Papi a Roma, o la stessa Santa Teresa d'Avila (qui vediamo uno dei francobolli a lei dedicati dalle Poste vaticane). In particolare Santa Caterina da Siena personifica la donna “apostolo”, che nei momenti più oscuri prende attivissima parte alle vicende della Chiesa. Ma anche altre figure significative come Francesca Romana in dialogo con Eugenio IV; Veronica da Binasco, monaca agostiniana; l'agostiniana Arcangela Panigarola che attende l'avvento del pastore angelico identificato in Denis Briçonnet «*pro consolatione fidelium et conversione gentilium*» recita il codice dell'*Apocalypsis nova*; Colomba da Rieti terziaria dell'Ordine di San Domenico pacificatrice nelle contese cittadine; Elena Duglioli dall'Olio; Domenica da Paradiso; Ludovica Torelli; Orsola Benincasa. Senza contare il sostegno dato all'episcopato da parte di donne ascoltate come preziosi oracoli, fra tutte, Caterina Vannini; e ai sacerdoti, come Madame Acarie che diviene la madre spirituale di S. Francesco di Sales; o donne particolarmente critiche o conflittuali nei loro confronti (da santa Idelgarda alle “Badesse Mitrate” del monastero di S. Benedetto di Conversano, che godevano dell'onore del baciamento da parte del clero castellanese) o ancora donne ascoltate e ricercate dagli stessi principi e sovrani come i Gonzaga e gli Sforza. Aspetti che evidenziano la donna come “tutor” spirituale delle coscienze maschili, da qui il nome di “madonne”, “divine madri”, “divine maestre”, ecc. proprio perché tra XV e XVI secolo le donne nella Chiesa parlano, profetizzano, insegnano, scrivono, basti citare anche donne colte come Gaspara Stampa, Vittoria Colonna, Veronica Gambara, che sublimarono la cultura con la pietà.

Riguardo al secondo delicato aspetto, il ministero, osserviamo anzitutto la sua costante discussione all'interno della Chiesa. Così si espresse S. Teresa di Gesù, nel suo *Cammino di perfezione* del 1566, a riguardo della condizione femminile: «*Signore dell'anima mia, quando eravate su questa terra, non avete disprezzato le donne... Vi sembra impossibile che non facciamo qualcosa di valido per voi in pubblico, che non osiamo parlare di alcune verità che piangiamo in segreto e che una nostra così giusta richiesta non venga esaudita da voi? Io non lo credo, Signore, e mi affido alla vostra bontà e giustizia. Voi siete il giudice giusto e non fate come i giudici del mondo – i quali come figli di Adamo sono tutti maschi – che ritengono sospetta la virtù praticata dalla donna... Vedo, però, profilarsi dei tempi in cui non esiste più motivo per disprezzare anime virtuose e forti, per il fatto che sono donne*».

Santa Teresa pose un problema non solo di maggior dignità della donna, ma di maggior possibilità di trasmissione di quelle “verità che piangeva in segreto” all'insegna di una ritrovata complementarietà nella Chiesa. Se questo era già avvenuto almeno in parte sul versante carismatico, raggruppando attorno alla donna, alla monaca, alla santa, alla profetessa: insomma alla «*santa viva*», come Lucia da Narni fra tutte, un gruppo di eletti fruitori del suo messaggio spirituale ed esoterico, altrettanto non può dirsi avvenuto nel campo ministeriale. Nell'età moderna si assiste infatti al passaggio, scandito dalle cronache cittadine, dal profetismo di fine Quattrocento delle cosiddette «*beate*» all'ascetismo di inizio Cinquecento delle “divine figlie in Cristo”, per giungere al giuridismo di fine Secolo. Su quest'ultimo aspetto particolarmente notiamo come la donna dovette fare i conti con la disciplina ecclesiastica circa l'approvazione canonica dei suoi

regolamenti, ordinamenti, costituzioni ecc., cercando di ritagliarsi gli spazi del proprio *sensus ecclesiae*; le esigenze derivanti dall'insegnamento del catechismo, dalla direzione delle coscienze, dall'opera assistenziale, caritativa ed educativa nelle scuole, comportarono lo sforzo di svincolarsi da una forma di vita religiosa troppo stretta per acquisire una nuova identità sempre però nella fedeltà alla Chiesa: ecco la sofferenza specie post-tridentina di una scelta obbligata delle donne tra vita monastica – presentata tradizionalmente come il più alto grado di perfezione – e vita apostolica, forma di vita religiosa che persegue il raggiungimento della perfezione nel mondo contemperando vita contemplativa e attiva, considerata sempre comunque di secondo grado rispetto alla prima, un ripiego.

Foto 6 A volte erano proprio gli uomini ad indirizzarle su questa strada, come ad Arona nel 1590 quando due fratelli Antonio e Battista Serafini, entrambi sposati ma senza figli, osservando come nella loro cittadina non vi fossero religiose, vollero fondare un collegio di donne che educassero le fanciulle in vista del monastero o del matrimonio. Si rivolsero ai Gesuiti del luogo che approntarono le Regole che poi furono approvate dal Vescovo, dando così origine alle vergini della Purificazione di Maria, che emettono il voto di castità e promettono di vivere in detta Congregazione; osservano povertà ed obbedienza ma senza voto, e non sono costrette alla clausura, insegnando alle fanciulle gratuitamente molte delle quali vivono anche dentro la loro casa.

Foto 7 Ritornando alla nostra giovane Elisabetta Godi, poco prima di morire nel 1596, nel testamento da lei redatto il 28 febbraio del medesimo anno, si legge: «*Ha ordinato che il suo corpo sia sepolto senza pompa nella sepultura sua et della quondam magnifica Catherina Campiglia sua in amor sorella*». Questo “sua in amor sorella” ci apre una significativa finestra: infatti negli ultimi anni di vita avevano scelto liberamente di continuare a vivere insieme ancora come angeliche benché fuori del monastero, portando ancora il loro abito religioso. Ambedue furono infatti per un certo tempo Angeliche di San Paolo. La peccatrice Elisabetta fu infatti portata via da Vicenza per entrare nel monastero milanese dalla stessa angelica Paola Antonia Negri, durante la missione vicentina, e Elisabetta assunse significativamente il nome di Suor Paola Antonia. Essa lasciò le Angeliche nel 1551 quando Venezia espulse i paolini dai suoi Stati e finì sotto i colpi dell'Inquisizione il carisma delle origini.

Le loro particolari vicende ci riconducono dunque ai piedi di un'altra illustre vedova, la contessa di Guastalla Ludovica Torelli, che meriterebbe maggiore attenzione da parte degli storici, sia per la mancanza di una biografia esaustiva, sia per il ruolo di spicco tenuto nella prima metà del Cinquecento italiano. La Torelli «*nobile, giovane, bella et bigama, vidua, libera et facoltosa et di gagliardissimo cervello, nella quale fa paura così el bene come il male*» a detta del Carafa, rappresenta infatti un significativo campione dell'ottica con cui la Curia romana o forse meglio del Sant'Uffizio guardava alla partecipazione della donna nella vita della Chiesa. Lei non volle mai farsi monaca. Le preoccupazioni romane nei suoi confronti furono tali da “pedinarla” per mezzo del Nunzio di Venezia per convincerla a far ritorno a Milano perché, cito, «*come donna... va per le città dogmatizzando, non senza scrupolo et scandalo della religione*». Il cardinal nipote Alessandro Farnese scriveva al nunzio di Venezia Giovanni della Casa, in data 10 gennaio 1545, di «*persuaderla et admonirla a non voler, come donna, seguir su questa strada et circuir le città et paesi*». Roma temeva dunque nuove fondazioni di quella che allora era chiamata la “setta” dei Guastallini. La contessa non faceva però altro che essere fedele al “carisma” ricevuto da fra' Battista da Crema, già sospetto d'eresia, per il quale la “maternità spirituale” era un obbligo religioso e una comprova della genuinità della vocazione paolina e del grado di perfezione spirituale raggiunto; viene da sé la necessità, cito: «*di pescare le anime*». Cito ancora: «*Il giorno predicava [Antonio Zaccaria] e [la Torelli con lui] nelle pubbliche piazze a gl'idioti del rigore del giudizio finale... Alla sera nelle case private alli più principali cittadini [predicava] della vanità delle cose mondane, della bellezza delle virtù, della cognizione delle cose celesti... predicava Gesù e Gesù crocifisso, e crocifisso per li nostri peccati*», a tal punto da essere paragonati lo Zaccaria e la Torelli a «*quei gran lumi della Chiesa di Dio Francesco e Clara*».

Foto 8 Questo suggestivo accostamento alle origini del francescanesimo, ci richiama il definitivo tramonto dell'idea di una presunta contrapposizione tra civiltà rinascimentale e Medioevo cristiano, e ci permette di sondare il nuovo paradigma storico apparso fin dalla seconda metà del XIII secolo, quando si affermò anche nell'espressione artistica lo sviluppo di quella nuova percezione del tempo e dello spazio che portò a una riscoperta del valore del "corpo"; da quest'ultimo nacque infatti anche una nuova spiritualità, che trovò una radicale umanizzazione fin dal tempo di San Bernardo di Chiaravalle e di San Francesco di Assisi soprattutto, come attesta questa stupenda opera del Veneziano, che raffigura lo sposalizio di Francesco con la Povertà, figura femminile scalza, dagli abiti logori, ma bella e casta.

Foto 9 Così questo emblema del *Consortio della Beata Vergine*, detto "della Donna", fondato nel 1334 in Cremona, che mostra la *Madonna della Misericordia* che raccoglie sotto il suo manto due schiere di devoti – uomini e donne insieme – genuflessi, proprio a partire dal Cinquecento cominciò significativamente ad essere sostituito dall'*Immacolata Concezione*: anche questo frutto dei tempi che volevano una rivalutazione del corpo femminile e della sua verginità. Ma quanto era diversa dalla concezione della donna reale, quella dagli "occhi bassi" descritta dal bel saggio del Pozzi e nel passato stigmatizzata da poeti come Dante nella sua *La Vita nuova*: «*Voi che portate la sembianza umile, con li occhi bassi, mostrando dolore*», o da scrittori come Manzoni nei suoi *Promessi Sposi*, quando descrive l'incontro tra Lucia e Renzo: «*Vi saluto: come state?*" disse [lei], *a occhi bassi, e senza scomporsi*». Impostazione facilmente funzionale a un sistema sociale in cui l'obbedienza si traduceva in sottomissione (della donna al capo della famiglia), la dolcezza in incapacità di scelte autonome, l'accettazione della volontà di Dio in sopportazione e rassegnazione passiva: *aut maritus, aut murus*.

Foto 10 Ritornando ancora alla Torelli, si osserva come le insistenze provenienti dai sacri palazzi romani rivelino il problema del suo "magistero" «*come donna*», che usualmente la si voleva vedere come in questa raffigurazione del Carpaccio, annoiata alle prese con le cose di casa. Il porporato nelle sue missive al Nunzio insiste proprio sulla sua condizione femminile, che da un lato pareva usurpare una prerogativa del sacerdozio maschile, la predicazione, così oggetto di attenzione da parte della Curia romana e dell'Inquisizione accanto alla pubblicazione dei libri (ricordo a questo proposito le parole del biografo di Caterina da Racconigi verso questo tipo di donne destinate «*alla salute de gl'huomini per salutiferi consigli et esempi e non al predicar del Pergamo, né ad interpretare la legge dalla Cathedra*»), dall'altro si voleva bloccare la diffusione di quel nuovo modello di vita monacale troppo spinto, frutto di quella troppo stretta comunione di vita, non solo spirituale, ma anche capitolare, instaurata per esempio tra Barnabiti e Angeliche, fra uomini e donne. Non era però l'unico caso! Non dobbiamo dimenticare che esistevano forme di collaborazione condivise, seppur in altre modalità, anche in altre famiglie religiose del tempo; pensiamo a Caterina Cybo e Vittoria Colonna per i Cappuccini, a Giacomina Pallavicino e Giulia Zerbino per i Gesuiti.

Mentre la Torelli tornava a Milano nel 1545, la sua figura faceva discutere anche al di fuori della città dei papi. Spesso costituiva il tema del giorno, dibattuto, per esempio, fra quelle tre gentildonne veronesi d'inizio Cinquecento, che portò una certa Cornelia "verzene" a provare che – cito – «*Veridicamente el stato virginale esser più glorioso del stato viduale e maritale*». Argomento di moda se nella vicina Vicenza nel 1539 la Compagnia della Calza metteva in scena in casa da Porto una commedia subito descritta dal Beccanuvoli nel suo poema del medesimo anno intitolato *Tutte le donne vicentine, maritate, vedove e dongele*. In seguito a questo interesse, ecco il fiorire di tutta una serie di libretti che si riferiscono a "Scale" al paradiso, "Fiori di virtù", "Specchi", "Regole", che pongono l'accento sulle norme di comportamento delle fanciulle; ma è soprattutto alle vedove che la trattatistica si rivolge precocemente, interlocutori privilegiate di un'azione caritatevole e devota anche fuori dello spazio domestico, seppur a certe condizioni; ecco la celebre *Regula dello Stato viduale* di Cherubino da Spoleto, che per condurre una vedova a una intensa vita religiosa e di opere di pietà come contropartita offre il «*manzar sobrio*», il «*vestir rude e grosso*», il «*dormir duro*», il «*refrenar lo affecto*». Dal canonico regolare Pietro Ritta la vedova si vede così

accomunata alle monache e ai religiosi, in quanto «*exempti da ogni corporale e mondana cura*». In seguito alla libera presenza delle vedove all'interno di conventi e monasteri, si avverte che anche per questo è un soggetto da controllare più attentamente, per ricondurla infine dentro o fuori delle loro mura. Criterio distintivo tra le vere e false vedove di paolina memoria, che Girolamo Savonarola riprende in una sua famosa predica: «*La vera vidua è quella che non solamente conserva castità e ha proposito di servarla, ma etiam tutta sia data al servizio di Dio come fè Anna*». Si passa così velocemente da norme prima religiose, poi morali e infine giuridiche nei trattati legali secenteschi per attestare lo stato di buona vedova, tutto giocata attorno al concetto e alla pratica della castità come valore assoluto, inderogabile. A quel punto la categoria della vedova si estende con il trattato *De viduis* del Versano, comprendendo tutte le situazioni che vedono donne sole. In altre parole, l'esigenza è che la donna abbia sempre dei referenti che ne certifichino la condotta morale e i referenti sono necessariamente uomini, parenti stretti, rappresentanti dell'autorità dello Stato, confessori o padri spirituali.

Foto 11 Elisabetta Godi del resto viveva in una società cinquecentesca prevalentemente descritta come composta, per diritto divino, da categorie di soggetti nettamente distinte e diseguali in ossequio a una concezione ecclesiologica che esaltava il ruolo della gerarchia e dell'autorità. Siamo ben lontani dal Concilio Vaticano II che definirà la Chiesa come «*popolo di Dio*». La gerarchia ecclesiastica aveva dunque in sé un valore che esauriva la missione e il significato della Chiesa stessa, così che i chierici e i laici costituivano due classi nettamente separate (Chiesa docente e Chiesa discente). Da qui l'importanza dell'acquisizione dello "status religiosus" – *ciò che non è nel codice non è nel mondo*, soleva ripetere il cardinale Gasparri –, in quanto il diritto canonico, particolarmente nell'età moderna assunse una importanza indiscutibile, espressione del processo di riaffermazione della centralità del ruolo del papato romano nella cristianità, che troverà il suo suggello nel Concilio di Trento. Note le vicende che portarono al *Corpus iuris canonici* ufficialmente adottato da papa Gregorio XIII nel 1580, e rimasto praticamente in vigore fino al Concilio Vaticano I.

Foto 12 Anche i processi di canonizzazione ne furono condizionati con la verifica del "non culto" e dell'esame della carità eroica, più facilmente verificabile che non estasi e fenomeni mistici; cambiamento, questo, epocale per la storia delle canonizzazioni, a partire dal 1588, data della prima canonizzazione fatta dal papa dopo il 1523. Nel Cinquecento la *fama sanctitatis* di moltissime donne era un dato di fatto, mai erano esistite «*tot saeculo ex una provincia foeminas, tot ac tantis divinitatem spirantibus donis ornata... ut hoc nostro ex Italia sola*» scriveva Tommaso Boezio. Abbozzando una statistica delle canonizzazioni papali – non considerando coloro che ottennero una *canonizatio equipollens* e di coloro il cui caso non andò oltre il *processus ordinarius* diocesano –, si deve constatare che di fronte alle centinaia di uomini e di donne che godevano *fama sanctitatis*, tra il 1588 e il 1769 ne vennero canonizzati solo 56, di cui solo 13 donne. Dopo i fondatori di Ordini, i missionari, i buoni pastori, gli organizzatori della carità (e qui incontriamo Elisabetta di Portogallo), viene il gruppo dei mistici o estatici (qui troviamo solo 4 donne: Teresa D'Avila, Rosa da Lima, Maria Maddalena de' Pazzi, e Caterina de' Ricci). Questo gruppo aveva dovuto fare i conti con l'Inquisizione che controllava l'affettata santità. Ricordiamo anche altre figure come per esempio la beata Osanna Andreasi da Mantova, terziaria dell'Ordine domenicano e dotata di speciali doni mistici e di virtù profetiche, in rapporto con i Gonzaga (Leone X l'8 gennaio 1515 riconobbe il culto prestato nella sua città), o l'agostiniana Veronica da Binasco venerata a Milano dagli Sforza e alla quale si concederanno riconoscimenti ufficiali di santità, o Francesca Ponziani la nobile romana che aveva fondato le oblate benedettine e canonizzata nel 1608. Altre donne invece non avranno la proclamazione ufficiale di santità, come Margherita Molli da Russi e Gentile Giusti da Ravenna, al quale il papa Paolo III opporrà la necessità di trattare in concistoro la cosa «*maximi ponderis*», e infine la stessa Angela Merici, mentre il culto di Colomba da Rieti verrà definitivamente approvato solo nel 1713. Certo che la riforma della Chiesa è avvenuta anche grazie a donne come queste, donne eroiche, donne straordinarie.

Foto 13 L'età moderna aveva dunque bisogno della donna e della sua riabilitazione. Il Concilio di Trento non ignorò la diffusione delle unioni irregolari, delle nozze clandestine, delle trasgressioni coniugali, delle separazioni e della bigamia. Si diede importanza alla famiglia e a una pastorale familiare che passava attraverso il consolidamento del matrimonio nel suo aspetto sacramentale: il "matrimonio tridentino"; via libera alla protezione della donna vergine, bella e povera, nel contesto del già ricordato abbruttimento dell'Epoca moderna. Vagiti di una emancipazione della donna da una vecchia mentalità che riaffiorava di continuo nelle corti, a motivo del facile e continuo parlare – non solo nella letteratura – del matrimonio, delle debolezze e malizie femminili, delle sue infedeltà e vanità, che in verità celavano l'egoismo maschile: «*Tu [Eve] dois aussi aimer et chérir Adam; il est ton mari et toi sa femme; tu dois lui être toujours soumise et obéissante: c'est la loi de mariage. Si tu lui es une fidèle compagne, je te mettrai avec lui dans la gloire*» ancora si recitava nel teatro religioso francese dell'XI e XIII secolo. Del resto la vicenda di Giovanna d'Arco ci ricorda la figura della donna soldato, di quelle non poche donne al seguito di eserciti e condottieri abbruttite e indurite dal regime della vita militare che ritroviamo poi a contatto con vergini consacrate nei monasteri delle Convertite in tutta Italia.

Se per le donne nobili due erano dunque le vie che si aprivano per uscire dal tenero ma mortale abbraccio dell'ideale amore cavalleresco: quella della vita nel mondo e quella della rinuncia al mondo - *aut maritus, aut murus* – anche per le donne povere, sottratte al mercimonio del proprio corpo, il destino cominciava a biforcarsi come la Y di Pitagora, verso una vita religiosa, generalmente vera e convinta nei chiostri e un avvio al matrimonio. Ambedue le categorie sociali beneficiarono del mutamento di sensibilità del tempo. Se la gentildonna fu spesso promotrice di iniziative religiose a tutela di altre donne, la fanciulla povera si vide soccorrere dai laici – spesso proprio dagli aristocratici – riuniti sotto la guida del clero, attraverso il conferimento della dote; resa obbligatoria dal Concilio di Trento per colei che voleva entrare nella vita claustrale (non dimentichiamo le condizioni di spaventosa povertà in cui versavano molti monasteri femminili: causa riconosciuta di molti abusi della vita claustrale), ma era richiesta la dote anche per colei che era avviata al matrimonio. Monasteri, conservatori e istituzioni religiose e civili fecero a gara per accogliere le donne e per proteggerle, preparandole al monastero o al matrimonio, come le già viste suore della Purificazione della Vergine Maria. Si apre così la grande pagina dell'intervento del mondo laico che, gestore di grandi patrimoni, si sente partecipe della vita del chiostro, dei benefattori, che accarezzavano l'idea di contribuire alla monacazione di una giovane, e che, nel loro immaginario, diventava il modello di donna virtuosa, e dei religiosi che le aiutano e le sostengono; basti qui ricordare il ruolo determinante svolto dalle confraternite. A Roma, per esempio, operava la Confraternita della SS. Annunziata in Santa Maria sopra Minerva, che sappiamo istituita attorno al 1460 dal domenicano cardinale Juan de Torquemada con la finalità della dotazione delle ragazze povere giunte all'età del matrimonio o della monacazione, ultimo tentativo di combattere il fenomeno della prostituzione femminile tanto diffusa. E per le donne cadute nel peccato, sempre in Roma, aprì nel 1520 il monastero di Santa Maria Maddalena delle Convertite al Corso. I registri dei Monti delle doti forniscono informazioni preziose, permettendoci di compilare delle statistiche demografiche per determinare i coefficienti di scelta tra la vita coniugale e quella monastica, mentre nei testamenti degli aristocratici si vede bene come venivano difesi i diritti di successione dei primogeniti maschi a danno dei cadetti e delle donne; a queste ultime spettava la dote come forma di compensazione per l'esclusione dalla successione, anche se c'erano eccezioni. Le doti furono così, nella maggioranza dei casi, l'unico patrimonio delle donne, come del resto dimostra lo studio dei contratti matrimoniali. Di conseguenza permettere a una giovane di entrare nella clausura per sposare l'anima a Dio era partecipare della stessa opera di salvezza e di riforma della Chiesa.

Libertà limitata dal fenomeno delle monacazioni forzate certo; ma sono relativamente rari questi casi rispetto al grande flusso di donne che entrarono nei monasteri. Se guardiamo ancora l'*Urbe*, il Fiorani mette ben in evidenza come nel Conservatorio delle proietto affidate alle monache del Santo Spirito, le giovani ospiti affermarono in maggioranza di voler restare in castità e di monacarsi. Non si trova traccia di monacazioni forzate o di rifiuto a una dura vita di rinunce: molte

giovani dunque: «*rare a maritarsi*» erano desiderose di restare al riparo di mura amiche, attratte dall'adorazione e contemplazione, dal silenzio e compunzione, dalla meditazione e asceti; in altre parole dal desiderio di vita autentica e di ricerca di una nuova dignità che nasceva anche dalla difesa e valorizzazione del loro bene più grande: la verginità! In questo contesto anche per le donne sposate si raccomandava ai mariti di farle uscire il meno possibile di casa: Silvio Antoniano suggeriva alle madri di tenere le proprie figlie sempre sotto il loro sguardo, lontane dalle finestre, dalle feste, dagli spettacoli, ben occupate per combattere l'ozio, maestro di molti peccati. Timori rafforzati dopo Trento sulla base dell'insistenza sulla concezione pessimistica della natura muliebre, della sua debolezza, e della conseguente necessità di vigilare sul suo operato e di assicurare la sua protezione; dovere sentito indistintamente come padre, come marito cristiano, come badessa, come priora, come confessore, come vescovo, come principe, come Chiesa e come Stato. La donna nell'epoca moderna debole fisicamente, lo è soprattutto socialmente, per questo ricorre a Dio, anzi spesso si attacca a Dio con una specie di egoistica violenza; come non ricordare la spiritualità del Cinquecento, quell'attaccarsi al Crocifisso, quell'inchiudersi alla croce che la rende donna forte: *Mulierem fortem quis inveniet?*

D'altra parte però il problema dell'età moderna era la disattenzione nei confronti dell'educazione della donna del popolo, poiché gran parte della letteratura pedagogica dell'Umanesimo e del Rinascimento trattava della fanciulla nata nobile, destinata alla vita di corte, a interloquire con poeti e artisti. Qui si constata una penuria di ricerche storiche sull'educazione femminile in epoca moderna, i cui studi, vari e discordi, sono stati prevalentemente rivolti alla pedagogia dei gesuiti. Nel 1423 le due figlie di Gian Francesco I Gonzaga, Margherita e Cecilia, furono accolte nella scuola "Giocosa", e in Francia nel Cinquecento si riteneva che le donne italiane fossero più moderne delle loro coetanee d'oltr'Alpe, portando come esempio Olimpia Morato che, fattasi protestante, fuggì in Germania per sfuggire all'Inquisizione, o anche Alessandra Scala. Nonostante questo la studiosa americana Kelly si chiede se sia mai esistito un Rinascimento per le donne italiane delle classi più elevate. Solo un accenno al fatto che la sua influenza riguardò, con esiti diversi, anche l'abito religioso delle donne nella Chiesa, dall'elegantissimo abito bianco delle Agostiniane del monastero delle Vergini a Venezia a quello delle canonichesse regolari lateranensi, da quello delle "Gesuitesse", non solo delle Dame inglesi ma anche delle Suore della Purificazione di Savona, delle Orsoline di Parma, ecc., a quello delle Figlie della Carità di S. Vincenzo de' Paoli; una grande varietà.

Foto 14 Se da un lato la "debolezza" femminile incuteva timore alle stesse donne e agli uomini di Chiesa – S. Filippo Neri raccomandava ai confessori di «*non andare a casa delle donne loro figlie spirituali, né meno di altre donne se non per necessità... e accompagnati et si spedissero presto*» –, dall'altro si sbandiera la diffidenza verso la donna, la cui debolezza della carne la converte nella perfida tentatrice dell'innocenza maschile, anche se François Villon, nella sua ballata *Les contrediz Franc Gontier*, opponeva alla semplicità del contadino che mangia le sue cipolle le comodità del grasso canonico, circondato di concubine e di piaceri mondani. La donna si trova tra il *Diabolus* e il *Mundus*: elegantemente vestita, nasconde l'insidia della *Caro*; sembra pertanto qui costituire un ostacolo alla riforma della Chiesa, una pesante catena per la sua barca sempre in navigazione tra le onde alte dell'eresia, come vediamo nell'immagine. Retaggio antico, certo, di una lettura univoca e isolata dal contesto di brani biblici, che risale a uomini e santi come San Paolo che sembra subordinare e denigrare le donne a partire dal diverso significato che gli esegeti hanno dato alla parola *Kephalē*, "capo": «*capo della donna è l'uomo*» (1Cor 11,3); o Sant'Agostino nelle sue *Confessioni* quando parla della Creazione, e poi nella *Città di Dio* dove riprende il racconto della Genesi; o Aristotele che raccoglie l'opinione dei "codici domestici" (Haustafeln) che evidenziano come la sottomissione della donna sia inerente alla natura e non dipenda solo da fattori culturali. S. Tommaso afferma nella *Summa*: «*Era conveniente che la donna fosse formata con la costola dell'uomo. Primo, per indicare che tra l'uomo e donna deve esserci un vincolo d'amore. D'altra parte la donna non deve dominare sull'uomo: per questo non fu formata dalla testa. Né deve essere disprezzata dall'uomo come una schiava, perciò non fu formata dai piedi. Secondo per una ragione*

mistica: perchè dal costato di Cristo dormiente sulla croce dovevano scaturire i sacramenti, sangue e acqua, con i quali sarebbe stata edificata la Chiesa» (I. q. 92, aa. 3-4).

Fra le più dure pubblicazioni dell'età moderna ricordiamo quella dei domenicani Krämer y Sprenger, *Malleus maleficarum*, del 1486, che ebbe una diffusione enorme, e dove nella questione VI si spiegava perché le donne erano le maggiori istigatrici delle superstizioni maligne: «*Femina viene de fe y minus porque siempre ha tenido menos fe*», concludendo che la stregoneria viene dalla passione carnale, che è insaziabile nelle donne. Ricordo solamente una voce fuori del coro, quella del Domenichi che nel 1549 riconosce come: «*Le misere non desiderano d'esser huomini per farsi più perfette, ma per liberarsi da quella insolentissima tirannide che noi così a gran torto n'habbiamo usurpato sopra di loro*». Ma al di fuori di questa voce isolata, tali idee si convertirono in luoghi comuni che si possono incontrare nella maggior parte degli scritti religiosi del tempo, che mettono in guardia sulla pericolosa presenza della donna. L'influente teologo Melchiorre Cano nel suo *Commentario sopra il catechismo cristiano di Bartolomeo di Carranza* del 1559 spesso avvertiva del pericolo al quale ci si espone nel dare la scienza dei sacerdoti, dei giudici e dei prelati della Chiesa alle donne. Sembrò farsi strada sempre più l'assioma: **UOMO – SPIRITO – RAGIONE – BENE – DIO °°° DONNA – CORPO – SESSUALITA' – MALE – DEMONIO**. La donna dunque pareva esercitare nell'epoca moderna un ascendente terribile sull'uomo.

Foto 15 Scendendo ancora un po' nel concreto, tali riflessi trasparivano per esempio anche dalle quiete acque della laguna veneta, in quanto a Venezia mancava una istituzione assistenziale rivolta alle sfortunate giovani di "buona famiglia". Così la Casa delle Zitelle venne ad affiancare le varie attività di assistenza che dal 1537 svolgeva la *Fraterna dei Poveri Vergognosi* a favore di quelle persone di buona nascita, o almeno cittadine, colpite da rovesci finanziari che le avevano ridotte in miseria. Vi venivano accolte fanciulle dai 12 ai 18 anni, "belle", sane e in estremo pericolo di perdere la propria verginità. Proprio la "bellezza e l'estrema povertà" erano i due fattori determinanti della loro perdizione, tanto è vero che la sola povertà o mancanza dei genitori non era sufficiente per la loro accoglienza: esistevano già per loro altre soluzioni assistenziali negli ospedali. Interessante questo requisito della bellezza femminile. Si sapeva bene anche allora che la bellezza umana è come quella di un fiore, vapore che si dilegua: *vapor ad modicum parens et deinceps exterminabitur* (Giac. IV, 15), il bello, il vero bello, veniva dall'anima; ecco la ricerca di una bellezza interiore che custodisca quella esteriore: l'anima è al volto ciò che la luce ad un quadro. I Governatori vagliavano le richieste e le "novizie" erano affidate a due maestre che le avrebbero istruite alla fede cristiana e rese desiderose delle "vere virtù" come l'umiltà, l'ubbidienza, la purezza e la mortificazione della propria volontà. Accanto all'istruzione religiosa avrebbero imparato utili lavori femminili, che le avrebbero rese ottime spose o monache esemplari (cucire, ricamare ecc.). Le altre sarebbero rimaste come maestre, le più meritevoli, mentre le altre destinate ad invecchiare dentro le pareti della casa, meglio del "monastero" dove vivevano con una disciplina a dir poco claustrale, e in un edificio costruito e adattato come un monastero, con le finestre che davano sulla laguna e a una altezza che impedivano la vista dall'esterno. Mentre l'ospedale degli Incurabili, sorto nel 1522, per i malati di sifilide, vide ospitare fin dai primi anni al suo interno un reparto femminile, un nucleo di donne penitenti ai quali i Riformatori del tempo offrivano la possibilità di una redenzione: ecco le Convertite, riunite in una rigida disciplina claustrale (cosa che avvenne analogamente anche in molte altre città italiane sull'esperienza promossa a Roma proprio dal papa Leone X).

Dopo il Concilio di Trento e l'intervento di Pio V con la costituzione *Circa Pastoralis* sulla clausura del 29 maggio 1566, la fondazione di nuovi istituti femminili continuò. Se la clausura "stretta" fu imposta per l'eliminazione di abusi e per il bisogno sentito di proteggere la donna, quest'ultima doveva ora dimostrare che si poteva essere religiose anche senza clausura. Anche se gli elementi classici della vita religiosa, stimati dalle persone che "contavano" (le nobili mandavano le figlie in monastero) continuavano ad essere le doti, i voti solenni, un quadro di vita essenzialmente culturale quale l'ufficiatura corale e, appunto, la clausura. Lo sfogo di Mary Ward dimostra lo

scontro con la mentalità del tempo, e la sua pretesa di fondare un istituto femminile analogo a quello dei gesuiti fu ritenuto assurdo e il suo istituto fu soppresso nel 1631.

Se dal lato canonico non riuscivano ad arrivare a una approvazione, le nuove istituzioni dovettero ricorrere al riconoscimento come “secolari”, dagli stessi governi civili degli Stati dove si trovavano; così fu per le Medee a Genova, per le Orsoline a Parma e Piacenza, per le Vergini di Gesù di Castiglione delle Stiviere e per tante altre realtà senza voti solenni come le Figlie della Santa Croce, le Suore del Bambino Gesù del minimo Nicola Barré, le Figlie della Provvidenza, ecc. In questo modo le “non religiose” potevano conservare la proprietà dei loro beni (era questo il vero criterio discriminante), salvaguardare la propria identità di istituto educativo e proteggersi di fronte a eventuali misure inquisitorie per la non osservanza della clausura. In questo campo un ruolo del tutto particolare lo svolsero i Gesuiti. Obbligati dalla regola a non occuparsi di monache (cioè religiose in senso stretto, con voti solenni e clausura) cercarono di favorire l’evoluzione in atto nel mondo femminile. Indirizzando queste fondazioni verso lo statuto di “donne secolari”, essi poterono salvaguardare il dettato della loro Regola, sostenendole con la loro guida e direzione spirituale. Si cominciò a parlare di apostolato e di opere apostoliche svolte da donne, e queste istituzioni femminili secolari arrivarono poi anche a trasformarsi in congregazioni religiose vere e proprie. E come era abituale allora per le fondazioni femminili monastiche essere autonome e a carattere locale, anche le nuove fondazioni seguirono questo esempio; l’eccezione fu ancora una volta fatta da Mary Ward che tentò di arrivare a una centralizzazione di tutte le sue fondazioni, prevedendo una superiora generale a capo dell’Istituto. Dovranno passare due secoli prima di arrivare a un riconoscimento canonico di un istituto centralizzato femminile.

Diverso il caso delle Visitandine con S. Francesco di Sales, che non riuscirono nel 1618 ad evitare la clausura, mentre le suore di S. Francesca Romana di Tor de’ Specchi seguivano uno stile simile e a Roma nessuno le disturbava; ma erano poche, fenomeno circoscritto. Il loro punto di riferimento stava nell’oblazione benedettina per cui appartenevano a una famiglia religiosa, ma senza il legame dei voti; per questo non erano religiose. Ma fu soprattutto nella comunità delle Figlie della Carità fondata da San Vincenzo dei Paoli e da Luisa de Marillac nel 1633 che l’impegno della donna consacrata nel mondo assume nuova radicalità. Superando la mentalità che considerava scandaloso che donne e per lo più consacrate accostassero il mondo maschile dei malati, degli ospedali, dei pazzi, dei galeotti, dei fanciulli, rifiutarono di accettare la presunta legge biologica di una inferiorità della donna e della sua incapacità d’intervenire in un servizio senza la mediazione maschile; scelsero solide ragazze di campagna, per una attività esistenziale dove c’era bisogno; stabilirono un sufficiente quadro comunitario per mantenere la coesione interna ed evitarono una eccessiva tutela dei vescovi, che le avrebbe inquadrate inevitabilmente in uno schema religioso.

Foto 16 Avviandomi alla conclusione, ritornando a Elisabetta che è stata un po’ la nostra compagna di viaggio, abbiamo visto come lei abbandonò ufficialmente la Congregazione delle Angeliche nel 1551 per continuare però a vivere a Vicenza “da Angelica” assieme a Caterina fino alla morte. Se dopo Trento innumerevoli furono le controversie giuridiche, i ricorsi a Roma, le dispute riguardanti soprattutto il tentativo di riappropriamento della giurisdizione sui monasteri da parte dei vescovi, nel periodo pretridentino è stato notato dallo studio della Bonora come il disciplinamento dell’autorità ecclesiastica nei confronti dei paolini sia stato tale da aver nettamente reciso e quindi riscritto con le costituzioni borromaiche il carisma della origini. Ma tale lacerazione con il proprio passato non sembra essersi consumata solo al tempo della visita apostolica del 1552, quanto piuttosto nel lungo e travagliato logoramento delle coscienze femminili, durato 200 anni (poco se consideriamo due o tre generazioni di monache), sulla spinta non ultima della nuova temperie, anche culturale della vita secentesca. Più che di un unico secco colpo d’ascia sferrato dall’Inquisizione, al di là di ogni anacronismo, paiono riaffiorare i fili di un disciplinamento femminile interno, che a volte ha preceduto, a volte intersecato, a volte eluso, a volte superato e vanificato quello ecclesiastico. I tribunali della coscienza trattati da Prospero appaiono insediarsi

anche all'interno della galassia muliebri dove le stesse donne hanno indossato le vesti dei giudici, sempre in bilico tra verità storica e soggettività giuridica.

Il caso dei paolini costituisce uno dei numerosi esempi!, espressione di uno scontro tra uomini e donne consacrate sul loro comune passato e ricerca di nuova identità; tema difficile da studiare data la proverbiale riservatezza femminile, specie claustrale, ma che ha lasciato tracce nelle sentenze romane della Congregazione dei Vescovi e Regolari. Non ho il tempo per tracciarvi i contorni di questa certo amara vicenda che troverete presentata integralmente negli Atti del Convegno. Certo vi basta sapere che le autorità romane diedero ragione alle Angeliche il 15 maggio 1733: «*Mens autem est, quod P. Generalis non accedat, neque ad Ecclesias, neque ad Monasteria Monialium Angelicarum S. Pauli Conversi Mediolani, & S. Marthae Cremonae, nisi de licentia utriusque Ordinarii respective, & modo, & tempore ab iisdem praescribendis, sub poena suspensionis à Divinis ipso facto incurrenda*». La sentenza, che recideva l'ultimo filo che legava ancora le due Congregazioni, non fece altro che recepire la rimozione del proprio passato carismatico, che si identificava nel comune capitolo dei Barnabiti e Angeliche: *De aequalitate*. Al di là dei giudizi, lo strappo definitivo dopo che il barnabita P. D'Aviano che redigeva gli Atti del monastero delle Angeliche di Cremona, aveva tracciato all'indomani della crisi del 1552 una linea per tutta la larghezza del foglio 8r separando quanto v'era stato scritto prima da quello che vi sarebbe stato scritto dopo, come a dire: «*Hic incipit vita nova*». E la riforma della Chiesa non segna proprio l'inizio di una vita nuova anche per le donne? Grazie.