



HAL
open science

I monasteri femminili nel Piemonte di età moderna. Un'introduzione

Elisabetta Lurgo, Lurgo Elisabetta

► To cite this version:

Elisabetta Lurgo, Lurgo Elisabetta. I monasteri femminili nel Piemonte di età moderna. Un'introduzione. Sguardi incrociati su un monastero vittoniano. Santa Chiara a Torino, éd. F. Novelli, E. Piccoli, Genova, Sagep Editori, 2017 (ISBN 978-88-6373-502-4), 2017. hal-01694531

HAL Id: hal-01694531

<https://hal.science/hal-01694531v1>

Submitted on 30 Jan 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

I monasteri femminili nel Piemonte di età moderna: un'introduzione

Lurgo Elisabetta

Nei paragrafi seguenti analizzerò sommariamente la presenza degli istituti regolari femminili sui territori piemontesi che entrarono progressivamente a far parte dello Stato sabaudo, fra la seconda metà del XVI secolo e la fine del Settecento, prima delle soppressioni decretate dal governo napoleonico.

Dopo alcuni cenni storiografici sulla vita religiosa femminile nell'alveo degli ordini regolari, tratterò delle fonti disponibili per quel che concerne il Piemonte di epoca moderna; successivamente, presenterò qualche dato sulla diffusione dei monasteri femminili in Piemonte; infine, illustrerò alcune fonti relative al monastero di Santa Chiara di Torino.

1.

I monasteri femminili costituivano, in quanto comunità religiose associate agli ordini regolari, un microcosmo sociale, economico e culturale, isomorfo e tuttavia profondamente connesso alle dialettiche politico-religiose della società civile: i religiosi, e con forza ancora maggiore le religiose, erano definiti dalle comunità locali non tanto in base alla loro individualità, quanto alla loro appartenenza a un'istituzione ecclesiastica, in costante dialettica con istituzioni e poteri informali locali¹.

¹ Sugli ordini regolari in età moderna cfr. *Papacy, Religious Orders and International Politics in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, a c. di M. Giannini, Roma, Viella, 2013; S. Feci, A. Torre (a c. di), *Ordini regolari*, in «Quaderni Storici» 119/2 (2005), pp. 319-553; A. Barzani, *Settecento monastico italiano. Ordini regolari, Chiesa e società tra XVII e XVIII secolo*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa» 30 (1994), pp. 141-173; R. De Molen, *Religious Orders of the Catholic Reformation*, New York 1994; G. Fragnito, *Gli ordini religiosi tra Riforma e Controriforma*, in M. Rosa (a c. di), *Clero e società nell'Italia moderna*, Bari 1992, pp. 115-205. Sulle monache degli ordini regolari tra la fine del XV secolo e l'inizio del Settecento, ma con uno sguardo anche alle soppressioni di età napoleonica, cfr. S. Evangelisti, *Nuns. A History of Convent Life. 1450-1700*, Oxford-New York 2007 (pubblicato in traduzione italiana con bibliografia aggiornata: *Storia delle monache*, Bologna 2012); per l'età barocca cfr. A. Leonard, *Female Religious Orders*, in R. Po-chia Hsia (ed.), *A Companion to the Reformation World*, Oxford 2004, pp. 237-254. La bibliografia sui monasteri femminili in età moderna, soprattutto nel periodo fra XV e XVII secolo, conta ormai centinaia di titoli; per una

Il dibattito storiografico sui monasteri femminili in età moderna si è mosso sostanzialmente intorno a un tema centrale: l'imposizione della clausura e la sua effettiva applicazione in età post-tridentina. Può essere pertanto utile ripercorrere molto sommariamente la legislazione in materia².

La clausura come elemento tipizzante della vita religiosa cominciò a essere regolamentata dalla canonistica cattolica a partire dalla fine del IV secolo, ma soltanto con il secondo Concilio Lateranense, nel 1139, ne fu decretato l'obbligo per le monache che pronunciavano i tre voti solenni: fondamento legislativo era la regola compilata da Leandro di Siviglia alla fine del VI secolo, sulla scorta di quella già dettata da Cesario di Arles un secolo prima e delle disposizioni lasciate da Agostino, relative alla vita consacrata femminile. La normativa fu aggiornata sotto Bonifacio VIII, alla fine del XIII secolo, e rivista in modo sistematico nelle ultime sessioni del Concilio di Trento³, che cercarono di

bibliografia più completa e per i titoli meno recenti si rimanda alle seguenti rassegne: sull'ambito anglosassone cfr. G. Pomata, G. Zarri (a c. di), *I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*, Roma 2005, pp. IX-XLIV; sulla storiografia italiana cfr. G. Zarri, *Monasteri femminili in Italia nel secolo XVI*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa» 33 (1997), pp. 643-669; si vedano inoltre P. Vismara, *Cattolicesimi. Itinerari settecenteschi*, Milano 2002, pp. 159-185, e O. Hufton, *Whatever happened to the History of the Nun?*, in «Hayes Robinson Lecture Series» 3 (2000), consultabile all'indirizzo <http://www.rhul.ac.uk/history/documents/pdf/events/hrhufton.pdf> (sito consultato il 23/06/2017).

² M. Henneau, *Les débats relatifs à la clôture des moniales aux XVIIe et XVIIIe siècles : discours croisés entre deux mondes*, in *Le cloître et la prison (VIe-XVIIIe s.)*, dir. Isabelle Heullant-Donat et al., Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, p. 261-274.; G. Calisi, *La clausura delle monache. Sviluppo storico-giuridico*, Pontificia Università Lateranense, Roma 2001; F. Medioli, *An Unequal Law. The Enforcement of Clausura before and after the Council of Trent*, in C. Meek (ed.), *Women in Renaissance and Early Modern Europe*, Dublin 2000, pp. 136-152; F. Medioli, *La clausura delle monache nell'amministrazione della Congregazione Romana sopra i Regolari*, in G. Zarri (a c. di), *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII: a confronto con l'oggi*, Verona 1997, pp. 239-282.

³ I padri conciliari partirono dall'applicazione della costituzione *Periculoso* sulla clausura delle monache, emanata da Bonifacio VIII nel 1298, che era stata oggetto di numerosi commenti e reinterpretazioni da parte dei canonisti: cfr. E. Makowski, *Canon Law and Cloistered Women. Periculoso and its Commentators, 1298-1545*, Washington 1997; J. Leclerque, *Boniface VIII et la clôture des moniales*, in P. Guichard et al. (eds), *Papauté, monachisme et théories politiques. Etudes d'histoire médiévale offertes à Marcel Pacaut*, Lyon 1994, pp. 273-277.

porre rimedio alle frequenti violazioni della disciplina in materia, su cui la storiografia si è forse troppo spesso soffermata⁴.

Intorno alla metà del XVI secolo le monache professe, che emettevano i tre voti solenni, a seconda dell'ordine cui si associavano, potevano vivere in monasteri chiusi, per i quali la clausura era stata prescritta dagli stessi fondatori, o in monasteri aperti, che seguivano una regola in cui non erano presenti specifiche disposizioni relative alla clausura: a quest'ultima categoria appartenevano i cosiddetti monasteri di terziarie o penitenti regolari, la cui regola, che aveva ricevuto l'approvazione apostolica, prevedeva la vita in comune ma non la clausura.

Nel 1566 Pio V decretò che tutti i monasteri femminili dovevano diventare istituzioni claustrali, affidando ai vescovi il compito di sorvegliare sull'osservanza delle disposizioni apostoliche: la norma suscitò molte resistenze da parte dei monasteri posti sotto il diretto controllo papale, che si ritenevano esenti dalla giurisdizione vescovile, e da parte degli istituti che si mantenevano esclusivamente tramite la questua, come le cappuccine, che rivendicavano il diritto di uscire dal monastero per raccogliere il denaro necessario al loro sostentamento. Un nuovo decreto papale stabilì, allora, che i vescovi dovevano consegnare alle monache la metà delle offerte destinate ai poveri delle loro diocesi; le violente proteste da parte delle autorità diocesane obbligarono, tuttavia, la Congregazione del Concilio a emanare una serie di disposizioni, approvate nel 1573 da Gregorio XIII, che prevedevano alcune eccezioni nell'osservanza della clausura, per consentire alle monache di effettuare la questua.

Nel 1664 Alessandro VII regolamentò gli ingressi di estranei nei monasteri. In particolare, egli stabilì che l'ordinario diocesano e i superiori degli ordini a cui erano associati gli istituti femminili visitassero i monasteri una volta all'anno, facendosi accompagnare da non più di quattro monache fra le più anziane, mentre le altre dovevano rimanere nel coro del monastero fino al termine della visita: quest'ultima disposizione è importante per la

⁴ M. Laven, *Virgins of Venice. Enclosed Lives and Broken Vows in the Renaissance Convent*, London 2002 (tr. it. *Monache. Vivere in convento nell'età della Controriforma*, Bologna 2004); K. Gill, "Scandala". *Controversies Concerning "Clausura" and Women's Religious Communities in Late Medieval Italy*, in S. Waugh, P. Diehl (eds.), *Christendom and Its Discontents. Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000-1500*, Cambridge 1996, pp. 177-203; P. Paschini, *I monasteri femminili in Italia nel '500*, in *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento*, Padova 1960, pp. 31-60.

lettura delle visite pastorali e apostoliche, che si svolgevano dunque, è bene sottolinearlo, in assenza di una gran parte delle monache.

Le norme tridentine e post-conciliari furono confermate da Benedetto XIV nel 1749: a tale data, peraltro, continuavano a persistere resistenze e violazioni delle regole, tanto che il papa dovette confermare il divieto di accedere ai monasteri per i religiosi locali non muniti di licenza episcopale.

A partire dall'inizio del XVII secolo, e fino alla seconda metà del Settecento, la clausura rimase, sul piano legislativo, la sola forma di vita monastica femminile prevista dalla Chiesa cattolica⁵.

Il dibattito sulla clausura ha avviato un proficuo filone di studi sui monasteri femminili come centri di cultura, luoghi in cui l'individualità delle monache poteva esprimersi in forme parzialmente autonome: evidenziando la produzione culturale e l'attività sociale dei monasteri, si è tentato, inoltre, di ridimensionare l'imposizione della clausura come punto di svolta per la vita monastica femminile in età post-tridentina⁶.

La storiografia americana ha aperto la strada al riconoscimento del ruolo non trascurabile dei monasteri femminili nei più svariati ambiti della vita culturale, dalla medicina alla produzione artistica, musicale e letteraria⁷: del resto, la storiografia sugli istituti femminili degli ordini regolari ha conosciuto un notevole sviluppo, a partire dall'inizio del Novecento, proprio grazie all'impulso dei cosiddetti *women studies*, che evidenziarono il

⁵ L. Lux-Sterritt, *Redifining Female Religious Life. French Ursulines and English Ladies in Seventeenth-Century Catholicism*, Ashgate 2005; B. Diefendorf, *From Penitence to Charity. Pious Women and the Catholic Reformation in Paris*, Oxford-New York 2004; L. Lierheimer, *Redifining Convent Space. Ideals of Female Community among Seventeenth-Century Ursuline Nuns*, in «Proceedings of the Western Society for French History» 24 (1997), pp. 211-220; R. Liebowitz, *Virgins in the Service of Christ. The Dispute over an Active Apostolate for Women during the Counter-Reformation*, in R. Ruether, E. McLaughlin (eds), *Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Tradition*, New York 1979, pp. 132-152.

⁶ P. Baernstein, *Vita pubblica, vita familiare e memoria storica nel monastero di San Paolo a Milano*, in *I monasteri come centri di cultura cit.*, pp. 297-311.

⁷ S. Evangelisti, *Monastic Poverty and Material Culture in Early Modern Italian Convents*, in «Historical Journal» 47 (2004), pp. 1-20; A. Thomas, *Art and Piety in the Female Religious Communities of Renaissance Italy*, Cambridge 2003; J. Carrol, A. Stewart (eds.), *Saints, Sinners and Sisters. Gender and Northern Art in Medieval and Early Modern Europe*, Ashgate 2003; E. Weaver, *Convent Theatre in Early Modern Italy. Spiritual Fun and Learning for Women*, Cambridge 2002.

ruolo economico e sociale dei monasteri in età medievale⁸. Dagli anni Ottanta del Novecento si sono moltiplicate, inoltre, le ricerche sull'attività educativa delle monache, soprattutto per l'epoca rinascimentale⁹.

L'idea della vita religiosa come possibile fattore di autonomia individuale ha caratterizzato anche gli studi sulle scritture monastiche, dalla poesia all'agiografia alla cronaca, che hanno conosciuto uno sviluppo imponente, a partire dall'Italia¹⁰. L'imposizione della clausura non impediva, in effetti, produzioni culturali e forme di socialità in cui potevano occasionalmente esprimersi individualità femminili; per alcuni ordini regolari particolarmente diffusi la vita claustrale non costituiva, peraltro, una novità ed era, anzi, una componente fondamentale dell'identità religiosa delle monache¹¹. Attività culturali, i cui intenti primari erano comunque sempre di edificazione spirituale, ed esperienze mistiche di eccezionale intensità hanno, tuttavia, condotto a conclusioni forse troppo ottimistiche sui monasteri come centri in cui l'individualità femminile trovava libera espressione. Essi, infatti, restavano primariamente luoghi di segregazione,

⁸ Il testo base per gli *women's studies* sul monachesimo femminile è L. Eckenstein, *Women under Monasticism. Chapters in Saint-Lore and Convent between A.D. 500 and A.D. 1500*, Cambridge 1896; la storia dei monasteri femminili medievali in prospettiva economico-sociale fu affrontata per la prima volta in modo sistematico da E. Power, *Medieval English Nunneries, c. 1275 to 1535*, Cambridge 1922.

⁹ M. Henneau, *À l'école du cloître au XVIIe siècle : formation et éducation dans les ordres contemplatifs féminins (Pays-Bas méridionaux et Principauté de Liège)*, in *Genre et identités aux Pays-Bas méridionaux*, a c. di S. Mostaccio e J.P. Delville, Louvain, Arca, 2010, p. 117-150; D. Culpepper, *Our Particular Cloister. Ursulines and Female Education in Seventeenth-Century Parma and Piacenza*, in «Sixteenth Century Journal» 4 (2005), pp. 1017-1137; E. Rapley, *A Social History of the Cloister. Daily Life in the Teaching Monasteries of the Old Regimes*, Montreal 2001.

¹⁰ Le ricerche sulla scrittura femminile, con particolare attenzione verso i testi mistici, hanno ricevuto un notevole impulso dalla pubblicazione dell'antologia curata da G. Pozzi e C. Leonardi, *Scrittrici mistiche italiane*, Genova 1988 [seconda edizione Genova 1998, riveduta e aggiornata], che ha dato l'avvio a una serie di studi sulla letteratura prodotta dal misticismo estatico femminile, per i quali rinvio alle rassegne bibliografiche indicate alla n. 1.

¹¹ C. Harline, *Actives and Contemplatives. The Female Religious of the Low Countries before and after Trent*, in «Catholic Historical Review» 81 (1995), pp. 541-567; P. Johnson, *La théorie de la clôture et l'activité réelle des moniales françaises du XIe au XIIIe siècle*, in *Les religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours*, Saint-Etienne 1994, pp. 491-506; J. Schulenburg, *Strict Active Enclosure and its Effects on the Female Monastic Experience (ca. 500-1100)*, in J. Nichols, L. Schank (eds.), *Distant Echoes. Medieval Religious Women*, Cistercian Studies Series 71, Kalamazoo 1984, pp. 51-86.

«istituzioni totali», e come tali erano percepiti¹². I continui ammonimenti da parte delle autorità ecclesiastiche, così come le sempre più rigide misure, disciplinari e architettoniche, adottate per preservare l'istituzione claustrale, dimostrano, inoltre, come quest'ultima faticasse a imporsi uniformemente nella socialità locale. Le resistenze erano forti soprattutto nei piccoli centri, dove gli istituti dei regolari si configuravano come frammenti di poteri ecclesiastici, in competizione con il clero diocesano.

A partire dalla fine degli anni Sessanta, la storia dei monasteri femminili in età tardomedievale e moderna è diventata parte integrante dello studio dell'urbanistica e delle istituzioni cittadine¹³. Il legame fra monasteri e città, su cui hanno insistito gli studi sullo sviluppo urbano e sulla religione civica nell'Italia moderna, ha ispirato numerose ricerche sulla storia socio-istituzionale di istituti regolari femminili in contesto cittadino¹⁴.

¹² E. Brambilla, *Corpi invasi e viaggi dell'anima. Santità, possessione, esorcismo dalla teologia barocca alla medicina illuminista*, Roma 2010, pp. 23-24; l'espressione «istituzioni totali» è utilizzata da E. Goffman, *Asylums: le istituzioni totali. La condizione sociale dei malati di mente e di altri internati*, Torino 1974. Un documento illuminante di come donne di particolare sensibilità potessero percepire il monastero è l'opera della benedettina veneziana Arcangela Tarabotti (1604-1652): E. Weaver (ed.), *Arcangela Tarabotti: a literary nun in Baroque Venice*, Ravenna 2006; F. Medioli, *L'"Inferno monacale" di Arcangela Tarabotti*, Torino 1990.

¹³ Il punto di partenza degli studi sul ruolo dei conventi e dei monasteri nella vita cittadina è rappresentato da M. Berengo, *Nobili e mercanti nella Lucca del Cinquecento*, Torino 1964, e F. Chabod, *Lo Stato e la vita religiosa a Milano nell'epoca di Carlo V*, Torino 1971. I conventi e i monasteri come elementi chiave dello sviluppo urbanistico tardomedievale furono indagati per la prima volta da J. Le Goff, *Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale: l'implantation des Ordres Mendiants. Programme-questionnaire pour une enquête*, in « Annales ESC » XXIII (1968), pp. 335-348. Negli stessi anni, Richard Trexler evidenziava la funzione di socializzazione svolta dalle attività rituali, studiando i monasteri femminili della Firenze rinascimentale come istituzioni di sicurezza sociale, destinate a preservare i patriziati cittadini: R. Trexler, *Le célibat à la fin du Moyen-Age. Les religieuses de Florence*, in «Annales ESC» XXVII (1972), pp. 1329-1350. Sull'architettura dei monasteri femminili cfr. H. Hills, *The Housing of Institutional Architecture. Searching for a Domestic Holy in Post-Tridentine Italian Convents*, in S. Cavallo, S. Evangelisti (eds.), *Domestic and Institutional Interiors in Early Modern Europe*, Ashgate 2009, pp. 119-152; Id., *Invisible City. The Architecture of Devotion in Seventeenth-Century Neapolitan Convents*, Oxford 2004; M. Dunn, *Spaces Shaped for Spiritual Perfection. Convent Architecture and Nuns in Early Modern Rome*, in H. Hills (ed.), *Architecture and the Politics of Gender in Early Modern Europe*, Ashgate 2003, pp. 151-176.

¹⁴ Sulle connessioni fra monasteri femminili e città gli studi di riferimento sono quelli di G. Zarri, *Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)*, in *Storia d'Italia. Annali IX: La Chiesa e il potere politico dal medioevo all'età*

Tuttavia, gli studi sulla presenza monastica femminile nella vita civica si sono concentrati meno sui monasteri, in quanto oggetti istituzionali complessi, che sulle monache, in quanto membri delle oligarchie cittadine, attraverso l'analisi delle strategie familiari che guidavano le monacazioni e delle relazioni che badesse aristocratiche intrattenevano con i centri del potere politico sovralocale¹⁵. La vita quotidiana dei monasteri, intesa come attività economica, amministrativa e finanziaria, è rimasta in gran parte trascurata¹⁶: ma è proprio quest'ultima a dare origine alla gran parte del materiale d'archivio prodotto dai monasteri, restituendone il carattere di soggetti patrimoniali e giurisdizionali all'interno delle comunità locali¹⁷.

contemporanea, a c. di G. Chittolini e G. Miccoli, Torino 1986, pp. 357-429 (ristampato con aggiornamenti bibliografici in Id., *Recinti. Donne clausura e matrimonio tra Medioevo ed Età moderna*, Bologna 2000, pp. 43-143); *Recinti sacri. Sito e forma dei monasteri femminili a Bologna tra '500 e'600*, in S. Boesch-Gajano, L. Scaraffia (a c. di), *Recinti sacri. Luoghi sacri e spazi della santità*, pp. 381-396; per un approccio che integra antropologia e sociologia della religione, cfr. R. Trexler, *Public Life in Renaissance Florence*, London 1980.

¹⁵ F. Medioli, *Des liaisons dangereuses? Réseaux hérités, supposés et déguisés d'une nonne vénitienne au XVIIe siècle*, in «*Genre & Histoire*» 11 (2012), <http://genrehistoire.revues.org/1750> (consultato il 27/06/2017); Id., *Reti familiari: matrilinearità nei monasteri femminili fiorentini secenteschi. Il caso di S. Verdiana*, in M. Lanzinger, R. Sarti (a c. di.), *Nubili e celibi fra scelta e costrizione*, Udine 2006, pp.13-38; H. Hills, *Enamelled with the Blood of a Noble Lineage. Tracing Noble Blood and Female Holiness in Early Modern Neapolitan Convents and their Architecture*, in «*Church History*» 73 (2004), pp. 1-40; C. Walker, *Gender and Politics in Early Modern Europe. English Convents in France and the Low Countries*, London 2003; P. Renée Baernstein, *Vita pubblica, vita familiare e memoria storica cit.*; E. Ann Matter, *Le cappuccine di Pavia: povertà, potere e patrocinio*, in *I monasteri femminili come centri di cultura cit.*, pp. 313-326; E. Novi Chavarría, *Monache e gentildonne, un labile confine. Poteri politici e identità religiose nei monasteri napoletani, secoli XVI-XVII*, Milano 2001; H. Hills, *Cities and Virgins. Female Aristocratic Convents in Early Modern Naples and Palermo*, in «*Oxford Art Journal*» 22 (1999), pp. 29-54.

¹⁶ I risultati più interessanti provengono da ricerche sulla presenza degli ordini regolari nelle colonie: K. Burns, *Colonial Habits. Convents and the Spiritual Economy of Cuzco, Peru*, Durham 1999; S. Soerio, *The Social and Economic Role of the Convent. Women and Nuns in Colonial Bahia, 1677-1800*, in «*Hispanic American Historical Review*» 54 (1974), pp. 209-232.

¹⁷ F. Landi, *Per una storia dei falsi in bilancio: le contabilità pubbliche dei conventi e dei luoghi pii*, e L. Aiello, *Monache e denaro a Milano nel XVII secolo*, in A. Pastore, M. Garbellotti (a c. di.), *L'uso del denaro. Patrimoni e amministrazione nei luoghi pii e negli enti ecclesiastici in Italia (secoli XV-XVIII)*, Bologna 2001, pp. 41-62, 335-377; Landi, *Il paradiso dei monaci. Accumulazione e dissoluzione dei patrimoni del clero regolare in età moderna*, 1996, pp. 87-106.

2.

L'accento posto sulle connessioni con le autorità centrali e con le città ha condotto la storiografia sui monasteri femminili a privilegiare i grandi Stati europei e le aree italiane in cui la presenza di una forte e consolidata autorità cittadina, spesso di dimensioni regionali, si traduceva in una piena sovranità rispetto alle comunità minori, nell'ambito di circoscrizioni diocesane ampiamente assorbite nel tessuto cittadino¹⁸. Il territorio dell'attuale Piemonte, invece, rimase fino al Settecento un contesto istituzionale estremamente fluido, in cui agivano molteplici soggetti politici: di conseguenza, i monasteri femminili del Piemonte sabauda sono rimasti alquanto in ombra nel dibattito storiografico.

Gli istituti femminili cistercensi nel Piemonte medievale sono stati ampiamente studiati¹⁹; i più antichi cartari di alcuni importanti monasteri femminili piemontesi sono da tempo editi²⁰. Pressoché ignorate rimangono, invece, anche da parte dei medievisti, le monache

¹⁸ E. Leffeldt, *Religious Women in Golden Age Spain. The Permeable Cloister*, Ashgate 2005; E. Novi Chiavarra, *La Città e il Monastero. Comunità femminili cittadine nel Mezzogiorno moderno*, Napoli 2005; M. Choudhuri, *Convents and Nuns in Eighteenth-Century French Political Culture*, New York 2004; S. Evangelisti, «We do not have it and we do not want it». *Women, Power and Convent Reform in Florence*, in «Sixteenth Century Journal» 34 (2003), pp. 677-700; J. Sperling, *Convents and the Body Politic in Late Renaissance Venice*, Chicago 1999.

¹⁹ Il monastero femminile piemontese più studiato, per l'epoca medievale, è quello cistercense di Santa Maria della Stella a Rifreddo, attuale diocesi di Saluzzo: R. Comba, *Il monastero di Rifreddo e il monachesimo cistercense femminile nell'Italia occidentale (secoli XII-XIV)*, Cuneo 1999; C. E. Boyd, *A cistercian nunnery in medieval Italy*, Harvard University Press 1943 (tr. it. *Un monastero cistercense nell'Italia medioevale. La storia di Rifreddo di Saluzzo, 1220-1300*, Savigliano-Cuneo 1983). Si veda inoltre L. Provero, *Abbazie cistercensi, territorio e società nel marchesato di Saluzzo (secoli XII-XIII)*, in QS 116/2 (2004), 529-558; C. Sereno, *Il monastero cistercense femminile di S. Michele di Ivrea*, Torino 2009; *Santa Maria di Casanova: un'abbazia cistercense fra i marchesi di Saluzzo e il mondo dei comuni: relazioni al convegno: Casanova, 11-12 ottobre 2003*, a c. di R. Comba e P. Grillo, Cuneo 2006; A. Scolari, *Casanova: arte, storia e territorio di una abbazia cistercense*, Carmagnola 1990.

²⁰ G. De Marchi, *Documenti dei sec. XI e XII del Monastero Sancti Petri Puellarum de Taurino*, in «Bollettino Storico Bibliografico Subalpino» 42 (1941), pp. 90-103; F. Gabotto, *Carte superstiti del monastero di S Pietro di Torino (989-1300)*, in «Biblioteca della Società Storica Subalpina» LXIX/3 (1914), pp. 141-213; F. Loddo, *Le carte del Monastero di Rocca delle Donne*, Novara 1929 (prima ed. a c. di E. Durando, Pinerolo 1908); G. Sella, *Cartario del Monastero di Santa Maria di Brione (Val di Torre) fino all'anno 1300*, Pinerolo 1911; C. Patrucco, *Le più antiche carte dell'abazia di Caramagna*, Pinerolo 1902; S. Pivano, *Cartario della Abazia di Rifreddo fino all'anno 1300*, Pinerolo 1902.

associate agli ordini mendicanti, con rarissime eccezioni²¹, mentre i monasteri femminili fra XV e XVIII secolo sono stati studiati quasi esclusivamente in ambito architettonico e artistico, concentrandosi meno sugli edifici monastici che sulle chiese e i loro arredi²². Mentre manca del tutto uno studio complessivo sul monachesimo femminile nel Piemonte di età moderna²³, la storia dei singoli monasteri resta affidata alla produzione storiografica interna agli ordini, che ha finora dedicato alle monache uno spazio assai limitato, e più spesso a ricerche di carattere locale, non di rado curate dagli stessi monasteri: queste ultime sono di solito ispirate dalla devozione verso monache fondatrici particolarmente carismatiche, senza peraltro escludere risultati scientificamente interessanti²⁴.

L'esiguo spazio storiografico riservato agli istituti regolari femminili nel Piemonte moderno è legato alla situazione peculiare della storia monastica femminile nello Stato sabaudo. L'«esplosione mistica» di età barocca non sembra avervi lasciato tracce rilevanti; la produzione culturale dei monasteri sabaudi non è stata ancora adeguatamente studiata e soltanto molto recentemente si sono individuate alcune figure di mistiche, il cui itinerario spirituale non è sempre ricostruibile in modo coerente²⁵.

²¹ G. Andenna, *Le clarisse nel novarese (1252-1300)*, in «Archivum Franciscanum Historicum» 67 (1974), pp. 186-267.

²² G. Gilardi, L. Palmucci (ed.), *L'antico convento di Santa Croce a Torino*, Torino 2005; A. Perin, *Chiese, conventi e luoghi pii della città di Alessandria*, Alessandria 2007; G. Pantò (a c. di), *Il monastero della Visitazione a Vercelli: archeologia e storia*, Alessandria 1996; M. Viglino Davico, *I monasteri della Visitazione in Torino: sedi di un ordine e vicende di una città*, Torino 1981.

²³ Per il monachesimo benedettino e cistercense, esiste un volume che registra le presenze femminili in Piemonte, con qualche brevissimo cenno storico sui singoli monasteri, senza citare alcuna fonte: N. Cuniberti, *I monasteri del Piemonte*, Chieri 1970.

²⁴ Cfr. per esempio l'ottimo volume miscelaneo sul monastero carmelitano di San Giuseppe della Madre di Dio a Moncalieri, curato da E. Occhiena, *Il monastero delle Carmelitane Scalze e l'annessa chiesa di San Giuseppe in Moncalieri*, Moncalieri 2000.

²⁵ Utilizzo qui una fortunata espressione di Marina Caffiero, *Dall'esplosione mistica tardo-barocca all'apostolato sociale (1650-1850)*, in L. Scaraffia, G. Zarri (a c. di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari 1994 (ultima ristampa Roma-Bari 2009), pp. 301-348. Per un primo sondaggio, cfr. E. Lurgo, *Profetesse e visionarie nel ducato sabaudo fra XVII e XVIII secolo: appunti da una ricerca*, in «Ricerche di Storia Sociale e Religiosa» 79 (2011), pp. 351-371. Sono recentissime le edizioni delle opere di due mistiche piemontesi fra XVII e XVIII secolo, la cappuccina Maria del Beato Amedeo e la carmelitana scalza Maria degli Angeli: cfr. N. Gori (a c. di), *Nulla temo nell'obbedienza. Memorie della Venerabile Madre Maria*

3.

Fra i problemi da affrontare per ricostruire una storia dei monasteri femminili nel Piemonte di età moderna c'è, in primo luogo, la sostanziale mancanza di fonti edite. In secondo luogo, lo stato di disordine in cui si trova una gran parte dei fondi archivistici si trova in stato di disordine e, in ogni caso, manca un'inventariazione analitica per le serie con datazione posteriore alla fine del XV secolo.

Il precario stato della documentazione e il suo difficile reperimento dipendono in gran parte dalle complesse vicende politico-ecclesiastiche che hanno coinvolto gli ordini regolari, con pesanti ricadute sul riordinamento dei fondi archivistici.

Le soppressioni delle corporazioni religiose, risultato di una serie di provvedimenti emanati dallo Stato Sabauda e da quello italiano, tra la seconda metà del Settecento e la seconda metà dell'Ottocento, hanno avuto come conseguenza la disgregazione della struttura amministrativa degli ordini regolari a livello locale: essa è all'origine della scomparsa o della dispersione di gran parte delle fonti prodotte da conventi e monasteri. Inoltre, i numerosi smembramenti e accorpamenti di diocesi, sul territorio che oggi corrisponde al Piemonte, hanno comportato molteplici dispersioni del patrimonio archivistico ecclesiastico.

La perequazione generale degli Stati di Savoia, iniziata su ordine di Vittorio Amedeo II nel 1699, terminò nel 1711: essa evidenziò la presenza di una grande quantità di terra che godeva di privilegi fiscali, della quale circa un quarto apparteneva alla Chiesa. Le autorità torinesi programmarono una serie di interventi atti a ridistribuire i carichi fiscali, gravando maggiormente sui beni sottoposti a manomorta: nel 1718 Vittorio Amedeo II ordinò che tutte le comunità del Piemonte, suddivise secondo le province di appartenenza, dichiarassero il proprio patrimonio al fisco regio. L'obiettivo era individuare i beni che *ab immemorabili* risultavano esenti dai carichi, distinguendoli da quei beni che, in origine allodiali o non esenti, erano poi diventati di proprietà ecclesiastica. Dieci anni dopo, sulla base dei consegnamenti effettuati nel 1718, lo Stato sabauda, con il consenso papale, dichiarò sottoposti a carico fiscale i beni pervenuti alla

del Beato Amedeo Vercellone, clarissa cappuccina del monastero di Nostra Signora del Suffragio di Torino, Roma 2007, purtroppo privo di apparato critico; G. Jori, S. Imelda dell'Eucaristia (a c. di), *La santità in viaggio: lettere, libro delle relazioni. Maria degli Angeli O.C.D. (Marianna Fontanella, 1661-1717)*, Firenze 2012.

Chiesa dopo il 1620; nel computo entrarono anche i beni compresi nelle nuove province di Acqui, Alessandria, Casale e Lomellina, create nel 1723 e sottoposte a perequazione fra il 1728 e il 1729²⁶. Nel 1783 Vittorio Amedeo III decretò che tutte le proprietà riconosciute immuni fossero sottoposte, entro quindici anni, a un'imposta corrispondente ai due terzi del carico che gravava sulla proprietà allodiale: i beni appartenenti alle chiese con cura d'anime, dapprima riconosciuti esenti, furono sottoposti anch'essi ad imposta nel 1792.

Fra 1797 e 1798, i provvedimenti legislativi sabaudi per la riorganizzazione del sistema fiscale sfociarono in una serie di soppressioni.

Nel 1797 Carlo Emanuele IV ottenne dal papa la soppressione di circa quaranta conventi con meno di otto religiosi, avocandone il patrimonio all'erario statale: contemporaneamente, egli ipotecò i beni delle commende dell'ordine di San Maurizio e Lazzaro e dei Cavalieri di Malta, mentre le doti delle abbazie di patronato regio erano già sottoposte a ipoteca dal 1794. Altre soppressioni di conventi regolari maschili avvennero all'inizio del 1798; infine, nell'ottobre dello stesso anno, lo Stato mise in vendita il patrimonio del clero secolare e degli istituti regolari, maschili e femminili, che non fossero in grado di corrispondere all'erario il valore del patrimonio fondiario sottoposto ad alienazione.

Con la caduta del governo sabauda, nel dicembre 1798, l'alienazione dei beni ecclesiastici si interruppe: il Piemonte fu retto per breve tempo da un governo provvisorio, nominato dal Direttorio di Parigi, che lo destituì nell'aprile 1799, dando l'avvio alla francesizzazione dell'apparato statale.

Il territorio piemontese fu diviso in quattro dipartimenti: Eridano, con capoluogo Torino; Sesia, facente capo a Vercelli; Stura, il cui capoluogo era Mondovì, e Tanaro, con capoluogo Alessandria. Nel 1802, sotto il nuovo governo consolare, il dipartimento di Eridano fu denominato dipartimento del Po; nel 1805 fu creato il dipartimento della Dora, mentre quello del Tanaro fu suddiviso fra il nuovo dipartimento di Marengo e quello di Stura²⁷.

²⁶ Sulla politica ecclesiastica dello Stato sabauda nel XVIII secolo cfr. Silvestrini, *La politica della religione* cit.; G. Quazza, *Le riforme in Piemonte nella prima metà del Settecento*, Modena 1957.

²⁷ La suddivisione in dipartimenti, adottata nel periodo napoleonico, è fondamentale per individuare la documentazione sui monasteri femminili in Piemonte: le carte relative alle soppressioni di primo Ottocento, e in qualche caso i fondi pervenuti dai monasteri soppressi, sono infatti, ancora oggi, ordinati secondo la

Nel novembre 1800 erano ricominciate le soppressioni di istituti regolari: nel gennaio 1801 fu decretata l'assegnazione di un fondo, in usufrutto o in proprietà, ai religiosi e alle religiose rimasti privi di fonti di reddito²⁸. Nell'agosto 1802 fu decisa la soppressione di tutte le congregazioni regolari e ordini monastici in Piemonte, i cui beni dovevano essere incamerati dalla Nazione: erano risparmiati soltanto i monasteri e conventi dediti all'educazione e all'assistenza dei malati, insieme alla congregazione delle Suore di Carità di San Vincenzo de' Paoli. Alcuni istituti, inoltre, sfuggirono alle soppressioni, in quanto destinati ad accogliere le religiose e i religiosi, di età superiore ai sessant'anni, che avessero rifiutato di abbandonare l'abito. I monasteri femminili selezionati per ospitare le monache furono quello francescano di Santa Chiara a Torino, il monastero domenicano di Santa Caterina a Casale, il monastero francescano del Santissimo Nome di Gesù ad Asti, il monastero agostiniano di Santa Monica e Santo Spirito a Savigliano, il monastero domenicano di Santa Margherita e quello celestino della Santissima Annunziata a Vercelli; il monastero cistercense di Santa Maria e San Michele a Ivrea, in un primo tempo salvato dalla soppressione, fu sostituito nel gennaio 1803 da quello francescano di Santa Chiara a Chivasso.

struttura dipartimentale napoleonica. Il dipartimento dell'Eridano, poi di Po, comprendeva i circondari di Torino, Susa e Pinerolo; il dipartimento di Sesia includeva il circondario di Vercelli e quelli di Biella e di Santhià, l'Alto Novarese e il Basso Novarese, Vigevano e la Valsesia; il dipartimento del Tanaro comprendeva la provincia di Tortona, la città di Novara, il Monferrato e la zona intorno a Bobbio. Al dipartimento della Stura furono annessi il circondario di Mondovì, quello di Cuneo, il circondario di Alba, quello di Saluzzo e quello di Savigliano, con la città di Fossano. In seguito alla creazione dei dipartimenti di Marengo e della Dora, il circondario di Ivrea passò sotto quest'ultimo, a cui fu annesso il circondario di Chivasso, oltre a quello di Aosta; nel dipartimento di Marengo confluirono i circondari di Asti, Alessandria e Casale. Cfr. C. Ghisalberti, *Le amministrazioni locali in Italia nel periodo napoleonico*, in E. Rotelli (a c. di), *Istituzioni e società nella storia d'Italia, IV: Dagli Stati preunitari d'antico regime all'unificazione*, a c. di N. Raponi, Bologna 1981, pp. 442-454.

²⁸ Sulle soppressioni napoleoniche sul territorio italiano cfr. C. Naselli, *La soppressione napoleonica delle corporazioni religiose: contributo alla storia religiosa del primo Ottocento italiano, 1808-1814*, Roma 1986; per lo Stato sabauda, cfr. Notario, *La vendita dei beni nazionali* cit., pp. 71-81. Studi su singoli ordini: F. Azzalli, *La provincia piemontese dei frati Servi di Santa Maria tra le soppressioni napoleoniche e la restaurazione: 1802-1834*, Roma 1992; S. Vallaro, *Del ristabilimento della provincia domenicana di s. Pietro Martire nel Piemonte e Liguria dopo la soppressione francese, 1: 1821-1850*, Chieri 1929.

4.

A seguito della lunga serie di soppressioni, gli archivi dei regolari subirono consistenti perdite e smembramenti; molti di essi furono, in un primo tempo, ospitati presso gli archivi diocesani²⁹. Nel 1873 fu decretato il versamento negli archivi di Stato della documentazione prodotta dalle corporazioni religiose sopresse: una disposizione legislativa che richiese tempi organizzativi piuttosto lunghi e che non fu applicata con uniformità, tanto che presso alcuni archivi diocesani è ancora possibile reperire spezzoni di archivi di istituti regolari.

Si tratta di fondi archivistici in cui non è sempre facile orientarsi: essi si presentano, di solito, riuniti in serie denominate genericamente «corporazioni religiose» o «corporazioni religiose sopresse»³⁰. La loro complessità strutturale è evidenziata da un'organizzazione archivistica non uniforme, per cui è difficile dare conto delle progressive stratificazioni della documentazione, delle variazioni nelle intitolazioni dei singoli istituti, del passaggio da una regola monastica a un'altra, del succedersi di più ordini nella gestione dello stesso ente³¹.

²⁹ Sulle peripezie subite dalla documentazione prodotta dagli ordini regolari e dalle corporazioni ecclesiastiche, in seguito alle soppressioni, cfr. G. Zacché (a c. di), *Le conseguenze sugli archivi ecclesiastici del processo di unificazione nazionale: soppressioni, concentrazioni, dispersioni*, Modena 2012. Tra gli archivi di Stato piemontesi, fa eccezione quello di Asti, che non conserva alcun fondo relativo agli ordini regolari, a parte un esiguo *corpus* documentario prodotto dal monastero benedettino della Santissima Annunziata a Nizza Monferrato: AS Asti, Monastero della Santissima Annunziata di Nizza Monferrato (1631-1802).

³⁰ ASTo, Materie ecclesiastiche: Monache di diversi paesi per A e per B; Monache di qua da' monti; Monache diverse; Monache in genere, Miscellanee, miscellanea A. Nello stesso archivio, il fondo Economato dei Benefici Vacanti de Regno di Sardegna, Conventi soppressi, mazzi 1-738, conserva alcuni archivi di monasteri soppressi: ad essi si aggiungono i fascicoli prodotti dagli enti ai quali, a partire dal 1733, fu affidata la gestione della materia beneficiaria in periodo di vacanza, fino ad allora competenza della camera dei conti. Archivio di Stato di Novara, Prefettura del dipartimento dell'Agogna, Culto, Corporazioni sopresse e concentrate, busta 742-743, 743/1; Ivi, sezione Archivio storico del Comune di Novara, Corporazioni religiose, Soppressioni, cartella 436. Archivio di Stato di Alessandria, sezione Archivio storico del Comune di Alessandria, serie III, faldone 1787, Corporazioni religiose antiche, 1754 [ma 1624] -1814. Archivio di Stato di Vercelli, Corporazione religiose, mazzi 71-218. Archivio di Stato di Biella, Corporazioni religiose, Monache cistercensi di S. Agata, Benedettine di S. Maria della Sala in Andorno.

³¹ *I religiosi e la loro documentazione archivistica*, in «Archiva Ecclesiae» 42 (1999), pp.185-199; A. Schiavon, *Gli archivi delle corporazioni religiose sopresse: ordinamenti e inventari nell'esperienza veneziana (secc. XIX-XX)*, in *L'inventariazione archivistica. Aspetti, metodologie, problemi*, Venezia 1992, pp. 11-19.

I documenti sopravvissuti sono in larga maggioranza di carattere finanziario: registri dei conti dei singoli monasteri, contratti di compravendita, carteggi con i creditori, debitori e fornitori dell'istituto. Molto raramente si trova documentazione relativa ai rapporti fra i monasteri e i comuni: essa è costituita essenzialmente da atti di lite, a volte da una copia degli ordinati comunali in cui è registrata la discussione sull'opportunità di accettare la nuova fondazione, accompagnata dalla disposizione con cui si dà l'assenso all'insediamento di un nuovo soggetto ecclesiastico. È possibile, infine, trovare una brevissima storia del monastero, sempre anonima: un'analisi grafica e stilistica di questo tipo di testi suggerisce che essi stiano stati redatti nei primi decenni del Settecento, per dimostrare l'antichità dell'istituto e dei suoi privilegi, ottenendo, in questo modo, l'esenzione dai carichi fiscali.

Nell'archivio di Stato di Torino, capitale dello Stato sabauda, sono conservati i registri dei consegnamenti effettuati dagli enti, secolari e regolari, sottoposti al pagamento del sussidio ecclesiastico: essi rappresentano una fonte preziosa per individuare la consistenza patrimoniale di ciascun ente ecclesiastico e per localizzarne le proprietà fondiarie e immobiliari. Particolarmente importanti sono i consegnamenti effettuati fra il 1748 e il 1749: questi ultimi fotografano dettagliatamente, per così dire, il patrimonio, in beni immobili, proprietà fondiarie e rendite finanziarie, degli ordini regolari nel Piemonte sabauda, prima delle soppressioni e confiscate verificatesi tra la fine del Settecento e l'inizio del secolo successivo³².

I consegnamenti sono effettuati da tutti i monasteri dello Stato, con l'eccezione delle monache cappuccine: per ciascun monastero la superiora, o più raramente il procuratore, compilava un prospetto più o meno dettagliato sullo stato patrimoniale dell'ente. I prospetti indicano la localizzazione delle proprietà fondiarie e immobiliari, le rendite finanziarie, i debiti e i crediti del monastero; in molti casi, per le proprietà fondiarie, sono presenti i prodotti ricavati dalle coltivazioni, con le rispettive rendite.

³² AsTo, Ufficio generale delle Finanze, Prima Archiviazione, Sussidio Ecclesiastico, mazzo XV, fasc. 1-11.

Ugualmente omogenea si presenta la documentazione prodotta dai monasteri nel corso delle soppressioni napoleoniche³³. In vista della soppressione, ogni monastero era tenuto a esibire, in genere attraverso il procuratore, l'elenco nominativo delle persone che vivevano nell'istituto, con le rispettive provenienze, età e funzioni. L'elenco, detto «stato degli individui», era allegato al verbale di apposizione dei sigilli, redatto dal funzionario civile, contenente degli oggetti rinvenuti nella chiesa esterna e nei locali del monastero, compresi l'archivio e la biblioteca³⁴.

Per quanto riguarda gli archivi diocesani, in essi è facile trovare documentazione relativa all'amministrazione dei monasteri, di norma sottoposti alla diretta giurisdizione del vescovo³⁵.

Negli archivi diocesani sono, inoltre, conservati i verbali delle visite pastorali e apostoliche³⁶: un oggetto storiografico che, per il suo carattere formalizzato, ha

³³ Torino, Archivio di Stato [d'ora in poi AsTo], Atti in materia finanziaria dell'Amministrazione Francese (1798-1814), Conventi e Corporazioni religiose sopresse, mazzi 283-299. AS di Novara, Sezione Archivio Storico del Comune, Corporazioni religiose, Soppressioni, cart. 436; Prefettura del Dipartimento dell'Agogna, Culto, buste 615, 729-730, 737-740, 742-743. AS di Alessandria, Sezione Archivio Storico del Comune, Governo Napoleonico, Serie I, scatola 496; serie III, faldone 1787. AS di Biella, Sezione Archivio Storico della Città di Biella, Serie II, Grazia, Giustizia e Culto, mazzo 23, fasc. 66. AS di Cuneo, Dipartimento della Stura, Ordini monastici soppressi, mazzi 1, 4-6, 7. AS di Vercelli, Dipartimento della Sesia, Serie Regio Patrimonio, Economato generale e Uffici pubblici, mazzi 176 e 189; Amministrazione demaniale, mazzo 195 e 204; Amministrazione e contabilità, mazzo 381; Bureau du Domaine National et de l'Enregistrement, mazzi 1-4, 31.

³⁴ In rarissimi casi si trova, allegata allo stato degli individui, una pianta del monastero. Nell'Archivio di Stato di Torino si trovano i cosiddetti «stati generali degli ordini religiosi», ossia tabelle, compilate dai funzionari statali, che forniscono un quadro della situazione economico-finanziaria dei vari conventi e monasteri presenti nello Stato sabaudo, in vista del passaggio dei loro beni al demanio e alla vendita a privati. Le tabelle sono state riprodotte, non senza imprecisioni, da Notario, *La vendita dei beni nazionali* cit., pp. 301-306.

³⁵ Sugli archivi ecclesiastici, cfr. E. Boaga *et al.*, *Consegnare la memoria: manuale di archivistica ecclesiastica*, Firenze 2003; Id., *Per la ricerca storica e archivistica sulle diocesi italiane*, Rivista di Scienze Religiose 7 (1993), pp. 108-153.

³⁶ E. Boaga, *Le visite pastorali negli archivi ecclesiastici italiani*, in C. Nubola, A. Turchini (a c. di), *Visite pastorali ed elaborazione dei dati. Esperienze e metodi*, Bologna 1993, pp. 369-378. È opportuno ricordare che, mentre le visite pastorali sono le visite di un vescovo nella propria giurisdizione, a scadenza annuale o biennale, quelle apostoliche sono le visite di un delegato papale, di solito vescovo o cardinale, in varie diocesi.

conosciuto grande fortuna come fonte per lo studio culturale e sociologico del fenomeno religioso, in particolare nel cattolicesimo post-tridentino. Si tratta, infatti, di una documentazione che segue norme giuridiche e redazionali precise³⁷.

L'attenzione degli storici si è finora concentrata sulle visite alle istituzioni del clero secolare, in particolare le parrocchie: assai meno si sono prese in considerazione le visite dei vescovi alle chiese parrocchiali esenti e ai benefici ecclesiastici con cura d'anime, sotto la giurisdizione dei regolari³⁸.

Le visite pastorali ai monasteri femminili hanno costituito, invece, un oggetto storiografico più frequentato, almeno fino a pochi decenni fa: nel loro studio, tuttavia, rimane prevalente la tendenza a concentrarsi sull'azione disciplinare e repressiva del vescovo, che sovrintende all'osservanza dell'istituto claustrale³⁹.

Le resistenze degli ordini regolari e dei monasteri femminili contro l'autorità episcopale furono numerose, tanto che i vescovi furono spesso obbligati ad appellarsi direttamente

³⁷ X. Toscani, *Visite pastorali in diocesi di Pavia nel Cinquecento. Una documentazione guadagnata alla storia*, Bologna 2003; U. Mazzone, A. Turchini (a c. di), *Le visite pastorali. Analisi di una fonte*, Bologna 1985. Sulla struttura dei fondi archivistici relativi alle visite pastorali cfr. *Le visite pastorali. Problemi archivistici e problemi storici*, numero monografico di «Archiva Ecclesiae» XXII-XXXIII (1979-1980), che ignora l'area piemontese ma è interessante perché allarga lo sguardo ai caratteri redazionali delle visite pastorali in Polonia e in Spagna. Sui problemi di metodo relativi allo studio delle visite pastorali in età moderna, e per la bibliografia relativa, rinvio a M. Venard, *L'istituto delle visite pastorali tra storia sociale e storia religiosa. Riflessioni sull'esempio francese*, e A. Torre, *Vita religiosa e cultura giurisdizionale nel Piemonte di antico regime*, in C. Nubola, A. Turchini (a c. di), *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa*, Bologna 1999, pp. 95-110, 181-185.

³⁸ Per l'ambito piemontese, cfr. M. Balbis, E. Dao, *Le visite pastorali del beato G. Giovenale Ancina alla diocesi di Saluzzo (1603)*, «BSSSAA di Cuneo» 83 (1980), pp. 5-54; A. Erba, *La Chiesa sabauda tra Cinque e Seicento, Ortodossia tridentina, gallicanesimo savoiano e assolutismo ducale (1580-1630)*, Roma 1979, pp. 324-348.

³⁹ G. Zarri, *Ordini religiosi e autorità episcopale: le visite pastorali a chiese esenti e monasteri*, in *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa* cit., pp. 347-368; M. Marocchi, *La riforma dei monasteri femminili a Cremona. Gli atti inediti della visita del vescovo Cesare Speciano*, Cremona 1966; F. Molinari, *Le visite pastorali dei monasteri femminili di Piacenza nel sec. XVI*, in *Il Concilio di Trento e la riforma tridentina*, Roma 1965, pp. 681-731. Per l'ambito piemontese, si veda M. Grosso, M. Mellano, *La Controriforma nella arcidiocesi di Torino (1558-1610)*, 3: *I monasteri femminili e il governo dell'arcivescovo Carlo Broglio*, Roma 1957, pp. 3-123; M. Mellano, *La Controriforma nella diocesi di Mondovì (1560-1602)*, Torino 1955; Erba, *La Chiesa sabauda* cit., pp. 378-388), che si sofferma sui monasteri femminili nei domini sabaudi "di là dai monti", cioè in Savoia.

a Roma, presso la Congregazione del Concilio e la Congregazione sopra i vescovi e i regolari. Una situazione di particolare conflittualità caratterizzò a lungo il controllo vescovile sui monasteri sottoposti ai rami regolari maschili: i conflitti si verificarono anche se, in molti casi, il legame giuridico con la congregazione era piuttosto discontinuo e la giurisdizione del ramo maschile si limitava, in realtà, alla generica *cura spiritualis* delle monache. Le ragioni di queste resistenze, aldilà della rilassatezza di costumi e della cattiva amministrazione che, secondo le autorità diocesane, avrebbero caratterizzato i monasteri curati dai regolari, dovrebbero essere adeguatamente studiate⁴⁰.

Rispetto alle visite nelle parrocchie e nei conventi maschili, in quelle ai monasteri femminili si riscontra, in genere, un interesse assai minore per la struttura interna della chiesa conventuale. Gli altari non sono mai descritti dettagliatamente, spesso non vengono menzionati tutti e nella grande maggioranza dei casi non ne è riferita l'intitolazione. Negli atti visitali è raramente registrata un'indagine sullo stato patrimoniale del monastero: nei decreti di visita l'ordinario si limita, in alcuni casi, a disporre che il procuratore del monastero esibisca ai delegati episcopali i registri dei conti e uno stato dei redditi, per un successivo, eventuale esame. Lo svolgimento della visita pastorale ai monasteri femminili rimane pressoché identico fino alla fine del XVIII secolo e resta molto superficiale rispetto alle visite delle istituzioni ecclesiastiche secolari.

Una maggiore ricchezza di dettagli si ritrova, generalmente, nelle visite apostoliche, istituite da Pio V e regolamentate da Gregorio XIII⁴¹. Come nelle visite pastorali, il delegato papale controlla lo stato della chiesa ed esamina ogni parte dell'edificio conventuale, compresi l'orto e il giardino, per accertare l'osservanza della clausura. Le diverse sezioni del monastero sono, in genere, descritte con abbondanza di dettagli, comprese le camere in cui dormono le monache, a volte in compagnia delle educande; viene riportato con

⁴⁰ Secondo Zarri, *Ordini religiosi e autorità episcopale* cit., pp. 359-363, le resistenze si verificavano perché le autorità cittadine non volevano che fossero rivelate all'esterno le indiscipline monastiche e vedevano nella visita un pericolo per l'onore delle famiglie. Tuttavia, la natura giurisdizionale delle visite suggerisce che i conflitti fossero scatenati dal timore che, attraverso la visita, l'ordinario diocesano implicasse un'estensione della propria giurisdizione come signore temporale: cfr. Torre, *Vita religiosa e cultura giurisdizionale* cit.

⁴¹ Sulle visite apostoliche in Piemonte alla fine del XVI secolo, cfr. Erba, *La Chiesa sabauda tra Cinque e Seicento* cit., pp. 284-311; Grosso, Mellano, *La Controriforma nell'arcidiocesi di Torino* cit., II: *La visita apostolica di mons. Angelo Peruzzi: 1584-1585*, Modena 1957.

esattezza il numero di coloro che vivono o lavorano nel monastero, non raramente si trascrivono i loro nomi. Un'attenzione particolare è rivolta alla condizione patrimoniale: il visitatore indaga sul modo in cui le monache si mantengano, su quanto ammontino i loro redditi e su chi li amministri⁴².

La scarsa assimilazione degli istituti femminili nelle circoscrizioni degli ordini regolari, e, in alcuni casi, la totale indipendenza dei monasteri dalla giurisdizione territoriale di questi ultimi, si riflettono nella scarsa presenza di documentazione relativa alle monache negli archivi provinciali e centrali degli ordini. Negli archivi provinciali la presenza femminile è pressoché nulla. Negli archivi centrali, invece, i fondi sui monasteri femminili sono spesso presenti, ma evidenziano numerose e consistenti lacune: tanto da domandarsi se non ci fosse, effettivamente, una minore attenzione, da parte delle autorità centrali, verso gli istituti femminili, rispetto al clero regolare maschile.

Gli archivi centrali conservano scarsa documentazione relativa ai rapporti fra i singoli monasteri e le autorità superiori: permessi di fondazione, provvedimenti disciplinari, nomine di confessori e di visitatori, lasciti pii e donazioni *pro anima* a favore dei singoli monasteri. Sempre presenti, invece, sono i fascicoli con la documentazione relativa alle varie fasi di processi di beatificazione e canonizzazione di monache appartenenti all'ordine, costituita in gran parte da carteggi. Un'altra tipologia documentaria reperibile negli archivi centrali, databile a partire dalla prima metà del Seicento, è rappresentata dalle relazioni delle visite effettuate dai visitatori provinciali nei singoli istituti. Esse sono in genere molto sintetiche, sia per i conventi maschili che per i monasteri femminili, e si limitano a lodare i religiosi se hanno un comportamento esemplare, formulando, eventualmente, generiche indicazioni disciplinari.

Per quanto riguarda i monasteri femminili ancora attivi, gli archivi sopravvissuti in loco, nonostante le difficoltà di accesso, sono senza dubbio i più interessanti dal punto di vista della storia culturale e sociale dell'istituto. Essi, infatti, custodiscono spesso le cronache o annali del monastero, opera delle stesse monache, e i cosiddetti «libri del monastero»: questi ultimi contengono i registri delle monacazioni, i nomi delle badesse con gli anni di carica, gli elenchi dei confessori ordinari, gli strumenti di dote, i lasciti pii, le compravendite, i registri dei decessi, con brevi biografie di ogni monaca deceduta.

⁴² A. Rosso, G. Vizio Penach, *Gerolamo Scarampi. Visita apostolica nella diocesi di Mondovì, 1582-1583*, Cuneo 2004, I, pp. 157-159, 168-169, 366-376, 392-405, 466-471.

Nell'archivio di un monastero è possibile trovare anche leggende agiografiche, carteggi e opere mistico-letterarie; la sezione antica delle biblioteche monastiche, invece, risulta sempre dispersa⁴³.

Fra la documentazione letteraria custodita presso i monasteri, le cronache o annali possono utilmente integrare il limitatissimo spazio riservato alle monache dagli storiografi degli ordini regolari. Si tratta di opere che mirano a costruire e legittimare l'identità collettiva del monastero, all'interno della comunità locale, mediante l'intervento successivo di più autrici che, senza rinunciare all'anonimato, continuano l'opera di chi le ha precedute⁴⁴.

5.

Per quel che riguarda, più concretamente, la presenza dei monasteri femminili nel Piemonte di età moderna, la fonte principale è costituita dai consegnamenti e dalle relazioni raccolte nell'inchiesta patrimoniale del 1748. Integrando tale documentazione con la schedatura dei fondi archivistici relativi a ciascun monastero, è possibile individuare, intorno alla metà del XVIII secolo, 146 monasteri, distribuiti in 61 località, associati a dodici ordini diversi, comprese le varie osservanze e le terziarie.

L'ordine più presente sul territorio è quello francescano, con il ramo conventuale e con quello riformato, organizzato nelle osservanze damianita, innocenziana e colettina: sul territorio piemontese risultano, infatti, 38 monasteri di francescane, fra cui sei appartenenti alle francescane riformate. Questi monasteri sono distribuiti in 31 località: per quanto riguarda Torino, nella capitale sono presenti un istituto di francescane, il monastero di Santa Chiara, e uno di terziarie, quello di Santa Maria Maddalena.

Dopo le francescane, gli ordini più presenti in Piemonte, per quel che riguarda il ramo femminile, sono le benedettine, le agostiniane e le cistercensi. Per quel che concerne le

⁴³ Fra gli archivi ancora in loco presso i monasteri, particolarmente ricco di documentazione è quello della Visitazione di S. Maria a Pinerolo, archivisticamente ordinato: E. Bruera, *Esperienze religiose femminili in età moderna: gli inizi del monastero della Visitazione S. Maria di Pinerolo (1634-1496)*, tesi di laurea in Lettere Moderne, rel. G. Cracco, Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 1996/97, pp. 58-78, 327-332.

⁴⁴ M. Henneau, *Vivre et écrire son histoire en clôture : de la relecture du passé à l'édification du présent*, in *Histoire d'Historiennes*, a c. di Nicole Pellegrin, Presses de l'Université de Saint-Etienne, 2006, p. 47-66; Woodford, *Nuns as Historians* cit.; ulteriore bibliografia in Pomata, Zarri, *I monasteri femminili come centri di cultura* cit., pp. XXIX-XXX.

monache agostiniane, tuttavia, la corretta identificazione di ciascun monastero è abbastanza ardua: di fatto, alcuni monasteri che seguono la regola agostiniana non appartengono, in realtà, all'ordine agostiniano. Peraltro, nelle fonti è facile confondere le monache agostiniane con le turchine o annunziate celesti, perché entrambe risultano molto spesso indicate come «madri dell'Annunziata», in quanto la loro chiesa è solitamente intitolata alla Santissima Annunziata⁴⁵.

Le monache domenicane, comprese le penitenti di vita regolare, sono insediate in tredici monasteri, distribuiti in altrettante località, mentre le orsoline gestiscono otto monasteri. Le carmelitane scalze sono presenti in sette località, fra cui Torino e Moncalieri; le visitandine, dette anche salesiane dal nome del fondatore Francesco di Sales, gestiscono tre monasteri, a Torino, a Vercelli e a Pinerolo. Quanto alle suore umiliate, la loro presenza è limitata a Novara, dove, fino alla seconda metà del XVIII secolo, gestiscono ben quattro monasteri. Infine, le cappuccine sono insediate a Torino, Mondovì, Casale e Novara; le canonichesse regolari lateranensi hanno un solo monastero, quello di Santa Croce a Torino.

Gli insediamenti di francescane rivelano la tendenza a concentrarsi nelle città e nei grandi comuni, salvo rare eccezioni, mentre tipiche dei piccoli comuni sembrano soprattutto le orsoline. Quanto alle domenicane e alle carmelitane scalze, esse aspirano a una diffusione più capillare, distribuendosi in modo sostanzialmente simmetrico fra grandi e piccoli comuni.

Per quanto riguarda la consistenza delle comunità religiose, fra coriste e converse, essa va da un minimo di 19 monache, nel monastero francescano di Cherasco, a un massimo di 74, rilevabile nel monastero domenicano di Santa Maria delle Grazie a Casale. Particolarmente numerose risultano le canonichesse regolari lateranensi di Santa Croce a Torino, che nel 1748 sono 52, divise in 42 coriste e dieci converse.

Numerosi monasteri risultano disattivati già prima delle soppressioni sabaude. A partire dalla metà de Settecento, infatti, furono soppressi 56 monasteri, distribuiti in 47 località: a questi si devono aggiungere, prima delle grandi soppressioni, le francescane di Cavallermaggiore, scomparse intorno al 1790, e il monastero della Santissima Annunziata

⁴⁵ Sulla diffusione delle Annunziate celesti o turchine, cfr. M. Henneau, *De Gènes à Liège : implantation des annonciades célestes sur la Dorsale catholique*, in *La Dorsale catholique : jansénisme, dévotions, XVIe-XVIIIe s. Mythe, réalité, actualité historiographique*, dir. da G. Deregnaucourt et al., Paris, Riveneuve Éditions, 2014, p. 355-367.

di Viguzzolo, soppresso nel 1770. L'ordine colpito dal maggior numero di soppressioni è quello cistercense, seguito dalle orsoline, dalle umiliate e dalle benedettine. Tuttavia, mentre nel caso di benedettine e cistercensi si tratta di sempre di vere e proprie soppressioni, a seguito delle quali le monache vengono trasferite in una diversa località, per quanto riguarda le orsoline e le umiliate si tratta perlopiù della fusione di due monasteri presenti in un medesimo luogo.

Come ho già rilevato, il monastero francescano di Santa Chiara a Torino non subì alcuna soppressione, in quanto destinato a ospitare le religiose provenienti dagli altri monasteri del Piemonte. Attraverso la lettura di tre diverse tipologie di fonti, possiamo avere un'idea di come si presentava l'edificio e della comunità religiosa che lo animava, in tre momenti cronologicamente successivi.

Il 4 agosto 1584, il visitatore apostolico, Angelo Peruzzi, visitò il monastero⁴⁶. Nel verbale della visita, è descritta la chiesa conventuale, con i suoi tre altari e quattro finestre, chiuse da cancelli in ferro, che delimitano la clausura. Il visitatore ordina di costruire un altare nel punto in cui si trova la finestra più bassa, per custodirvi in permanenza l'eucarestia: egli dispone, inoltre, di chiudere alcune finestre che si affacciano sulla via pubblica. Viene segnalata la presenza, nel monastero, di alcune educande, che condividono le celle delle monache coriste.

Quasi due secoli dopo, il 30 novembre 1748, troviamo il consegnamento effettuato dal procuratore della comunità⁴⁷. Il monastero risulta possedere numerose case, tra cui alcune nel quartiere dove si trova l'edificio conventuale, e tre cascine alle porte di Torino. Le monache possiedono, inoltre, diverse giornate di terra nei dintorni della capitale: a Brione, dove rivendicano anche la proprietà di un mulino, Collegno, Givoletto, Rivoli, San Gillio, Rosta e Sant'Antonino di Susa. Infine, un'importante fonte di reddito risultano i canoni che la comunità religiosa esige su beni appartenenti a particolari nella città di Torino e a Pianezza, insieme ad alcuni affitti e decime riscossi a Val della Torre.

Nell'agosto 1803, il monastero di Santa Chiara è ispezionato dagli incaricati del governo francese, che vi appongono i sigilli, prima di dichiararlo atto a ospitare le religiose delle

⁴⁶ Torino, Archivio della Curia Arcivescovile, Visite Apostoliche, *Visitatio Episcopi Sarsinatensis Visitatoris /Apostolici*, vol. 7.1.4, parte I, cc. 111v-116v.

⁴⁷ AsTo, Sezioni Riunite, Ufficio generale delle Finanze, I Archiviazione, Sussidio Ecclesiastico, m. XV, fasc. 1.

comunità sopresse⁴⁸. I funzionari statali redigono un verbale abbastanza dettagliato, in cui elencano, fra l'altro, gli individui che compongono la comunità religiosa. Le monache sono ventisei, suddivise in ventuno coriste e cinque converse: fra queste, tre provengono da monasteri già soppressi in Savoia, una da Entracque, ora provincia di Cuneo, due da Alpignano, una da Chambéry e una da S. Mauro: ben venti, invece, sono originarie di Torino, mentre la badessa, Chiara Amedea Piosasco, appartiene a un'agiata famiglia di Vigone. Quanto all'età media delle monache, essa si attesta sui 54 anni: la religiosa più giovane è una ragazza ventisettenne, mentre la più anziana ha 74 anni.

⁴⁸ AsTo, Atti in materia finanziaria dell'Amministrazione francese (1798-1814), Conventi e corporazioni religiose sopresse, m.287, fasc. 25-26.