



PREMIO ISTITUTO SANGALLI

2022

Fabio Arlati

«A MAGGIOR GLORIA DI DIO»

Le gesuitesse in Italia tra Cinque e Seicento

UP
FIRENZE
UNIVERSITY
PRESS

PREMIO ISTITUTO SANGALLI PER LA STORIA RELIGIOSA

ISSN 2704-5749 (PRINT) | ISSN 2612-8071 (ONLINE)

– 15 –

STUDI DI STORIA RELIGIOSA E CULTURALE /
STUDIES IN RELIGIOUS AND CULTURAL HISTORY

Director

Maurizio Sangalli, University for Foreigners of Siena, Italy

co-Director

Massimo Carlo Giannini, University of Teramo, Italy

Scientific Board

Paolo Branca, Catholic University of Sacro Cuore of Milan, Italy

Lucia Ceci, University of Rome Tor Vergata, Italy

Roberto Di Stefano, National University of La Pampa, Argentina

Carlo Fantappiè, Roma Tre University, Italy

Myriam Greilsammer, Bar-Ilan University, Israel

Gert Melville, Technische Universitaet Dresden, Germany

Ferial Mouhanna, Damascus University, Syrian Arab Republic

Paolo Naso, Sapienza University of Rome, Italy

Olivier Poncet, École nationale des chartes, France

Myriam Silvera, University of Rome Tor Vergata, Italy

Lorenzo Tanzini, University of Cagliari, Italy

Fabio Arlati

«A maggior gloria di Dio»

Le gesuitesse in Italia tra Cinque e Seicento

FIRENZE UNIVERSITY PRESS

2024

«A maggior gloria di Dio» : le gesuitesse in Italia tra Cinque e Seicento / Fabio Arlati. – Firenze : Firenze University Press, 2024.

(Premio Istituto Sangalli per la storia religiosa ; 15)

<https://books.fupress.com/isbn/9791221503265>

ISSN 2704-5749 (print)

ISSN 2612-8071 (online)

ISBN 979-12-215-0325-8 (Print)

ISBN 979-12-215-0326-5 (PDF)

ISBN 979-12-215-0327-2 (XML)

DOI 10.36253/979-12-215-0326-5

Graphic design: Alberto Pizarro Fernández, Lettera Meccanica SRLs

Front cover image: “Vergine del Collegio della Guastalla di Milano accompagna una educanda”, immagine tratta dal volume di Filippo Buonanni, *Catalogo degli ordini religiosi della Chiesa militante*, parte II: *Delle Vergini a Dio dedicate*, In Roma, Nella stamperia di Giorgio Placho, 1707.

© Biblioteca Statale di Cremona - All rights reserved

Peer Review Policy

Peer-review is the cornerstone of the scientific evaluation of a book. All FUP's publications undergo a peer-review process by external experts under the responsibility of the Editorial Board and the Scientific Boards of each series (DOI 10.36253/fup_best_practice.3).


Referee List

In order to strengthen the network of researchers supporting FUP's evaluation process, and to recognise the valuable contribution of referees, a Referee List is published and constantly updated on FUP's website (DOI 10.36253/fup_referee_list).

Firenze University Press Editorial Board

M. Garzaniti (Editor-in-Chief), M.E. Alberti, F. Vittorio Arrigoni, E. Castellani, F. Ciampi, D. D'Andrea, A. Dolfi, R. Ferrise, A. Lambertini, R. Lanfredini, D. Lippi, G. Mari, A. Mariani, P.M. Mariano, S. Marinai, R. Minuti, P. Nanni, A. Orlandi, I. Palchetti, A. Perulli, G. Pratesi, S. Scaramuzzi, I. Stolzi.

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

 The online digital edition is published in Open Access on www.fupress.com.

Content license: except where otherwise noted, the present work is released under Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY 4.0: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>). This license allows you to share any part of the work by any means and format, modify it for any purpose, including commercial, as long as appropriate credit is given to the author, any changes made to the work are indicated and a URL link is provided to the license.

Metadata license: all the metadata are released under the Public Domain Dedication license (CC0 1.0 Universal: <https://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/legalcode>).

© 2024 Author(s)

Published by Firenze University Press

Firenze University Press

Università degli Studi di Firenze

via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy

www.fupress.com

This book is printed on acid-free paper

Printed in Italy

Sommario

Abbreviazioni	9
Introduzione	13
PARTE 1. L'ORIGINE DELLE GESUITESSE IN ITALIA	
Capitolo 1 Esperienze semireligiose in Italia prima e dopo Trento	29
1. Le oblate di Tor de' Specchi e altre comunità semireligiose tardo-medievali	29
2. Le orsoline e le angeliche: brevi note sui movimenti di Riforma cattolica al femminile	33
3. Il Concilio e la clausura monastica	44
4. Carlo Borromeo, i gesuiti e le orsoline congregante	47
5. Nuove prospettive per la storia religiosa femminile dopo Trento	55
Capitolo 2 I primi gesuiti e la vita religiosa femminile	59
1. Dalla Spagna all'Italia: Ignazio di Loyola e le gesuitesse	59
2. Confessione, gesuiti e donne in Italia	73
2. Gli Asburgo e l' <i>Haller Damenstift</i> in Tirolo	89
PARTE 2. LE GESUITESSE IN ITALIA: UN PRIMO CENSIMENTO	
Capitolo 3 Gesuitesse sotto la giurisdizione secolare	99
1. Il Collegio della Guastalla di Milano (1557)	99
2. Il Collegio delle Vergini spagnole di Milano (1578)	109
3. Il Collegio delle Orsoline di Parma (1591)	112
4. Il Collegio delle Medee di Genova (1594)	116

5. Il Nobile Collegio delle Vergini di Gesù di Castiglione delle Stiviere (1608)	119
6. La Casa delle Vedove di Parma (1617)	123
7. Il Collegio delle Vergini di S. Francesca Romana di Panicale (1629)	124
8. La Casa delle Fanciulle di Firenze (1631) poi Ancille della SS.ma Vergine (1646) e Minime Ancille della SS.ma Trinità (1650)	125
9. Il Collegio delle Vergini di S. Cecilia (o delle Celibate) di Rimini (1642-43)	130
10. Il Collegio delle Orsoline di Piacenza (1649)	134
11. Il Collegio della Purificazione di Maria Vergine di Savona (1665)	139
Capitolo 4 Gesuitesse sotto la giurisdizione ecclesiastica	143
1. Il Collegio di S. Leonardo di Como (1576)	143
2. Il Collegio di Ludovica de' Castro di Milano (1579)	147
3. Il Collegio della Beata Vergine della Purificazione di Arona (1590)	149
4. Le orsoline di S. Vio di Venezia (fine XVI sec.)	154
5. La Compagnia di sant'Orsola di Modena (ca. 1601)	155
6. Le orsoline di Bologna (ca. 1608)	159
7. Il Collegio della Beata Vergine di Cremona (1610)	162
8. Le orsoline di Reggio Emilia (ca. 1618)	165
9. Le "sorine" di Forlì (ca. 1618)	167
10. Le orsoline di Poschiavo e Morbegno (1629)	168
11. La congregazione di S. Ambrogio di Como (1630)	172
12. Le orsoline di Ferrara (1614, 1645, 1683)	175
13. Terziarie, turchine e orsoline a Bastia	178
PARTE 3. UN'IDENTITÀ AL CONFINE	
Capitolo 5 I rapporti tra gesuiti e gesuitesse	189
1. Una visione d'insieme	189
2. I generali alla ricerca di un difficile equilibrio	196
3. Spazi di autonomia nei rapporti di genere	207
Capitolo 6 Un modello alternativo di vita religiosa femminile	215
1. Le peculiarità della <i>forma vitae</i> delle semireligiose	215
2. L'istruzione delle educande: tra critiche all'educazione tradizionale ed esigenze di rinnovamento	231
3. Tra laiche ed ecclesiastiche: i conflitti giurisdizionali	241
Capitolo 7 Lo sguardo di Roma	257
1. Il Sant'Uffizio e le orsoline di Modena	257

2. Il papa, la Curia romana e le gesuitesse	271
Conclusioni	285
Bibliografia	289
1. Fonti a stampa primarie	289
2. Fonti a stampa secondarie	295
Indice dei nomi	327
Ringraziamenti	341

Abbreviazioni

AAV	Archivio Apostolico Vaticano
ABIB	Archivio Borromeo dell'Isola Bella
ACDF	Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede
AEM	Ratti A. (a cura di) 1890-1897, <i>Acta Ecclesiae Mediolanensis</i> , voll. II-IV, Mediolani: ex Typographia Pontificia Sancti Iosephi.
AGOPr	Archivio Generale delle Orsoline di Parma
ARSI	Archivum Romanum Societatis Iesu
ASCG	Archivio Storico del Collegio della Guastalla
ASCo	Archivio di Stato di Como
ASDC	Archivio Storico della Diocesi di Como
ASDMi	Archivio Storico della Diocesi di Milano
ASDRn	Archivio Storico della Diocesi di Rimini
ASG	Archivio di Stato di Genova
ASMi	Archivio di Stato di Milano
ASMn	Archivio di Stato di Mantova
ASRn	Archivio di Stato di Rimini
BAMi	Biblioteca Ambrosiana di Milano
<i>Can Epist</i>	1896-1923, <i>Beati Petri Canisii, Societatis Iesu, epistulae et acta</i> , voll. 1-8, a cura di O. Braunsberger, Friburgi Brisgoviae: Herder.
<i>DBI</i>	<i>Dizionario Biografico degli Italiani</i> , Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana (ed. online).
<i>DHCJ</i>	O'Neill C.E., Domínguez J.M. (eds.) 2001, <i>Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático</i> , 4 voll., Roma-Madrid: Institutum Historicum Societatis Iesu-Universidad Pontificia Comillas.

- DIP* Pelliccia G., Rocca G. (dir.) 1974-2003, *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, 10 voll., Roma: Edizioni Paoline.
- DSI* Prosperi A. (dir.) 2010, *Dizionario storico dell'Inquisizione*, con la collaborazione di V. Lavenia, J. Tedeschi, 4 voll., Pisa: Edizioni della Normale.
- Instit.* 1892-1893, *Institutum Societatis Iesu*, voll. I-III, Florentiae: Ex Typographia a SS. Conceptione.
- Positio Brigittae a Iesu* 1964, *Placentina. Beatificationis et canonizationis servae Dei Brigittae a Iesu fundatricis domus Sanctae Ursulae de Placentia (†1679). Positio super introductione causae et super virtutibus ex officio composita*, [Città del Vaticano]: Typis Polyglottis Vaticanis.
- Positio Eleonorae Ramirez Montalvo* 1984, *Florentina. Beatificationis et canonizationis venerabilis servae Dei Eleonorae Ramirez Montalvo viduae Landi Fundatricis Ancillarum SS.mae Trinitatis et Divinae Incarnationis († 1659). Positio ex officio compilata super introductione causae et super virtutibus*, [Città del Vaticano]: Typis Polyglottis Vaticanis.

Monumenta Historica Societatis Iesu (MHSI)

- Chron* 1894-1898, *Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu Historia. Auctore Joanne Alphonso de Polanco ejusdem Societatis sacerdote*, 6 voll., Matriti: excudebat Augustinus Avrial.
- Epist Mixt* 1898-1901, *Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae nunc primum a patribus Societatis Iesu in luce editae*, 5 voll., Matriti: excudebat Augustinus Avrial.
- Font Narr* 1943-1965, *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis*, 4 voll., Romae: apud Monumenta historica Societatis Iesu.
- Litt Quad* 1894-1932, *Litterae quadrimestres ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis in quibus aliqui de Societate Iesu versabantur Romam missae*, 7 voll., Matriti: excudebat Augustinus Avrial.
- M Fabri* 1914, *Fabri Monumenta. Beati Petri Fabri primi sacerdotis e Societate Iesu epistolae, memoriale et processus*, Matriti: Typis Gabrielis Lopez Del Horno.
- M Lain* 1912-1917, *Lainii Monumenta. Epistolae et acta Patris Jacobi Lainii secundi praepositi generalis Societatis Iesu*, 8 voll., Matriti: Typis Gabrielis Lopez Del Horno.
- M Nadal* 1898-1905, *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Iesu*, 4 voll., Matriti: Typis Augustini Avrial.

- M Salm* 1906-1907, *Epistolae P. Alphonsi Salmeronis Societatis Jesu*, 2 voll., Matriti: Typis Gabrielis Lopez Del Horno.
- MI Epist* 1903-1911, *Monumenta Ignatiana. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones*, 12 voll. Matriti: Typis Gabrielis Lopez Del Horno.
- MI Exerc* 1955, *Monumenta Ignatiana. Exercitia spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum Directoria*, t. II., Romae: Institutum Historicum S.I.
- MI Font Doc* 1977, *Monumenta Ignatiana. Fontes documentales de S. Ignatio de Loyola*, Romae: Institutum Historicum S.I.
- MI Script* 1904-1918, *Monumenta Ignatiana. Scripta de Sancto Ignatio de Loyola*, 2 voll., Matriti: Typis Gabrielis Lopez Del Horno.
- Po Comp* 1916-1917, *Polanci Complementa. Epistolae et commentaria P. Ioannis Alphonsi de Polanco e Societate Jesu*, 2 voll., Matriti: Typis Gabrielis Lopez Del Horno.

Introduzione

L'idea delle Gesuitesse non è mica d'oggi, ma nacque assai prima che spirasse il primo centenario della Compagnia; quando parecchie pie matrone d'Italia e di Fiandra si unirono insieme con questo titolo sotto la regola di sant'Ignazio. Ma un papa poco galante, cioè Urbano ottavo, le abolì nel 1631. [...] Le Gesuitesse moderne ebbero per autore un Gesuita francese, cioè il P. Varin, che nel principio di questo secolo fondò la Congregazione delle Dame del Sacro Cuore, come un apparecchio opportuno al ristabilimento della Compagnia [...]. Quando vedi il roseo stuolo spuntare, aspettati pure ben presto il nero esercito; che la vanguardia non è lontana: le gonne, i ricci, i falbalà e le creste si tirano dietro infallibilmente le chieriche e i cappelloni. Non ti pare che questa sia un'invasione di ottimo garbo e degna in tutto dell'età nonadecima? [...] Quella gran testa d'Ignazio non ci dovette pensare, perché non c'è articolo delle Costituzioni che ne parli; le quali sono un buon libro, se vuoi, ma non un libro galante.

Vincenzo Gioberti, *Il gesuita moderno*, 1847

Nella violenta polemica contro i gesuiti e il gesuitismo, il sacerdote Vincenzo Gioberti rivolgeva queste ed altre beffarde parole all'indirizzo delle Dame del Sacro Cuore, accusate di preparare il terreno al ristabilimento in Europa dei gesuiti. Le «Gesuitesse moderne» erano per Gioberti quasi una versione al femminile della Compagnia di Gesù, più agguerrita e compatta di quella precedente, rappresentata dalle gesuitesse di Mary Ward. Radicata era la convinzione che i gesuiti avessero creato queste congregazioni femminili orientate all'apostolato attivo per estendere la loro influenza su entrambi i sessi, poiché «il Gesuitismo, aspirando in ogni cosa all'universalità, è bisessuale, come le piante monoiche ed ermafrodite»¹.

La travolgente forza del gesuitismo al femminile descritta da Gioberti riflette la realtà storica dell'Ottocento, secolo della “femminilizzazione” del cattolicesimo. In questo periodo di rinnovato spirito missionario, il modello ignaziano godette infatti di un indiscusso prestigio, esercitando una notevole influenza non solo sulle Dame del Sacro Cuore ma anche su molte altre nuove congregazioni femminili di vita attiva con governo centralizzato, come ben analizzato nel recente volume *Échelles de pouvoir, rapports de genre* (2014)². Basti pensare che, nel periodo che va dalla soppressione della Compagnia di Gesù (1773) fino alla prima guerra mondiale (1914), si stima che vennero fondate quasi

¹ Gioberti 1847, p. 380. Cfr. anche Verhoeven 2008, pp. 37-49.

² Mostaccio, Caffiero, De Maeyer, Fabre, Serra (a cura di) 2014.

200 congregazioni femminili in tutti e cinque i continenti, ispirate in vario modo all'ordine ignaziano³.

Tuttavia, ciò non deve indurre nell'errata convinzione che il fenomeno delle gesuitesse fu precipua caratteristica solo dell'Ottocento. Fin dalla sua fondazione, la Compagnia di Gesù esercitò una grande attrattiva su numerose donne, desiderose di praticare una religiosità più attiva e maggiormente rispondente alle esigenze sociali del Cinquecento. Il fatto che Ignazio di Loyola avesse proibito la nascita di un ramo femminile della Compagnia di Gesù e vietato ai membri del suo ordine la cura spirituale di comunità di donne non impedì ai gesuiti di fondare, guidare o ispirare varie congregazioni femminili, orientate all'ideale gesuitico della santificazione personale attraverso l'apostolato, ad alcune delle quali fu attribuito l'appellativo – il più delle volte spregiativo – di gesuitesse⁴. Ciò fa parte di quelle «contraddizioni» e di quei «paradossi» che, secondo John O'Malley, caratterizzarono la storia della Compagnia di Gesù⁵. Come recentemente affermato da Sabina Pavone, il compito attuale della storiografia non è più quello «d'affirmer ou de nier l'existence des jésuitesses, mais plutôt de comprendre comment la complexité de l'identité ignatienne agissait en refaçonnant l'existence des communautés féminines liées à la Compagnie de Jésus»⁶.

Pur adottando una regola di vita comune, le congregazioni di gesuitesse rifiutarono la clausura e i voti solenni, collocandosi pertanto in quel vasto universo femminile – definito «terzo stato» da Gabriella Zarri o “laicato devoto” da Alison Weber – a metà strada tra la condizione laicale e quella religiosa⁷. Per questa loro natura ibrida, una parte della storiografia italiana parla delle congregazioni di gesuitesse come di congregazioni «laicali», un'altra preferisce il termine «semireligiose»⁸. Pur essendo entrambi attributi corretti, in questo studio si è scelto di propendere per il secondo, che meglio sottolinea l'aspirazione alla perfezione religiosa che sottende queste esperienze, pur indicando al contempo – attraverso il prefisso *semi* – il non inquadramento nelle categorie ufficiali della Chiesa cattolica.

Fino agli anni Sessanta la storiografia della prima età moderna ha considerato come sporadici e sterili i tentativi di proporre un modello di vita religiosa femminile senza clausura ispirato a quello ignaziano, insistendo solo sul fallito esperimento di Mary Ward di replicare l'esatto modello della Compagnia di Gesù

³ Cfr. Charry 2001.

⁴ Cfr. *Costituzioni*, parte VI, c. 3, n. 5, in Gioia (a cura di) 1988, p. 572. Sull'uso del termine “gesuitesse” in relazione a congregazioni semireligiose femminili ispirate o guidate dai gesuiti cfr. Wetter 1977a. Per il termine “congregazione” cfr. Rocca 1975a, Rocca, 1975b, Greco 2019.

⁵ O'Malley 1999, pp. 26-27.

⁶ Mostaccio, Pavone 2014, p. 4.

⁷ Cfr. Zarri 2000, Weber 2016a.

⁸ Cfr. la differente terminologia utilizzata da Rocca 2003 e Paolucci (a cura di) 1995.

o sui tentativi, anch'essi falliti, di creare in Francia congregazioni non claustrali legate ai gesuiti da parte di Alix Le Clerc e di Jeanne de Lestonnac⁹. Fu lo storico gesuita Joseph Grisar (1886-1967) in un articolo del 1965 a rivoluzionare questa lettura, compiendo una prima ricognizione di quelle comunità femminili, nate sotto l'egida gesuitica, che riuscirono a sopravvivere senza clausura nell'Europa tra 1550 e 1650¹⁰. Oltre alle Dame Inglesi, infatti, anche altre congregazioni vennero soprannominate dal popolo "gesuitesse" (o "gesuite")¹¹. Solo in seguito al processo romano che portò alla soppressione delle "gesuitesse" della Ward (1631), il termine divenne sinonimo di Dame Inglesi e assunse la valenza negativa di realtà pericolosa e proibita. Al di là dell'effettiva attribuzione del nomignolo "gesuitesse" ad un istituto, Grisar includeva nel suo censimento tutte quelle congregazioni senza clausura, dedite prevalentemente all'educazione femminile, sulle quali i gesuiti ebbero una significativa influenza nella fondazione, nella stesura delle regole e nella spiritualità, mentre escludeva tutte quelle comunità monastiche che, pur fondate o riformate da membri della Compagnia, si discostavano in maniera essenziale dal modello ignaziano per il loro rifiuto della vita attiva. Le donne che vivevano in queste comunità non claustrali erano giuridicamente laiche, dato che non professavano voti o professavano solo un voto semplice di castità e di permanenza a vita nell'istituto; si recavano nelle chiese gesuitiche per ricevere i sacramenti; impiegavano il loro tempo in pratiche spirituali proprie della Compagnia di Gesù e nell'educazione di altre donne. L'ispirazione gesuitica e l'assenza di clausura vennero dunque identificati da Grisar come il comun denominatore di molte esperienze congregazionali

⁹ Tra i principali studi sulle Dame Inglesi, pubblicati a partire dall'approvazione pontificia dell'istituto (1870), cfr. Leitner 1869; Chambers 1882-1885; *Mariae Ward fundatrix Instituti B. Mariae Virginis († 1645). Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis* 1994; Grisar 1959; Grisar 1966; Wetter 1972; Lux-Sterritt 2005; Ellis 2007. Sulla *congrégation de Notre-Dame*, fondata nel 1598 in Lorena da Alix Le Clerc e dal gesuita Pierre Fourier e trasformata nel 1616 in monastero agostiniano, cfr. Derreal 1965. Sulla *compagnie de Marie Notre-Dame*, fondata nel 1606 a Bordeaux da Jeanne de Lestonnac e dal gesuita Jean de Bordes e costretta ad adottare la clausura nel 1607, cfr. De Azcárate Ristori 1963, Soury-Lavergne 1985.

¹⁰ Grisar 1965.

¹¹ Per una panoramica sulle esperienze alle quali fu attribuito l'appellativo di gesuitesse cfr. Wetter 1977a, col. 1146; Dalmases 2001a. Il termine "gesuite" (in latino «jesuitae» o «jesuitas») comparve già alla metà del sec. XVI in riferimento ad alcune nobildonne della corte di Bruxelles, devote della Compagnia di Gesù (*Chron*, vol. II, p. 289; vol. IV, p. 282). Questo vocabolo si ritrova anche in una lettera del 1614 del generale Claudio Acquaviva diretta al provinciale di Milano in riferimento ad una congregazione italiana, il Collegio della Beata Vergine di Cremona: «Dicono ancora che in Cremona il P. Mellino è troppo occupato con alcune vergini in modo che le chiamano Giesuite» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Antonio Marchese*, 29 agosto 1614, in ARSI, *Med.* 23/II, f. 352r). Sull'utilizzo del termine "gesuitesse" in relazione ad altre congregazioni italiane (Vergini di Arona, Medee di Genova, orsoline di Modena, orsoline di Bastia ecc.) cfr. *infra* parte II. Ufficialmente, tuttavia, nessuna congregazione riconobbe mai questo appellativo.

femminili a livello europeo. In Austria, Prussia, Francia, Inghilterra e Germania lo storico gesuita segnalava la presenza di singole congregazioni di gesuitesse: il Collegio delle Dame di Hall in Tirolo (1569)¹², le suore di S. Caterina Vergine e Martire di Braunsberg (1571)¹³, le orsoline di Dôle (1606)¹⁴, la *Society of the Sovereign Virgin Mary our Lady* di Londra (1608)¹⁵ e le orsoline (o gesuitesse) di Colonia (1612)¹⁶. Due erano tuttavia i contesti in cui si concentrava il maggior numero di gesuitesse: il Nord Italia (con cinque congregazioni) e i Paesi Bassi spagnoli (con nove)¹⁷. Accantonando per il momento il caso italiano, nei Paesi Bassi spagnoli Grisar descriveva la presenza tra Cinque e Seicento, vicino ai collegi della Compagnia di Gesù, di una decina di comunità femminili senza clausura – sotto le denominazioni più comuni di *Filles de Notre-Dame* o *Filles de Saint-Agnes* – dirette spiritualmente dai gesuiti e protette dai vescovi e dall'arciduchessa Isabella, governatrice dei Paesi Bassi¹⁸. L'esistenza di queste

¹² Sull'*Haller Damenstift* cfr. cap. 2.3.

¹³ Sulla congregazione di S. Caterina, fondata nel 1571 a Braunsberg (Prussia) da Regina Protmann (1552-1613) sotto la guida spirituale dei gesuiti (autori delle regole) e la protezione del vescovo dell'Ermland, cfr. Wermter (ed.) 1975; Rocca 1988; Conrad 1991, pp. 95-101; Meiwes 2011.

¹⁴ Sulle orsoline, fondate nel 1606 a Dôle (Franca Contea) dalla digionese Anne de Xaintonge (1567-1621) sotto la guida spirituale dei gesuiti e la protezione dell'arcivescovo di Besançon e soprattutto dell'infanta Isabella (l'autorità spagnola nella Franca Contea) per «aider au salut des âmes [...] à l'imitation de saint Ignace», insegnando il catechismo e istruendo gratuitamente le fanciulle del popolo (e poi le educande paganti), cfr. *Sancti Claudii. Beatificationis et canonizationis servae Dei Annae de Xaintonge fundatricis Societatis a S. Ursula de Dole († 1621). Positio super virtutibus* 1972; Conrad 1991, pp. 67-74; Le Bourgeois 2003; Annaert 2009, pp. 369-411.

¹⁵ Sulla compagnia fondata nel 1608 a Londra dalla nobildonna, poetessa, mistica e missionaria spagnola Luisa de Carvajal y Mendoza (1566-1614) su ispirazione dei suoi padri spirituali gesuiti cfr. Rhodes 2000, Burrieza Sánchez 2002, Redworth 2008, Cruz (ed. and trans.) 2014, Bill-Mrziglod 2014.

¹⁶ A Colonia il fenomeno delle gesuitesse non si legò ad una singola casa-congregazione ma fu un movimento diffuso all'intera città, con forti similitudini con il caso di Modena (più avanti esaminato). Le orsoline (o gesuitesse) di Colonia (XVII-XVIII sec.) vivevano singolarmente o in piccoli gruppi, si occupavano dell'insegnamento del catechismo, erano governate da una superiora generale, seguivano regole scritte dai gesuiti, professavano un voto di castità e si riunivano periodicamente nella chiesa di sant'Orsola per assistere alle prediche dei padri della Compagnia, loro direttori spirituali. Cfr. Kuckhoff 1932; Wetter 1977b; Conrad 1991, pp. 67-74; Rutz 2009.

¹⁷ Il Collegio della Guastalla di Milano (1557), le orsoline di Parma (1575), le orsoline di Piacenza (1649), il Collegio delle Vergini di Castiglione delle Stiviere (1607) e il Collegio della Beata Vergine di Cremona (1610). Nei Paesi Bassi spagnoli la Casa di santa Caterina a Bruxelles (1599), le *Soeurs de Sainte-Agnes* di Douai (1600), di Arras (1601), di Cambrai (1609), di Saint-Omer (ante 1610), le *Brigittines* di Lille (1605), le *Soeurs de Notre-Dame des Anges* di Valenciennes (1608), le *Filles de Notre-Dame de la Presentation* (o *symphorinnes*) di Mons (1608) e le *Soeurs de Notre-Dame* di Mauberge (1629).

¹⁸ Cfr. Grisar 1965, pp. 90-100; Wetter 1976a; Wetter 1976b.

comunità venne minacciata a seguito della soppressione della congregazione di Mary Ward, che offrì il pretesto a Roma per iniziare ad estirpare la presenza anche di quelle gesuitesse non collegate alle Dame Inglesi¹⁹. Fu solo l'energica presa di posizione dell'arcivescovo di Cambrai François van der Burch a difesa dell'operato delle gesuitesse dei Paesi Bassi spagnoli a permettere loro di sopravvivere²⁰. Per Grisar la condanna delle Dame Inglesi ebbe un effetto frenante su tutto il fenomeno delle gesuitesse in Europa, costringendo i gruppi esistenti a una maggiore segretezza e scoraggiando ulteriori fondazioni²¹.

La linea di ricerca aperta dallo storico gesuita è stata raccolta solo da pochi studiosi. Nell'unica monografia sul tema, la tedesca Anne Conrad ha esaminato la storia di alcune già note congregazioni (le orsoline di Dôle, le Dame Inglesi, la Compagnia di sant'Orsola di Colonia e la *congrégation de Notre-Dame* di Alix Le Clerc), senza tuttavia apportare apprezzanti novità nel computo delle gesuitesse²². In Francia alcuni studi hanno evidenziato la presenza di altre congregazioni senza clausura legate ai gesuiti non elencate da Grisar, tra cui le *Filles de Notre-Dame* o *Filles de Sainte-Marie* di Fontenay-Le Comte (ca. 1637), le *Soeurs de Saint-Joseph* di Le Puy-en-Velay (1650), le *Soeurs de la Retraite* di Vannes (1665-69) e le *Soeurs hospitalières de Notre-Dame de Charité* a Rouen (1713)²³. Il contesto europeo maggiormente esplorato è stato senza dubbio quello dei Paesi Bassi spagnoli: gli studi di Philippe Annaert e di Silvia Mostaccio hanno, da un lato, approfondito il panorama già tracciato da Grisar, dall'altro, hanno rivelato la presenza di altre congregazioni a Tournai (1569), Nivelles, Ath (entrambe *ante* 1625) e Bruges²⁴. In Olanda, invece, si è studiato il fenomeno delle *Kloppjes*, gruppi di vergini devote senza voti solenni, le quali, considerandosi "sorelle" dei gesuiti, insegnavano il catechismo ed aiutavano segretamente la popolazione cattolica presente nelle Province Unite²⁵. Quasi del tutto trascurato dalla storiografia è stato,

¹⁹ Il tentativo di sopprimere le gesuitesse dei Paesi Bassi spagnoli, sollecitato dalla congregazione di Propaganda Fide, iniziò con la dispersione della piccola comunità di santa Cristina di Bruxelles (10 maggio 1629), decisa dal nunzio di Bruxelles, Fabio de Lagonissa. Cfr. Van Meerbeeck (ed.) 1966.

²⁰ Si veda la lettera dell'arcivescovo di Cambrai alla congregazione di Propaganda Fide del 6 settembre 1629, pubblicata in Grisar 1966, pp. 449-532, 772-781.

²¹ Grisar 1965, p. 90.

²² Conrad 1991.

²³ Cfr. Wetter 1975. Sulle *Soeurs de Saint-Joseph*, fondate nel 1650 dal gesuita Jean-Pierre Médaille per l'istruzione delle fanciulle povere e l'assistenza agli emarginati, cfr. Vacher 1991, Gondal 2000, Pesce 2016. Sulle *Soeurs de la Retraite*, fondate nel 1665-69 da Cathérine de Francheville con la collaborazione del gesuita Vincent Huby per la gestione di case femminili di esercizi spirituali a Vannes, cfr. Champion 1698; Iparraguirre 1973, pp. 35-44; Marsille 2001. Sulla congregazione di Rouen cfr. Boulanger 2002.

²⁴ Cfr. Lottin 1981, Annaert 1990b, Annaert 1998, Annaert 2008, Annaert 2012, Mostaccio S. (a cura di) 2010.

²⁵ Cfr. Monteiro 1996, De Meijer 1997.

viceversa, il contesto spagnolo, dove andrebbe analizzato il ruolo dei gesuiti nella fondazione e nella direzione di alcuni *beaterios*, ovvero case di donne senza voti solenni (le *beatas*), dedite all'ascesi e ad opere caritatevoli²⁶.

Studi più recenti hanno ampliato la portata del fenomeno delle gesuitesse nella prima età moderna, rivelando la presenza tra Cinque e Settecento di congregazioni femminili senza clausura legate ai gesuiti anche nei luoghi di missione²⁷. Lontani dal controllo esercitato da Roma, i gesuiti poterono infatti promuovere più facilmente la nascita di comunità semireligiose, utili per propagare il cattolicesimo in contesti spesso difficili, assegnando alle donne il ruolo di educatrici. Ad esempio, lo studio di Haruko Nawata Ward mostra che in Giappone alcune donne, convertite dai gesuiti al cristianesimo, si ritirarono a vivere in comunità semireligiose di voti semplici, dirette dagli stessi padri della Compagnia di Gesù, come quella delle *Beatas* di Miyako (Kyoto), fondata dalla vedova convertita Naitō Julia (1606)²⁸. Anche in Cina, per aiutare i gesuiti nella loro opera di evangelizzazione, sorsero nelle città di Xi'an e Yanping, accanto ai collegi della Compagnia, simili comunità semireligiose femminili²⁹. A Manila, nelle Filippine, Ignacia del Espíritu Santo istituì nel 1684 – in collaborazione con il gesuita Paul Klein, suo direttore spirituale – un *Beaterio de la Compañía de Jesús* per le giovani indigene che non potevano o non volevano entrare in monastero³⁰. Congregazioni analoghe si ritrovano anche nelle Americhe: nota è la vicenda dell'orsolina di Tours, Marie de l'Incarnation (1599-1672), la quale partì missionaria per aiutare i gesuiti della Nuova Francia, fondando a Québec City un collegio femminile di orsoline per fornire un'istruzione cattolica alle fanciulle francesi e amerinde³¹; in Argentina e in Messico sorsero diversi *beaterios* senza clausura, guidati spiritualmente dai padri della Compagnia di Gesù, alcuni dei quali dedicati esclusivamente alle giovani indigene³²; in Brasile i gesuiti istituirono vari

²⁶ Cfr. Ruiz Jurado 2001a.

²⁷ Sull'opportunità della storiografia di genere italiana ed europea di confrontarsi con un panorama transculturale globale cfr. Baernstein 2014, pp. 40-41.

²⁸ Ward 2006, pp. 638-657; Ward 2009.

²⁹ Broackley 2007, ripreso in Mostaccio, Pavone 2014, pp. 10-11.

³⁰ Sulle semireligiose di Manila, impegnate nell'organizzazione di ritiri spirituali per le donne e nella direzione di una scuola, cfr. Foronda 1975, Schumacher 2002.

³¹ Le regole del Collegio vennero scritte dal suo direttore spirituale, il gesuita Jérôme Lalemant (1645). Cfr. Deslandres 1987, Zemon Davis 1995, Anya 1996, Tamara 2008, Dunn 2014.

³² In Argentina erano presenti dei *beaterios de la Compañía de Jesús* a Córdoba, Santa Fe, La Rioja, Buenos Aires e Santiago del Estero (Fraschina 2014, p. 79). Nel *beaterio* di Santiago del Estero si ritirò a diciassette anni María Antonia Paz y Figueroa (1730-1799), la "beata de los Ejercicios", la quale, dopo l'espulsione della Compagnia, promosse la fondazione di diverse case di Esercizi spirituali e la creazione di un *beaterio* a Buenos Aires. A Città del Messico, invece, il gesuita Antonio M. Herdoñana fondò una *casa de*

recohimientos femminili (simili ai conservatori italiani), ovvero comunità semireligiose, rette da orsoline, che accoglievano ed educavano fanciulle in difficoltà³³.

Si può dunque concordare con l'affermazione di Anne Conrad sul fatto che tra Cinque e Seicento «le “dame inglesi” rappresentavano, nella loro radicalità, solo la punta di un iceberg e che l'apostolato femminile, comunque lo si volesse intendere e praticare, era nella tendenza di fondo dell'epoca»³⁴.

Lo studio dei rapporti tra gesuiti e gesuitesse si inserisce nella storia di genere, intesa come storia del rapporto tra i sessi³⁵. Poiché alle donne fu impedito l'accesso al sacerdozio, l'esperienza religiosa femminile all'interno della Chiesa dipese sempre, per suo stesso statuto, dalla *cura spiritualis* del clero maschile, così che è impossibile pensare alla vita religiosa femminile se non in rapporto a quella maschile. Questa ineliminabile relazione si tradusse storicamente, all'interno delle istituzioni ecclesiastiche, in termini spesso di soggezione, di controllo e di esclusione delle donne dalla sfera sociale³⁶. Nella storiografia del periodo posttridentino è la categoria di “disciplinamento” ad assumere connotazioni maschiliste, in quanto essa implica l'incremento del controllo del clero maschile sulla vita e sulla sessualità delle donne³⁷. Alcune ricerche recenti, tuttavia, hanno messo in discussione la totale subordinazione femminile al clero maschile, sottolineando piuttosto l'attiva collaborazione delle donne alla Riforma cattolica. Anche lo studio dei rapporti tra gesuiti e gesuitesse intende discostarsi da un modello troppo rigido di oppressione-subordinazione, per rilevare, al contrario, l'azione determinante dei gesuiti, soprattutto confessori e direttori spirituali, nella promozione dell'autonomia decisionale femminile. Dopo il Concilio di Trento non fu *nonostante* ma fu *grazie* al rapporto con il clero maschile che alcune donne poterono rinegoziare i propri spazi di autocoscienza e

recogimiento per fanciulle indigene nei locali attigui al collegio di S. Gregorio sotto la guida degli stessi gesuiti, dotandola di regole simili a quelle della Compagnia di Gesù. L'istituto fu approvato dalla corte spagnola nel 1754 con il titolo di *Real Colegio de Indias mexicanas de Nuestra Señora de Guadalupe*; esso cadde in disgrazia dopo l'espulsione della Compagnia di Gesù (1767). Cfr. Ruiz Jurado 2001a; Ramos Medina (coord.) 1995.

³³ Ad esempio, il gesuita Gabriele Malagrida fondò il *Recolhimento de Nossa Senhora da Soledade e Coração de Jesus* nella regione di Bahia, guidato da una comunità di orsoline (1741), un *recohimiento* a São Luis Maranhão, sempre gestito dalle orsoline (1752) e il *Recohimiento do Sagrado Coracao de Jesus* di Iguaraçu (1754), retto da un gruppo di sue devote. Cfr. Myscofski 2013, pp. 144-145, 158-163.

³⁴ Conrad 1996, pp. 433-434.

³⁵ Cfr. Zemon Davis, Farge 1991. Per l'origine e i risultati degli *women's studies* e i suoi riflessi in Italia cfr. Zarri 1996a. Cfr. anche i recenti contributi alla storia di genere nella Compagnia di Gesù raccolti in *The Jesuits and Gender: Body, Sexuality, and Emotions* 2015.

³⁶ Duval 2016.

³⁷ Prospero 1986, Zarri 1994.

di autoaffermazione, intraprendendo nuove e più moderne forme di religiosità³⁸. Non va dimenticato che, come sottolineato da Gabriella Zarri, «l'Europa moderna rimane prevalentemente cristiana e i processi di definizione dell'identità avvengono all'interno di coordinate filosofico-teologiche di derivazione scritturistica e di prassi religiosa», così che «la religione occupa ancora un ruolo fondativo nella costruzione dell'identità di genere»³⁹. E in questa costruzione il ruolo giocato dalla Compagnia di Gesù sembrò preminente.

Per quanto riguarda il caso italiano, pochi sono gli studi riguardanti il fenomeno delle congregazioni semireligiose femminili della prima età moderna legate alla Compagnia di Gesù. Tra questi va ricordato un volume del 1974 di Massimo Marcocchi sulla storia del Collegio della Beata Vergine di Cremona, contenente acute analisi sulla spiritualità gesuitica che animava questa comunità femminile⁴⁰. Nel 1993, in occasione del quarto centenario dalla fondazione delle Medee di Genova, si tenne nel capoluogo ligure un convegno per ricostruire la storia di alcune congregazioni laicali e il loro ruolo nel promuovere l'educazione femminile, pur senza approfondire nel dettaglio l'apporto dei gesuiti⁴¹. Il lavoro pionieristico di Joseph Grisar ha trovato parzialmente eco solo in un breve articolo di Giancarlo Rocca del 2007, nel quale, a partire dalle indicazioni offerte dallo storico tedesco, veniva stilato un primo elenco di gesuitesse italiane e venivano formulate alcune riflessioni sulle peculiarità in campo educativo che le contraddistinguevano⁴².

Con questo lavoro si intende innanzitutto compiere un censimento, il più possibile completo, delle congregazioni di gesuitesse in Italia, ad esclusione delle già note case delle Dame Inglesi di Mary Ward, colmando in tal modo una lacuna storiografica chiaramente percepita anche da un'attenta studiosa della vita religiosa femminile in Italia quale Gabriella Zarri⁴³. Seguendo le indicazioni offerte da Joseph Grisar e dalla storiografia successiva, si è scelto di includere in questa schedatura non solo quelle fondazioni per le quali si è trasmesso il nome di "gesuitesse", bensì tutte quelle comunità semireligiose, fondate o dirette

³⁸ Per la recente affermazione storiografica di una lettura attenuata della categoria del disciplinamento nei rapporti tra i generi cfr. Coakley 1993, Seidel Menchi 1999, Diefendorf 2004, Weber 2016a, Hufton 2016.

³⁹ Zarri 2004, pp. 137, 141.

⁴⁰ Marcocchi 1974.

⁴¹ Paolucci (a cura di) 1995.

⁴² Rocca 2007.

⁴³ Zarri 2000, pp. 475-476. In Italia erano presenti tre case di Dame Inglesi a Napoli (1623), Roma (1623) e Perugia (1624). La scelta di escluderle dal censimento è dettata dal fatto che l'istituto della Ward, oltre ad essere già noto alla storiografia, presenta un'impostazione centralizzata che differisce dalle fondazioni a carattere locale trattate in questo volume.

spiritualmente dai gesuiti, dedite principalmente all'educazione femminile. Se fino ad ora Giancarlo Rocca ne segnalava una dozzina, dal censimento proposto tale numero raggiunge la trentina, lungo un arco cronologico che va dalla seconda metà del Cinquecento alla prima metà del Seicento (all'incirca 1557-1665). In accordo con Silvia Mostaccio, è possibile considerare questo intervallo temporale un «periodo cruciale» sia per la definizione dello spazio concesso alle donne e alla loro religiosità all'interno della Chiesa postridentina, sia per la ridefinizione del profilo istituzionale e spirituale della Compagnia di Gesù⁴⁴. Il periodo esaminato permette infatti di analizzare la prima, più problematica e contrastata stagione delle gesuitesse in Italia, giungendo fino alla fondazione del Collegio della Purificazione di Savona nel 1665, vent'anni prima della nascita delle Maestre Pie da parte di Rosa Venerini (1685). L'istituzione delle Maestre Pie Venerini (chiamate anche Maestre Pie Gesuite) sembrò inaugurare una diversa tipologia di congregazione di gesuitesse in Italia, non costituita più solo da una singola casa-collegio ma piuttosto da una rete unitaria di scuole (ben quaranta alla morte della fondatrice, nel 1728), gestite in maniera centralizzata⁴⁵. Questa nuova (e più tollerante) stagione fu segnata anche dall'approvazione delle regole delle Dame Inglesi da parte di Clemente XI (1703), il primo passo del lungo processo di istituzionalizzazione ecclesiastica delle congregazioni semireligiose femminili di voti semplici, proseguito fino al XX sec.⁴⁶.

Il presente studio, tolto il censimento che occupa la sezione centrale, si articola in altre due parti: la prima analizza la genesi delle congregazioni di gesuitesse in Italia; la terza approfondisce le peculiarità del fenomeno e l'apporto della Compagnia di Gesù nella ridefinizione della vita religiosa femminile.

Il capitolo iniziale esamina alcune innovative forme di vita religiosa femminile, sperimentate in Italia prima del Concilio di Trento e prese poi a modello dalle congregazioni di gesuitesse: in età medievale le oblate di Tor de' Specchi, mentre, tra i movimenti di Riforma cattolica di inizio Cinquecento, soprattutto le angeliche di Ludovica Torelli e la Compagnia di sant'Orsola di Angela Merici. Nel considerare gli sviluppi della vita religiosa femminile dopo il Concilio, è oggetto di analisi il supporto offerto da Carlo Borromeo a Milano a diverse congregazioni semireligiose, che favorì la loro diffusione nel Nord Italia. Dalla seconda metà del XVI sec., infatti, l'Italia fu interessata da un consistente e articolato movimento congregazionale femminile, che anticipò molti degli sviluppi verificatisi poi nel resto d'Europa. Tale disamina intende così porre in discussione letture storiografiche troppo superficiali che vedevano l'Italia come la compiuta e perfetta applicazione del modello monastico claustrale, lontana

⁴⁴ Mostaccio 2014, p. 131.

⁴⁵ Cfr. *Sacra Rituum Congregatio Romana seu Viterbien. Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Rosae Venerini fundatricis Magiostrarum Piarum quae ab eius nomine nuncupantur positio super virtutibus ex officio compilata* 1942; Rocca 1978a; Rocca 1978b; Rossi 1995; Boesch Gajano, Petrucci (a cura di) 2000, p. 225.

⁴⁶ Cfr. Hermans 1978.

dalle più moderne forme del vivere religioso femminile sviluppatasi in Francia e in altri Paesi⁴⁷. Anche nel campo della vita religiosa femminile è necessario – come già sottolineava Elena Bonora – superare l’immagine di una «Chiesa della Controriforma monoliticamente assestata su limpide certezze dottrinali per recuperare invece le ambiguità, i conflitti, le complesse linee d’intervento»⁴⁸.

Nel secondo capitolo si indagano le interazioni tra i primi membri della Compagnia di Gesù e il mondo femminile, partendo dalla vita di Ignazio di Loyola, al quale molte donne, prima spagnole poi soprattutto italiane, fecero domanda per unirsi alla Compagnia o fondare istituti a questa affiliati. Si evidenzia inoltre il successo riscosso in Italia dai gesuiti presso una parte consistente della popolazione femminile grazie alla rinnovata pratica della confessione-direzione spirituale. Infine, si approfondisce la nascita dell’*Haller Damenstift*, un collegio di gesuitesse che, pur collocato in terra austriaca, offrì un modello per le successive congregazioni italiane.

Il terzo e il quarto capitolo sono dedicati, come premesso, al censimento delle gesuitesse italiane, distinte in due gruppi: il primo composto da quelle congregazioni soggette direttamente alla giurisdizione delle autorità laiche o dei principi territoriali (il Ducato di Milano, la Repubblica di Genova, il Granducato di Firenze, il feudo dei Gonzaga o quello dei Farnese ecc.); il secondo da quelle dipendenti dalla giurisdizione degli ordinari diocesani. Al termine di questa analisi sono presenti una cartina e una tabella riepilogativa di tutte le congregazione censite.

Il quinto capitolo si concentra sulle dinamiche relazionali tra gesuiti e congregazioni semireligiose femminili con l’obiettivo di mettere in luce l’intreccio tra progettualità femminile e guida morale, spirituale e organizzativa dei padri della Compagnia di Gesù. Lo studio si focalizza, in particolare, sulle modalità di diffusione in contesti geograficamente e politicamente diversi di simili congregazioni semireligiose femminili, seguendo, per quanto possibile, i percorsi fisici e le reti di rapporti epistolari dei membri della Compagnia di Gesù e delle stesse donne. Oggetto di indagine è anche l’atteggiamento dei generali della Compagnia verso le congregazioni semireligiose, cristallizzatosi sotto il generalato di Claudio Acquaviva in una linea sostanzialmente tollerante, anche se le direttive uniformanti dei generali romani non sempre collimarono con

⁴⁷ Si veda, ad esempio, quanto affermato della storica britannica Olwen Hufton in riferimento alla realtà italiana contrapposta allo sviluppo francese (con particolare riferimento alle Figlie della Carità): «Whilst prescription remained the rule in Italy, in the second half of the seventeenth century in France a new model of the female religious life evolved very differently from this enclosed Italian aristocratic mode» (Hufton 2016, p. 214). Anche Mario Rosa contrapponeva al modello iberico-italiano della riforma osservante dei cosiddetti «scalzi» (con riferimento *in primis* alle carmelitane), lo sviluppo in Francia di «un modello ad esso antitetico [...] che rispecchia una situazione più dinamica rispetto alle coeve condizioni italiana e spagnola [...] soprattutto dalla istituzione e diffusione di nuove congregazioni [...] con voti semplici e con fini di impegno» (Rosa 1991, pp. 220-221).

⁴⁸ Bonora 1998, p. 14. Sul tema cfr. anche Laven 2006.

l'autonomia di azione dei singoli gesuiti nelle periferie, producendo un costante confronto-scontro interno tra tentativi di controllo e manifestazioni di dissenso. L'analisi riguarda anche i margini di libertà che le gesuitesse avevano verso i loro padri spirituali e, più in generale, verso la gerarchia ecclesiastica maschile.

Il sesto capitolo si sofferma sulle peculiari novità economiche, giuridiche, educative e spirituali delle congregazioni semireligiose femminili rispetto, da un lato, ai monasteri claustrali, dall'altro, alle nubi in casa, novità che delinearono un vero e proprio *status vitae* alternativo ai precedenti. Particolare attenzione è riservata al tema dell'educazione impartita in queste congregazioni. Infine, ampio spazio è dato all'esame della differente giurisdizione alla quale erano soggette le gesuitesse e soprattutto alle frequenti controversie sorte tra potere ecclesiastico e secolare per la definizione del loro statuto giuridico.

Il settimo e ultimo capitolo indaga (senza pretesa di esaustività) la posizione della Curia romana verso le gesuitesse. In primo luogo, analizza l'interessante caso di Modena: il Sant'Uffizio aprì prima un processo contro due gesuiti, accusati dalle gesuitesse di *sollicitatio ad turpia*, poi sottopose a censura le regole della locale congregazione e, infine, tentò una riforma dell'istituto, ritenuto troppo simile a quello di Mary Ward. In secondo luogo, esamina l'atteggiamento, per molti versi contraddittorio, adottato dai papi, dalla Congregazione del Concilio e da quella dei Vescovi e Regolari verso le congregazioni di gesuitesse italiane.

In definitiva, questo studio intende collocarsi in uno spazio intermedio tra storia delle istituzioni e storia della mentalità, tra storia religiosa e culturale, tra sfera normativa e comportamentale, muovendosi lungo i confini che uniscono le strutture ecclesiastiche, civili e sociali ad esperienze spirituali individuali. Solo unendo diversi approcci si può pensare di contribuire ad una parziale ridefinizione dei rapporti di genere nella prima età moderna, superando la categoria del disciplinamento.

Passando in rassegna le fonti utilizzate per questo volume, il primo blocco documentario proviene dall'*Archivum Romanum Societatis Iesu* (ARSI), ovvero l'archivio dei generali della Compagnia di Gesù, articolato in base alle grandi divisioni territoriali dell'ordine in assistenze e province⁴⁹. Data la centralità della corrispondenza epistolare nella Compagnia come strumento di governo, la serie esaminata con più attenzione è stata quella delle *Epistolae Generalium* dell'assistenza italiana, ovvero le lettere scritte dai generali ai gesuiti italiani, in particolar modo a quelli presenti nelle province *Mediolanensis*, *Veneta* e

⁴⁹ Per una panoramica della documentazione dell'ARSI cfr. Lamalle 1981-1982.

*Romana*⁵⁰. I destinatari più significativi furono i provinciali, poiché con loro i generali discutevano spesso di questioni riguardanti l'amministrazione territoriale della Compagnia, compresa la presenza di congregazioni semireligiose. Tale serie ha il vantaggio di essere una delle più omogenee, continuative e meglio conservate dell'archivio lungo tutto l'arco temporale analizzato. I primi registri esaminati (*Ital.* 60-69) contengono le lettere inviate dai generali ai gesuiti di tutta l'assistenza d'Italia (1557-73). Solo verso il 1570/75 compaiono registri separati per ciascuna provincia. Di questi si sono analizzati i seguenti volumi: *Mediolanensis* (abbr. *Med.*), voll. 20-31 (1586-1667); *Veneta* (*Ven.*), voll. 1-13 (1573-1665); *Romana* (*Rom.*), voll. 12-32 (1573-1665). Oltre alle *Epistolae Generalium*, si è fatto talvolta ricorso ad altre fonti presenti nell'archivio gesuitico: *Epistolae Externorum*, *Epistolae Nostrorum*, *Historia Societatis*, *Litterae Annuae*, *Institutum*, *Congregationes*, *Opera Nostrorum* e *Vitae*⁵¹.

Meno utile si è rivelata la corrispondenza in arrivo, ovvero le lettere dei singoli gesuiti ai padri generali. Questa seconda serie documentaria, oltre a non seguire la divisione provinciale ma solo quella per assistenze (cosa che rende estremamente difficoltoso uno spoglio completo), si è conservata interamente solo per il periodo che va dal 1556 al 1585, mentre del periodo seguente non rimane quasi nulla. Per eliminare ogni traccia del dissenso interno alla Compagnia, manifestatosi durante il generalato di Claudio Acquaviva (1585-1615), nel 1617 il nuovo generale Muzio Vitelleschi intervenne personalmente per distruggere una parte dell'archivio generalizio:

Per consolazione di molti che me lo dimandarono qui in tempo della 7^a Congregazione generale ho rubato tempo all'altre occupationi e revisto io stesso l'Archivio segreto e posto da parte tutto quello che può servire per l'history, e per l'edificatione. Ho brugiato il resto senza che altri habbino visto cosa alcuna. Ho voluto avvisarlo a V.R., accioché con buona occasione lo communchi alla sua provincia per consolatione di quei che l'hanno desiderato, e dimandato, questo non accade farlo leggere ma basterà che si sparga pian piano.⁵²

Sempre considerando la documentazione proveniente dagli archivi romani, nella stesura dell'ultimo capitolo si è fatto uso di fonti provenienti dall'Archivio per la Congregazione della Dottrina della Fede (ACDF) – segnatamente il volume *O 3g*, contenente diversi processi contro alcune congregazioni semireligiose – e dall'Archivio Apostolico Vaticano (AAV), in cui si è svolta una ricognizione delle carte presenti nel fondo della Congregazione dei Vescovi e Regolari.

⁵⁰ Vista la concentrazione del fenomeno delle gesuitesse nel Centro-Nord Italia non si sono esaminate, se non sommariamente, le serie documentarie riguardanti le altre due province dell'assistenza italiana, ovvero la *Neapolitana* e la *Siciliana*.

⁵¹ Per la descrizione di queste fonti cfr. Lamalle 1981-1982.

⁵² *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Argenta*, 15 aprile 1617, in ARSI, *Med.* 23/II, f. 511v.

Il secondo blocco di fonti su cui si basa questo lavoro è rappresentato dalla documentazione periferica riguardante singole congregazioni semireligiose, conservata in biblioteche locali, archivi di stato e archivi diocesani. In particolare, si sono privilegiati gli archivi e le biblioteche di Milano, Arona, Parma, Bologna, Como e Rimini, contenenti documentazione utile a far luce sulla storia di congregazioni sconosciute o poco approfondite dalla storiografia. Inoltre, si è fatto ricorso anche al prezioso Archivio storico del Collegio della Guastalla di Milano e soprattutto all'Archivio del Collegio delle Orsoline di Parma, entrambi fortunatamente conservatisi nelle sedi attuali di questi istituti.

Infine, molte fonti utilizzate in questo studio sono edite. Basti pensare ai volumi che compongono i *Monumenta Historica Societatis Iesu (MHSI)* o alle *Positiones* di beatificazione e canonizzazione di alcune fondatrici di congregazioni semireligiose, come Eleonora Ramirez Montalvo o Brigida Morello di Gesù, così come altri testi e scritti eterogenei (biografie, regole, cronache locali ecc.).

Parte I

L'ORIGINE DELLE GESUITESSE IN ITALIA

Capitolo 1

Esperienze semireligiose in Italia prima e dopo Trento

1. Le oblate di Tor de' Specchi e altre comunità semireligiose tardo-medievali

Il fenomeno delle gesuitesse italiane è pienamente ascrivibile al contesto posttridentino, essendo legato allo sviluppo in Italia della Compagnia di sant'Orsola e della Compagnia di Gesù, nonché alle esigenze educative, religiose e politiche della seconda metà del Cinquecento. Ciononostante, esso presenta delle connessioni sia con alcune esperienze semireligiose tardo-medievali sia soprattutto con i movimenti spirituali e di Riforma cattolica del primo Cinquecento. Di qui la necessità di ripercorrere brevemente in questi capitoli alcuni passaggi chiave per la vita religiosa femminile tra Quattro e Cinquecento, con particolare riferimento alla nascita delle oblate di Tor de' Specchi, alla fondazione delle orsoline, al Concilio di Trento e all'azione di Carlo Borromeo a Milano.

Com'è noto, a partire dal XII-XIII sec. furono attivi in Europa alcuni movimenti femminili, che abbracciarono varie forme di religiosità laicale per ragioni sociali, economiche e religiose. Tra questi si distinsero per importanza quello delle beghine in Germania, in Francia e nelle Fiandre, delle *beatas* in Spagna e delle bizzoche e terziarie in Centro Italia¹.

¹ Per una panoramica degli studi sul fenomeno semireligioso medievale in Italia e in Europa (tra cui spiccano quelli di Hebert Grundmann, Roberto Rusconi, André Vauchez e Grado Merlo) cfr. Bartolomei Romagnoli 2016-17. Sulle beghine cfr. Mc Donnel 1954; Elm 1980; Koorn 1986; Galloway 1997; Simons 2001; Simons 2014; Böhringer, Kolpacoff Deane, van

Menzione speciale meritano i Fratelli e le Sorelle della Vita Comune, diffusisi nei Paesi Bassi e in Germania nella seconda metà del Quattrocento in quanto espressione della spiritualità della cosiddetta *devotio moderna*². Questa nuova corrente si rivolgeva in prima battuta ai laici, sia uomini che donne, chiamati a perfezionarsi al di fuori dello stato religioso tramite la preghiera, lo studio diretto della Bibbia, l'insegnamento e il lavoro di trascrizione di codici. Essi attribuivano centralità all'esperienza interiore, approfondita tramite colloqui personali, affettivi e intimi con Dio. Altra pratica decisiva era quella dell'orazione mentale metodica, finalizzata ad interiorizzare l'esistenza e la passione di Cristo³. Il frutto più significativo di tale movimento fu, com'è noto, il fortunatissimo testo *l'Imitazione di Cristo*, attribuito a Tommaso da Kempis, che influenzò profondamente i movimenti di Riforma cattolica di inizio Cinquecento e soprattutto la spiritualità di Ignazio di Loyola e dei gesuiti⁴.

A partire dal XIII sec. le forme di vita religiosa femminile di natura laicale si collocarono in una posizione sempre più eversiva agli occhi della Chiesa⁵. In questo periodo Roma avviò un processo di clericalizzazione e regolarizzazione della vita religiosa femminile con l'intento di assimilare ogni comunità ai monasteri di clausura e di definire l'identità delle religiose sulla base di quella dei sacerdoti incaricati della loro *cura spiritualis*⁶. Il primo passo in tale direzione fu mosso dal Concilio Lateranense IV (1215), che vietò la nascita di nuovi ordini femminili e impose la scelta di una regola già approvata (benedettina, agostiniana, cistercense o basiliana). Punto di svolta fu la decretale *Periculoso* di Bonifacio VIII (1298), che estese l'adozione della clausura a tutti i monasteri femminili, indipendentemente dall'ordine di appartenenza e dalla volontà delle donne che vi abitavano⁷. La clausura divenne così uno dei principali elementi distintivi dell'identità monastica, mentre passavano in secondo piano altri ideali, come quello della povertà⁸. Pur non essendo universalmente applicata, la *Periculoso* segnò una frattura tra le religiose professe, sottoposte in quanto tali alla clausura, e

Engen (edd.) 2014. Sulle *beatas* cfr. Miura Andrades 1991; Muñoz Fenández 1994; Epiney-Burgard, Brunn 1998; Pons Fuster 2019. Per l'Italia cfr. Sensi 1995, Guarnieri 2004.

² Rehm 1985, Rehm 1992, Van Engen 2008.

³ Cfr. Marcocchi 2005, pp. 50-52.

⁴ Sulla *devotio moderna* e la sua influenza sui movimenti di Riforma cattolica cfr. Mazzonis 2020a, pp. 20-22.

⁵ Cfr. Valvekens 1975, Parisse 1975.

⁶ Per una riflessione sul tema cfr. Duval 2016, pp. 235-236.

⁷ Cfr. Makowski 1997. Lo scopo della decretale era custodire l'integrità delle monache, arginando, tramite norme universali e perpetue, il comportamento «pericoloso e instabile» di alcune.

⁸ Cfr. Medioli 1997.

le comunità di laiche non professe (o professanti solo voti semplici), le quali non furono interessate dalla decretale⁹.

Per cercare di ricomporre questa «frattura tra i laici e le strutture ecclesiastiche», il francescano Niccolò IV emanò nel 1289 la regola *Supra montem*, con la quale riorganizzò i vari gruppi penitenziali laicali di area francescana entro il cosiddetto Terz'ordine della Penitenza, sottoposto alla direzione dell'ordine minoritico¹⁰. Nonostante questa regola fosse pensata solo per le terziarie che vivevano *in domibus propriis* – come ribadito dalla *Sancta romana* di Giovanni XXII (1317) – tra XIV e XV sec. diverse comunità di terziarie di area francescana dell'Italia centrale adottarono la *Supra montem* come strumento normativo, in quanto essa non obbligava alla clausura e al possesso di beni stabili, imposti dalla *Periculoso* solo alle quattro regole riconosciute dal Lateranense IV¹¹.

Alcune comunità sperimentarono anche delle prime forme di governo centralizzato, creando una rete di monasteri “aperti”, dipendenti non da un ordine maschile ma direttamente dalla Sede Apostolica. Fu il caso delle francescane della beata Angelina da Montegiove (ca. 1385), le quali, con l'autorizzazione papale, formarono una federazione di monasteri senza clausura, in cui una superiora generale visitava i singoli conventi e presiedeva i capitoli generali, secondo un modello poi adottato anche dalla congregazione agostiniana delle Annunziate di Lombardia (ca. 1408)¹². In questi monasteri “aperti” vivevano soprattutto nobildonne, le quali si dedicavano ad opere di carità anche al di fuori delle mura del chiostro.

La condizione giuridica delle comunità di terziarie rimase indefinita almeno fino alla pubblicazione del trattato *Defensorium tertii ordinis* di Giovanni da Capestrano del 1440, a seguito del quale esse vennero sottoposte alla giurisdizione ecclesiastica¹³. A dispetto della loro iniziale natura laicale, nel periodo posttridentino anche le comunità di terziarie (tra cui quelle della beata Angelina) e le Annunziate di Lombardia furono uniformate alla condizione delle altre religiose con l'obbligo di professare i voti e di adottare la clausura¹⁴.

A conservare l'esenzione dalla clausura anche dopo il Concilio fu invece un altro monastero “aperto” tardo-medievale, i cui tratti peculiari anticiparono alcune successive tendenze: quello delle oblate di Tor de' Specchi, fondato a Roma nel

⁹ Cfr. Creytens 1965. Sull'inosservanza della *Periculoso* e sui “monasteri aperti” cfr. Gill 1992, pp. 15-47.

¹⁰ Pazzelli, Temperini (a cura di) 1988; Merlo 1993, p. 36.

¹¹ Sensi 2013a, in part. pp. 175-176. La *Supra montem* era osservata anche dalla comunità dell'Annunziata, fondata da Angela da Foligno nel 1347, sulla quale cfr. i saggi di Schmitt (a cura di) 1987; Guarnieri 2004, pp. 115-238.

¹² Sulle francescane della beata Angelina cfr. Menestò (ed.) 1996, Filannino 2006. Sulle Annunziate di Lombardia cfr. Rano 1974, Piatti 2016.

¹³ Sensi 1989.

¹⁴ Cfr. Sensi 2013a, pp. 180, 187. Per le disposizioni posttridentine e i loro effetti cfr. cap. 1.3.

1433 dalla nobildonna Francesca Bussa (santa Francesca Romana)¹⁵. Data in sposa al nobile Lorenzo de' Ponziani, dopo la perdita di due figli e altre difficoltà familiari, Francesca decise di vivere una vita casta nel matrimonio (1424-25) e il 15 agosto 1425 formulò insieme a nove compagne un'oblazione privata nella basilica di S. Maria Nova dei monaci benedettini olivetani, suoi confessori¹⁶.

Nel 1433 le oblate si trasferirono nel nuovo monastero di Tor de' Specchi, nel rione Campitelli, promettendo di osservare «in perpetuo castitatem, paupertatem et hoberedientiam», pur senza pronunciare alcun voto solenne¹⁷. Dopo la morte del marito (1436), anche Francesca si unì alla comunità, divenendone la guida¹⁸. Ella dispose espressamente nelle regole che le oblate fossero prive di clausura affinché potessero dedicarsi, oltre che alla preghiera, anche a varie opere di carità per la città di Roma. Nel resoconto di una sua visione, compare la similitudine tra le oblate e le api: le oblate-api dovevano svolgere ognuna un compito diverso nel mondo per poi rientrare nell'unico monastero-alveare¹⁹. L'esonazione dalla clausura e dalla professione dei voti solenni fu approvata nel 1433 da papa Eugenio IV per il tramite del vicario di Roma. In aggiunta a tali libertà, nel 1439-40 le oblate stipularono con i monaci olivetani un "concordato" che prevedeva esclusivamente un legame spirituale tra le due comunità e assegnava alle oblate la prerogativa di eleggere la propria governatrice e il proprio confessore, senza interferenze da parte dei monaci²⁰.

Questi privilegi eccezionali, mantenutisi pressoché inalterati nella Roma postridentina, fecero di tale istituto un punto di riferimento ineludibile per quanti propugnavano tra Cinque e Seicento la praticabilità di una vita religiosa senza clausura, come l'arcivescovo di Cambrai, François van der Burch, o Francesco di Sales²¹. Quest'ultimo rimase affascinato dalla vita religiosa attiva delle oblate di Tor de' Specchi, tanto che invitò Jeanne de Chantal a prendere la comunità di Francesca come modello della nascente congregazione delle Visitandine²². Anche sul piano giuridico la liceità della *forma vitae* non claustrale delle oblate di Tor de' Specchi – dimostrata dal celebre teologo Martín de Azpilcueta – offrì ai giuristi

¹⁵ Cfr. Picasso (a cura di) 1984; Esposito 1984; Boanas, Roper 1987; Gill 1992; Esch 1997; Bartolomei Romagnoli (a cura di) 2009.

¹⁶ Tra i confessori di Francesca si ricordano l'olivetano Antonio o Antonello di Monte Savello (†1425) e il sacerdote Giovanni Mattiotti, che scrisse cinque trattati sulla sua vita e sulle sue visioni nonché un breve epilogo sulla sua morte. Cfr. l'edizione a cura di Bartolomei Romagnoli 1994.

¹⁷ Sensi 2013b, pp. 281-282.

¹⁸ Sensi 2013b, pp. 281-282.

¹⁹ Sensi 2013b, pp. 281-282.

²⁰ Bartolomei Romagnoli 2016-17, pp. 52-53. Le due comunità condividevano uguali preghiere, liturgia, immunità e privilegi, tra cui la sepoltura nella basilica.

²¹ Grisar 1965, p. 93; Annaert 2009, p. 386.

²² Cfr. Pedrini 1978, Mezzadri 2013.

successivi un saldo aggancio per legittimare l'assenza di clausura delle nuove congregazioni posttridentine²³.

Infine, il culto di santa Francesca Romana, promosso con forza dai gesuiti (*in primis* dal card. Roberto Bellarmino), divenne un importante punto di riferimento per le nuove congregazioni senza clausura²⁴. Nel Seicento i gesuiti André Valladier, Giulio Orsini e Virgilio Ceparì pubblicarono varie agiografie di Francesca, nelle quali la sua santità era indicata come modello per tutte quelle nobildonne che volevano conciliare la loro agiata condizione sociale con il raggiungimento della perfezione²⁵. La venerazione per santa Francesca Romana fu anche praticata in diverse congregazioni di gesuitesse, come dimostrano i casi, più avanti analizzati, del Collegio delle Dame di Hall in Tirolo e soprattutto dei collegi fondati nel XVII sec. dal gesuita Virgilio Ceparì a Castiglione delle Stiviere e a Panicale, quest'ultimo intitolato proprio a santa Francesca Romana²⁶.

2. Le orsoline e le angeliche: brevi note sui movimenti di Riforma cattolica al femminile

Alla fine del Quattrocento e soprattutto nei primi decenni del Cinquecento, di pari passo all'acuirsi della crisi religiosa che investì la Chiesa e all'incapacità di risolverla tramite una *reformatio in capite*, fiorirono in Italia vari circoli spirituali, oratori, compagnie e congregazioni, rivolti in prevalenza ai laici²⁷. Fra queste confraternite, le più note alla storiografia sono forse quelle del Divino Amore, diffuse in Italia a partire dal gruppo fondato nel 1497 a Genova da alcuni figli

²³ Cfr. cap. 6.3.

²⁴ Roberto Bellarmino fu determinante nel sostenere la causa di canonizzazione di Francesca Romana (1608), indicandola come specchio perfetto della condizione femminile di vergine, sposa e religiosa. Cfr. Motta 2005, pp. 611-612.

²⁵ Cfr. Bartolomei Romagnoli 2008. Oltre alle agiografie di Francesca, i gesuiti produssero anche altri testi legati all'ambiente di Tor de' Specchi, come lo *Specchio bellissimo per uso delle spose di Christo, over la vita di suor Maria Bonaventura monaca di Torre di Specchi in Roma, cavata dagli Opuscoli del P. Nicolò Lancitio della Compagnia di Gesù dal p. Carlo Casalicchio* 1673.

²⁶ Cfr. cap. 2.3; III, 5, 7. Sul culto di Francesca Romana presso l'*Haller Damenstift* cfr. Saltarin 2013. Propagatore del culto di Francesca Romana in terra austriaca fu il medico Ippolito Guarinoni (1571-1654). Formatosi nel collegio dei gesuiti di Praga, egli divenne dal 1605 medico ufficiale dell'*Haller Damenstift* e pubblicò in tedesco la biografia di santa Francesca Romana del gesuita Giulio Orsini (1613) e quella di san Carlo Borromeo di G.P. Giussano (1618). Durante il suo viaggio a Roma (1613), cercò di ottenere delle reliquie di Francesca Romana per le Vergini di Hall e commissionò a Hieronymus von Kessel di eseguire un dipinto della santa per le stesse Vergini. Successivamente, Guarinoni e le Dame del Collegio promossero la costruzione vicino ad Hall di un santuario dedicato all'Immacolata nel quale erano venerati Francesca Romana, Carlo Borromeo e Ignazio di Loyola.

²⁷ Cfr. Jedin 1957 (ed. or. 1946); Prodi 1965; Conrad 1999, pp. 7-22; Tessaglia 2019.

spirituali di Caterina Fieschi²⁸. Il Divino Amore e altri gruppi laicali intendevano conseguire la riforma interiore dei propri membri tramite l'impegno in opere di carità e l'esercizio di pratiche spirituali individuali e comuni (lettura della Bibbia, meditazioni sulla vita di Cristo e frequenza dei sacramenti)²⁹. La diffusione di testi devoti in volgare e soprattutto l'interazione con alcuni chierici esperti in cura d'anime permisero anche ai laici di intraprendere dei percorsi spirituali di perfezionamento³⁰. Com'è noto, a partire da alcuni di questi cenacoli, oratori e compagnie presero vita molte delle future congregazioni di chierici regolari: Gaetano Thiene e Giampietro Carafa, già membri dell'Oratorio del Divino Amore di Roma, fondarono nel 1524 i teatini; il nobiluomo veneziano Girolamo Emiliani, appartenente all'Oratorio del Divino Amore di Venezia, fondò nel 1528 i Servi dei poveri (somaschi); Antonio Maria Zaccaria, Giacomo Antonio Morigia e Bartolomeo Ferri, membri della Compagnia dell'Eterna Sapienza di Milano, fondarono attorno al 1530 i chierici regolari di S. Paolo (barnabiti) strettamente collegati alle figlie di S. Paolo (angeliche).

Molti movimenti sorti ad inizio Cinquecento condivisero l'idea che la perfezione non dipendesse né dal genere, né dalla condizione sociale e nemmeno dallo stato di vita scelto, quanto piuttosto dall'efficacia del processo di purificazione interiore compiuto³¹. La comune ricerca di perfezione agevolò relazioni paritarie tra laici e chierici e tra uomini e donne. All'inizio del Cinquecento molte donne mistiche e carismatiche, spesso illetterate e di modesta condizione sociale, divennero maestre e guide di vari cenacoli spirituali, venendo anche venerate in vita come sante³². «Sante vive» furono, ad esempio, l'angelica Paola Antonia Negri, «divina madre» e guida spirituale dei primi barnabiti, o l'agostiniana Laura Mignani, madre spirituale di Gaetano Thiene, Bartolomeo Stella e altri membri dell'Oratorio del Divino Amore di Brescia³³.

Sebbene il modello agiografico seguito e proposto dalle «sante vive» rafforzasse l'opzione contemplativa, molte di queste donne si dedicarono anche alla vita attiva, attraverso opere di assistenza rivolte all'universo femminile. La contemplazione monastica, pur rimanendo il principale modello di vita religiosa,

²⁸ Cfr. Paschini 1925, Pezzella 1979, Nordio 1994, Solfaroli Camillocci 2002. I *Capitoli* in Tacchi Venturi 1950, vol. I/2, pp. 25-37.

²⁹ Le confraternite maschili del Divino Amore si dedicarono prevalentemente all'assistenza dei poveri, dei carcerati e soprattutto degli ammalati negli ospedali degli "incurabili", attività nella quale si avvalevano anche della collaborazione femminile. Sul porzionamento attraverso la pratica frequente dei sacramenti e la devozione eucaristica cfr. anche l'esperienza della compagnia del SS. Sacramento di Porretta (ca. 1529) studiata da Zarri 1986a (= Zarri 2016).

³⁰ Zarri 1998a, pp. 36-46; Gentili 2002: pp. 165-169; Marcocchi 2005; Mazzonis 2020a, p. 17.

³¹ Mazzonis 2020a, pp. 15-17.

³² Cfr. Zarri 1990, Herzing 2008.

³³ Cfr. Cistellini 1948; Marcocchi 2005, p. 57; Mazzonis 2021, pp. 147-172.

iniziò ad essere criticata come non più rispondente alle esigenze religiose e sociali della prima età moderna³⁴. Alcune donne si sentirono chiamate direttamente da Dio o dallo Spirito Santo – senza mediazione ecclesiastica – a condurre una “vita mista”, fatta di contemplazione e azione. La mistica e stigmatizzata terziaria domenicana Stefana Quinzani, ad esempio, affermò che fu direttamente Dio a dirle: «Figlia mia preferirei che ti esercitassi a condurre una vita attiva, perché la vita che incorpora l’attività e la contemplazione è più perfetta»³⁵.

All’interno delle varie correnti della Riforma cattolica che caratterizzarono il Cinquecento italiano, negli anni Trenta nacquero nell’area lombardo-veneta, a breve distanza l’una dall’altra, due congregazioni femminili, quella delle angeliche (1530/35) e soprattutto quella delle orsoline (1535), che elaborarono innovative forme di vita religiosa femminile in grado di influenzare profondamente il contesto posttridentino. Come analizzato da Querciolo Mazzonis, le orsoline e le angeliche (e, sul versante maschile, i barnabiti e i somaschi) svilupparono le loro radicali proposte di riforma della vita cristiana a partire da concezioni già presenti nel movimento dell’osservanza (in particolare tra i canonici lateranensi), nei circoli umanistici e negli ambienti legati alla *devotio moderna*³⁶. Queste nuove congregazioni misero in discussione alcuni pilastri della vita consacrata, come il legame tra riti della Chiesa e perfezionamento individuale, la distinzione tra chierici e laici e la separazione tra monastero e mondo³⁷. La fondazione delle angeliche e delle orsoline fu anticipata (e promossa) dall’attività di Giovanni Battista Carioni (*alias* Battista da Crema), direttore spirituale di Ludovica Torelli e conosciuto, almeno indirettamente, da Angela Merici³⁸.

La riforma che si proponeva Carioni, sebbene si rivolgesse principalmente ad una dimensione interiore e individuale, nascondeva una carica dirompente che, in nome della conformità al volere divino, minava l’autorità mediatrice della Chiesa, tanto che nel 1552 si giunse alla condanna delle sue teorie e dei suoi seguaci³⁹.

³⁴ Cfr. Zarri 1998a, pp. 41-42; Zarri 1990, pp. 87-127; Constable 1995, pp. 1-141. Già prima della contestazione luterana sui voti monastici, Erasmo e il celebre umanista Enrico Cornelio Agrippa avevano criticato in alcuni scritti lo *status* monastico, non più considerato apice della perfezione (Zarri 2004, p. 142). La priorità conferita nei circoli umanistici alla vita attiva rispetto a quella contemplativa nonché la riscoperta del modello religioso delle vergini della Chiesa primitiva – attraverso la pubblicazione delle lettere e del pensiero di san Girolamo – accrebbero il desiderio di un impegno attivo femminile.

³⁵ Zarri 1996c, p. 235.

³⁶ Cfr. Mazzonis 2020a. Sull’Umanesimo cfr. Pellegrini 2012.

³⁷ Pellegrini 2012, pp. 144-145.

³⁸ Sui contatti avuti dalla Merici con l’ambiente di Battista da Crema durante il suo soggiorno veneziano (novembre 1524) o cremonese (settembre 1529-marzo 1530) cfr. Mazzonis 2020a, pp. 66-67.

³⁹ Su fra Battista, appartenente alla nobile famiglia dei Carioni, cfr. il recente studio (a cui si rimanda per la bibliografia) di Mazzonis 2020b. Sulla condanna delle sue teorie cfr. Pagano 1997; Bonora 1998, pp. 145, 170.

Punti centrali dell'insegnamento di fra Battista furono il cristocentrismo, l'anti-intellettualismo, la libertà dello spirito nell'unione con Dio, la comunione frequente e la critica all'uso meccanico e ritualizzato dei sacramenti; tutti elementi che, in diversa misura, si ritrovano anche nella spiritualità ignaziana.

Nel 1528 fra Battista iniziò a guidare spiritualmente Ludovica Torelli, contessa di Guastalla, appena rimasta vedova per la seconda volta⁴⁰. Sotto l'occhio attento del domenicano, la Torelli intraprese un cammino ascetico di purificazione, penitenza e mortificazione, il cui esito, tuttavia, non fu la fuga dal mondo ma la fondazione di una congregazione femminile senza clausura: le angeliche di San Paolo⁴¹. Com'è noto, nei primi anni Trenta del Cinquecento la spinta di fra Battista verso una riforma della società cristiana si tradusse nella fondazione a Milano della congregazione di San Paolo, ripartita in due rami: i "figlioli di San Paolo" (o barnabiti), fondati dal sacerdote cremonese Antonio Maria Zaccaria, e "le figliole di San Paolo" (o angeliche), fondate da Ludovica Torelli.

La congregazione delle angeliche, costituitasi nel 1530 a partire da un gruppo di fanciulle benestanti appartenenti alla congregazione dell'Eterna Sapienza, fu approvata dal papa il 15 gennaio 1535 nella sede del monastero di San Paolo di Milano. Le angeliche adottarono le regole agostiniane e l'abito delle domenicane, pur non essendo soggette a clausura⁴². Nei primi tempi la congregazione fu caratterizzata da una notevole libertà sia nell'organizzazione interna sia nell'apostolato esterno. Le decisioni erano prese in un regime capitolare dai forti

⁴⁰ Sulla vita della contessa di Guastalla esistono vari studi, basati sulle prime due biografie a stampa del frate gesuato Paolo Morigia (Morigia 1592) e del gesuita Carlo Gregorio Rosignoli (Rosignoli 1686). Dell'influenza di questa letteratura apologetica risente anche il volume Zagni 1987. Per ricerche recenti sulla biografia di Ludovica Torelli cfr. Toffolo 2012, pp. 431-464; Arlati 2020b. Sul feudo di Guastalla cfr. Gentile 2006. Per l'incontro tra fra Battista e Ludovica Torelli, promosso dalla cugina di quest'ultima, Chiara Pallavicino, cfr. Bonora 1998, pp. 64-69, 121-200. Per accompagnare la Torelli nel suo percorso spirituale, fra Battista si recò più volte a Guastalla e seguì la donna nei suoi spostamenti, trasgredendo i vincoli conventuali, tanto da suscitare il biasimo degli ambienti domenicani osservanti e della Curia Romana (cfr. Premoli 1910, p. 20).

⁴¹ Sulla "conversione" della Torelli si veda Sfondrati, *Historia delle Angeliche di San Paolo*, 1584-85, copia autentica del 1748 in Archivio Generalizio dei Barnabiti, Roma, ms. L.c.7, pp. 8-9. Sfondrati narra che la Torelli, presa da un «gagliardo dispregio del mondo», si «restrinse [...] nel vestire, nel mangiare, nelli addobbiamenti e nella conversazione», occupando il proprio tempo in «orationi frequenti et longhe» e ne «l'uso de' santissimi sacramenti con una gran mortificatione de' sensi et della volontà», tanto che «la casa sua in pochi anni si fece quasi un monastero» e, animata da un «desiderio vivo, et ardentissimo della salute, et guadagno dell'anime», iniziò a dedicarsi ad opere di apostolato insieme al proprio direttore spirituale (*Ibidem*).

⁴² Sulla fondazione delle Angeliche cfr. Sfondrati, *Historia*, p. 15; Rosignoli 1686, pp. 25-31; Bonora 1998, pp. 203-204. Esentate dalla clausura, le angeliche non erano monache tradizionali ma piuttosto «una congregazione femminile, creata essenzialmente per la vita attiva e, per di più, in stretta collaborazione con i ministeri ordinanti» (Michellini 1983, p. 70).

tratti democratici, al quale prendevano parte non solo le monache professe ma anche le vedove e le nobildonne sposate che gravitavano attorno al monastero⁴³. La stessa Torelli scelse consapevolmente, insieme ad altre donne, di non vestire mai l'abito religioso poiché lo stato laicale offriva maggiori libertà in campo economico e, secondo gli insegnamenti di fra Battista, non precludeva la possibilità di raggiungere la perfezione⁴⁴.

Nella loro opera di rinnovamento della società, le angeliche toccarono anche molti importanti centri della Repubblica di Venezia, dove di frequente compivano missioni Ludovica Torelli e la «divina madre» Paola Antonia Negri⁴⁵. Va notato che in molti degli ambiti di azione delle angeliche (la riforma di monasteri femminili, l'assistenza negli ospedali e l'istituzione di luoghi pii per convertite) furono attivi anche i gesuiti⁴⁶. Durante una missione a Ferrara, la Torelli ebbe modo di conoscere perfino due dei primi compagni di Ignazio: Claude Jay, il quale «s'impegnava in ministeri somiglianti a que' di lei in convertire anime», e Giovanni Pelletier, allora occupato nella conversione di prostitute⁴⁷. A confermare precoci contatti tra la contessa di Guastalla e la Compagnia di Gesù concorrono anche le accuse di *alumbradismo* mosse dal teologo domenicano Melchor Cano (1509-60) nel suo scritto *Censura y parecer* contro i gesuiti e, allo stesso tempo, contro l'"ordine" della contessa di Guastalla, chiamata «prima hermana de éstos»⁴⁸.

⁴³ Cfr. Bonora 1998, p. 208.

⁴⁴ La Torelli scrisse che il frate domenicano: «[Mi] commise strettamente che per niun modo mai me facessi monaca, chel Signor me voleva adoperar, et che molto era meglio ch'io stasessi nel mio habito viduale che nel monacale» (*Lettera di Ludovica Torelli a Tommaso di Taxaquet*, 12 maggio 1568, cit. in Premoli 1913, p. 32). Nella lettera posta a conclusione della *Via de aperta verità* fra Battista affermò: «Chi volesse dire che non si potesse venire a perfectione in stato secular, seria assai bene de havergi compassione» (Battista da Crema 1532, p. 133v [1° ed. 1523]). Anche altre donne risiedettero in S. Paolo «nell'habito viduale per molto tempo acciò potessero disponer delle loro facultà liberamente in opere pie, come facevano, et perché potessero prestar le loro presenze, et comparer ove bisognava, et spender il lor nome con quell'authorità, et altre debite circostanze, che non harebbono potuto usare sotto il legame della religione» (Sfondrati, *Historia*, p. 32).

⁴⁵ Cfr. Morigia 1592, p. Biiiv; Rosignoli 1686, pp. 31-34, 51; Bonora 1998, p. 233.

⁴⁶ Le Angeliche si impiegarono nella riforma di monasteri di convertite a Milano, Vicenza (1537) e Ferrara (1542). Inoltre, si occuparono a Verona dell'ospizio della Misericordia per orfani e infermi e dell'Istituto della Pietà per i trovatelli (dal 1542), mentre a Venezia dell'ospedale dei Santi Giovanni e Paolo (dal 1545). Cfr. Rosignoli 1686, pp. 36-37, 40-41, 116-123; Premoli 1913, pp. 57-59, 62-63; Zagni 1987, pp. 137-139, 186-190.

⁴⁷ Rosignoli 1686, p. 119.

⁴⁸ Cano, *Censura y parecer que dio contra el Instituto de los Padres Jesuitas*, in ARSI, *Hisp.* 144 e British Library, cod. Eg. 453, ff. 91-105v, trascr. in Mir 1913, pp. 621-631: 628. Per un'analisi dello scritto cfr. Mongini 2016, pp. 346-352; O'Reilly 2017. Sulla condanna da parte di Melchor Cano di fra Battista da Crema cfr. Firpo 1991, p. 80. Data l'attribuzione dello scritto di Cano agli anni 1552-56, non è esclusa una confusione da parte del teologo domenicano tra barnabiti e gesuiti.

Dopo l'espulsione dei paolini dalla Repubblica di Venezia (19 febbraio 1551) e la decisione papale di condannare le dottrine di fra Battista e di separare le angeliche dai barnabiti (29 luglio 1552), le angeliche vennero sottoposte a clausura e fu avviato un processo contro Ludovica Torelli per considerare la promessa religiosa emessa anni prima nelle mani della Negri come professione solenne, così da vincolare lei (e il suo patrimonio) al monastero⁴⁹. Anche se il delegato apostolico diede ragione alla Torelli – la quale dichiarò nel processo che «questo scritto [della professione] l'ho fatto con ferma intentione de non mai esser monica né obligata ad alchuna religione ma così de mia simplicità et volontà de servire a Dio in l'habito mio secolare» – lo strappo con la comunità paolina era ormai irrimediabile: il 15 dicembre 1554 ella fuggì dal monastero di S. Paolo per non farvi più ritorno⁵⁰. In seguito, come si vedrà, la Torelli si avvicinerà alla Compagnia di Gesù e fonderà il laicale Collegio della Guastalla.

Nella biografia della desenzanese Angela Merici (1474-1540) una svolta decisiva fu certamente il suo incontro a Brescia con i canonici lateranensi di Sant' Afra all'inizio degli anni Trenta del Cinquecento⁵¹. Fino a quel momento, infatti, la sua vita si era svolta entro binari piuttosto tradizionali di una donna affiliata al Terz'ordine francescano, dedita a una vita devota e a pellegrinaggi⁵². Il

⁴⁹ L'espulsione di barnabiti e angeliche dai territori della Repubblica di Venezia fu dovuta tanto ai timori di un eccessivo coinvolgimento del patriziato locale in esperienze guardate con sospetto da Roma, quanto ai sospetti che queste congregazioni costituissero la *longa manus* del governatore di Milano e degli spagnoli. L'attenzione delle autorità venete si appuntò sulla figura della «divina madre» Paola Antonia Negri, la quale godeva di un prestigio enorme presso i membri delle due comunità, tanto da farsi interprete delle Scritture e maestra di ecclesiastici. In seguito alla visita apostolica di mons. Leonardo Marini, la Negri venne segregata nel monastero di S. Chiara. Cfr. Firpo 1991, pp. 86-87; Toffolo 2012, pp. 437-438; Mazzonis 2020a, pp. 195-197. Sul breve del 29 luglio 1552, che condannò la dottrina di fra Battista e decretò la separazione di barnabiti e angeliche, cfr. Pastor 1927, pp. 603-605. Il testo delle costituzioni del 1552 in Premoli 1913, pp. 521-529.

⁵⁰ Toffolo 2013, p. 61.

⁵¹ Su Angela Merici cfr. Ledóchowska 1967-1968; Prodi 1974; Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986; Zarrì 1986b; Zarrì 1998b, pp. 55ss.; Mazzonis 2007.

⁵² A Salò, dove si trasferì presso uno zio dopo la perdita di entrambi i genitori (1492), Angela prese l'abito di terziaria francescana, scelta che sembrò già denotare la sua intenzione di abbracciare una vita religiosa nel secolo, poi confermata dalla famosa visione desenzanese della «scala» di angeli e vergini e dalla contestuale profetizzata missione di fondare una compagnia di vergini. Nel 1516 la Merici si trasferì a Brescia, dove entrò in contatto con diversi personaggi impegnati nel rinnovamento sociale della città e si dedicò ad alcuni «buoni officii» in favore del prossimo: «comporre discordie nelle famiglie, dirimere controverse, confortare, consigliare, illuminare». Nonostante alcuni discepoli di Angela fossero legati alle attività dell'ospedale degli Incurabili (1521), retto dal sacerdote Bartolomeo Stella, la Merici non prese parte in prima persona alle iniziative delle organizzazioni ospedaliere e assistenziali bresciane promosse dal Divino Amore. Tra il 1520-30 Angela compì una lunga *peregrinatio* in Terra Santa e, prima di tornare a Brescia, sostò a Venezia e a Roma. Cfr. Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. X, 178-188; Zarrì 1998b, pp. 56-59; Mazzonis 2007.

trasferimento in un locale annesso alla chiesa di Sant’Afra, officiata dai canonici lateranensi (uno dei quali, Serafino Torresini da Bologna, diventò suo confessore), segnò un distacco dall’ambiente francescano e un avvicinamento a forme di spiritualità non dissimili da quelle della *devotio moderna*⁵³. I canonici regolari promuovevano, infatti, una spiritualità basata sull’orazione mentale e proponevano alle loro penitenti l’imitazione di donne contemporanee (come Elena Duglioli Dall’Olio, Margherita da Russi e Gentile da Ravenna), estranee a manifestazioni mistiche straordinarie⁵⁴.

All’inizio degli anni Trenta Angela iniziò a riunire nella sua stanza presso Sant’Afra e poi nell’ampio oratorio in piazza del Duomo, messele a disposizione dall’abbiente vedova Isabella Prato, gruppi di nubili e vedove di diversa età e condizione sociale⁵⁵. L’origine della Compagnia nacque dall’esigenza di far fronte alla condizione di vita precaria in cui versavano tutte quelle donne che desideravano condurre una vita devota nel secolo, non volendo o non potendo diventare monache⁵⁶. Il Terz’ordine francescano, a cui apparteneva la stessa Angela, non offriva infatti un’efficace protezione alle donne dalle pressioni dei famigliari verso il matrimonio o la monacazione, dal momento che giuridicamente non comportava l’impegno verginale a vita e soprattutto non offriva sufficienti garanzie economiche né un’organizzata rete di assistenza sociale in grado di salvaguardare questa scelta⁵⁷.

La Compagnia di sant’Orsola, fondata il 25 novembre 1535, proponeva invece alle giovani un tipo di consacrazione a Cristo che, sul modello delle vergini della Chiesa primitiva, prevedeva un «fermo proposito» di vita verginale e l’osservanza dei consigli evangelici, senza clausura né voti solenni⁵⁸. Pur continuando a vivere nelle loro famiglie e a mantenersi coi frutti del proprio lavoro, le orsoline appartenevano ad una struttura comunitaria, fondata su un governo unitario, una stessa *Regola* – dettata da Angela Merici al proprio segretario Cozzano – e momenti comuni di preghiere e meditazioni⁵⁹. In caso alcune delle aderenti alla

⁵³ Zarri 1998b, pp. 60-61

⁵⁴ Zarri 1998b, pp. 60-61. Si veda anche Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 192-193. Il canonico lateranense Pietro Ritta da Luca, ad esempio, definì la bolognese Elena Duglioli «singolare senza singularità» e la propose come esempio di donna vergine nel matrimonio, alla stregua di santa Cecilia (cfr. Zarri 1990, pp. 165-196).

⁵⁵ Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, p. 196. Su Isabella Prato e la sua attività presso il luogo pio della Carità cfr. Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 123-129.

⁵⁶ Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 210-211.

⁵⁷ Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, p. 192.

⁵⁸ Cfr. Mazzonis 2021, pp. 152-153.

⁵⁹ Il ms. più antico della regola mericana è il codice trivulziano 367, databile tra l’11 dicembre 1545 e il 14 aprile 1546, riportato in Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 430-458, sostanzialmente identico alla prima ed. a stampa del 1569 a Brescia riportata sempre in Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 459-490. Nella spiritualità della Merici, la libera scelta

Compagnia fossero rimaste sole e senza alloggio, le altre donne dovevano ospitarle o trovare per loro una casa in affitto dove vivere, attivandosi dunque come una rete di mutua protezione e assistenza, anche materiale⁶⁰.

La Compagnia di sant'Orsola si inserì nel fiorire di nuove proposte religiose che si contraddistinsero per il rifiuto di alcuni dei tratti tipici fino allora connotati alla vita religiosa – l'abito, la *vita communis*, la *stabilitas loci*, i voti solenni e la clausura – e per l'introduzione di elementi di matrice evangelica che portarono a una «laicizzazione e secolarizzazione della vita religiosa», vissuta sempre di più come un impegno attivo nel mondo⁶¹. Il rifiuto dei voti solenni da parte delle orsoline era parte di una comune critica avanzata da diversi protagonisti dei movimenti di Riforma cattolica della prima età moderna nei confronti dell'utilità dei voti religiosi come garanzia di un presunto stato di perfezione⁶². La perfezione non era più considerata come un *habitus* conquistabile in modo definitivo tramite la professione solenne ma come un cammino interiore di perfezionamento personale sulla scorta della parola evangelica⁶³.

Angela Merici propose nella sua *Regola* i consigli evangelici di povertà, castità e ubbidienza come indirizzi spirituali da praticare volontariamente per illuminare un'esperienza religiosa *in itinere* verso la perfezione e non come obblighi esteriori imposti dall'autorità ecclesiastica⁶⁴. L'enfasi posta nella *Regola* sull'obbedienza individuale allo Spirito Santo, prioritaria rispetto a quella verso le autorità ecclesiastiche e terrene, sulla castità come purezza spirituale e sulla «vera povertà di Spirito» costituirono i fondamenti di un nuovo percorso di perfezionamento

delle aderenti alla Compagnia di perseverare nella castità era vista come un dono nuziale a Cristo-Sposo-Amatore che suggellava il matrimonio mistico tra l'anima e Dio (Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 232-234).

⁶⁰ Cfr. il passo della regola in Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, p. 457.

⁶¹ Zarri 2000, pp. 454-455. Si vedano le riflessioni di Prodi 1998; Mazzonis 2020a, pp. 97-102, 123-128.

⁶² Cfr. Mazzonis 2020a, pp. 124ss.; Prodi 1998, pp. 23ss. Le nuove congregazioni di chierici regolari, benché portatori di una concezione della vita religiosa profondamente differente da quella dei tradizionali ordini monastici o canonicali, dopo il Concilio di Trento accettarono nella maggior parte dei casi di professare i voti solenni, indispensabili per ottenere essi stessi la qualifica di ordini religiosi, pur non mancando altre congregazioni, come l'oratorio di Filippo Neri, che continuarono a rifiutare i voti religiosi e l'inquadramento giuridico in un ordine religioso canonico (cfr. Dubois 1980). Per una recente e approfondita analisi del richiamo evangelico e apostolico nella Compagnia di Gesù alla *Primitiva Ecclesia* e di Ignazio come *alter Paulus* cfr. Mongini 2016, pp. 313-450.

⁶³ Sul nuovo modo di intendere i consigli evangelici cfr. Mazzonis 2007, pp. 169ss. L'idea della molteplicità dei percorsi di perfezione fu sostenuta anche dal segretario della Merici, Gabriele Cozzano, il quale scrisse che: «Dio non a uno modo salva, ancor dico in quello medemo stato o grado di vita. Non per una via tira quello et quello. Nanche a ogni natura usa una sol ricetta. Ma (sicome) allui piace et cognosse esser meglio, chiama et inspira una via di viver a uno, et un'altra all'altro» (*Risposta contro quelli che persuadono la clausura alle Vergini di Sant'Orsola*, in Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, p. 574).

⁶⁴ Prodi 1998, p. 32.

individuale, interiore, non-istituzionale e applicabile in linea teorica a tutti i cattolici⁶⁵.

Dal punto di vista giuridico e organizzativo la Compagnia di sant'Orsola, pur essendo stata approvata dal vicario generale della diocesi di Brescia (1536) e poi dallo stesso papa Paolo III (1544), non dipendeva né da un ordine religioso né dal vescovo, ma si qualificava come una confraternita femminile laicale, governata quasi esclusivamente da donne⁶⁶. Memore forse di alcune esperienze medievali già menzionate, la Compagnia di sant'Orsola preferì non legarsi giuridicamente a nessun ordine regolare e nemmeno al clero secolare. Ogni orsolina godeva di ampie libertà nel proprio percorso di perfezionamento: ognuna infatti sceglieva personalmente un «proprio padre spirituale» e, solo una volta al mese, doveva comunicarsi e confessarsi da un «comune padre spirituale», il quale, tuttavia, non esercitava alcuna funzione di governo⁶⁷.

Nel primo capitolo ufficiale delle orsoline in Sant'Afra (18 marzo 1537) si sancì il ruolo di Angela come «Madre principale» dell'intera Compagnia⁶⁸. Dopo la morte della Merici e la successione di Lucrezia Londrone nella carica di Madre principale, è noto che la Compagnia di sant'Orsola entrò in una difficile fase di assestamento, sperimentando sia defezioni interne sia forti pressioni esterne da parte di laici ed ecclesiastici per adottare la clausura e la vita monastica⁶⁹. Di fronte alle aspre critiche di quanti non concepivano la possibilità di conciliare la scelta virginale con una vita libera nel secolo, il segretario della Merici, Gabriele Cozzano, scrisse la nota *Risposta contro quelli [che] persuadono la clausura alle*

⁶⁵ Cfr. i passi della *Regola* in Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 451-455. Il ms. trivulziano, destinato probabilmente alla stampa, si rivolgeva infatti non solo alle vergini della Compagnia ma anche a lettori di qualsiasi genere e condizione – «huomini, donne, grandi, piccoli, giovani, vecchi» – desiderosi di intraprendere un nuovo percorso spirituale (Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, p. 370). Sull'interpretazione mericiana dei consigli evangelici cfr. Conrad 1992, pp. 217-218.

⁶⁶ Il testo della bolla in Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 547-549. La guida della Compagnia di Sant'Orsola era affidata a tre categorie di persone, elette dall'assemblea di tutte le aderenti: quattro vergini «maestre et guidatrici» – chiamate poi «colonnelle» – incaricate di provvedere ai bisogni spirituali e materiali delle loro «figlioline»; quattro matrone vedove (passate poi a otto nel 1540), appartenenti all'aristocrazia bresciana, deputate a rappresentare e a difendere la libertà e il prestigio della Compagnia; «quattro homini maturi et di probata vita», consultori e intermediari giuridici, senza un ruolo rilevante nel governo. Cfr. Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 237-256.

⁶⁷ Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 239-240. Nei *Ricordi* si avverte la diffidenza di Angela verso una parte del clero contemporaneo – i cosiddetti «falsi religiosi» – soprattutto nell'avvertimento rivolto alle colonnelle a vigilare affinché «qualche confessore, o altro religioso [...] sotto specie di bon consiglio» non sviasse le vergini dal loro cammino di perfezionamento (Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, p. 511).

⁶⁸ Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 238-239.

⁶⁹ Belotti 2009, pp. 402-405.

vergini di Sant'Orsola (1544-46)⁷⁰. In questo testo, egli additava come diabolici i tentativi di imporre alle orsoline la vita claustrale, considerandola più perfetta, perché, al contrario, «la Giesa è stata, nel suo primo et aureo stato di viver, senza clausure, né seraglie di conventi». Sostenendo l'idea della molteplicità dei cammini di perfezionamento, egli asseriva che, nella presunta scala di perfezione, al vertice stava «la vita di santa Marta, santa Tecla et altri primi fiori della santa Giesa», a cui si richiamava la Compagnia di sant'Orsola⁷¹.

Per legittimare la Compagnia, papa Paolo III riconobbe nella bolla *Regimini Universalis Ecclesiae* (1544, pubblicata nel 1546) il diritto delle orsoline di entrare in possesso della dote e di ereditare, legittimando così questo stato come alternativo al matrimonio o al monastero⁷². La scelta della Londrone di far indossare a tutte le orsoline un cinturino di cuoio come segno esteriore di castità (11 dicembre 1545) creò, tuttavia, uno scisma interno da parte di un gruppo di donne, capeggiato da Ginevra Luzzago e da Cozzano, che rimase fedele alle originarie disposizioni mericiane⁷³. I due opposti schieramenti di orsoline furono legati a diverse guide spirituali maschili: mentre il gruppo della Luzzago continuò a far riferimento ai canonici lateranensi – tanto che nel testamento di Ginevra ricorre per ben cinque volte il vincolo della frequenza della chiesa di Sant'Afra per il conseguimento della sua eredità – il gruppo della Londrone (sostituita alla sua morte da Veronica Buzzi) si legò al canonico bresciano Giovanni Paolo della Corte⁷⁴. Solo nel 1558-60 la Compagnia di sant'Orsola si riunì attorno ad una nuova Madre superiora, Bianca Porcellaga, e soprattutto attorno ad un nuovo «comune padre spirituale», Francesco Cabrini, fondatore della congregazione dei Padri della pace⁷⁵.

Nel periodo postridentino si assistette al passaggio della Compagnia di sant'Orsola «dalla fase carismatica a quella istituzionale» con l'introduzione, al fianco della Madre superiora, di un «padre generale», la cui carica, dopo la morte di Cabrini, venne ricoperta da un altro Padre della pace, Giovan Paolo Usupino (o Iseppino)⁷⁶. Nel 1582 Carlo Borromeo diede alle stampe una nuova *Regola* delle orsoline bresciane, nella quale designò come «Padre, Pastore, et Superiore» della

⁷⁰ La *Risposta* è pubblicata in Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 564-582.

⁷¹ Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, p. 575.

⁷² Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, p. 283. Cfr. anche Belotti 2009, p. 405.

⁷³ Belotti 2009, pp. 406-416.

⁷⁴ Cfr. la documentazione in Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 291-306, *passim*.

⁷⁵ Cabrini ebbe un ruolo rilevante nella pacificazione della Compagnia, completata solo nel 1572 con l'elezione a Madre superiora di Isabella Prato. Cfr. Cistellini 1948, pp. 125-155; Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 304-305; Belotti 2009, p. 429.

⁷⁶ Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 307-325: 307. Cfr. *Ordine et Cerimonie che si fanno con le Vergini che vogliono entrar nella Compagnia di S. Orsola di Brescia* s.d. (un esemplare in Biblioteca Queriniana, Cinquecentine, E.E.I., m.2).

Compagnia l'ordinario diocesano⁷⁷. Inoltre, se nella regola mericana si dichiarava che le donne dovessero obbedire direttamente ai suggerimenti dello Spirito Santo, nella regola riformata da Borromeo si diceva che le orsoline dovessero sottoporre questi suggerimenti al giudizio dal padre spirituale⁷⁸. In questo modo veniva meno la capacità delle donne di farsi autonome interpreti della volontà divina e veniva introdotta l'istanza mediatrice del padre spirituale. Anche nel governo della Compagnia, le donne dovevano far ricorso ai consigli del padre spirituale⁷⁹.

Questo mutamento si può riassumere, secondo il titolo di un celebre saggio di Adriano Prosperi, come il passaggio «dalle “divine madri” ai “padri spirituali”»: il ruolo delle «madri spirituali» fu soppiantato dal clero maschile, a cui fu demandata la mediazione tra gli uomini – e soprattutto le donne – e Dio⁸⁰. Tuttavia, i rinnovati poteri della gerarchia ecclesiastica non furono esercitati solo in senso coercitivo verso le donne. Alcuni vescovi e soprattutto padri spirituali promossero infatti nuove forme di vita semireligiosa femminile in Italia, che riprendevano l'innovativa forma di consacrazione nel secolo inaugurata dalla Compagnia mericana⁸¹.

⁷⁷ Cfr. *Regola della Compagnia di S. Orsola di Brescia, di nuovo rivista, corretta et confermata da Monsignor illustrissimo Carlo cardinale di S. Prassede, arcivescovo di Milano et Visitatore Apostolico* 1582. In essa si stabiliva che il «vicario particolare» del vescovo dovesse presenziare a tutte le riunioni delle orsoline.

⁷⁸ Se nella *Regola* mericana si stabiliva che le orsoline dovessero «sopra tutto obedire a gli consigli et inspiratione che di continuo ne manda il Spirito Santo nel cuore», nella nuova regola si diceva che le orsoline dovessero «[obbedire] all'interne ispirazioni, quali con giudicio et approbatione del Padre spirituale conosceranno essere loro date dal Spirito Santo» (Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, p. 380).

⁷⁹ Cfr. Conrad 1992, pp. 222-223; Mazzonis 2020a, pp. 200-201. In una famosa lettera del 1568 del Padre della pace Francesco Landini si affermava che nella Compagnia di sant'Orsola «rilucono et risplendono gl'ornamenti delle virtù sante di povertà e d'ubbidienza, talmente che, ad un cenno, il Padre della Compagnia tutte le congrega dovunque esso vuole» (Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, p. 532).

⁸⁰ Prosperi 1986, pp. 71-90. Come notato da Gabriella Zarrì, già nel decennio 1520-30 e soprattutto in quello successivo, le carismatiche «sante vive» e i loro devoti accoliti iniziarono a diventare figure eccezionali, sospette e ben presto inquisite dal rinnovato tribunale del Sant'Uffizio. Cfr. la già richiamata vicenda della «divina madre» Paola Antonia Negri in Prosperi 1986, pp. 86-87. La storiografia italiana sul profetismo e la direzione spirituale femminile ha tuttavia mostrato come tali fenomeni, benché sospetti e sottoposti a controllo, furono ben presenti e rilevanti nella società e nella politica ancora nel corso del Sei-Settecento. Si vedano a tal proposito diversi saggi contenuti nel volume di Valerio (a cura di) 1995, in part. Caffiero 1995, pp. 164-185. Cfr. anche Boesh Gajano, Pace (eds.) 2007; Caffiero 2020.

⁸¹ Sul sostegno velato di diversi collaboratori di Borromeo alla diffusione dei trattati di Battista da Crema cfr. Mazzonis 2020a, p. 14.

3. Il Concilio e la clausura monastica

Le esigenze di rinnovamento che animarono il laicato femminile tra Quattro e Cinquecento toccarono solo marginalmente i monasteri, alle prese con problemi di antica data. Fu proprio nel tentativo di risolvere queste annose questioni che il Concilio di Trento intervenne con alcune riforme che interessarono la vita religiosa femminile. Prima di analizzare i decreti tridentini, è necessario pertanto precisare alcune di queste problematiche, inestricabilmente collegate tra loro, facendo riferimento soprattutto agli approfonditi studi sul monachesimo femminile di Gabriella Zarri⁸².

Durante il XV sec. l'incremento demografico determinò una moltiplicazione dei monasteri, divenuti veri e propri contenitori dell'eccedenza della popolazione femminile. Inoltre, l'aumento esponenziale delle doti matrimoniali nella prima metà del Cinquecento limitò la possibilità per le donne di sposarsi, facendo crescere le domande di ingresso in monastero, così da aggravare il fenomeno delle monacazioni forzate⁸³. Tale sostenuta domanda di monacazioni provocò sia il continuo depauperamento degli istituti monastici sia l'esclusione delle fasce più umili della popolazione. I monasteri, popolati quasi solo da donne nobili o benestanti, furono infatti spesso ostaggio del patriziato cittadino, riproducendo al loro interno – tramite il sistema delle “celle” e delle cariche perpetue – privilegi e differenze sociali del mondo esterno. Casi emblematici, per il prevalere delle logiche familiari su quelle comunitarie, furono quelli delle abbadesse che sottrassero imponenti somme di denaro ai monasteri per arricchire le loro famiglie di origine. Anche la clausura era poco osservata: nei monasteri di frequente soggiornavano in maniera più o meno prolungata vari soggetti esterni (parenti, nobildonne, vedove, donne in difficoltà ecc.); inoltre, le monache erano spesso costrette a recarsi all'esterno per raccogliere elemosine. L'inosservanza della disciplina regolare, alimentata da un'inadeguata formazione religiosa delle donne circa gli obblighi conventuali, era divenuta una consuetudine radicata e il presupposto stesso che rendeva accettabile l'imposizione della vita in monastero alle fanciulle nobili⁸⁴.

All'inosservanza della disciplina regolare, percepita come un vero e proprio problema cittadino, fecero da contrappeso durante la stagione delle osservanze (XV sec.) i tentativi di riformare in senso più rigoristico la disciplina monastica⁸⁵. I monasteri di clarisse legati all'osservanza francescana rappresentarono tra XV e

⁸² Cfr. soprattutto Zarri 1986c: p. 359. Per alcuni resoconti della storiografia sui monasteri femminili in Italia cfr. Evangelisti 2000, Zarri 2003, Baernstein 2014.

⁸³ Sul fenomeno delle monacazioni forzate, proseguito in Italia anche durante il Cinque-Seicento, cfr. Cattaneo 1985, pp. 145-195; Medioli 1994; Medioli 1999, p. 361; Schutte 2011.

⁸⁴ Per tutte le questioni toccate cfr. Zarri 1986c: pp. 364-398. Sul progressivo scadere della disciplina monastica cfr. i diversi saggi raccolti nel volume Zarri (a cura di) 1997.

⁸⁵ Cfr. Sensi 2013a.

XVI sec. «la punta più avanzata» di tale fenomeno⁸⁶. All'inizio del Cinquecento, tuttavia, i conventi dell'osservanza erano minoritari nonché screditati da una parte della nobiltà, contraria alla comunione dei beni e alla temporaneità delle cariche abbaziali⁸⁷.

Per combattere la rilassatezza monastica, il Concilio di Trento approvò, dopo una breve discussione di cinque giorni svoltasi durante l'ultima sessione (XXV), il *Decretum de regularibus et monialibus*. In esso i Padri conciliari riaffermarono innanzitutto l'obbligo delle monache di rispettare le regole, i voti e la rinuncia alla proprietà privata. Nel tentativo di contrastare il fenomeno delle monacazioni forzate, si introdusse una più rigorosa prassi nella professione, innalzata a 16 anni e preceduta da un anno di probazione e dall'interrogazione del vescovo (o di un suo delegato). Per far fronte alla povertà dei monasteri, si stabilì un numero massimo di professe e si introdusse l'uso generalizzato della dote, elementi che favorirono il già pronunciato elitarismo dei monasteri. Infine, per ripristinare la vita comune e allentare i legami tra le monache e le famiglie di origine, si rinnovò la disciplina claustrale della *Periculoso* di Bonifacio VIII⁸⁸.

Come rileva Gabriella Zarri, «la novità più importante apportata dal decreto sul piano istituzionale è il ruolo assegnato ai vescovi nella responsabilità disciplinare dei monasteri femminili, estesa anche ai luoghi esenti per ciò che comporta l'osservanza della clausura»⁸⁹. Il vescovo divenne l'autorità indiscussa per tutti i monasteri femminili in materia di vigilanza sulla clausura, collaborando in ciò con la Congregazione del Concilio e poi soprattutto con la Congregazione dei Vescovi e Regolari. Come si vedrà in seguito, in tale posizione di potere alcuni vescovi, come Carlo Borromeo, furono in grado di prendere decisioni che andavano controcorrente rispetto a quelle delle autorità romane.

All'indomani del Concilio, il decreto tridentino sulla clausura destò numerose richieste di chiarimento rivolte alla Congregazione del Concilio, poiché la sua formulazione ambigua non chiariva se la clausura dovesse essere applicata anche ai monasteri aperti e alle diverse tipologie di terziarie⁹⁰. Per dissipare le incertezze, Pio V pubblicò il 7 gennaio 1566 la costituzione *Circa pastoralis*, nella quale riconosceva come legittime solo quelle comunità monastiche giuridicamente definite dalla professione solenne dei tre voti e dalla clausura e obbligava tutte le altre congregazioni femminili, anche le terziarie, ad uniformarsi alle religiose claustrali, pena l'estinzione a causa del divieto di accogliere novizie⁹¹. In tal modo,

⁸⁶ Zarri 1986c, pp. 372-384.

⁸⁷ Zarri 1986c, p. 376.

⁸⁸ Zarri 1986c, pp. 400-406.

⁸⁹ Zarri 1986c, p. 399.

⁹⁰ Cfr. Creytens 1965.

⁹¹ Cfr. Onstenk 1950; Lemoine 1956, pp. 36-42; Carminati 1976, col. 651; Medioli 1999, p. 356. La *Circa Pastoralis* in *Bullarium, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum* 1862, pp. 447-450.

la costituzione di Pio V sembrò portare a compimento quel lungo processo di regolarizzazione che interessò prevalentemente la vita religiosa femminile, proponendo come unica via di consacrazione la professione solenne e la clausura⁹².

Ciononostante, la costituzione di Pio V non fu certamente applicata con rigore nei riguardi delle semireligiose nemmeno da quei vescovi che avrebbero dovuto essere i suoi maggiori interpreti. Al contrario, ebbe certamente un impatto significativo sui monasteri. In essi fu avviata una «complessa impresa edilizia» sia per separare gli spazi riservati alle professe e alle novizie da quelli riservati alle educande, sia per rendere i monasteri luoghi sempre più isolati e invisibili agli sguardi della città con la costruzione di muraglie, porte, grate e parlatori⁹³. Come ribadito anche dalla successiva legislazione postridentina, il rispetto della clausura comprendeva anche il divieto delle monache di dare ospitalità a tutte quelle donne (tra cui vedove e “malmaritate”) che prima trovavano accoglienza nei monasteri⁹⁴.

L'applicazione rigida della clausura provocò tuttavia alcuni malumori in parte dell'aristocrazia e del patriziato cittadino, che giudicava troppo severa questa normativa. Per essi l'azione intrapresa dalla Santa Sede nei confronti delle monache aveva i contorni di una vera e propria violenza carceraria, dal momento che molte professe erano prive di vocazione e di consapevolezza degli obblighi religiosi⁹⁵. A Venezia, ad esempio, le autorità della Serenissima si rifiutarono di introdurre la rigida clausura in quei monasteri aperti che tradizionalmente fungevano da ricettacolo per le fanciulle nobili, poiché «le figliuole de' nobili, che prima anco vi entravano malvolentieri, dopo la riforma non vi vorrebbero entrare in alcun modo», ottenendo nel 1580 una concessione mitigante da parte della Santa Sede⁹⁶. Per quanto riguarda Milano, dietro l'accusa mossa da Carlo Borromeo agli ordini regolari di permettere un certo lassismo nei monasteri a loro soggetti per non perdere i favori del patriziato cittadino, si può chiaramente leggere la contrarietà degli aristocratici alla stretta clausura⁹⁷.

Questo parziale scollamento tra l'aristocrazia e i tradizionali istituti monastici, divenuti luoghi troppo opprimenti per le donne nobili, nonché il contemporaneo avvicinamento del patriziato cittadino alla spiritualità dei nuovi chierici regolari, soprattutto gesuiti, furono elementi che contribuirono alla nascita di nuove congregazioni non claustrali.

⁹² Anche sul versante maschile Pio V tentò di uniformare la Compagnia di Gesù ai tradizionali ordini mendicanti, imponendo a tutti i suoi membri la professione solenne irrevocabile e la recita dell'ufficio del coro. Cfr. O'Neill, Viscardi 2001; Catto, Ferlan 2016.

⁹³ Zarri 1986c, pp. 411ss.; Rosa 1991, pp. 224-225. Il modello di riferimento per l'edilizia monastica femminile postridentina fu il trattato di Carlo Borromeo *Instructiones fabricae et suppellectilis ecclesiae 1577*, in part. il cap. *De monasterio monialium*, in *AEM*, vol. II, coll. 1485-1502.

⁹⁴ Creytens 1965; Creytens 1964, pp. 563-597.

⁹⁵ Zarri 1986c, pp. 403, 413-414.

⁹⁶ Zarri 1986c, pp. 403-404; Creytens 1965, p. 73.

⁹⁷ Zarri 1986c, p. 409.

4. Carlo Borromeo, i gesuiti e le orsoline congregate

La diffusione nel periodo postridentino di congregazioni femminili insegnanti nel Centro-Nord Italia è comprensibile solo esaminando gli sviluppi della Compagnia di Sant'Orsola a Milano⁹⁸. Qui prese infatti piede la forma congregata delle orsoline, nata dal connubio tra le esigenze sociali e spirituali femminili e quelle pastorali dell'arcivescovo Borromeo. I compiti educativi e assistenziali assegnati dall'arcivescovo milanese alle orsoline furono, inoltre, in linea con l'attività gesuitica, tanto che già a Milano alcune di queste congregazioni incontrarono l'interesse e il supporto dei membri della Compagnia di Gesù.

Prima dell'arrivo di Carlo Borromeo erano già presenti a Milano delle donne laiche, che vivevano una vita devota nelle loro case, senza possibilità o volontà di entrare in monastero, talvolta legate tramite voto di obbedienza ai loro confessori⁹⁹. Per regolamentare questo fenomeno, Borromeo istituì, com'è noto, la Compagnia di sant'Orsola di Milano, occupandosi personalmente di rivedere la regola mericana, inviata nel 1566 da Alberto Lino¹⁰⁰.

La nuova regola milanese, pubblicata all'inizio del 1567, chiariva innanzitutto lo *status* laicale delle orsoline, le quali, come a Brescia, formulavano solo un «proposito di verginità» senza voto formale di castità («salvo se elle espressamente non lo facessero, o non l'havessero già fatto») e senza un abito prescritto, adottando come segni distintivi un «cordoncino del colore della veste» in vita e un velo per

⁹⁸ Sulla Compagnia di sant'Orsola di Milano cfr. Di Filippo Bareggi 2003, Di Filippo Bareggi 2009.

⁹⁹ In documento del 1565 dal titolo *Regole per la vita del vescovo*, redatto da Gabriele Paleotti e conservato tra le carte di Borromeo, si diceva che: «Perché sono molte vergini, ch'hanno animo a servire a Dio in questo stato, ma non però di chiudersi in Monastero et molte altre sono che se ben hanno Christo di Religione, non possono però per povertà conseguire il desiderio loro, onde pare, che per aiutare queste a servire Dio, si potrà fare una Congregazione di verginelle, et far loro alcune regolette, con le quali stando in casa delli loro proprii parenti serviranno Dio nello stato verginale, et da queste si potrebbero avere molti comodi, come sarebbe aver delle persone da servire a diverse opere pie [...]. Queste verginelle anchora potrebbero insegnare col tempo alle putte la dottrina christiana poiché sarebbero sparse in diverse parti della città, et di questo numero si potrebbe cavar molte persone atte per aiutar diverse famiglie nobili, et questa opera faria grand'utilità alla città senza gravamine, poiché ciascuna vivrebbe delle sue fatiche» (ms. trascr. in Marcora 1961, p. 384).

¹⁰⁰ Il collaboratore di Giberti, Alberto Lino, dopo aver completato il suo incarico come vicario delle monache a Milano (1565-66), sulla strada per tornare nella natia Verona sostò a Brescia, dove i Padri della pace gli consegnarono la regola delle orsoline, accompagnata da una lettera del padre Francesco Landini, discepolo e successore di Cabrini, che conteneva l'elogio dell'istituto e della fondatrice (lettera è pubblicata nella seconda ed. delle regole milanesi del 1569 in ASDMi, sez. XIII, vol. 61). Cfr. Cattaneo 1960.

le uscite¹⁰¹. Queste donne conducevano nelle loro case una vita devota, contraddistinta da regolari pratiche di perfezionamento spirituale (orazione mentale, esame di coscienza, recita dell'Ufficio della Madonna e del Rosario, confessione e comunione almeno mensile)¹⁰².

Importanti novità furono invece introdotte nel governo della Compagnia: esso non fu più affidato a delle donne ma passò nelle mani dei preti secolari, «de quali uno sarà Priore Generale, e gli altri saranno Priori particolari di ciascuna compagnia»¹⁰³. L'ammissione di nuove orsoline venne infatti vincolata all'approvazione del priore di quartiere e, dopo un anno di prova, all'esame del vicario arcivescovile¹⁰⁴. Il priore generale organizzava periodiche riunioni delle singole compagnie presenti nelle parrocchie e porte di Milano e presiedeva le riunioni generali di tutte le orsoline, da tenersi «qualche volta per l'anno», durante le quali avveniva lo «stabilimento» delle nuove aderenti a sedici anni compiuti¹⁰⁵. Le uniche donne dotate di una qualche funzione di direzione erano le “governatrici”, donne generalmente vedove (dal 1570 radunate nella Compagnia delle vedove di S. Anna), che dovevano «inivigliare sopra i costumi, honestà e diportamenti» delle orsoline, entrando nelle loro case e valutando la loro situazione materiale e spirituale, per poi riferirla ai superiori¹⁰⁶.

Nonostante il ruolo assegnato al clero secolare, secondo le regole milanesi le orsoline possedevano ognuna un proprio “confessore-padre spirituale”, la cui identità non è sovrapponibile – come a torto si è ritenuto – a quella dei priori locali¹⁰⁷. A conferma di ciò, nelle fonti compaiono, oltre ai barnabiti, anche i gesuiti come confessori-direttori spirituali di alcune orsoline viventi singolarmente nelle loro case¹⁰⁸. In un elenco risalente all'età borromaica (*ante* 1586), tutte le cinque

¹⁰¹ *Regola della Compagnia di Santa Orsola fatta per quelle giovani le quali desiderano servire a Dio nel stato verginale stando nel secolo, le quali per povertà e per altri impedimenti non possono entrare nei Monasteri. Aggiuntovi i capitoli del governo, che hanno di havere i Governatori, e Governatrici di essa Compagnia 1567*, in ASDMi, sez. XII, vol. 145, pp. Aiv r-v, Bii v.

¹⁰² *Regola della Compagnia di Santa Orsola 1567, passim.*

¹⁰³ *Regola della Compagnia di Santa Orsola 1567*, p. C r.

¹⁰⁴ *Regola della Compagnia di Santa Orsola 1567*, pp. Biii r-v.

¹⁰⁵ *Regola della Compagnia di Santa Orsola 1567*, pp. C r-v.

¹⁰⁶ *Regola della Compagnia di Santa Orsola 1567*, pp. Ciii r-Civ v. Cfr. anche *Regole della compagnia di S. Anna*, in AEM, vol. III, coll. 1309-1314.

¹⁰⁷ Cfr. *Regola della Compagnia di Santa Orsola 1567*, pp. Bii r-v, dove si diceva che le orsoline «in tutte le sue operationi cerchino havere il merito della ubidienza, et in ogni cosa il consiglio, e licenza del suo Padre spirituale» e l'approvazione del «suo Confessore», prima di professare voto di castità.

¹⁰⁸ I barnabiti furono i direttori spirituali sia di una congregazione di vergini istituita dalla nobildonna Giovanna Anguillara nel 1560 «in casa sua, sotto un confessore di San Barnaba», sia di una congregazione di vedove, poi denominata Collegio della Presentazione

orsoline elencate (di cui tre sorelle) si confessavano dai gesuiti di S. Fedele, in particolare dai padri Giovanni Antonio Grassi, Rosanova Troilo e Giovanni Battista Bertezolo¹⁰⁹. Anche in un altro breve elenco di fine Cinquecento, relativo alle orsoline della parrocchia della SS. Trinità, comparivano come confessori i gesuiti di Brera, accanto al parroco e agli oblati di S. Sepolcro¹¹⁰. Una limitazione alla libertà delle orsoline di scegliere il proprio confessore fu introdotta solo nell'edizione delle regole del 1585 con il richiamo a rivolgersi unicamente a confessori deputati dalla Compagnia di sant'Orsola e a non mutarli senza licenza del priore generale¹¹¹.

L'avvicinamento di una parte della Compagnia di sant'Orsola ai gesuiti nel periodo posttridentino fu certo determinata dalla scelta di Carlo Borromeo di assegnare alle orsoline milanesi il compito di insegnare il catechismo presso le sezioni femminili delle scuole domenicali della dottrina cristiana¹¹². Da questo momento in poi, l'insegnamento della dottrina cristiana divenne infatti un tratto comune a tutte le varie compagnie di Sant'Orsola fondate in Italia, costituendo il terreno sul quale si instaurò una fattiva collaborazione con i gesuiti. Come si vedrà meglio in seguito, in tutte quelle città italiane in cui i gesuiti controllavano l'insegnamento catechetico di base (Genova, Parma, Bologna, Ferrara e Como), essi promossero la nascita di congregazioni di orsoline, spesso costituite da donne

della Beata Vergine. Cfr. *Descrizione storica delle chiese, de' monasteri, delle confraternite e de' luoghi pii di Milano*, in BAMi, A 202 suss., f. 49v, trascr. in Giuliani (a cura di) 2011, p. 95; Castiglione 1800, p. 16; Bellettati 1988, p. 105.

¹⁰⁹ «Mad. Fra.ca de Cappelli habita ne la casa di ms. Gio. Paolo Nappi dipentore vicino a S. Margaritta. Si confessa dal Padre D. Antonio Grassi in S. Fidele. Lucia de Tura habita col padre suo, ne la casa di Strigelli per contro a la Chiesa di S. Prottasio. Si confessa dal R. Padre Troilo in S. Fidele. Antonia, Benedetta et Camilla sorelle di Villa, habitano ne la casa di ms. Gio. Battista Lombardo, ne la contrada di Due Muri. Si confessano tutte tre dal R. Padre D. Gio. Bertanzoli in S. Fidele» (*Elenco delle donne dell'ordine di S. Orsola abitanti nella parrocchia di S. Protaso* [sec. XVI], in ASDMi, sez. X, S. Fedele, vol. XXIV, q. 3). La datazione *ante quem* si basa sull'abbandono della Compagnia del padre Giovanni Antonio Grassi il 3 gennaio 1587 (cfr. Scaduto 1968, p. 69).

¹¹⁰ ASDMi, sez. X, SS.ma Trinità, vol. 2, q. 15, [sec. XVI].

¹¹¹ *Regola della Compagnia delle Vergini della Gloriosa Vergine, e Martire S. Orsola* 1585, p. 3v.

¹¹² Cfr. *Regola della Compagnia di Santa Orsola* 1567, p. Biv r. Per meglio coordinare l'attività della Compagnia di sant'Orsola e della Compagnia della dottrina cristiana fu eletto un unico priore generale e fu scelta la chiesa di S. Sepolcro come sede principale di entrambe le congregazioni (Di Filippo Bareggi 2009, pp. 457-458). Sulla diffusione nel Cinquecento italiano delle scuole della dottrina cristiana, fondate a Milano dal sacerdote comasco Castellino da Castello (1536), regolamentate da Carlo Borromeo (1569) e poi promosse in tutta Italia da vari vescovi, cfr. Turrini 1982, Turrini 2010, Turchini 1996, Catto 2003.

che frequentavano le loro chiese, per avere un aiuto nella gestione delle scuole femminili¹¹³.

Altro passaggio fondamentale per i successivi sviluppi della Compagnia di sant'Orsola in Italia fu il sorgere a Milano di orsoline congregate in case-collegi, le quali continuarono inizialmente ad osservare le medesime regole delle orsoline viventi singolarmente¹¹⁴. A torto si è ritenuto che la forma congregata delle orsoline abbia rappresentato un'involuzione monastica dell'originaria proposta mericana, voluta da Carlo Borromeo¹¹⁵. In realtà, già a Brescia Angela Merici aveva previsto che le orsoline rimaste orfane fossero ospitate in case comuni¹¹⁶. Inoltre, la nascita delle orsoline congregate nella diocesi di Milano appare in prima istanza come un fenomeno spontaneo, nato in risposta alla triste necessità di molte fanciulle povere, orfane o vittime di maltrattamenti di trovare un rifugio¹¹⁷.

Già nei primi anni Settanta del Cinquecento sorsero alcune comunità di orsoline congregate, grazie anche alla beneficenza di nobildonne, come Giovanna Anguillara Vistarini, che misero a disposizione (o presero in affitto) delle case adatte allo scopo¹¹⁸. Questa tendenza si accentuò in seguito alla terribile epidemia di peste che colpì la diocesi di Milano tra il 1576-77, nella quale molte fanciulle si ritrovarono improvvisamente orfane e bisognose di un'abitazione¹¹⁹. In questa

¹¹³ Cfr. Turrini 2010. Sull'organizzazione delle scuole della dottrina cristiana femminili, subordinate a quelle maschili ma con proprie maestre e visitatrici, cfr. Turchini 1996, pp. 273, 287.

¹¹⁴ Tali case acquisirono ben presto la forma di collegi per la presenza in esse di educande paganti. Cfr. Di Filippo Bareggi 2009, p. 472; Arlati 2019, pp. 134-135.

¹¹⁵ Per il dibattito sul tema cfr. Ledóchowska 1968, vol. II, pp. 139-142.

¹¹⁶ Angela Merici aveva stabilito che alle orsoline rimaste orfane «sia tolta una casa a fitto (se elle non haveranno) et siano sovvenute ne gli lor bisogni» (*Regola*, in Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 475-458).

¹¹⁷ Tali situazioni erano note, tanto che già nella regola milanese del 1567, oltre a far riferimento nel titolo alla «povertà» di alcune fanciulle, si esortavano le vedove governatrici ad apprendere «se in quelle stanze dove [le orsoline] habitano sono genti di mala sorte» e, qualora si fosse scoperto che qualcheduna vivesse in una condizione di «necessità» temporale e spirituale «tanto estrema», si autorizzava come «ultimo rimedio» a «mettere alcuna delle vergini a stare con altri [...] in luogo honesto, e con persone da bene» (*Regola della Compagnia di Santa Orsola 1567*, pp. Bii r, Ciii v-Civ r). Sulle violenze domestiche cfr. la testimonianza contenuta in *Litt. annuae*, S. Fedele 1581, in ARSI, *Med.* 76/I, f. 60v: «Molt'altre verginelle si sono ritratte di manifesti pericoli di peccato [...]. Una si levò dalla madregra meretrice, e risolta di servir a Dio, s'è collocata in un monastero. Una si cavò dalle mani del padre, e della madre che la volevano vendere, e trovatagli la dote, s'è maritata. Due sorelle nobili et orfane di padre, e madre, stavano sotto la cura di un lor fratello che gli faceva violenza grande alla lor castità, perché s'è trovata via di toglieli dalle mani, e si sono poste in un luogo sicuro et honorato; il fratello che venne a minacciar di amazzare il prete, autor di questa opera, ripreso da lui, si partì molto humiliato».

¹¹⁸ Sulla nobildonna Giovanna Anguillara, sposata con il banchiere e mercante Annibale Vistarini cfr. Aiello 1993.

¹¹⁹ Di Filippo Bareggi 2007, p. 84.

occasione l'allora priore della Compagnia di sant'Orsola, mons. Gerolamo Rabbia (1575-94), promosse la fondazione di molte case di vita comune, dislocate in corrispondenza delle diverse porte di Milano per garantire una presenza capillare sul territorio¹²⁰. Lo stesso arcivescovo Borromeo supportò in prima persona tale fenomeno, donando alla congregazione di S. Margherita l'antica sede del Collegio Elvetico e assegnando ad altre congregazioni di orsoline la direzione di luoghi pii da lui fondati o riformati, come il Conservatorio di S. Zeno e soprattutto quello di S. Sofia¹²¹. Alle orsoline di S. Sofia l'arcivescovo attribuì il compito di insegnare alle fanciulle ricoverate, oltre che la dottrina cristiana e le pratiche di pietà, anche la lettura del volgare e perfino del latino, unendo alla vita contemplativa di Maria quella attiva di Marta¹²².

Anche i gesuiti promossero alcune di queste prime congregazioni milanesi, in particolar modo quelle di S. Cristina, di S. Barbara e il Collegio di Ludovica de' Castri¹²³. Le cronache riportano la notizia che nel 1572, su istanza del gesuita Francesco Adorno, confessore di Carlo Borromeo, furono radunate alcune orsoline nel vicolo Il Borghetto (odierna via Borghetto), nella parrocchia della Trinità, sotto il titolo di S. Cristiana, a cui Adorno era particolarmente devoto¹²⁴. In mancanza di conferme documentarie, la notizia sembra plausibile in virtù del già citato elenco che riportava nella stessa parrocchia la presenza di alcune orsoline penitenti dei gesuiti e del fatto che la congregazione di S. Cristina fu creata allo scopo di «moltiplicare le operaie della dottrina christiana», fine condiviso dai gesuiti¹²⁵.

All'origine della congregazione di S. Barbara troviamo ancora Giovanna Anguillara, la quale comprò nel 1581 una parte dell'ex-monastero di S. Agata (o S. Maria d'Aurona) in Porta Nuova per raccogliervi 26 orsoline sotto regole da lei scritte¹²⁶. Tra il 1582-84 sorse un conflitto tra la fondatrice e le orsoline per la

¹²⁰ Nel *Registro Generale della Compagnia di S. Orsola [ante 1621]*, in Archivio degli Oblati di Rho, FO-33, sono elencate le seguenti congregazioni: S. Lucia e S. Spirito (P. Nuova), S. Sofia (P. Romana), S. Cristina (P. Comasina), S. Marcellina (P. Tosa) e S. Prassede (P. Ticinese). Su di esse cfr. Vigotti 1972, pp. 59-68; Ledóchowska 1968, vol. II, pp. 111-131. Su Gerolamo Rabbia, priore della Congregazione della dottrina cristiana e della Compagnia di sant'Orsola dal 1575 al 1594, cfr. Vigotti 1972, p. 50; Di Filippo Bareggi 2009, p. 460.

¹²¹ Cfr. Arlati 2021a. Sulla donazione del Collegio Elvetico cfr. *Descrizione storica*, f. 49r, trascr. in Giuliani (a cura di) 2011, p. 95. Sul Conservatorio di S. Sofia, sorto dall'iniziativa di Giovanna Anguillara e della congregazione della scuola di Carità, cfr. Ledóchowska 1968, vol. II, p. 112. Per l'interesse di Carlo Borromeo verso alcuni degli istituti caritativi avviati dai gesuiti a Roma, in primo luogo la casa di S. Marta, cfr. Lazar 2005, p. 68.

¹²² *Regole per la pia casa, o sia conservatorio di Santa Sofia di Milano*, in *AEM*, vol. III, coll. 1509, 1520-21.

¹²³ Sul Collegio di Ludovica de' Castri cfr. cap. 4.2.

¹²⁴ Cfr. *Cod. Triv.* 1717, trascr. in Schio 2014, p. 186; Gualdo Priorato 1666, p. 86; Torre 1674, p. 231.

¹²⁵ Vigotti 1972, p. 61.

¹²⁶ Cfr. Aiello 1993.

volontà di queste ultime di adottare, con l'appoggio della Curia milanese, la regola di S. Chiara e la clausura. Da una lettera del 1584 del generale Claudio Acquaviva al provinciale di Milano emerge l'intenzione di Giovanna, grande benefattrice dei gesuiti di S. Fedele, di affidare formalmente la cura spirituale della congregazione ai membri della Compagnia di Gesù¹²⁷. Tuttavia, per evitare dissidi con l'arcivescovo, Acquaviva ordinò al provinciale «che [nella «regola nuova»] per niun conto vi sia pur nominata la Compagnia et se sarà bisogno ne faccia caldo ufficio col signor Cardinale [...] perciò l'habbia a creder noi, anzi essendo l'instituto nostro tanto alien da simili cose più tosto possiamo persuadere il contrario»¹²⁸. Fallito il progetto della fondatrice, nell'ottobre 1585 le orsoline di S. Barbara adottarono la clausura e la regola delle cappuccine con l'assenso del vicario generale Fontana, mentre Giovanna fu estromessa dal governo¹²⁹. L'evoluzione monastica di S. Barbara e l'abbandono del legame con i gesuiti furono dettati da un'instabilità connaturata alle nuove congregazioni di orsoline, alcune delle quali preferirono abbracciare la tradizionale vita monastica, percepita ancora come più "sicura" sia da un punto di vista economico che spirituale.

Una certa discrepanza tra il dettato della *Circa pastoralis* e l'azione di Borromeo in favore di congregazioni di orsoline senza clausura non passò inosservata ad alcuni attenti osservatori contemporanei. Nel gennaio 1584 il vescovo di Novara, Francesco Bossi, durante la sua visita pastorale a Lodi, espresse a Borromeo dei dubbi sulla congruità delle orsoline congregate con la costituzione di Pio V:

Nella città di Lodi et in diverse parti di questa Diocese, ho trovato esser institute molte compagnie di donne di S. Orsola, et in alcuni luoghi particolarmente dove ne sono molte, ci sono de quelle, che vivono collegialmente et dormono, et mangiano in compagnia, et si governano sotto una Priora, et hanno la Chiesa accomodata com'in monastero di monache [...] et le giovene si mantengono de lavori che fanno

¹²⁷ Il generale era preoccupato che la «signora Vistarina paia haver sentimento da Dio N. S. che si debba dire, che questo monastero haver orgine, et pigliar professione dalla Compagnia» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Giuseppe Blondo*, 13 ottobre 1584, in ARSI, *Med.* 21/I, ff. 56v-57r). Sulle donazioni di Giovanna ai gesuiti cfr. *Cod. Triv.* 1717, trasc. in Schio 2014, p. 96: «Il sig. Annibale Vistarino l'anno 1587 nel suo testamento lasciò alla nostra fabrica [di S. Fedele] un legato di L. 18.000, et egli morì l'anno seguente, e la sig.ra Giovanna Anguillera Vistarina sua consorte et herede pagò prontamente in contanti tutto il sudetto legato e la sudetta sig.ra Giovanna Vistarina fu molto insigne nostra benefattrice col lasciar limosine di L. 1.000 alla volta che ci fece mentre visse, e con amorevoli prestiti, con li quali ci sollevò nelle nostre necessità, come fece sempre in sua vita l'istesso sig. Annibale, che costumò darci di elemosina scudi 5 l'anno».

¹²⁸ *Lettera di C. Acquaviva al prov. Giuseppe Blondo*, 13 ottobre 1584, cit. Su S. Barbara cfr. *Lettera di C. Acquaviva al prov. Giuseppe Blondo*, 21 dicembre 1585, in ARSI, *Med.* 21/I, ff. 103v-104r; *Lettera di C. Acquaviva al prov. Giuseppe Blondo*, 18 gennaio 1586, in ARSI, *Med.* 21/I, f. 106r-v.

¹²⁹ Vigotti 1972, pp. 57-59.

mettendoli in commune. Et se ben l'instituto di questa Regola mi è parso sempre di molto servizio di Dio, et io ho introdotte, et ho aiutato sempre queste compagnie, non ho però mai inteso ch'in veruna parte vivessero in commune, ma che stessero alle lor case, et facendo poi ai suoi tempi le congregazioni, et dubito anco ch'il vivere in commune non s'obligando alli voti et alla clausura sia contra la Bolla di Pio V¹⁰ di felice memoria. Ma il volerle poi obbligare a voti, et a clausura sarebbe d'altra consideratione per le molte qualità che vi doverebbono concorrere, come sa benissimo V.S. Ill.ma. Et perché ho inteso che in Milano ve ne sono di queste congregazioni che vivono in Collegio desiderarei sapere se è così et come si governino. Onde supplico V.S. Ill.ma resti servito farmi saper qualche si servi costi, et quanto le parrebbe ch'io facessi in questo particolare.¹³⁰

Sebbene non sia nota la risposta di Borromeo, eloquenti furono i decreti emanati dall'arcivescovo in data 5 settembre 1584, con i quali approvava e sottoponeva alla giurisdizione ecclesiastica le orsoline diocesane di Varese, Monza e Vimercate e quelle milanesi di S. Marcellina, S. Margherita, S. Cristina, S. Lucia e S. Barbara, nonché il Collegio di Ludovica de' Castro¹³¹. Nonostante fosse chiaro che la presenza di case di orsoline senza clausura contravvenisse alla *Circa pastoralis*, Carlo Borromeo non repressé il fenomeno ma anzi lo istituzionalizzò, permettendo la sua diffusione nel Nord Italia.

A tale istituzionalizzazione contribuì anche la pubblicazione nel 1585, dopo la morte di Borromeo, della *Regola generale* di tutte le orsoline congregate, la cui stesura venne attribuita dal vicario generale Giovanni Fontana al defunto arcivescovo¹³². Questa regola, pur conferendo alle congregazioni di orsoline un'organizzazione tipicamente conventuale, stabilì chiaramente che le aderenti, prive della professione dei voti e della clausura, fossero libere di uscire dagli edifici delle congregazioni per qualsiasi «causa necessaria o ragionevole»¹³³.

Dopo che nel IV Concilio provinciale (1576) Borromeo aveva esortato i vescovi suffraganei a fondare nelle loro diocesi compagnie di orsoline, secondo la formula adottata a Milano, la Compagnia di sant'Orsola conobbe una rapida propagazione, legandosi strettamente, sul modello borromaico, alla protezione vescovile. La prima tumultuosa fase della diffusione delle orsoline interessò tra

¹³⁰ *Lettera di Francesco Bossi a Carlo Borromeo*, Casalpusterlengo 16 gennaio 1584, in BAMi F 96 inf., 192.

¹³¹ I decreti in ASMi, *Notai della Cancelleria arcivescovile*, b. 78.

¹³² *Regola generale per tutte quelle vergini della Compagnia di S. Orsola, le quali si sono ritirate a vivere in Congregazione*, in *AEM*, vol. IV, coll. 13-48. Per la discussione sulla paternità borromaica di questa regola cfr. Ledóchowska 1968, vol. II, pp. 143-144. Già nel 1582 mons. Rabbia aveva inviato a Borromeo, allora a Roma, una bozza delle regole delle orsoline, respinta dall'arcivescovo (*Lettera di Gerolamo Rabbia a Carlo Borromeo*, 22 novembre 1582 in BAMi, F.98, inf. 267). Sui motivi del rifiuto cfr. Ledóchowska 1968, vol. II, pp. 134ss.

¹³³ *Regola generale*, p. 47

fine Cinquecento e inizio Seicento l'Italia settentrionale, la Francia, la Franca Contea, il Belgio e altre zone limitrofe. Qui nacquero spontaneamente decine di gruppi di orsoline che adottarono ben presto il tipo di vita comunitario delle orsoline italiane, in particolare milanesi¹³⁴.

A promuovere tali congregazioni non furono solo i vescovi, ma anche altri religiosi, in particolar modo i gesuiti, come mostrano gli studi dello storico francese Philippe Annaert¹³⁵. I gesuiti incentivarono spesso le loro penitenti, che desideravano condurre una vita devota nel secolo, a seguire le regole delle orsoline milanesi o delle orsoline provenzali di Tournon, godendo tali regole non solo dell'approvazione di importanti vescovi ma anche di quella presunta di papa Gregorio XIII¹³⁶. Anche a Mary Ward i gesuiti consigliarono inizialmente di adottare le regole delle orsoline di Milano o di Tournon, che avrebbero potuto garantire un'affiliazione non ufficiale con la Compagnia di Gesù, come già sperimentato altrove, cosa che ella rifiutò¹³⁷. Sempre i gesuiti convinsero Anne de Xaintonge a chiamare "orsoline" le donne che aveva radunato sotto alcune regole ispirate alla spiritualità ignaziana, poiché tale nome garantiva di per sé maggiori tutele in ragione dell'istituzionalizzazione della Compagnia di sant'Orsola avvenuta in Italia¹³⁸.

In Francia dal secondo decennio del Seicento la maggior parte delle orsoline adottarono su pressione dei vescovi la clausura, pur non mancando sporadici

¹³⁴ Congregazioni di orsoline sorsero ad Avignone (1592), Chabeuil (1597), Aix-en-Provence (1600), Tolosa (1604), Bordeaux (1606), Digione (1606), Dôle (1606), Colonia (1606), Parigi (1607), Lione (1610), Porrentruy (ca. 1610), e Liegi (1614). Sullo sviluppo delle orsoline in Francia cfr. l'opera ms. in 6 voll. di Annaert 1990a, parzialmente ripresa in Annaert 1990b, Annaert 2009. Cfr. anche Gueudré 1958-1963, Diefendorf 2004, Lux-Sterritt 2005, Seynaeve 2009. Per lo sviluppo di congregazioni semireligiose di orsoline in Svizzera, legate alla spiritualità gesuitica sull'esempio di quelle di Dôle, cfr. Braun 1994.

¹³⁵ Cfr. la bibliografia cit. *supra*. Ad esempio, il gesuita Pierre Coton presiedette le congregazioni di S. Orsola di Aix-en-Provence (1600), Marsiglia (1602), Parigi (1607) e Lione (1610), entrando in contatto con molte delle prime orsoline francesi (Françoise de Bermond, Antoinette Micolon, Catherine Ranquet, Marie Coton e Catherine de Grésolle). Il gesuita Étienne Binet contribuì nel 1611 alla fondazione di una casa di orsoline senza clausura a Rennes, scrisse la prima biografia di Anne de Xaintonge, collaborò alla stesura delle costituzioni del monastero di orsoline di Parigi e pubblicò nel 1626 un trattato dal titolo *De l'excellence de la vie religieuse des Filles de Notre Dame et de Sainte Ursule* (cfr. Binet 1626). I gesuiti diedero impulso anche alla fondazione di molti monasteri di orsoline, con educandati e scuole esterne, che ebbero varie ramificazioni in Francia e nell'Est Europa.

¹³⁶ Alle regole di Tournon (1597), modellate su quelle di Ferrara, era allegato il breve papale di approvazione della Compagnia di sant'Orsola, concesso nel 1582 da Gregorio XIII a Carlo Borromeo. In realtà, il breve di Gregorio XIII (edito in ASDMi, XII, vol. 37) non riguardava le orsoline congregate ma solo quelle viventi nelle loro case. Cfr. Sarre 1997, p. 32; Le Bourgeois 2003, p. 66.

¹³⁷ Cfr. Conrad 1992, pp. 233-234.

¹³⁸ Cfr. Le Bourgeois 2003, p. 210; Annaert 2009, p. 400.

tentativi di resistenza¹³⁹. Interessante notare che quelle congregazioni francesi che difesero la legittimità di una vita religiosa senza clausura lo fecero adducendo l'approvazione di Carlo Borromeo delle orsoline milanesi. Ad esempio, nel 1621 le orsoline provenzali difesero la libertà dalla clausura richiamando la loro filiazione con le orsoline italiane, approvate da Paolo III, da Gregorio XIII, dal vescovo di Ferrara e soprattutto da Carlo Borromeo¹⁴⁰. Significativo il caso delle orsoline di Le-Puy-en-Velay, le quali mantennero la loro originaria *forma vitae* di nubili in casa, adottando il nome di *Soeurs de Saint-Charles* e regole simili a quelle di Milano¹⁴¹. Le stesse orsoline (o gesuitesse) di Dôle, in una lettera del 1629 alla loro protettrice, l'arciduchessa Isabella, si difesero dalle pressioni volte all'introduzione della clausura, citando come garanzia giuridica del particolare *status*, oltre che le opinioni di Francesco di Sales e Roberto Bellarmino, anche l'azione di san Carlo Borromeo, fondatore della «congrégation d'Ursulines, non renfermées»¹⁴².

Considerando anche le testimonianze francesi, non sembra azzardato affermare che fu proprio Carlo Borromeo – tradizionalmente visto dalla storiografia come il principale sostenitore delle disposizioni sulla clausura – a fornire per primo una legittimazione delle congregazioni femminili non claustrali, agevolandone la successiva diffusione. Come verrà argomentato nel prossimo capitolo, i vescovi italiani, a differenza di quelli francesi, si mantennero maggiormente fedeli alla linea tracciata dall'arcivescovo milanese, evitando (nella maggior parte dei casi) di imporre la clausura alle congregazioni sorte in Italia tra Cinque e Seicento¹⁴³.

5. Nuove prospettive per la storia religiosa femminile dopo Trento

Recenti studi hanno iniziato a delineare un ampio panorama di fondazioni semireligiose femminili nate in Italia nel periodo posttridentino¹⁴⁴. Quasi tutte le nuove comunità furono protette e guidate da alcuni ordini regolari maschili e ricevettero l'approvazione dei vescovi (sull'esempio di Carlo Borromeo) o, come nel caso di molte gesuitesse, delle autorità laiche. Ad esempio, legate alla direzione spirituale dei minori francescani furono le Dimesse della Madonna, fondate a Vicenza nel 1579 dalla nobildonna Deianira Valmarana insieme al francescano ed ex-barnabita Antonio Pagani (estensore delle regole del 1587) e diffusesi

¹³⁹ Cfr. Sarre 1997, pp. 87-101.

¹⁴⁰ Cfr. Annaert 2009, pp. 387-388.

¹⁴¹ Annaert 2009, p. 388.

¹⁴² Annaert 2009, pp. 385-386. Anche Francesco di Sales nella fondazione delle Visitandine (1610) si richiamava esplicitamente all'esperienza delle oblate di Tor de' Specchi e soprattutto a quella delle orsoline della Milano borromaica, non nominando nemmeno l'originaria Compagnia bresciana (*Oeuvres de Saint François de Sales évêque et prince de Genève et docteur de l'Église* 1906, p. 330).

¹⁴³ Sul ruolo dei vescovi italiani nella promozione delle orsoline cfr. Mazzonis 2014.

¹⁴⁴ Cfr. Mazzonis 2014, Liroi 2016-2017.

rapidamente in molte città della Repubblica di Venezia¹⁴⁵. Sempre collegate all'universo francescano, tra Sei e Settecento nacquero o vennero rifondate varie comunità di terziarie a Roma, Faenza, Assisi, Firenze, Genova e in altre città italiane¹⁴⁶. Grazie alla protezione dei servi di Maria sopravvissero senza clausura alcune case di mantellate serve di Maria e tra XVII e XVIII sec. se ne costituirono altre come quella di Udine¹⁴⁷. Tra i nuovi chierici regolari non solo i gesuiti ma anche i teatini, i somaschi e gli oratoriani promossero la nascita nel Centro-Nord Italia di alcune congregazioni senza clausura, molte delle quali si dedicarono all'istruzione femminile. Ad esempio, i teatini fondarono e diressero spiritualmente vari istituti femminili – come il Collegio delle Baiarde (o della Presentazione della Vergine) di Parma (1569-1653), il Collegio di S. Maria del Presepio di Bologna (1613-36) o il Collegio delle Celibate di Ravenna (1661) – nei quali furono presenti gruppi di donne nubili o vedove, dedite in prevalenza all'istruzione di educande¹⁴⁸. Le orsoline di Cremona, introdotte nella città su iniziativa del somasco Giovanni Battista Scotti, possedevano una casa, in cui le orfane conducevano una vita semireligiosa sotto la guida spirituale di un padre somasco¹⁴⁹. Gli oratoriani di S. Filippo Neri promossero l'istituzione del Conservatorio della Torre degli Sciri di

¹⁴⁵ Le Dimesse, approvate dal vescovo Michele Priuli e dal card. Agostino Valier (1584), si dedicavano all'insegnamento della dottrina cristiana e ad altre opere di carità e professavano obbedienza all'ordinario diocesano. La congregazione aprì successivamente case (tutte autonome tra loro) a Murano, Thiene, Schio, Feltre, Verona, Bergamo, Padova e Udine. Cfr. Bertolla 1963, pp. 95-124; Montagna 1976; Anolfi 1988; Zarri 2000, pp. 466-474.

¹⁴⁶ Guarnieri 1980, *passim*.

¹⁴⁷ Cfr. Montagna 1971b, pp. 23-29; Montagna 1972. Sulle monache servite cfr. Montagna 1968, Montagna 1971a. In Europa fu la terziaria servita Anna Caterina Gonzaga la prima a fondare nel 1612 a Innsbruck una comunità di donne che, sull'esempio delle gesuitesse dell'*Haller Damenstift*, vivevano senza clausura sotto la direzione dei serviti (Becker 2001). La vita della fondatrice fu pubblicata nel 1643 dal suo padre confessore, il servita Giuseppe Maria Barchi (cfr. Barchi 1643).

¹⁴⁸ Sulla congregazione delle Baiarde di Parma, fondata all'inizio del XVII sec. da Vittoria Cantelli (1569-1653), vedova Baiardi, sotto la protezione dei Farnese, cfr. Donati 1824, pp. 51-52; Da Mareto (a cura di) 1978, p. 10. Sul Collegio di S. Maria del Presepio, fondato nel 1614 dalla nobildonna bolognese Camilla Orsi, vedova di Camillo Ghisleri, per accogliere «donne Vedove, e Vergini nubili, che non vogliono maritare, né monicare» cfr. Masini 1666, p. 142; Guidicini 1980, vol. II, p. 257; Modesti 2005, pp. 55-56. Sempre i teatini diressero il Collegio delle Celibate di Ravenna, fondato nel 1661 da Giovanna Zambelletti nella propria casa, in cui le semireligiose, vestite con un abito nero e un'icona al collo, si dedicavano prevalentemente all'educazione delle giovani. L'istituto, protetto dal Comune di Ravenna, seguiva regole approvate dall'arcivescovo Fabio Guinigi (1674-91). Cfr. Belloni, Orselli 1755, pp. 27-28; Giovannini 1994, pp. 662-663; Bassi Angelini (a cura di) 2000, p. 74.

¹⁴⁹ *Regole della Compagnia delle figliuole della Madonna Santissima. Istituita da monsignor vescovo Speciano; e di nuovo reviste e stampate. Per ordine di Monsignor Illustriss. Gio. Battista Brivio vescovo di Cremona. Per la sua città e diocesi* 1616. Cfr. anche Guerrini 1936, pp. 167-168; Marcocchi 1974, p. 23.

Perugia, fondato dalla terziaria francescana Lucia Tartaglini da Cortona, e del Conservatorio delle SS. Teresa e Orsola dell'Aquila¹⁵⁰.

Due furono le tipologie di istituti semireligiosi femminili presenti nell'Italia posttridentina: i collegi e i conservatori¹⁵¹. A darsi la forma di collegio furono quasi sempre delle congregazioni, come le orsoline o le gesuitesse, che, seguendo regole di vita ben definite, si prefiggevano di perseguire consapevolmente il proprio perfezionamento personale anche tramite l'istruzione di fanciulle altolocate in un educando o di donne del popolo in una scuola esterna. Al contrario, i conservatori nacquero per soccorrere, tutelare e riabilitare diverse categorie di donne ai margini della società (orfane, malmaritate, pericolanti, prostitute ecc.), che, non più accolte nei monasteri, costituivano un problema di ordine pubblico. Nati in prevalenza su iniziativa del patriziato cittadino, di vescovi o di prelati locali, nei conservatori l'autorità maschile era certamente più invadente: questi luoghi erano infatti governati da gruppi di soli uomini, rappresentanti delle autorità civili e religiose, che amministravano i beni degli istituti e sceglievano le candidate da ammettere. Nelle regole dei conservatori addirittura si taceva il tipo di vita condotto dalle donne preposte alla cura delle internate, il cui numero era spesso esiguo se confrontato con le centinaia di bisognose presenti; inoltre, la loro scelta di uno *status* semireligioso era dettata più da esigenze pratiche che dalla volontà di sperimentare nuove forme del vivere religioso. Se la differenza tra conservatori e collegi è quasi sempre lampante guardando alle origini dei diversi istituti, spesso sfuma col tempo. Tra Sei e Settecento moltissimi conservatori iniziarono ad accogliere anche educande paganti, deviando dalle originarie funzioni assistenziali¹⁵².

Il sorgere tra Cinque e Seicento di un consistente numero di congregazioni semireligiose può contribuire a scardinare alcune radicate convinzioni sugli sviluppi della vita religiosa femminile dopo il Concilio di Trento¹⁵³. La storiografia ha troppo spesso marcato una netta divisione tra un periodo pre-conciliare, caratterizzato da una partecipazione attiva, spontanea e autonoma delle donne alla vita ecclesiastica, e un periodo post-conciliare, in cui la clericalizzazione, il disciplinamento morale e il ristabilimento della clausura hanno impedito ad esse di

¹⁵⁰ Cfr. Guiducci 2017; Mantini 2020, pp. 58-61.

¹⁵¹ Sui conservatori si veda Cohen 1982; Ciammitti 1983; Ferrante 1983; Cohen 1992; Terpstra 2010; diversi contributi in Ferrante, Palazzi, Pomata (a cura di) 1998.

¹⁵² A Napoli già all'inizio del Settecento tutti i conservatori accoglievano anche educande (cfr. Boccadamo 2001, p. 166). Nel Settecento le autorità civili ed ecclesiastiche si preoccuparono di garantire che i posti riservati alle fanciulle in difficoltà fossero almeno pari a quelli delle educande. Sull'evoluzione di conservatori nell'Ottocento cfr. Rocca 1995.

¹⁵³ L'assenza di comunità congregate di orsoline-gesuitesse nel Sud Italia, come si vedrà, sembrò essere dettata da una più difficile penetrazione del modello borromaico. Una serie ormai consistente di studi ha mostrato come nel periodo posttridentino, a dispetto delle disposizioni sulla clausura, fosse possibile per le donne dedicarsi ad una vita religiosa attiva nella società. Per un panorama bibliografico cfr. Libowitz 1979, Norberg 1988, Diefendorf 2009, Mazzonis 2018.

esercitare una concreta azione sociale, confinandole entro le mura dei chiostri¹⁵⁴. Sebbene il Concilio non si prefiggesse certo una «modernizzazione» del ruolo ecclesiastico delle donne, la Chiesa postridentina diede un forte impulso a tutti quegli istituti rivolti all'educazione e alla trasmissione della fede (seminari, collegi, scuola di dottrina cristiana ecc.), entro cui anche le donne poterono affermare e legittimare un certo margine di azione nella società¹⁵⁵. In precedenza, tale azione si era indirizzata verso altri ambiti: le comunità semireligiose femminili tardo medievali erano dedite principalmente all'assistenza dei poveri e dei malati in ospedali o altri luoghi pii e anche la stessa Compagnia di sant'Orsola non fu inizialmente interessata all'educazione femminile, che divenne sua cifra caratteristica solo dopo l'intervento di Carlo Borromeo¹⁵⁶. Furono infatti i vescovi postridentini, sulla scorta dell'arcivescovo milanese, e soprattutto i nuovi ordini regolari, in particolar modo i gesuiti, ad orientare alcune congregazioni femminili verso l'azione educativa, interpretata come vero e proprio mezzo di perfezionamento personale¹⁵⁷.

¹⁵⁴ Cfr. Norberg 1988, pp. 133-146; Caffiero 1994, pp. 327-373.

¹⁵⁵ Bendiscioli 1966; Rapley 1990, p. 188; Conrad 1996, p. 416; Sani (ed.) 1999, p. 380.

¹⁵⁶ Cfr. Omaechevarría 1954; Grisar 1965, p. 73; Marcocchi 2009, p. 37.

¹⁵⁷ Su questi aspetti cfr. Mazzonis 2014.

Capitolo 2

I primi gesuiti e la vita religiosa femminile

1. Dalla Spagna all'Italia: Ignazio di Loyola e le gesuitesse

Per comprendere il legame instauratosi in Italia tra i gesuiti e le congregazioni semireligiose femminili occorre partire dall'esperienza pastorale e dai rapporti spirituali di Ignazio di Loyola con le donne. Durante la vita del fondatore, infatti, furono molte le donne che, attratte dal suo carisma e dalla proposta religiosa dei primi gesuiti, tentarono di unirsi alla Compagnia di Gesù o di fondare istituti a questa affiliati.

Il ruolo cruciale delle donne nella biografia ignaziana è stato da sempre un tema problematico per la storiografia gesuitica. Nelle prime ricostruzioni manoscritte della vita di Ignazio, circolanti all'interno della Compagnia, emerge la volontà di omettere, trasfigurare o più spesso negare le sue relazioni con il mondo femminile, fino ad arrivare addirittura a diffondere l'immagine di un Ignazio misogino¹. Questo "mito misogino" trovò un punto fermo nella pubblicazione della *Vita Ignatii Loyolae* di Pedro de Ribadeneira (1572), la prima fortunatissima biografia a stampa. Ribadeneira passò sotto silenzio la maggior parte dei legami intrattenuti

¹ Cfr. Soto Artuñedo 1997, p. 300; De Maio 1999. L'*Epistola de Patre Ignatio* (1547), scritta da Diego Laínez, era, secondo Mongini, «non solo largamente reticente e in fondo povera di dati oggettivi, ma anche pesantemente segnata da intenti apologetici e agiografici», che tacevano anche le più importanti relazioni del Loyola con le donne (Mongini 2016, p. 12; il testo in *MI Font Narr*, I, pp. 70-145). Anche il *Summarium hispanum*, scritto da Polanco nel 1547-48, fu contraddistinto da un'autocensura strutturale (il testo *MI Font Narr*, I, pp. 151-255).

da Ignazio con le donne, al fine di appianare le contraddizioni connesse alla prima esperienza gesuitica e «ritrovare nella vita del Loyola le origini di tutti gli aspetti religiosi e istituzionali della Compagnia»². Questa consapevole operazione fu motivata anche dall'esigenza di difendere l'ordine dalle calunnie riguardanti i suoi metodi di apostolato verso le donne³. Eccezione a tale orientamento storiografico fu solo il *Chronicon Societatis Iesu* di Juan Alfonso Polanco, rimasto inedito fino all'Ottocento; non essendo un'opera organica ma solo un «repertorio non rielaborato di fatti e notizie», su questo testo agirono meno le strategie censorie dell'ordine e pertanto esso costituisce un'indispensabile fonte, cui si farà ampio ricorso nelle prossime pagine⁴.

Il primo a restituire la ricchezza dei rapporti di Ignazio con l'universo femminile fu lo storico gesuita Hugo Rahner con il volume *Ignatius von Loyola: Briefwechsel mit Frauen* (1955)⁵. L'opera, pur non staccandosi del tutto da una prospettiva agiografica, ha il grande merito di raccogliere e analizzare la vasta corrispondenza intrattenuta da Ignazio con donne di diversa condizione: principesse, nobili, benefattrici, figlie spirituali, madri di gesuiti e persone amiche. A partire dal testo di Rahner, una corposa storiografia ha considerato in modo sempre più puntuale l'importanza delle donne nel percorso biografico di Ignazio e lo zelo profuso da questi verso l'articolato mondo muliebre⁶. Nonostante l'ingente bibliografia, raramente si è esaminato il ruolo di Ignazio nel promuovere nuove forme di vita congregata femminile, tema che verrà di seguito affrontato attraverso alcuni riferimenti alla sua biografia.

Negli anni giovanili Ignazio non fu del tutto estraneo al clima di rinnovamento spirituale femminile che percorse a fine XV sec. la terra natale di Azpeitia, con la diffusione nella regione di molte nubi devote, chiamate *seroras*, *freilas* o *beatas*. Tale fenomeno interessò da vicino anche la sua famiglia, dal momento che nel 1496 la cugina María López de Emparán vestì l'abito francescano e fondò insieme ad

² Mongini 2016, p. 29. Su Pedro de Ribadeneira (1526-1611) e la costruzione storiografica dell'identità gesuitica ufficiale cfr. Ruiz Jurado 2001e.

³ Sulle accuse mosse da Melchor Cano, dall'arcivescovo di Valencia e da Tommaso di Villanova cfr. *Epist Mixt*, I, pp. 256-258.

⁴ Cfr. Mongini 2016, pp. 31-32. L'opera, redatta da Polanco su richiesta di Everardo Mercuriano (1573-74), si presenta come una cronaca dettagliata delle attività dei primi gesuiti dal 1537 fino alla morte di Ignazio nel 1556. O'Malley ha scritto che il *Chronicon* «distrugge lo stereotipo di un ordine religioso sotto stretta disciplina militare, dove ogni membro è una pedina che agisce solo per ordine del suo superiore. Sostituisce questa immagine con il disegno di una vasta rete di individui intraprendenti, i quali, pur mantenendosi in stretta comunicazione con le autorità e ricevendo da esse guida e "consolazione", si adattavano ai bisogni locali e tentavano di cogliere le opportunità quando si presentavano» (O'Malley 1999 p. 16).

⁵ Rahner 1968 (ed. or. Friburgo-Baden-Vienna, 1955).

⁶ Cfr. Leturia 1936, Mateos 1956, Carr 1992, Reites 1992, Soto Artuñedo 1997, Hufton 2001b, Roccasalvo 2003, Martínez de la Escalera 2005, Burrieza Sánchez 2005, Rhodes 2006, Simmonds 2008, García de Castro Valdés 2012, Ambrona 2017.

un'altra *serora*, Ana de Uranga, il primo convento di *beatas* terziarie del Guipúzcoa, sotto il titolo della Purissima Concezione⁷.

Dopo la celebre conversione, all'inizio del 1522 Ignazio lasciò Azpeitia per dirigersi a Barcellona e da lì imbarcarsi verso Gerusalemme ma, per ragioni ancora non del tutto chiare, si trattenne per circa undici mesi a Manresa, entrando nella città insieme ad un gruppo di donne che aveva conosciuto lungo la strada, tra cui la vedova Inés Puyol, sua prima benefattrice, che gli procurò un alloggio nella città⁸. A Manresa Ignazio fu aiutato materialmente e supportato nelle sue opere caritatevoli in favore di poveri e malati da un circolo di donne, soprannominate spregiativamente *Iñigas*⁹. Esse furono le prime destinatarie delle sue prediche e pratiche spirituali, in particolar modo degli Esercizi spirituali, abbozzati a Manresa, cosa che attirò su Ignazio non pochi sospetti¹⁰.

Nel febbraio 1523 Ignazio si spostò a Barcellona, accompagnato da Antonio Puyol, fratello di Inés, e da qui partì per Gerusalemme. Tornato dal viaggio, visse per più di due anni nella casa che Inés possedeva a Barcellona, frequentando alcune nobildonne, amiche o parenti della Puyol, divenute ben presto sue benefattrici e sostenitrici, tra cui Eleonor Sapila, Ana de Rocaberti e soprattutto Isabel Ferrer, sposata con Pedro Juan Roser¹¹. L'apertura di queste nobildonne barcelonesi alla spiritualità di Ignazio fu preparata dalla diffusione presso l'alta società cittadina di nuove correnti spirituali, come il lullismo e l'erasmismo, basate su pratiche di

⁷ Sulle *seroras* di Guipúzcoa, occupate anche nell'insegnamento dei rudimenti della fede cristiana alle fanciulle benestanti di Azpeitia, cfr. Azpiazu 1995. Sulle conflittualità tra le *seroras* e la famiglia Loyola, appianatesi solo dopo un atto del 1535 in cui compare come testimone anche Ignazio, cfr. Ambrona 2017, pp. 78-92.

⁸ Su questo incontro, narrato nel 1582 dal figlio di primo letto di Inés, Juan Sagrisà Pasqual, cfr. *MI Script*, II, pp. 80-96. Sulle origini di Inés, appartenente alla media borghesia manresana, sposata prima con Juan Sacristà poi con Bernardín Pascual, cfr. Ambrona 2017, pp. 129ss.

⁹ *MI Script*, II, pp. 85, 355-356, 367-369, 376-377; *Autobiografia*, in Gioia (a cura di) 1988, pp. 669-675. Sulle donne che composero il gruppo manresano cfr. Sarret y Arbós 1956, pp. 13, 98-99.

¹⁰ *MI Font Narr*, II, pp. 190, 527; *MI Script*, II, pp. 85-86. Sulla genesi degli Esercizi cfr. Leturia 1941.

¹¹ Appartenente ad una ricca famiglia di commercianti barcelonesi, Isabel Roser fu la principale benefattrice di Ignazio durante i successivi anni di studio a Parigi e divenne poi una generosa sostenitrice della Compagnia di Gesù. Nel 1532 Ignazio scrisse di Isabel che: «No hay una mujer en el mundo a la que yo deba más que a ella» (*MI Epist.*, I, p. 96). Per il rapporto umano ed epistolare tra Ignazio e Isabel nonché per gli ingenti aiuti finanziari offerti al Loyola cfr. Rahner 1968, pp. 391-434; Dalmases 2001b. Sull'incontro tra i due cfr. *MI Font Narr*, III, pp. 580-581; IV, p. 145. Per le altre donne del circolo barcelonese di Ignazio cfr. García de Castro Valdés 2012, pp. 242-243.

perfezionamento interiore condivise dal “pellegrino”¹². Lo stesso Ignazio fu introdotto alla conoscenza di alcune opere di Erasmo dal maestro di grammatica Ardévol o dal francescano Diego de Alcántara, confessore suo e di Inés¹³.

Trasferitosi ad Alcalá all’inizio del 1526 per proseguire gli studi nella vivace università fondata da Francesco Jiménez de Cisneros, iniziò ad organizzare di casa in casa dei piccoli conventicoli di dieci/dodici persone, composti soprattutto da donne di umili condizioni, che egli guidava negli Esercizi, svolgendo un ruolo non lontano da quello del confessore¹⁴. Com’è noto, per tali pratiche Ignazio fu sospettato di fare parte della corrente dei cosiddetti *alumbrados* e sottoposto ad un triplice processo dal vicario vescovile e dagli inquisitori, conclusosi con il divieto di vestire un abito particolare e di riunire persone per parlare di questioni di fede per tre anni¹⁵. Da quanto detto è evidente che furono per la maggior parte donne (le *Iñigas* di Manresa, le nobildonne barcellonesi e le donne del popolo di Alcalá) a sostenere Ignazio nel suo iniziale percorso di formazione spirituale, assistendo alle sue prediche, conversando con lui e praticando gli Esercizi spirituali.

Dopo che anche a Salamanca fu sospettato di *alumbradismo* e di nuovo incarcerato, grazie all’ingente aiuto finanziario fornitogli da Isabel Roser e da altre barcellonesi, Ignazio decise di lasciare la Spagna e di proseguire gli studi a Parigi, dove rimase per sette anni (1527-35), stringendo amicizia con il primo nucleo dei futuri membri della Compagnia, insieme ai quali professò i primi voti nella chiesa di Montmartre¹⁶. Noti sono gli eventi che portarono poi Ignazio a ricongiungersi con i compagni a Venezia (1536-37) e da lì a recarsi a Roma insieme a Pierre Favre

¹² Isabel Roser ed Eleonor Sapila avevano legami familiari con membri del cenacolo lullista di Barcellona, entro cui circolavano tecniche, come quella dell’orazione interiore, tratte dal filosofo e teologo medioevale Ramon Lull. Isabel Roser era imparentata con l’umanista Miguel Mai, importante esponente dell’erasmismo barcellonese. Il fratello di Inés, Antonio Puyol, era legato al gruppo erasmista di intellettuali che si riunivano nel palazzo dell’arcivescovo di Tarragona, Pietro Folc de Cardona, di cui era maestro delle cerimonie.

¹³ Ciò spiega perché, una volta giunto ad Alcalá, egli scelse come confessore Manuel Miona, appartenente ad un gruppo erasmista. Cfr. Ambrona 2017, pp. 171-188. Sulla diffusione dell’erasmismo e dell’*alumbradismo* nell’università di Alcalá cfr. Bataillon 1979, pp. 159-165; Bataillon 2010, pp. 65-112.

¹⁴ Sulle modalità di queste riunioni, note grazie alle testimonianze fornite da molte donne durante i processi aperti dall’inquisizione toledana a carico di Ignazio e dei suoi primi compagni, cfr. *MI Script*, I, pp. 598-622. Si vedano anche Bataillon 2010, pp. 102-103; García de Castro Valdés 2012, pp. 246-249.

¹⁵ Cfr. García de Castro Valdés 2012, pp. 250-253. Difficile stabilire se egli condividesse o meno pratiche e idee dell’*alumbradismo*, dal momento che questo non era un movimento compatto ma una serie di gruppi o singole persone alla ricerca di una nuova forma di religiosità al di fuori dei canali ufficiali. Certamente fu amico di alcune persone che furono condannate (o non pienamente assolte) dall’inquisizione per i loro legami con il movimento *alumbrado*, come lo stampatore Miguel de Eguía, grande sostenitore delle opere di Erasmo. Cfr. Fernández Martín 1983, pp. 648-653.

¹⁶ Sugli aiuti finanziari di Inés, Isabel e di altre donne barcellonesi cfr. *MI Script*, II, p. 93; *MI Font Narr*, III, p. 196; *Chron*, I, p. 41.

e Giacomo Láinez, ottenendo il 27 settembre 1540 da Paolo III la bolla di fondazione della Compagnia di Gesù.

La nascita della Compagnia di Gesù rappresentò una svolta nei rapporti tra Ignazio e le donne, poiché quelle che erano state in passato sue seguaci vollero legarsi formalmente al nuovo ordine tramite la professione dei voti. Già nel 1542 una delle più celebri benefattrici di Ignazio, la nobildonna portoghese Leonor Mascareñas (1503-84), governante dei figli di Carlo V, scrisse a Pierre Favre che: «Adottare la vita di perfezione, ossia seguirvi, voi e Iñigo, è ciò che farei molto volentieri, se fossi uomo»¹⁷.

Se Leonor espresse un desiderio che sembrava irrealizzabile, nello stesso 1542 la nobildonna barcellonese Isabel Roser, vedova dal 1541, prese la decisione di partire per Roma insieme all'amica barcellonese Isabel de Josa (1490-1564) e alla domestica Francesca Cruyllas per votarsi all'obbedienza del fondatore della Compagnia¹⁸. Giunte nella città nel 1543, le tre donne barcellonesi vennero impiegate da Ignazio nella gestione della Casa di S. Marta, fondata nello stesso 1543 da Ignazio per fornire un ricovero temporaneo alle prostitute, e Isabel Roser ne divenne la prima governatrice¹⁹. A differenza di quanto accadeva nei contemporanei monasteri di convertite, le prostitute di S. Marta non formulavano

¹⁷ Rahner 1968, p. 604. Leonor Mascareñas, cresciuta alla corte portoghese della regina Maria, nel 1526 si era trasferita alla corte imperiale di Castiglia come dama di compagnia dell'infanta Isabella d'Aviz, sposa di Carlo V, diventando anche intima amica di Leonor de Castro e, per suo tramite, dello sposo di questa, Francesco Borgia (futuro generale della Compagnia). Ignazio incontrò Leonor una prima volta nel 1527 e poi nel 1535 alla corte di Madrid. Già prima di tale incontro, ella aveva maturato la scelta di non sposarsi, dedicandosi ad opere di carità verso poveri e prostitute. Dal fitto scambio epistolare che il fondatore della Compagnia intrattenne con la governante reale emerge un rapporto di stima e di favori reciproci. In particolare, Leonor contribuì ad aprire la corte di Madrid e di Valladolid alla Compagnia di Gesù tramite la sua diretta influenza sulle dame di corte, sui cappellani delle infanti (che divennero gesuiti) e soprattutto sull'educazione di Filippo, di Maria e di Juana. Inoltre, ella prese le difese dei gesuiti nella diatriba con l'arcivescovo di Toledo (1551) e, dopo la morte di Ignazio, finanziò i colleghi gesuitici di Madrid e di Messina. Cfr. Rahner 1968, pp. 601-624; Ambrona 2017, pp. 206-213.

¹⁸ Il 22 marzo 1542 Pierre Favre comunicò ad Ignazio l'intenzione di Isabel Roser e Isabel de Josa di recarsi a Roma (*M Fabri*, p. 156). Questa decisione fu sostenuta con ogni probabilità dal gesuita Antonio Araoz, il quale collaborò con la Roser nella riforma dei monasteri di Barcellona. Araoz fu invitato da Ignazio a diffondere la voce che il viaggio di Isabel Roser fosse un pellegrinaggio per evitare che altre donne seguissero il suo esempio (*Epist Mixt*, I, p. 112, n. 11; *Epist Mixt*, XII, pp. 216-217). Sull'assenso di Ignazio alla partenza delle tre barcellonesi (aprile 1543) cfr. la risposta di Isabel de Josa del novembre 1542 in *Epist Mixt*, I, p. 125.

¹⁹ *Po Comp*, I, pp. 63-65; Tacchi Venturi 1951, vol. II/2, pp. 160-182. Nel 1543 Paolo III approvò la casa di S. Marta e la congregazione preposta alla sua amministrazione e sovvenzione, la Compagnia della Grazia, nella quale entrarono a far parte molti cardinali, vescovi, gentiluomini spagnoli e nobildonne, tra cui Margherita d'Austria, Vittoria Colonna, e Leonor Osorio. Sui rapporti di Ignazio di Loyola con Margherita d'Austria e Leonor Osorio cfr. Rahner 1968, pp. 129-153, 625-650; Brunelli 2003.

voti e, al termine di un periodo di rieducazione, venivano reinserite nel corpo sociale²⁰. I gesuiti – prima Ignazio (fino al 1546), poi Diego de Eguía – mantennero per un certo periodo la cura spirituale del ricovero di prostitute, cosa che tuttavia procurò loro nel 1546 due denunce diffamatorie²¹. Tra il 1545 e il 1546 Ignazio fondò anche il Conservatorio di S. Caterina della Rosa (o dei Funari) per accogliere fanciulle “pericolanti” (figlie di prostitute, orfane, povere) fino a che non avessero raggiunto l’età per sposarsi o farsi monache²². Per l’amministrazione e il finanziamento dei due istituti, Ignazio creò due diverse compagnie *utriusque sexus*, la Compagnia della Grazia e la Compagnia delle Vergini miserabili, composte da importanti benefattori e benefattrici della Compagnia, sebbene tutte le cariche di rilievo fossero affidate agli uomini²³. Dopo il graduale distacco della Compagnia di Gesù da queste due case e l’abbandono di Roma da parte della Roser, sia S. Marta che S. Caterina dei Funari si trasformarono in monasteri di agostiniane²⁴.

Tornando alle donne barcellonesi, è noto che Isabel Roser rivolse una supplica direttamente al papa per costringere Ignazio ad accettare i suoi voti e ad ammetterla tra i gesuiti²⁵. Il giorno di Natale del 1545 Isabel, insieme a Francesca Cruyllas e a Lucrezia Bradine (quest’ultima sorella di Bernardino Ochino e penitente di Ignazio dal 1538), professò i tre voti nella chiesa di S. Maria della Strada alla presenza dello stesso fondatore della Compagnia²⁶. Le crescenti attenzioni spirituali che le donne richiedevano fecero tuttavia maturare in Ignazio l’idea di chiedere a sua volta al papa di invalidare la loro professione²⁷. Dopo un acceso confronto tra Isabel e Ignazio nella casa di Leonor Osorio, il 1° ottobre 1546 Ignazio dispensò Isabel dai suoi voti e la dimise insieme alle altre due donne dalla Compagnia, dopo appena nove mesi dall’ingresso²⁸.

²⁰ Cfr. gli *Statuti* in Tacchi Venturi 1950, vol. I/2, pp. 288-294

²¹ Cfr. *MI Script*, I, pp. 659-666; *MI Epist*, I, p. 447; Lazar 2005.

²² Cfr. *Chron*, I, p. 169; Tacchi Venturi 1951, vol. II/2, pp. 183-189; *MI Font Narr*, I, 198, n. 8. Sulla data di fondazione cfr. i riferimenti contenuti in *MI Epist*, I, pp. 328, 373.

²³ Cfr. Lazar 2005, pp. 58, 77-79. Sulla Compagnia della Grazia cfr. *supra*, nota 19.

²⁴ La Casa di S. Marta fu trasformata in monastero dal card. Alessandro Farnese in risposta alla richiesta di alcune convertite di professare i voti (1547). Nel caso di S. Caterina dei Funari fu Paolo IV ad accogliere nel 1558 la supplica delle ricoverate di adottare la regola di sant’Agostino. Cfr. Tacchi Venturi 1950, vol. I/2, pp. 311-313; Tacchi Venturi 1951, vol. II/2, p. 187.

²⁵ La supplica in Rahner 1968, pp. 421-422.

²⁶ Il voto della Roser in ARSI, *Cod. Ital.*, f. 11. La Vigilia di Natale Isabel fece dono di tutti i suoi beni al gesuita Miguel de Torres ma quest’atto fu poi invalidato da Ignazio (Ambrona 2017, p. 268). Sui rapporti tra Ignazio, Lucrezia Bradine e Bernardino Ochino cfr. García Hernán 2013, pp. 338-341.

²⁷ Cfr. Rahner 1968, pp. 424-425.

²⁸ Rahner 1968, pp. 425-427. Dopo quattro mesi dalla fine della sua permanenza nella Compagnia, Isabel Roser decise di rientrare a Barcellona, dove si dedicò inizialmente alla

L'altra nobildonna barcellonese che aveva seguito Ignazio a Roma, Isabel de Josa, non condivise il progetto della Roser di diventare gesuita e intraprese un percorso diverso ma non meno interessante²⁹. Dopo l'estromissione della Roser e della Cruyllas dalla Compagnia di Gesù, Isabel non ritornò a Barcellona insieme alle compagne ma nel 1547 decise di fermarsi a Vercelli³⁰. Qui mise a frutto l'esperienza maturata a Roma, fondando nel 1553 un conservatorio per l'educazione di orfane dai sette ai dodici anni e, unitamente, una confraternita sotto la protezione di S. Giuseppe per amministrare e finanziare l'istituto³¹. Come nei conservatori ignaziani, i principali incarichi di governo (presidente, regolatori e tesoriere) furono appannaggio dei membri maschili della congregazione, mentre la direzione delle orfane fu affidata ad una governatrice e ad una maestra, sebbene solo la prima fosse tenuta a risiedere stabilmente *in loco*. Governatrice fu inizialmente la stessa Isabel de Josa, la quale elesse anche due sotto-governatrici – tra cui Maddalena Borromeo, zia paterna di Carlo Borromeo – per sostituirla nei periodi di assenza³². Nel giugno del 1553 Isabel de Josa si trasferì a Milano, dove

cura di un orfanotrofio, decidendo poi nel 1549 di entrare nel monastero di terziarie francescane di S. Maria di Gerusalemme. Riconciliatasi con Ignazio, nell'ultima lettera a quest'ultimo – scritta l'anno stesso della morte (1554) – Isabel mostrava ancora un profondo coinvolgimento spirituale verso la Compagnia, praticando la comunione frequente e leggendo i resoconti delle missioni gesuitiche nelle Indie (*Epist Mixt*, IV, pp. 148-150; cfr. anche García de Castro Valdés 2012, p. 267; Ambrona 2017, p. 279). Dopo la commutazione dei voti da parte del papa (3 novembre 1546), Francesca Cruyllas decise di entrare nell'ospedale di S. Croce a Barcellona, mentre Lucrezia Bradine entrò in un convento a Roma e poi a Napoli (García de Castro Valdés 2012, p. 269).

²⁹ Isabel de Josa (Orrit, da nubile) possedeva una vastissima cultura, derivatagli da un'educazione privata del tutto eccezionale, solo in parte motivabile con l'appartenenza ad una nobile famiglia, inserita nel governo della Catalogna. Isabel studiò le lingue (latino, italiano, greco ed ebraico), la filosofia e la teologia. Fu stimata anche per le sue abilità oratorie ed ebbe l'occasione di predicare nella cattedrale di Barcellona. Dopo la morte del marito nel 1517, divenne terziaria francescana e si trasferì in un ex-convento di Barcellona a Peu de la Creu, dove, insieme a un'amica *beata*, radunò orfani e pentite. A Barcellona conobbe Ignazio, divenendo una delle sue principali benefattrici. Trasferitasi a Roma, la Josa predicò pubblicamente le dottrine di S. Paolo, S. Tommaso, Duns Scoto e Pedro de Palude, provocando l'intervento del papa che le impose di limitarsi alla sola lettura di testi. L'ingresso nella Compagnia fu forse precluso a Isabel per via della sua precedente professione di obbedienza ai francescani come terziaria. Cfr. Sánchez Cantón 1948, pp. 164-165; Nordio 1993; Sáez García aa. 2014-2015.

³⁰ Isabel aveva forse sostato a Vercelli nel 1543, durante il viaggio verso Roma, contribuendo a fondare un sodalizio, la compagnia di Betania, per l'amministrazione di un orfanotrofio della città. Cfr. Avogadro di Quinto 1862, pp. 17-20, 278.

³¹ Cfr. Avogadro di Quinto 1862, p. 87. Per il decreto di erezione del 10 gennaio 1553 cfr. Avogadro di Quinto 1862, pp. 29-31. Le costituzioni del 1645 edite Avogadro di Quinto 1862, pp. 191-226. Nel 1614 il Collegio fu trasferito nei locali vicini alla chiesa di S. Pietro e attorno alla metà del XVII sec. in una casa contigua all'oratorio di S. Giuseppe.

³² La vedova Maddalena Borromeo, in seguito all'esperienza nel conservatorio di Vercelli, fondò un altro conservatorio a Torino (Pullé 1875-1885).

fondò nel novembre del 1555, con l'approvazione arcivescovile, il Conservatorio di S. Maria del Soccorso, destinato a riabilitare socialmente prostitute, malmaritate e fanciulle pericolanti³³. Così facendo, Isabel de Josa, prima governatrice dell'istituto, introdusse nella città l'innovativo modello assistenziale a degenza temporanea e senza obbligo di professione di voti già sperimentato da Ignazio a Roma³⁴. Inoltre, durante il suo soggiorno milanese Isabel de Josa entrò in contatto anche con Ludovica Torelli, influenzando forse la successiva fondazione del Collegio della Guastalla (1557)³⁵.

La pur breve permanenza di Isabel a Roma (1543-46) suscitò un desiderio di imitazione in altre donne portoghesi e spagnole, le quali inviarono a Ignazio la richiesta di professare voto di obbedienza ai gesuiti. Nel marzo del 1545 il gesuita Antonio Araoz informò Ignazio che una dama della corte reale di Évora, Guiomar Coutinho, «desidera fortemente che donna Eleonora Mascareñas e lei possano fondare, d'accordo con altre signore, una casa che sia soggetta alla nostra Compagnia, per passarvi tutta la vita»³⁶. Nel giugno 1545 due donne di Valencia – Sebastiana Exarch, sposata con un ricco mercante, e la vedova Giovanna de Cardona – scrissero direttamente ad Ignazio per supplicarlo di accettarle nella Compagnia di Gesù e di permettere loro di fare voto di obbedienza al proprio confessore, il gesuita Giacomo Mirón, il quale le aveva guidate, dopo loro insistite richieste, negli Esercizi spirituali completi³⁷. Secondo le parole di Mirón, le donne valenciane condividevano con altre donne la volontà di entrare nella Compagnia; Giovanna de Cardona si recò infatti fino ad Alcalá per coinvolgere nel progetto Leonor Mascareñas, come riferì Araoz³⁸. Nello stesso 1546 anche alla corte ducale della vicina Gandía, Giovanna de Meneses, cognata del duca Francesco Borgia, progettava di fondare nella città una casa di donne votate all'ascesi, sotto

³³ Cfr. la lettera di Isabel de Josa in ASMi, *Culto p.a.*, b. 1922, cit. in Castelnovo aa. 2013-2014, p. 100.

³⁴ Cfr. Arlati 2021a, pp. 747-748.

³⁵ Cfr. Rosignoli 1686, pp. 133-135.

³⁶ *Epist Mixt*, I, pp. 200-201, cit. in Rahner 1968, pp. 455-456.

³⁷ Le due richieste, datate entrambe 16 giugno 1545, in *MI Epist*, XII, pp. 367-374, trad. it. in Rahner 1968, pp. 441-444, 447-450. Sebastiana aveva conosciuto Ignazio leggendo le lettere che egli inviava all'amico certosino Giovanni de Castro. Dopo aver incontrato nel 1544 il gesuita Mirón, ella pretese di essere guidata negli Esercizi spirituali. La richiesta di Sebastiana ad Ignazio di «acceptarme nella santa Compagnia del mio dolcissimo signor Jesù Xpo» fu l'esito di una conversione interiore, maturata proprio durante gli Esercizi, come da lei stessa affermato: «Piacque al Signore illumar gli occhi dell'anima mia acciò se risguardassi quanto persa et spuzzolente estava allora. Alçai il mio cuore a Idio, donandome tutta ad esso, pregandolo me aprisse la strada aciò la sua santa volontà se facesse in me; et raccordandomi che il Signore fu obediante sino alla morte, et morte de croce, li offeri stare sotto il giogo dela obedientia, et rinunciare la mia volontà per tutti li giorni della mia vita» (Rahner 1968, pp. 442-443). Cfr. Molina 2013, p. 80.

³⁸ *Epist Mixt*, I, pp. 216-217, 281-282.

l'obbedienza dei gesuiti³⁹. Sempre nel 1546 anche undici monache del convento benedettino di S. Chiara di Barcellona, capeggiate da Teresa Rajadell e Jéronima Oliva, cercarono di porsi sotto l'ala protettrice della Compagnia di Gesù e di riformare la vita interna del monastero, così come scriveva a Ignazio Araoz, aperto fautore del progetto⁴⁰. Quest'ultimo ventilò anche l'ipotesi di dar vita ad una casa o a un monastero separato sottoposto all'obbedienza dei gesuiti, tanto che Polanco dovette redarguirlo per la sua «inclinazione piuttosto eccessiva verso le religiose di Santa Chiara»⁴¹.

Da questi primi casi è evidente sia la tendenza di varie donne, accomunate dalla medesima spiritualità gesuitica, a cercare di congregarsi in piccole comunità, sia l'appoggio loro fornito da alcuni gesuiti, come Antonio Araoz, favorevoli all'ammissione di donne nella Compagnia. Anche il celebre predicatore Juan de Ávila, pur molto vicino a Ignazio, motivò la sua scelta di non entrare nella Compagnia perché essa escludeva le donne⁴².

Infatti, a tutte queste richieste, provenienti da varie città spagnole e portoghesi, Ignazio oppose un netto rifiuto⁴³. Inoltre, per bloccare il fenomeno sul nascere, il 20 maggio 1547 egli ottenne da Paolo III di dispensare i gesuiti non solo dalla cura spirituale delle monache ma anche di qualsiasi comunità di donne che volesse porsi sotto la loro obbedienza; ciò venne ribadito anche dalla lettera pontificia *Licet debitum* dell'ottobre 1549 e inserito in forma di precetto nelle Costituzioni⁴⁴. Tra i motivi che spinsero Ignazio a compiere questa scelta ci fu la volontà di mantenere

³⁹ Cfr. *Epist Mixt*, I, p. 250; *Chron*, I, 185. Sull'incontro di Giovanna de Meneses con Ignazio a Barcellona cfr. Rahner 1968, p. 201.

⁴⁰ Cfr. *MI Epist Mixt*, I, p. 263. Sul ruolo di Araoz cfr. anche *Chron*, I, p. 439; *MI Epist Mixt*, II, p. 37. Ignazio, durante il suo soggiorno barcellonese (1524-26), si impegnò anche nella riforma dei monasteri femminili della Catalogna. Fu in questo momento che egli assunse la direzione spirituale di Teresa Rajadell, monaca in S. Chiara e amica di Isabel Roser, introducendo la donna, insieme ad un gruppo di religiose dello stesso convento, agli Esercizi spirituali, all'orazione mentale e alla comunione frequente. Nel 1546 il gruppo di Teresa Rajadell rifiutò di prestare obbedienza alla nuova priora, che si opponeva alla riforma del monastero. Tuttavia, a causa del mancato appoggio dei gesuiti, la progettata riforma rimase lettera morta. Cfr. Rahner 1968, pp. 484-494, 529; De Azcona 1968; García de Castro Valdés 2012, pp. 243-245.

⁴¹ Cfr. *Epist Mixt*, II, pp. 50-57, 87. Sul nuovo rifiuto di Ignazio cfr. *Chron*, I, p. 439. Dalla metà di febbraio alla metà di maggio 1549 le monache Teresa Rajadell e Jéronima Oluja inviarono almeno otto suppliche a Ignazio e a Polanco per essere ammesse nella Compagnia, raccolte in Rahner 1968, pp. 498-521. Sull'ennesimo rifiuto di Ignazio cfr. *MI Epist*, II, pp. 374-375.

⁴² Cfr. *Epist Mixt*, V, p. 59; Ruiz Jurado 1970, p. 165; Ambrona 2017, pp. 13-14.

⁴³ Il rifiuto a Giovanna de Cardona è menzionato in *MI Epist*, XII, p. 377; quello a Giovanna de Meneses in *MI Epist*, I, pp. 421-422. Sul rifiuto di Ignazio alle monache barcellonesi cfr. *MI Epist*, II, p. 47.

⁴⁴ *MI Epist*, I, pp. 515-519. La *Licet debitum* in *Instit.*, I, pp. 13-21. Sulla supplica di Ignazio a Paolo III cfr. Rahner 1968, p. 382.

i gesuiti «sempre pronti ad andare in questa o in quell'altra parte del mondo, dove fossero mandati dal Sommo Pontefice o dai loro superiori» e la necessità di evitare pettegolezzi e scandali di natura sessuale, che avrebbero potuto danneggiare una Compagnia già sospetta per la sua originalità, come accaduto a Roma a Francesco Saverio e ai gesuiti in S. Marta⁴⁵. Tuttavia, il principale ostacolo alla cura spirituale di comunità di donne, già evidenziato da Ignazio nell'esperienza con la Roser, era rappresentato dal voto di obbedienza ai gesuiti, il vero fondamento della direzione spirituale⁴⁶. L'obbedienza, concepita come mezzo privilegiato di perfezionamento tramite il distacco da se stessi e la conformità alla volontà di Dio, prevedeva una volontaria ma totale dipendenza dall'autorità dei superiori, ai quali si doveva obbedire come se si avesse «davanti agli occhi Dio nostro Signore e Creatore»⁴⁷. In virtù del voto di obbedienza, Isabel e le altre nobildonne barcellonesi si sentirono autorizzate a ricorrere con una certa frequenza ad Ignazio, sottoponendolo a lunghe pratiche quotidiane di direzione spirituale, divenute col tempo intollerabili⁴⁸. Com'è noto, l'unica donna ad essere entrata stabilmente nella Compagnia di Gesù durante la vita di Ignazio fu la giovane vedova Juana d'Austria (1535-73), figlia di Carlo V, la quale nel 1554-55 chiese e ottenne dallo stesso fondatore di professare segretamente i voti semplici e revocabili degli scolastici, venendo diretta spiritualmente prima da Francesco Borgia, poi da Antonio Araoz⁴⁹. La celata concessione fatta a Juana, tuttavia, costituì un'eccezione, non un modello praticabile.

⁴⁵ «Così pure i membri di questa Compagnia, poiché devono essere sempre pronti ad andare in questa o in quell'altra parte del mondo, dove fossero mandati dal Sommo Pontefice o dai loro superiori, non devono avere cura stabile di anime e neppure incarichi come confessori ordinari o direttori di religiose o di qualsiasi altra donna. Non è, però, vietato, una volta tanto e per motivi speciali, confessare [le religiose di] un monastero» (*Costituzioni*, parte VI, c. 3, n. 5, in Gioia [a cura di] 1988, p. 572). Dopo che una sua penitente fu trovata incinta, Francesco Saverio fu oggetto di pesanti accuse, poi risultate infondate (*Autobiografia*, in Gioia [a cura di] 1988, p. 712).

⁴⁶ Sull'obbedienza nella direzione spirituale cfr. soprattutto Zarrì 2016, pp. 110-117.

⁴⁷ *Costituzioni*, parte VI, c. 1, n. 1, in Gioia (a cura di) 1988, pp. 559-560. Cfr. O'Gorman 1971

⁴⁸ Cfr. quanto scrisse nella sua autobiografia l'allora giovane scolastico Benedetto Palmio in Tacchi Venturi 1950, vol. I/2, pp. 251-253. Anche Nadal scrisse che: «Quando per ordine di papa Paolo III Ignazio ricevette tre donne sotto la sua obbedienza, esse ci tennero continuamente sulla corda, noi che eravamo a Roma in quel tempo» (Nadal 1883, cit. in Rahner 1968, p. 424).

⁴⁹ Il suo profondo legame con la Compagnia era stato alimentato dalla governante Leonor Mascareñas e poi da Francesco Borgia, suo direttore spirituale nei cinque anni di reggenza alla corte di Valladolid (1554-59). Durante questo periodo Juana, oltre a finanziare il locale collegio gesuitico, difese la Compagnia dalla persecuzione a Saragozza e dagli attacchi di Melchor Cano. Dopo la fine della reggenza, Juana rimase alla corte di Madrid sotto la direzione spirituale di Antonio Araoz e fondò un monastero di clarisse scalze, conosciuto come *Descalzas Reales*, pur continuando a viaggiare e a partecipare attivamente alle vicende gesuite in patria e all'estero. Cfr. Rahner 1968, pp. 90-117; Padberg 2009, p. 65.

Ignazio, però, offrì alle donne che avrebbero voluto entrare nella Compagnia di Gesù un'alternativa. Nel novembre 1546 affidò al padre Michele Torres un *memorandum* con il compito di farlo conoscere alle donne di Valencia e di Gandía. Piuttosto che dar vita a monasteri femminili di religiose professe, Ignazio proponeva a queste donne una via più utile «per conquistare un maggior numero di anime e procurare a Cristo nostro Signore un servizio più grande e più vasto in vista di un maggior progresso nello spirito»: restare nel secolo, creando una laicale «Compagnia di dame» con scopi spirituali-assistenziali, non dissimile dai sodalizi già istituiti a Roma⁵⁰. Seguendo questa via laicale, Giovanna de Cardona, pur faticando a rassegnarsi all'idea di non poter far voto di obbedienza a Ignazio (per il quale si diceva disposta a recarsi nelle Indie), si ritirò in un ospedale e si dedicò alla cura dei poveri e alla preghiera⁵¹. Leonor Mascareñas, invece, dopo aver concluso il suo compito da governante nel 1552, su consiglio di Ignazio evitò di ritirarsi in monastero e rimase a corte ancora alcuni anni, salvo poi fondare nel 1563 a Madrid il monastero francescano di S. Maria degli Angeli, vivendo in un appartamento contiguo al convento⁵².

La valorizzazione da parte di Ignazio della condizione del nubilato femminile emerge anche da un altro episodio occorso in Italia. Nel 1554 Ignazio venne infatti interrogato sull'opportunità che la bolognese Elena Fantuzzi (figlia di Margherita del Giglio, grande benefattrice dei gesuiti), non sapendo «ancora risolversi se farsi suora o maritarsi», vivesse nella casa della madre, cosa che lo zio mons. Tommaso del Giglio giudicava disdicevole. Assumendo, come scrisse Gabriella Zarrì, «una posizione scarsamente popolare e di decisa modernità nei confronti della condizione femminile», Ignazio legittimò la scelta di Elena di restare «nel stato che lei si trova», senza sposarsi o farsi monaca, respingendo le accuse dei parenti, che gridavano allo «scandalo» cittadino⁵³.

Nonostante la pubblicazione della *Licet debitum* (1549), dal 1550 giunsero a Ignazio nuove richieste di donne italiane di associarsi alla Compagnia tramite la professione dei voti solenni. Durante la loro prima espansione nella Penisola i gesuiti avevano rivolto le loro «opere di carità» – così chiamate nella *Formula Instituti* della Compagnia (1539) – soprattutto verso le donne, uno dei gruppi sociali più bisognoso di assistenza, con l'istituzione di ricoveri per orfane e prostitute e la riforma di monasteri femminili⁵⁴. In questa prima fase i gesuiti

⁵⁰ Il *memorandum* in *MI Epist*, I, pp. 421-422, trad. it. in Rahner 1968, pp. 389, 452.

⁵¹ Rahner 1968, pp. 452-454.

⁵² Rahner 1968, pp. 616-624.

⁵³ *MI Epist*, VII, pp. 337-338; IX, pp. 320-321; X, pp. 43-44. Cfr. anche Rahner 1968, pp. 327-329; Zarrì 1988, p. 121; Zarrì 2000, pp. 456-457.

⁵⁴ La *Formula Instituti*, in Gioia (a cura di) 1988, pp. 214-243: 216; O'Malley 1999, p. 7. Vista l'impreparazione del clero secolare, i vescovi o i governi cittadini affidarono spesso la riforma dei monasteri femminili ai gesuiti. Per assolvere questo compito, i padri della Compagnia introdussero le monache alla confessione e comunione frequente, agli Esercizi

guidarono anche diverse donne laiche, desiderose di consolidare il loro cammino di perfezionamento spirituale, nella pratica completa degli Esercizi spirituali, opportunità in seguito limitata dalla normativa interna all'ordine⁵⁵. Come sottolineato dalla recente storiografia, la pratica degli Esercizi permise alle donne di sviluppare una visione attiva del sé, basata sull'ascolto e sulla comprensione della volontà divina⁵⁶.

Una delle prime città in cui i gesuiti esercitarono il loro apostolato fu Parma, capitale del ducato farnesiano, dove furono attivi nel 1539-40 i padri Pierre Favre, Giacomo Lainez e Jerónimo Doménech⁵⁷. Tra le nobildonne attratte dal carisma dei gesuiti ci furono la vedova Giacoma Pallavicino (ca. 1509-75) e l'amica Giulia Zerbini, le quali ricevettero gli Esercizi spirituali dal padre Doménech e furono da questi avviate alla pratica dell'orazione mentale⁵⁸. Alla partenza dei gesuiti da Parma (1540), Giacoma e Giulia rivolsero diverse suppliche al Senato per ottenere il loro ritorno nella città⁵⁹. Rimasta vedova nel 1536, Giacoma Pallavicino, dopo un periodo trascorso nel monastero di S. Agostino di Parma (1536-41/2), si trasferì in una casa presso il convento di S. Paolo, dove accolse fanciulle povere e orfane, bisognose di un'abitazione⁶⁰. Nel 1549 fondò una "Compagnia delle donne spirituali", nella quale entrarono altre donne di casa Pallavicino, allo scopo di prendersi cura e fornire una dote alle fanciulle in difficoltà, poi trasferite in una nuova abitazione vicino alla chiesa di S. Maria della Steccata⁶¹. Nel 1550 Giacoma chiese a Ignazio di inviare a Parma un gesuita e di poter formulare voto di

spirituali comunitari, all'orazione mentale e all'esame di coscienza. Cfr. alcuni casi italiani riportati in Iparraquirre 1946, pp. 137-138; Scaduto 1974, pp. 604-607.

⁵⁵ Spesso furono le donne a domandare ai gesuiti di intraprendere gli Esercizi. Ad esempio, il padre Francisco Estrada scriveva che alcune donne di Brescia lo «importunaban quel es diese a ellas también los ejercicios, allegando que también tenían ellas ánimas como los hombres» (*Lettera di Francisco Estrada a Ignazio di Loyola e Francesco Xavier*, Brescia 3 febbraio 1540, cit. in García de Castro Valdés 2012, p. 276). Sulla progressiva restrizione dell'amministrazione degli Esercizi spirituali completi alle donne cfr. O'Malley 1999, p. 146 e cap. 2.2.

⁵⁶ Cfr. Molina 2013, p. 23; Sluhovsky 2017.

⁵⁷ Cfr. *Chron*, I, p. 82. Sull'attività di Pierre Favre a Parma (1539-40) cfr. Rosignoli 1685, p. 134; Tacchi Venturi 1950, I/2, pp. 194 ss.; Felici 1995.

⁵⁸ Su Giacoma Pallavicino, figlia di Bernardino Pallavicino di Zibello e Roccabianca e Caterina Rusconi de' Buffetti di San Giuliano, cfr. McIver 2006, pp. 40-47.

⁵⁹ Sulle suppliche, avallate dal sacerdote e loro direttore spirituale Gian Battista Pezzana (divenuto poi gesuita nel 1547), cfr. *M Fabri*, pp. 18-19; *MI Font Narr*, I, pp. 212-213; Ambrona 2017, p. 331.

⁶⁰ L'iniziativa fu finanziata dai proventi di alcune proprietà fondiari nei pressi di Borgo San Donnino, che Giacoma ereditò dal defunto marito, Giangerolamo Pallavicino. Cfr. McIver 2006, pp. 41-43.

⁶¹ Cfr. McIver 2006, pp. 42-43.

obbedienza alla Compagnia, ma ricevette un rifiuto⁶². Senza darsi per vinta, dopo vari colloqui con il gesuita Elpidio Ugoletti, suo direttore spirituale, nel 1553 Giacomina presentò a Ignazio il progetto di fondare a Parma un collegio gesuitico e, unito a questo, un «monesterio» o «collegio di donne», vincolato all'obbedienza della Compagnia, in cui intendeva professare i voti, e firmò la lettera come «Jacoppa dela Compagnia del Jesus»⁶³. Di nuovo, Ignazio rifiutò questa ipotesi, scrivendo una dura lettera di richiamo al gesuita Ugoletti, complice della donna⁶⁴. Abbandonata l'idea di creare una comunità femminile formalmente dipendente dalla Compagnia, Giacomina portò a termine solo l'altro proposito, contribuendo alla fondazione del collegio gesuitico di Parma nel 1564, otto anni dopo la morte di Ignazio. Tuttavia, il progetto di Giacomina verrà raccolto – come si esaminerà in seguito – sia a Milano, con la fondazione da parte della cugina per parte di madre Ludovica Torelli del Collegio della Guastalla, sia nella stessa Parma, con la fondazione del Collegio delle Orsoline. Quest'ultima supposizione è dettata dal fatto che la congregazione della Pallavicino – ancora attiva almeno fino alla sua morte (1575) – all'inizio degli anni Settanta del Cinquecento aveva come ritrovo la chiesa di S. Maria della Steccata, chiesa dalla quale sorse nel 1575 il nucleo originario delle orsoline (le “figlie del Soccorso”), tanto che non stupirebbe se le prime vedove coinvolte in questa nuova opera caritativa fossero le stesse che già avevano aderito al sodalizio di Giacomina⁶⁵.

Nuove richieste di associazione alla Compagnia giunsero a Ignazio da donne coinvolte nella direzione di ricoveri per prostitute e altre donne bisognose. A Modena la prima attività dei gesuiti nella città si rivolse all'aiuto spirituale del monastero delle convertite, guidato da Jeronima Pezzani, per il quale era in progetto una riforma sul modello della Casa di S. Marta⁶⁶. A differenza delle governatrici di S. Marta, divenute monache agostiniane, le superiori del convento di Modena vollero professare i tre voti direttamente ai gesuiti. Nel gennaio 1552,

⁶² *Epist Mixt*, II, pp. 480-482, trad. it. in Rahner 1968, pp. 463-464. Sul rifiuto di Ignazio cfr. *MI Epist*, III, p. 268.

⁶³ La lettera in *Epist Mixt*, III, pp. 334-335. Fu il padre Elpidio Ugoletti a informare Ignazio il 9 luglio 1553 del dispiacere provocato a Giacomina dalla sua partenza da Cremona «perché voria che non si partessimo di qua senza haver' lasciato principio d'un collegio di donne» (*Epist Mixt*, III, p. 387).

⁶⁴ *MI Epist*, V, pp. 139-140; *Chron*, III, p. 6. Cfr. Rahner 1968, p. 467. Giacomina probabilmente aveva professato già i voti nelle mani del padre Elpidio, dal momento che, nella risposta ad Ignazio, scrisse «che questi voti si possono dispensà e tramutare come più li piace» (*Epist Mixt*, III, p. 382).

⁶⁵ Sulle orsoline di Parma cfr. cap. 3.3. Nel 1570 Giacomina nominò la propria congregazione erede universale delle sue proprietà e nel 1573 ne affidò la cura spirituale al priore della Steccata, Bernardino Mazzi da Lodi. Cfr. McIver 2006, pp. 42-43.

⁶⁶ Tale riforma era sostenuta dall'allora vescovo Egidio Foscarini (*Chron*, III, p. 155).

infatti, Jeronima Pezzani inviò una lettera firmata contenente i suoi voti e quelli di altre sette donne a Ignazio, il quale, tuttavia, li respinse⁶⁷.

Durante la vita di Ignazio occorre un ultimo caso di questo genere a Napoli. Una certa Maria Feliciania, «matrona honorata» impoverita, aveva iniziato a raccogliere nella sua casa una sorta di comunità-conservatorio di sei o sette vergini indigenti⁶⁸. Secondo Polanco, le donne del conservatorio di Feliciania avevano professato un voto di obbedienza ad un confessore-direttore spirituale gesuita e si recavano ogni settimana a ricevere la comunione nella chiesa della Compagnia. Dopo che nell'agosto 1554 la comunità si trasferì in una casa vicina alla nuova residenza gesuitica nei pressi di Seggio el Nido, il provinciale di Napoli, Alfonso Salmerón, preoccupato delle potenziali insinuazioni, ordinò di sospendere l'amministrazione dei sacramenti alle donne. Tuttavia, la decisione fu contestata da Giovanni Francesco Araldo e da altri gesuiti, subito redarguiti da Ignazio⁶⁹. La questione rimase aperta e i benefattori napoletani della Compagnia di Gesù si divisero in due partiti: da una parte, il «ducha de Montelione, il quale con altri suoi amici et benefattori nostri hanno giudicato che conveneva per alcun tempo non accettare alli sacramenti dette citelle [...] per levar l'occasione a le male lingue», dall'altra, alcune nobildonne, come Bellotta Spinola e Marzia Maramaldi, le quali, con il sostegno di Polanco, erano favorevoli a riammettere ai sacramenti «quella famiglia [...] santa e devota»⁷⁰. L'esito di questo dibattito sembrò favorire il primo partito e Salmerón escluse la comunità dalla guida spirituale della Compagnia di Gesù.

Ad eccezione forse di quest'ultimo episodio, in tutti gli altri casi verificatisi durante la vita di Ignazio, donne singole o più spesso congregate, dopo aver intrapreso dei percorsi di perfezionamento spirituale sotto la guida gesuitica, chiesero di professare voto di obbedienza ai gesuiti; ciò implicava la volontà di stabilire una dipendenza giuridica dal clero maschile secondo il tradizionale rapporto di *cura spiritualis*. Fu proprio la chiusura di Ignazio a una tale possibilità ad indurre numerose donne devote ad avviare, dopo la morte del fondatore, forme di consacrazione senza voti che consentivano di ricevere i sacramenti presso le chiese gesuitiche senza intrattenere alcun legame formale con la Compagnia.

⁶⁷ La professione in *MI Epist*, XII, pp. 421-422. Sul rifiuto cfr. *Chron*, II, pp. 449-500.

⁶⁸ Fonte principale per le vicende della comunità di Feliciania è *Chron*, IV, pp. 189-190, VI, pp. 256-257, 259. Polanco scrisse che Feliciania «spiritualis erat foemina», alludendo forse a doti profetiche o mistiche.

⁶⁹ Cfr. *Chron*, IV, p. 189. La lettera del 28 ottobre 1554 di Ignazio a Giovan Francesco Araldo, confessore del gruppo, in *MI Epist*, VII, p. 713.

⁷⁰ Cfr. *M Salm*. I, pp. 606-608. Dopo che la genovese Bellotta Spinola, importante benefattrice dei gesuiti napoletani, si schierò in favore della comunità di Feliciania, nel settembre 1554 Salmerón riabilitò provvisoriamente queste donne a ricevere i sacramenti (cfr. *M Salm*. I, pp. 117-119, 193-194, 207-208). Su Bellotta Spinola e il suo rapporto con Ignazio e Salmerón cfr. *Chron*, IV, p. 175; VI, p. 190; Araldo, *Cronica*, f. 13r, trasc. in *Divenuto* 1998; *MI Epist*, VI, pp. 493, 521, 633-680; VII, p. 569; Rahner 1968, pp. 339-349.

La decisione presa da Ignazio attorno al 1550 di intraprendere la fondazione di collegi fece venir meno il principale ostacolo da lui identificato alla cura spirituale delle comunità femminili, ovvero la costante mobilità dei gesuiti. Come rilevato da O'Malley, all'originaria identità di predicatori itineranti, «apostoli» e «pellegrini» dei primi gesuiti, si sovrappose poi quella di maestri di scuola stazionari, residenti in istituti stabili⁷¹. Accanto ad ogni collegio, Ignazio volle che la Compagnia possedesse una chiesa, dove anche i laici (e le donne) potevano recarsi per ricevere i sacramenti, essere guidati nella catechesi e, talvolta, negli Esercizi spirituali. Le chiese gesuitiche, diffuse sul territorio italiano di pari passo con i collegi, divennero così il punto di riferimento per tutte quelle donne devote che desideravano valersi in maniera continuativa della guida spirituale gesuitica.

2. Confessione, gesuiti e donne in Italia

Nella seconda metà del Cinquecento i gesuiti furono protagonisti di una «rivoluzione silenziosa» – secondo la definizione di Giovanni Romeo – che trasformò la confessione da obbligo annuale, poco gradito in special modo alle donne, a esperienza frequente, ricercata dalle penitenti come occasione di crescita personale⁷². La maggior parte delle gesuitesse sorse dall'istituzionalizzazione di gruppi di donne penitenti, raccolte attorno ad uno stesso confessore-direttore spirituale gesuita, che le guidava in pratiche comuni di perfezionamento. Oltre alle note fondazioni di Jeanne Françoise de Chantal, Louise de Marillac, Teresa d'Avila, Maria dell'Incarnazione o Angélique Arnauld, moltissime altre congregazioni nate tra Cinque e Seicento furono concepite all'interno dei confessionali, acquisendo una dimensione sociale concreta solo in seguito all'approvazione dei confessori-direttori spirituali. Nelle prossime pagine, utilizzando alcune fonti gesuitiche, si tenterà di mettere in luce il nuovo valore attribuito alla confessione dalla Compagnia di Gesù e, soprattutto, i motivi del successo di questo sacramento in Italia presso un numero ingente di donne.

Negli anni Venti e Trenta del Cinquecento, complici l'assenza, la venalità e l'impreparazione del clero, la partecipazione ai sacramenti era generalmente ristretta al solo e difficoltoso adempimento del precetto annuale di confessione presso il parroco (o suo delegato) e di comunione pasquale in parrocchia⁷³. La diffidenza verso il sacramento della penitenza coinvolgeva soprattutto le donne,

⁷¹ O'Malley 1999, p. 20. Sull'identità apostolica dei primi gesuiti cfr. Mongini 2016, pp. 313-371. Com'è noto, l'istituzione di collegi fu dettata inizialmente dalla necessità di formare i confratelli e solo in seguito alle pressanti richieste di nobili, principi, Stati e Repubbliche furono ammessi anche esterni alla Compagnia (Pavone 2011, p. 359).

⁷² Cfr. Romeo 1997, Romeo 1998. Per la storia della confessione in età moderna cfr. Turrini 1991, Prospero 1996, Bossy 1998, Delumeau 2000, Rusconi 2002. Per una storia della direzione spirituale cfr. Filoramo (dir.) 2008.

⁷³ Cfr. Romeo 1997, pp. 17-32.

esposte maggiormente ai pericoli derivanti dal possibile trapelare al di fuori del segreto confessionale dei loro peccati, soprattutto quelli di natura sessuale⁷⁴.

Durante la sua espansione in Italia, la Compagnia di Gesù fu la prima a lanciare una sfida al disinteressato clero contemporaneo e ad una «tradizione radicatissima di diffidenza e sospetto» dei fedeli per riquilibrare il sacramento della confessione⁷⁵. Rispettosi del sigillo sacramentale, i gesuiti introdussero in modo graduale e non coercitivo una pratica penitenziale più frequente, personalizzata e improntata alla fiducia reciproca, che tendeva a farsi direzione spirituale⁷⁶. Essi si presentavano non come severi giudici ma come benigni medici, esperti non solo nel diagnosticare e guarire i mali presenti ma anche nel tracciare un percorso di cura per prevenire ricadute future⁷⁷. Il confessore-padre spirituale gesuita, infatti, era colui che non soltanto assolveva i peccati passati ma che dirigeva il fedele sulla via dell'autoesame, dell'autoriforma e del perfezionamento personale, puntando al superamento dell'uomo esteriore da parte dell'uomo interiore. Inoltre, i gesuiti erano attenti alla preparazione di confessori specializzati nel governo delle coscienze: per la loro formazione vennero pubblicati vari trattati – a cominciare dal *Breve directorium* di Polanco (1554) – e, in seguito, venne introdotto l'insegnamento seminariale dei casi di coscienza⁷⁸.

Nella seconda metà del Cinquecento alcune fonti gesuitiche, come il *Chronicon* e le *litterae annuae*, offrono le prime testimonianze del crescente successo riscosso dai gesuiti nell'amministrazione del sacramento della confessione presso il pubblico femminile di tutti i ceti sociali. Si parla a tal proposito di «femminilizzazione» della confessione, ovvero di un più sincero, intenso e frequente ricorso delle donne alla pratica penitenziale rispetto agli uomini⁷⁹. Molte

⁷⁴ Cfr. Romeo 1998, pp. 129-131, 170-171.

⁷⁵ Cfr. sempre Romeo 1997, pp. 37, 59; Romeo 1998, p. 135. Jerónimo Nadal scrisse addirittura che: «Nel frequente amministrare e ricevere questo sacramento è da trovare la riforma del cristianesimo» (Nadal, *Commentarii de instituto Societatis Iesu*, cit. in O'Malley 1999, p. 157).

⁷⁶ Cfr. Ranft 1994; Blinkoff 1993; Malena, Solfaroli Camillocci 1998; Caraman 2001b.

⁷⁷ Cfr. Parente 1997, pp. 168-169.

⁷⁸ Sulla formazione di taglio pratico e morale, fornita durante i seminari dei casi di coscienza a coadiutori spirituali e a sacerdoti gesuiti, cfr. Angelozzi 1981, pp. 121-162.

⁷⁹ A tal proposito, Agostino Valier rivolgeva queste parole alle donne: «È vero che grande è la debolezza del vostro sesso, della quale avendo compassione la Divina Bontà per vostro conforto e per confusione di molti di noi, li piace donar alle donne molte volte maggior umiltà e più fervente devozione. Onde nasce che molto maggior numero di mariti o di fratelli si convertono e diventano buoni per mezzo delle mogli e delle sorelle; se ben pare che dovrebbe esser il contrario, avendo il Signore fatto l'uomo capo della donna. E si vede ch' il timor del peccato, lo spavento dell'inferno, principi necessari al ben vivere, si scorgono di gran lunga più nelle donne che negli uomini, perché sono solite più frequentemente raccomandare le case loro al Signore, confessarsi, comunicarsi, udir la parola di Dio, esser intente alle pie e sante opere» (Valier 1575, pp. A3v-A4v). Per la «femminilizzazione» della

donne inconfesse o abituate a finte confessioni furono animate da un vero e proprio «entusiasmo religioso», diventando ferventi frequentatrici delle chiese gesuitiche⁸⁰.

A Ferrara, ad esempio, sin dal rettorato del francese Giovanni Pelletier, il numero dei confessori non era sufficiente a soddisfare l'«ardore» delle penitenti, che chiedevano di confessarsi anche due o tre volte la settimana⁸¹. In una delle *litterae annuae* del 1560 si riferiva che a Genova «le donne che si confessano da nostri in una chiesa vicina – detta la Madonna delle Gratie – crescono tanto in numero, che già non bastano tre sacerdoti per udirle, et se havessimo chiesa propria senza dubbio verrebbero da noi molto più di donne che huomini»⁸². Anche a Modena e a Como erano le donne a praticare più frequentemente i sacramenti, confessandosi anche più volte la settimana⁸³. A Bologna molte donne di diverso rango sociale e condizione – vergini, vedove o sposate – affollavano ad ogni ora la chiesa di S. Lucia per pregare davanti al Santissimo Sacramento e ricevere la comunione e la confessione; al contrario, come scriveva Pascasio Broët a Ignazio, «viri non sunt ita frequentes ad confessionem et communionem, ut mulieres»⁸⁴.

confessione nella diocesi di Napoli, oltre agli studi di Romeo, cfr. Russo 1984; Sodano 2001, pp. 272-273.

⁸⁰ Cfr. O'Malley 1999, p. 26. Cfr. quanto scrive Polanco sulla Sicilia, dove donne inconfesse anche da trent'anni erano disposte ad aspettare intere giornate pur di essere ammesse al sacramento nelle chiese gesuitiche (*Chron*, II, p. 224, 542).

⁸¹ «Ad haec sacramenta confessionis et communionis ardor multorum, sed praecipuae foeminis sexus, augebatur, ut bis terque in hebdomada ad ea accedere exoptarent; quarum in spiritu profectus rarus admodum erat» (*Chron*, II, p. 492). «Alia interim consueta ministeria confessionum et communionum in templo nostro pro more exercebantur cum magna hominum frequentia, quamvis foeminae viros numero vincerent» (*Chron*, IV, p. 82).

⁸² *Litt. annuae*, Genova, 13 settembre 1560, in ARSI, *Med.* 75, f. 21r.

⁸³ Su Modena cfr. *Chron*, IV, p. 94. Per Como cfr. *Litt. quad.*, Como, 6 luglio 1562, in ARSI, *Med.* 75, f. 35r: «Multas matronae hac se conferunt ut sua confiteantur peccata, et in solemnibus festis, ut verbi gratia in pentecostes corporis Christi et aliis festis convenit frequentia. Nonnulli non contenti confessionibus quas cum aliis habuerunt, iterum volunt nostris confiteri. In hebdomada aliqui modo plures modo paviores audiunt. Nonnullae etiam totius vitae generales confessione sunt auditae».

⁸⁴ *MHSI, Epistolae PP. Paschasi Broëti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Rodericii Societatis Iesu* 1903, p. 64. Anche in *Chron*, II, pp. 193-194 si riporta che: «Viri non tan frequenter ad confessionem et communionem accedebant». A Bologna già nel 1540 le prediche di Claude Jay in S. Lucia avevano provocato un tale afflusso di donne da rendere necessario sbarrare le porte. Nel 1548 erano presenti a Bologna di più di trenta nobildonne devote che praticavano regolarmente gli Esercizi spirituali, oltre alla confessione e comunione frequente. Per accontentare le richieste di partecipare agli Esercizi, questi venivano amministrati anche a gruppi di dodici o tredici donne contemporaneamente. Quando nel 1555 i gesuiti ventilarono l'ipotesi di trasferirsi dalla casa di S. Lucia a quella di S. Andrea, numerose nobildonne bolognesi protestarono con Ignazio, che bloccò il trasferimento. Cfr. *Epist Mixt*, IV, p. 719; *Chron*, I, pp. 275-276, 489; V, p. 127; Rahner 1968, pp. 322, 329-330, 336-338.

Nel *Chronicon* si narra di nobildonne che, spronate dai padri della Compagnia ad un rinnovato fervore penitenziale, abbandonarono gli abiti sfarzosi, i gioielli e il corteo di accompagnatori⁸⁵. In una delle *litterae quadrimestres* del collegio di Genova si riportava che nel 1562 diverse donne «per consigli de nostri hanno lasciato collane, capelli mossi (come dicono), belletti, et altri instrumenti di vanità, et si son date alla divotione, et frequentia de sacramenti»⁸⁶. Il legame con i loro direttori spirituali divenne così forte che varie penitenti riuscirono anche ad evitare il trasferimento dei loro confessori⁸⁷.

Sulla scia dell'“entusiasmo” della personale conversione, molte donne convinsero anche persone a loro prossime a frequentare regolarmente i sacramenti: a Padova diverse devote nobildonne avviarono alla pratica penitenziale presso la chiesa gesuitica tutta la loro famiglia; a Modena una schiera di zelanti matrone si adoperò per convincere gli inconfessi, a cominciare dai loro mariti, ad accostarsi alla confessione generale e alla comunione presso i gesuiti⁸⁸. Quest'opera di persuasione, messa in atto da gruppi di penitenti, fece presa soprattutto su donne appartenenti alla stessa classe sociale per via di un meccanismo di emulazione e sociabilità connessa all'adesione comune ai ministeri gesuitici⁸⁹.

Sempre il *Chronicon* non manca di registrare vari casi in cui il sacramento penitenziale venne utilizzato dai gesuiti come strumento di conversione di donne in stato di peccato: prostitute pentite entrate in conservatori, separate ricongiunte con i propri mariti, concubine regolarizzate, eretiche convertite e così via⁹⁰.

⁸⁵ Cfr. *Chron*, I, pp. 394-395; II, pp. 193-194; V, p. 183.

⁸⁶ *Litt. quad.*, Genova, 1° maggio 1562, in ARSI, *Med.* 75, f. 36r.

⁸⁷ Cfr. ad esempio il caso di Maria Frassoni e del suo direttore spirituale, il gesuita Giovanni Pelletier, in Rahner 1968, pp. 292ss. Sempre a Ferrara nel 1614 Claudio Acquaviva scrisse al rettore della città: «Si vedrà superar' ogni difficoltà acciò resti [la contessa di Novellara] servita del P. Ascanio e quando non si possa far di meno, la prego a contentarsi di lasciar la disposizione de soggetti al superiore della Compagnia. V.R. la persuada, che se vuol bene alla Compagnia non deve restringere l'affetto ad un solo particolare» (*Lettera di C. Acquaviva al rett. di Ferrara Giovanni Peruschi*, 10 maggio 1614, in ARSI *Ven.* 6, f. 309). Nel 1616 la duchessa di Parma, Margherita de' Medici, impedì il trasferimento del padre Gaspare Alperio (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giordano Cascino*, 20 agosto 1616, in ARSI, *Ven.* 6, f. 414r).

⁸⁸ Cfr. *Chron*, III, p. 113, 149; IV, p. 104; VI, p. 233.

⁸⁹ Cfr. quanto riportato da Polanco su Ferrara (*Chron*, II, p. 492), Modena (*Chron*, II, pp. 196-197) e Messina (*Chron*, III, p. 195). Sulla «elite sociability» si veda Hufton 1998: p. 128. Da Modena, ad esempio, nel 1553 il padre Filippo Leernus scriveva a Ignazio che il gesuita Giovanni Lorenzo «nelle confessioni, ha il concorso grande, et anche la signora cavagliera [Costanza Pallavicini Cortesi], alla quale, come capo, seguitano l'altre» (*Epist Mixt*, III, p. 476).

⁹⁰ Per Venezia cfr. *Chron*, III, pp. 116-117; per Padova cfr. *Chron*, III, p. 110; per Modena cfr. *Chron*, III, p. 149; IV, pp. 103-104; per Ferrara cfr. *Chron*, IV, p. 61; V, p. 132; per Messina cfr. *Chron*, III, p. 195; per Palermo cfr. *Chron*, III, p. 208.

Altro segno del fervore femminile, legato al sacramento penitenziale, fu la pratica assidua della comunione. Basti qui dire che i gesuiti, insieme ad altri protagonisti del rinnovamento religioso come il domenicano fra Battista da Crema o don Leone Bartolini, sostennero i vantaggi della comunione frequente e coinvolsero in tale pratica anche le donne, non senza attirare i sospetti (e spesso la condanna) delle autorità ecclesiastiche⁹¹. La difesa della comunione frequente venne affidata da Ignazio soprattutto a Cristóbal de Madrid, che, nel *De frequenti usu sanctissimi Eucharistiae sacramenti libellus* (1556), raccomandò di accostarsi al sacramento una volta la settimana⁹². Sebbene i vertici dell'ordine si fossero allineati sulla posizione di Madrid, alcuni confessori-direttori spirituali gesuiti autorizzarono le donne più ferventi a praticare il sacramento quasi quotidianamente. Ad esempio, il gesuita Fulvio Androzi, direttore spirituale di molte nobildonne ferraresi, nel trattato *Della frequenza della comunione* (1579) non poneva limiti alla frequenza dell'eucaristia, che poteva essere ricevuta anche senza confessione⁹³.

Le fonti gesuitiche testimoniano inoltre la presenza di donne, sia nobili che popolane, le quali, conquistate dai gesuiti alla pratica assidua dei sacramenti, vollero consacrarsi a Dio non in monastero ma nelle loro case, professando talvolta voto privato di castità, così da poter continuare a visitare le chiese gesuitiche⁹⁴. Una

⁹¹ Cfr. Bonora 1998, p. 512. Sul risveglio della devozione eucaristica nel Cinquecento cfr. Tacchi Venturi 1950, vol. I/1, pp. 249-290; Prosperi 1996, pp. 259-260, 440-441; Caraman 2001a; Mazzonis 2020a, pp. 128-136. Per la vicenda di don Leone Bartolini, fondatore della Compagnia del Santissimo Sacramento e poi direttore spirituale di alcune nobildonne bolognesi, cfr. Zarri 2016. La vicinanza spirituale di don Leone con i gesuiti appare evidente dal fatto che egli partecipò agli Esercizi spirituali di Broët (1549) e fu invitato ad entrare nella Compagnia da Benedetto Palmio (1554), anche se ciò non si concretizzò a causa della successiva denuncia sporta al Sant'Uffizio contro il gruppo porrettano, sospettato di pratiche eretiche, tra cui quella della comunione frequente femminile (cfr. Zarri 2016, pp. 76-89).

⁹² Cfr. Parente 1997, pp. 133-139; Ruiz Jurado 2001c.

⁹³ Il trattato fa parte delle *Opere spirituali del R.P. Fulvio Androzio della Compagnia di Gesù. Divise in tre parti* (cfr. Androzi 1580). Il testo, contenente anche alcune direttive di coscienza, circolò manoscritto tra le nobildonne ferraresi, sue "figlie spirituali", durante gli anni del rettorato di Ferrara (1562-75), e venne pubblicato postumo nel 1579 dal gesuita Francesco Adorno. Cfr. Merola 1961.

⁹⁴ Tale fenomeno sembrò inizialmente riguardare tutta la Penisola. Si veda, ad esempio, quanto scriveva Polanco per la Sicilia: «Plurimae virgines tam nobiles quam plebeiae, statum illum puritatis se observaturas Deo voverunt, quarum tam multus erat numerus ut totum monasterium, si institutum esset, implere posset, neque quidquam eas ab ingressu religionis detinebat, nisi quod, querelas monialium audientes, reformari monasteria, priusquam ipsae ingrederentur, cupiebant; id etiam inter caetera movebat ne coenobia ingrederentur, quia nollent impediri a frequenti usu confessionis et communionis nec ad audiendo verbo Dei; hoc enim lacte spiritus earum in templo nostro nutriebatur» (*Chron*, II, p. 224). Similmente, si veda una delle *litterae annuae* del 1584 del collegio di Torino: «Tradita est commentandi ratio de rebus divinis, viris faeminisque primariis, ea res

simile decisione era dettata dal fatto che solo le laiche potevano scegliere liberamente il confessore al quale rivolgersi, a patto che questi fosse una persona autorizzata dal vescovo a esercitare il sacramento⁹⁵. Questo sistema di “libero mercato”, dove erano i penitenti a decidere a chi rivolgersi, fu sostenuto in particolare dai gesuiti, interessati a convincere i fedeli che i loro ministeri fossero migliori rispetto a quelli offerti dal clero concorrente⁹⁶. Al contrario, il Concilio aveva stabilito che tutte le monache di un monastero dovessero rivolgersi obbligatoriamente ad un solo confessore ordinario, cui poteva essere affiancato un confessore straordinario, entrambi nominati direttamente dal vescovo e dagli altri superiori⁹⁷. Poiché alle religiose venne preclusa ogni possibilità di scegliere in autonomia il proprio confessore, la vita monastica non era certo allettante per quelle donne che intendevano proseguire nel loro cammino di perfezionamento sotto la guida spirituale dei gesuiti⁹⁸.

La conversione alla pratica assidua dei sacramenti si tradusse non solo in una riforma personale ma spesso anche in un desiderio di riforma del prossimo e dell'intera società. A tal fine le donne appartenenti ai ceti sociali più elevati, specialmente vedove, non si limitarono solo a finanziare i collegi gesuitici ma furono anche attive collaboratrici dei padri della Compagnia⁹⁹. Ad esempio, nel

sanctioris vitae cupiditatem multis iniecit, compluresque feminae per castimoniae vota, contemptis voluptatibus humani coniugii, cum caelesti sponso se coniungere. Ex iis partim se coenobii virginum devoerunt, partim nullam coenobium sequutae disciplinam in castitatis tamen proposito perseverant» (*Annuae Litterae Societatis Iesu anni MDLXXXIV* 1586, p. 47). Sul voto di castità, professato privatamente dalle penitenti dei gesuiti, cfr. per Venezia *Chron*, II, pp. 484-485; per Ferrara *Chron*, II, p. 492; per Palermo *Chron*, II, p. 549; per Napoli *Chron*, III, p. 180; per Messina *Chron*, III, pp. 221-222, 226-227; IV, p. 202; VI, p. 272; per Monreale *Chron*, V, p. 210.

⁹⁵ Per il decreto tridentino che conferì ai vescovi la facoltà di approvare confessori che non fossero parroci cfr. *Decretum de reformatione* (1563) in Alberigo, Dossetti, Joannou, Leonardi, Prodi (a cura di) 1991, pp. 744-753. Sul sistema delle «licenze» vescovili cfr. Mancino 2000, pp. 13-18.

⁹⁶ Cfr. Romeo 1998, pp. 147ss.; O'Malley 1999, p. 84; Ranft 1994, pp. 16ss., in part. le indicazioni date da famosi direttori spirituali alle penitenti per scegliere attentamente il proprio confessore.

⁹⁷ Cfr. Zari 1986c, p. 417; Romeo 1997, pp. 81-82, 137-138; Romeo 1999.

⁹⁸ Prima del Concilio era ancora possibile un caso, come quello occorso a Messina attorno al 1553, in cui alcune penitenti della Compagnia scelsero appositamente farsi cappuccine perché maggiormente libere di frequentare la chiesa dei gesuiti rispetto alle altre monache: «Virgines etiam nonnullae monachalem habitum induerunt, et magna ex parte capuccinorum, ea de causa, ut ipsae referebant, quod quae ordinis ejus erant, liberius ad nostrum templum, sacramentorum percipiendorum et verbo Dei gratia, venire poterant» (*Chron*, III, p. 195).

⁹⁹ Molte delle prime patrone dei gesuiti si impegnarono anche nel finanziamento di ricoveri per convertite, conservatori e orfanotrofi. Ad esempio, Leonor Osorio promosse in Sicilia la fondazione, oltre che del primo collegio gesuitico a Messina (1548), di due case di S. Marta a Messina e a Palermo e di quattro orfanotrofi a Messina, Palermo, Trapani e Agrigento. A

Chronicon si riporta che alcune vedove di Modena, devote ai gesuiti, aprirono le loro case alle prostitute convertite, mentre altre nobili matrone della Corsica furono collaboratrici (*coadiutrices*) delle opere di carità dei padri della Compagnia¹⁰⁰. Inoltre, molte donne legate ai gesuiti diedero vita a sodalizi misti o solo femminili con scopi devozionali e soprattutto assistenziali: soccorso ai poveri vergognosi o nobili decaduti, cura degli orfani, insegnamento della dottrina cristiana, visite alle carceri o agli ospedali, fornitura di doti alle fanciulle e soprattutto gestione dei numerosi conversatori per prostitute o donne pericolanti¹⁰¹. I gesuiti fondarono in tutt'Italia moltissimi conservatori sul modello di S. Marta e di S. Caterina dei Funari, affidando poi la loro cura spirituale ordinaria al clero secolare e la loro amministrazione a confraternite, composte spesso da devote penitenti e benefattrici della Compagnia¹⁰². Secondo la testimonianza di Muzio Vitelleschi, anche Claudio

Modena Costanza Pallavicini capeggiò un sodalizio di vedove benestanti, raccolti attorno al gesuita Silvestro Landini per occuparsi dei malati poveri e delle ragazze pericolanti (cfr. *Chron*, II, pp. 199-200, 449-500; *Chron*, IV, pp. 97-98; *Epist Mixt*, IV, pp. 199-200). Sul ruolo del *patronage* femminile (o *maternage*) nello sviluppo della Compagnia di Gesù in Italia cfr. Valone 1994; Hufton 1998, pp. 117-137; Conelli 2004; Franceschini 2004. Sui maggiori margini di libertà goduti dalle vedove nella prima età moderna cfr. Ferrante, Palazzi, Pomata (a cura di) 1998, pp. 41-42; Hufton 1998, p. 124; Calvi, Chabot (a cura di) 1998.

¹⁰⁰ *Chron*, II, pp. 196-197; III, p. 83. Sulle donne *co-workers* dei gesuiti cfr. Reites 1992, p. 7.

¹⁰¹ Cfr. Lazar 2005, pp. 125-132. Su un sodalizio femminile a Torino cfr. *Annuae Litterae Societatis Iesu anni MDLXXXIV* 1586, pp. 47-48: «Ex hoc genere multae cum essent, egerentque ad sua tutanda corpora diligenti custodia, nostri excitandum censuerunt in honorem B. Virginis Sodalitium, quo devota earum Virginum corpora, quibus aut facultas aut voluntas asperioris ineundae vitae non suppeteret, congregarentur. Huius sodalitatis opportunitas, quo latius pateat, viduas quoque in eam recipiendas Societas censuit, numeranturque in ea fere viginti, quarum procuratio a primariis est suscepta matronis. Hae Sacramentorum causa in aedem nostram universae conveniunt, tantisque cernitur in quibusdam ardor, ut iam nunc ex eo coetu quanta ad animos reditura sint commoda sentiatur». Nel 1587 sempre a Torino venne istituito dai gesuiti un nuovo sodalizio «matronarum puellis Christianae fidei rudimenta trudentium» (*Litterae Societatis Iesu duorum annorum MDLXXXVI et MDLXXXVII* 1589, p. 99). Nel 1554 a Napoli la confraternita gesuitica femminile contava il doppio dei membri di quella maschile (*Chron*, IV, p. 174). Per il caso di Modena cfr. *Chron*, III, pp. 149-150.

¹⁰² Sull'esempio di S. Marta vennero fondati ricoveri per prostitute ad Agrigento (1547), Bologna (1547), Palermo (1547), Casola in Lunigiana (1550), Trapani (1551), Messina (1551), Modena (1551), Firenze (1554), Padova (1557-58), Venezia (1557), Napoli (1628). Sull'esempio di S. Caterina dei Funari vennero fondati i conservatori di Trapani (*ante* 1548), Firenze (Fanciulle della Pietà, 1557 e Poverine di Borgo S. Niccolò, 1557), Venezia (Conservatorio delle Citelle, 1558), Napoli (1564), Parma (Casa delle Vergini preservate, *ante* 1577), Brescia (Soccorso, 1570), Torino (ca. 1574), Siena (1606), Bologna (Casa di S. Giuseppe, 1606). Cfr. *M Lain*, I, pp. 59-61; III, p. 361; *Chron*, I, pp. 21, 238, 287, 380; II, pp. 234, 449-450; III, pp. 204-229; IV, pp. 168, 208-209; 257; V, p. 101; *Litt Quad*, I, pp. 47-53, 213-274, 616; V, pp. 752ss.; VI, pp. 43-44, 416; *Epist Mixt*, I, pp. 564ss.; II, pp. 57,

Acquaviva fondò due conservatori femminili a Tivoli e a Frascati¹⁰³. Tuttavia, le confraternite miste e femminili vennero vietate dallo stesso Acquaviva nel 1587 con l'imposizione obbligatoria a tutti i sodalizi delle regole della Congregazione dell'Annunciazione (la Prima Primaria) del Collegio Romano, riservata unicamente agli uomini¹⁰⁴. In seguito a questo provvedimento, Acquaviva invitò i gesuiti a prendere le distanze da ogni sodalizio femminile. In una lettera del 1590 il generale avvertiva il vicerettore di Vercelli, Lelio Biscioli, «che non s'introduca nuova Congregazione di donne, et se pur ve n'è alcuna che frequenti nostra Chiesa, i nostri non la mettino avanti come cosa dependente da noi, ma solamente facciamo loro quel che farebbero con altri penitenti; et questo basti perché sappiamo per isperienza la molta distrazione e fatica che hanno patito altri Collegii in simili opere, et è stato necessario tagliar il tutto per mantenerci liberi ne' nostri proprii essercitii»¹⁰⁵. Ciononostante, tra Cinque e Seicento diversi gesuiti, inosservanti delle prescrizioni del generale, continuarono a fondare sodalizi misti o femminili, delegando loro la gestione dei conservatori¹⁰⁶. Ad esempio, nel 1611 a Reggio Emilia il predicatore gesuita Luigi Valmarana fondò un rifugio per convertite e una congregazione *utrisque sexus* per il suo governo¹⁰⁷. Anche a Bologna il gesuita

328; *M Nadal*, I, pp. VII, 107-108, 274, 330. In generale cfr. Tacchi Venturi 1950, vol. I/1, pp. 390-392; Tacchi Venturi 1951, vol. II/2, pp. 171, 189-190, 250, 299-301, 385; Scaduto 1974, pp. 627, 642-647; Lazar 2005, pp. 128, 244-245.

¹⁰³ Cfr. quanto scrisse Muzio Vitelleschi a proposito delle zitelle del Conservatorio di S. Giuseppe di Bologna: «Intorno alle zitelle di Bologna, che vogliono far vita commune non possiamo, ne doviamo impedire, poiché l'opera è buona e la S.ta memoria del P. Claudio fece una simil casa in Tivoli, e Frascati. Doviamo stare, avvertiti, che li nostri non ne prendano cura, e però V.R. pohibirà severamente, che li nostri *nec directe, nec indirecte* habbino cura; o soprintendenza di quel luogo, né ci vadino sotto qualsivoglia colore» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Pompilio Lambertenghi*, 8 luglio 1628, in ARSI, *Ven.* 9/I, f. 83v).

¹⁰⁴ Per la storia delle congregazioni mariane cfr. Châtellier 1987 (trad. it. Milano 1988), O'Sullivan 2001. Solo nel 1748 la bolla *Gloriosae Dominae* di Benedetto XIV permise che alla Prima Primaria venissero affiliate anche confraternite femminili.

¹⁰⁵ *Lettera di C. Acquaviva al vicerett. di Vercelli Lelio Biscioli*, 31 marzo 1590, in ARSI, *Med.* 20, f. 20v. A distanza di tre mesi, Acquaviva tornò a scrivere al Biscioli che: «Quanto all'informazione che V.R. ci manda di quella congregazione di gentildonne, che in alcuni giorni si congregano in chiesa nostra, perché ha bisogno di considerazione per molti capi che potrà dar fastidio al collegio come già le scrissi, le voliamo essaminar bene per non caricar tanto il collegio di cosa che si potrebbe far commodamente da altri, et in altri lochi, poi daremo avviso V.R. della risoluzione, tra tanto i nostri vadino con molta circospezione et cautela» (*Lettera di C. Acquaviva al vicerett. di Vercelli Lelio Biscioli*, 23 giugno 1590, in ARSI, *Med.* 21/II, f. 302r).

¹⁰⁶ Su varie confraternite femminili presenti nel XVII sec. in Italia cfr. Fois 2001, pp. 2091-2092.

¹⁰⁷ «Nel 1611, avendo il Padre Luigi Valmarana famoso, e zelante predicatore del suo tempo finito il corso delle sue fatiche quaresimali nella cattedrale con la riduzione di cinque giovani di vita poco onesta, formò per aiuto delle Meschinelle una congregazione numerosa di

Camillo Giustiniani fondò tra il 1612 e il 1616 il Conservatorio di S. Giuseppe («luogo di sicurezza, et asilo per le vergini pericolose fra tanto che si maturi il tempo d'accasarle, o in altra maniera cristianamente collocarle») e una congregazione di dodici nobildonne (le Serve di Gesù Maria) per la sua gestione¹⁰⁸. Il nome del Conservatorio doveva essere in origine S. Francesco Saverio ma Vitelleschi vietò «che detto convento si chiami di S. Francesco Xaverio, o di qualsivoglia altro titolo, che possa dinotare dipendenza dalla Compagnia»¹⁰⁹.

La conversione di molte donne alla pratica frequente della penitenza con confessori-direttori spirituali gesuiti provocò in molte città italiane accese proteste, soprattutto da parte dei familiari delle stesse: mariti o fratelli gelosi del rapporto delle loro mogli o sorelle con i confessori, figli preoccupati dei lasciti testamentari delle loro madri vedove e così via. Le donne erano incolpate di sottrarsi ai doveri sociali verso i loro congiunti e, nel caso di nobili, di rifiutare i segni distintivi di appartenenza al loro rango sociale; i gesuiti erano invece accusati di circonvenire volontariamente le penitenti per impadronirsi dei loro beni¹¹⁰. A Venezia, ad esempio, l'insistito ricorso delle donne ai confessori gesuiti provocò dal 1551 un crollo della credibilità della Compagnia tra la nobiltà e gli ambienti senatoriali¹¹¹. Secondo un'altra testimonianza, nel 1561 a Genova «una donna assai nobile, la

cavallieri, e dame, e con l'assistenza del vescovo Claudio Rangoni, trovò casa, ove ricoverarle lasciandovi regole per viver' bene, e chiamò detto luogo il Refugio, la quale pia opera coll'aiuto del Duca Cesare d'Este si fermò poi stabilmente con casa propria vicino alla nostra chiesa di S. Giorgio, et entrate sufficienti, et a gloria di Dio dura ancora detto luogo, benché non più sii governato da Nostri» (*Fondazione, e progresso del Collegio della Compagnia di Gesù nella Città di Reggio in Lombardia*, in ARSI, Ven. 117, f. 63r). Sul Luogo Pio del Rifugio (o delle Meschinelle) cfr. Barazzoni 1987, pp. 59-61.

¹⁰⁸ Sulla data di fondazione del Conservatorio cfr. ARSI, Ven. 112/I, ff. 45-46r. Sulla congregazione cfr. *Ibidem*: «Si dié principio alla fabrica della chiesa del 1636 nel luogo medesimo, dove habitavano le putte [...]. Ogni venerdì si radunano colà le gentildonne della Congregatione per farvi certi essercitii spirituali, e s'addimandano le povere Serve di Giesù Maria. [...] Al giugno si mutano gl'uffici et una delle gentildonne resta col titolo di Priora». In aiuto alla «congregazione di dodici gentildonne pie», il gesuita stabilì successivamente che anche sei uomini della congregazione dei Mercanti si occupassero del governo della casa, secondo le «regole che a tutti e per tutti diede il detto P. Giorgio Giustiniano». Cfr. anche Masini 1666, pp. 158, 257.

¹⁰⁹ *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Bologna*, 7 ottobre 1628, in ARSI, Ven. 9/I, f. 102v. Cfr. anche *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Pompilio Lambertenghi*, 8 luglio 1628, *Ivi*, f. 83v. In seguito, Vitelleschi specificò che ai gesuiti era vietato entrare nel conservatorio «per tutti li casi che possono occorrere di qualsivoglia sorte *etiam* d'infermità», ma non ritenne «conveniente negare a quelle zitelle il confessarle in chiesa nostra come si confessano tutte l'altre» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Bologna*, 18 novembre 1628, *Ivi*, f. 114v). Cfr. anche *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Bologna*, 20 gennaio 1629, *Ivi*, f. 133r.

¹¹⁰ Per il caso di una donna siciliana minacciata di morte dal marito a causa della sua frequentazione della chiesa gesuitica cfr. *Chron*, II, p. 225. Per le accuse rivolte alla Compagnia da una parte del patriziato italiano, preoccupato della vulnerabilità del proprio patrimonio, cfr. Hufton 1998, pp. 132-134.

¹¹¹ Cfr. *Chron*, II, p. 211; III, p. 122; IV, pp. 153-154.

quale si confessava dal P. Rettore, s'era determinata di vendere alcune sue pretiose vesti per darle a' poveri», ma «communicando [ciò] co'l P. Rettore fu avisata che no'l facesse per adesso acciò non seguitasse qualche grande sdegno del marito, et delli parenti, ma che lo lasciasse per un tempo più opportuno»¹¹². A Bologna circolarono stampe satiriche che raffiguravano i gesuiti con il volto di lupo mentre predicavano di fronte ad pubblico di donne-pecore. Sempre in questa città nacque la setta dei cosiddetti “giovani carnali”, composta per la maggior parte da studenti e nobiluomini, che sfogavano il loro odio antigesuita insultando i confessori e le loro penitenti¹¹³.

Sebbene i gesuiti inizialmente avessero difeso i loro ministeri verso le donne, giungendo a definire la confessione femminile una pratica «così essenziale e propria del nostro Istituto», dal 1552 iniziarono ad adottare crescenti cautele nell'amministrare alle donne il sacramento penitenziale, dettate dalla necessità di tutelare la Compagnia dai sempre più numerosi e violenti attacchi cui fu sottoposta¹¹⁴. Nel *Breve directorium* del 1554 Polanco raccomandò ai confessori gesuiti, ancor prima dell'introduzione dei confessionali, di collocare le penitenti di lato rispetto a loro, coprendosi la vista laterale con una mano e compiendo la confessione nel più breve tempo possibile e in un luogo ben visibile¹¹⁵. I vertici della Compagnia iniziarono anche a scoraggiare le confessioni femminili a domicilio, ammettendole solo in casi di malattia o speciali necessità e solo se il confessore fosse accompagnato da un altro padre¹¹⁶. Alcune restrizioni alle confessioni femminili vennero imposte anche dalla legislazione diocesana: come riferiva Polanco, i gesuiti di Venezia avrebbero accolto molte più penitenti se l'autorità ecclesiastica non avesse proibito tale pratica ai sacerdoti al di sotto dei 36 anni di età¹¹⁷. Maggiore cautela venne adottata dai gesuiti anche nell'accettare lasciti testamentari di penitenti. Nel 1554 lo stesso Ignazio impose ai gesuiti bolognesi di rifiutare la ricca eredità della vedova Violante Gozzadini dato il clima di tensione che si respirava nella città¹¹⁸.

Sulla scia delle indicazioni di Ignazio, anche l'amministrazione degli Esercizi spirituali alle donne, specie di umili origini, venne limitata alla sola prima

¹¹² *Litt. quad.*, Genova, 1° gennaio 1561, in ARSI, *Med.* 75, f. 24v.

¹¹³ Tacchi Venturi 1951, vol. II/2, p. 249; Zarri 1988, pp. 119-123.

¹¹⁴ O'Malley 1999, p. 15.

¹¹⁵ Polanco 1554, pp. 9-10. Su simili avvertimenti rivolti nel 1553 da Ignazio ai gesuiti di Napoli cfr. *Chron*, III, pp. 189-190. Polanco, inoltre, vietò ai gesuiti di Venezia di vincolare le donne con promessa o voto di obbedienza (*Chron*, III, p. 122, n. 2). Sulla successiva introduzione dei confessionali da parte di Carlo Borromeo, in risposta all'esigenza di separare fisicamente i confessori dalle penitenti, cfr. De Boer 1991.

¹¹⁶ Cfr. Romeo 1998, pp. 171-172; O'Malley 1999, p. 164. Sulla necessità del compagno nella visita di donne cfr. *Chron*, III, p. 167; V, p. 115; *MHSI*, Nadal 1962, pp. 854-856.

¹¹⁷ Cfr. *Chron*, V, p. 169, cit. in O'Malley 1999, p. 164. Sulle restrizioni alle confessioni femminili imposte dalle autorità ecclesiastiche cfr. Romeo 1998, pp. 164-165.

¹¹⁸ Sulla vicenda cfr. Rahner 1968, pp. 333-338.

settimana (senza dunque la parte centrale relativa all'“elezione”) e solo previo consenso del padre, marito o tutore; maggiori libertà furono concesse solo alle donne nobili, le quali, in ragione della loro posizione sociale privilegiata, erano maggiormente immuni da insinuazioni di natura sessuale¹¹⁹. Secondo le successive direttive di Everardo Mercuriano, alle donne, al pari dei giovani o degli illetterati, si dovevano impartire, salvo casi eccezionali, unicamente le nozioni fondamentali degli Esercizi, mentre solo a quelle dotate di grande «ingenio et spiritu» erano concesse meditazioni giornaliere di un'ora e mezza o due¹²⁰. Il *Direttorio* ufficiale di Acquaviva del 1599 riprendeva sostanzialmente le indicazioni precedenti, avvertendo i gesuiti che di questi incontri con le donne non doveva restare alcuna prova scritta che potesse essere scambiata per una lettera¹²¹.

Le norme a cui i confessori gesuiti dovevano attenersi nel rivolgersi alle donne erano contenute inizialmente nelle *regulae particulares* dei sacerdoti pubblicate da Diego Laínez nel 1561¹²². Nonostante le confessioni domiciliari femminili fossero vietate, questa prassi perdurò in diverse città¹²³. Per arginare inadempienze e trasgressioni, il generale Claudio Acquaviva emanò una nuova più stringente legislazione sulle confessioni femminili, in parte riassunta in due lettere indirizzate ai provinciali (datate 21 dicembre 1605 e 23 novembre 1607) e poi raccolta nel

¹¹⁹ «No conversaría con mugeres mozas y de poca manera, sino en iglesias y muy público, porque a una mano son leves; y hor a sea vero o falso, frequenter se levanta mal humo de las tales conversaciones, por ser ellas en general más ligeras y no constantes en el servicio de Dios N. S. [...] Si combersare con mugeres en las cosas espirituales, sería con nobles, y con quienes ningún rumor se pudiesse levantar» (*Ordinationes et instructiones s. Ignatii*, in *MHSI, MI Exerc*, II, p. 112). Alle donne giovani e umili Ignazio ordinava di amministrare solo «li essercitii della prima settimana» e, una volta «fatta la confessione generale et lassato qualche ricordo et instructione del modo di orare et examinar sua coscienza, non si passa oltre» (*Ivi*, p. 108). Se per gli uomini si ammetteva una certa flessibilità sul luogo dove praticare gli Esercizi, «se si trata de donne non acade darli in altro luogo che in chiesa publica, et se non vengano loro ogni dì, o vero ogni tre dì non se li diano» (*Ibidem*).

¹²⁰ *Brevis Instructio de modo tradendi Exercitia (probabiliter R. P. Everardi Mercuriani)*, in *MHSI, MI Exerc*, II, pp. 255-256. Nel 1579 Mercuriano respinse la richiesta della milanese Isabella Biscioli, la quale, mossa dal «desiderio che Dio Nostro Signore le dà d'andare innanzi in suo divino servitio con l'acquisto di nuove virtù, et devotione, [...] mi ricercava gli essercitii spirituali di Nostra Compagnia», spiegandole che ciò era in contrasto con l'«osservanza dei nostri ordini» (*Lettera di E. Mercuriano a suor Isabella Biscioli*, 28 novembre 1579, in *ARSI, Ital.* 70a, f. 68av).

¹²¹ *Directoria conscripta iussu R. P. Acquaviva*, in *MHSI, MI Exerc*, II, pp. 616-617. Sul *Direttorio degli Esercizi spirituali* del 1599 cfr. Guibert 1992, pp. 186-187.

¹²² *Instit.*, III, pp. 14-16.

¹²³ A Napoli, ad esempio, in un passo della congregazione provinciale del 1576, si diceva che i gesuiti facessero spesso visita alle loro befatrici e alle cosiddette «monache di casa». Cfr. *Responsa ad particularia Prov. Neapolitanae per Procuratorem*, 1576, in *ARSI, Congr.* 93, f. 13r. Cfr. anche *Po Comp*, I, pp. 255-256.

1616, dopo la sua morte, nell'*Instructio III pro confessariis Societatis*¹²⁴. Acquaviva destinò alle confessioni femminili solo i padri più esperti e maturi, stabilendo che dovessero passare almeno due anni dalla consacrazione sacerdotale prima che un gesuita potesse accostarsi alle confessioni femminili e solo dopo aver esercitato tale ministero con gli uomini¹²⁵. Oltre a ribadire il divieto (esclusi casi eccezionali) delle confessioni domiciliari femminili, Acquaviva ordinò esplicitamente che i gesuiti non vincolassero all'obbedienza le proprie penitenti e non si attardassero nei confessionali con le proprie "figlie spirituali" oltre l'orario mattutino, peggio ancora trattando di argomenti non pertinenti al sacramento¹²⁶. Per vigilare sull'applicazione di queste regole si predispose un meccanismo di controllo, affidato sia alle visite dei provinciali sia alle delazioni di altri confratelli. Alcuni sacerdoti (chiamati *Syndici*) vennero incaricati di sorvegliare il comportamento dei gesuiti nei confessionali, riferendo eventuali illeciti (o lungaggini) nelle confessioni femminili¹²⁷. Coloro che venivano scovati a trasgredire le regole, dopo un'ammonizione, dovevano essere rimossi dall'incarico¹²⁸.

Le preoccupazioni che mossero Acquaviva ad approntare una legislazione così attenta emergono chiaramente da una lettera del 1595 al provinciale di Milano, allegata ad una «copiosa istruttione dove si contenga [...] molto minutamente ciò che tocca alli confessori», nella quale egli ribadiva che: «Quelle [donne] che hanno obbligo et fanno più servitio al Signore nell'attendere alle case loro non si trattenghino disutilmente nella chiesa sotto titolo di divotione perciòché quando questo loro trattenimento o le fa mancar nella debita custodia, disciplina e governo delle case loro, o turba la pace, o genera contese e rotture coi mariti, non si veda come possi esser grato quest'esempio a Dio Nostro Signore»¹²⁹. Acquaviva intervenne infatti a frenare l'eccessivo ricorso delle donne al sacramento

¹²⁴ Le lettere del 21 dicembre 1605 e 23 novembre 1607 in *Instit.*, III, pp. 375-378. L'*Instructio III pro confessariis Societatis*, in *Instit.*, III, pp. 346-349. Cfr. Ruiz Jurado 2001b, Olivares 2001.

¹²⁵ Cfr. *Ordinationes Praepositorum Generalium*, c. 1, n. 8, in *Instit.*, III, p. 256. Cfr. anche *Regulae Sacerdotum*, n. 16, in *Instit.*, III, p. 15; *Instructio III*, n. 1, p. 346.

¹²⁶ *Regulae Sacerdotum*, nn. 17-21, in *Instit.*, III, p. 15; *Ex litteris Patris nostri datis 21 Decembris 1605*, nn. 1-2, 9, in *Instit.*, III, pp. 376-377; *Instructio III*, nn. 3, 6-7, 9, 12, pp. 346-349; *Ordinationes Praepositorum Generalium*, c. 1 n. 9, in *Instit.*, III, p. 256.

¹²⁷ *Ex litteris Patris nostri datis 21 Decembris 1605*, n. 7, p. 376; *Instructio III*, n. 5, p. 347: «Constituantur syndici, non modo Aeditui et aliqui ex sociis, sed nonnulli proximi Sacerdotes, qui observent, et Superiorem moneant, tam de prolixis confessionibus, quam de colloquiis, quae extra confessionem protraherentur».

¹²⁸ *Instructio III*, n. 7, p. 347.

¹²⁹ *Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rossignoli*, 20 gennaio 1595, in ARSI, *Med.* 21/II, ff. 464v-465r.

penitenziale, giudicato addirittura dannoso per la reputazione della Compagnia¹³⁰. Lo stesso valeva per la comunione, la cui frequenza raccomandata rimaneva quella settimanale¹³¹. Ad esempio, nel 1600 Acquaviva sollecitò i gesuiti di Milano ad usare «moderatione nel trattar i nostri con donne massime di bassa conditione, visitarle, aiutarle temporalmente e concederle la S.ta comunione tre et più volte la settimana», ordinando al provinciale di punire i trasgressori¹³². Anche ogni elargizione di elemosine in denaro delle penitenti ai propri padri confessori fu proibita a Milano, Genova, Forlì e in altre città, essendo giudicata da Acquaviva una «cosa tanto poco conforme alle Costituzioni ch'è necessario in ogni modo [...] levar questo abuso»¹³³. Le penitenti vennero invitate a non indicare direttamente la Compagnia come destinataria dei loro lasciti testamentari ma piuttosto altri istituti pii promossi dai gesuiti¹³⁴. La supervisione di Acquaviva in questa materia divenne ancora più attenta dopo la pubblicazione dei *Monita Secreta* (1611), nei quali si sosteneva che i gesuiti individuassero deliberatamente le vedove eredi per spogliarle dei loro patrimoni¹³⁵. La necessità di evitare (o di occultare) ogni

¹³⁰ Nel 1595, ad esempio, rispondendo ad una domanda del provinciale di Milano riguardo la chiesa di S. Fedele, Acquaviva scrisse che: «quanto al tener la chiesa aperta il doppio pranzo li dì feriali quando non vi sono confessioni par bene per levar massime tanta frequenza di donne senza molta necessità» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rossignoli*, 11 febbraio 1595, in ARSI, *Med.* 20, f. 81). Nel 1605 ordinò al provinciale di frenare l'eccessivo zelo dei gesuiti di Forlì nelle confessioni femminili: «Di Forlì. Che il Rettore s'occupi troppo in visite, e confessioni di donne [...]. Che s'ammettano a confessar alcune doppo pranzo che s'erano confessate la mattina contro l'ordine di N.P.» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Confalonieri*, 12 febbraio 1605, in ARSI, *Ven.* 5/II, f. 375v). Nel 1606 scrisse al provinciale veneto che: «Alcuni confessori di detto Collegio [di Modena] impediscono le loro penitenti che non vadino a confessarsi a chi le piace [...] stanno molte hore in confessionale, sempre con le medesime. [...] Desidero che V.R. inculchi seriamente a tutti l'osservanza essatta della Regola 20 de sacerdoti; e gli ordini nostri» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Bernardino Confalonieri*, 30 settembre 1606, in ARSI, *Ven.* 5/II, ff. 504v-505r).

¹³¹ Cfr. *Instructio III. Pro Confessariis Societatis*, in *Instit.*, III, pp. 346-349.

¹³² *Lettera di C. Acquaviva al prov. Gieronimo Barisone*, 23 luglio 1604, in ARSI, *Med.* 22/II, f. 266v.

¹³³ *Lettera di C. Acquaviva al prov. Giovanni Francesco Vipera*, 13 febbraio 1599, in ARSI, *Med.* 22/I, f. 175v. Nel 1589 Acquaviva ordinò al rettore di Genova che l'«assegnamento [...] di quelle tre divote nostre in conto niuno ci pare si debba accettare» (*Lettera di C. Acquaviva al rett. di Genova Simon Arpe*, 27 ottobre 1589, in ARSI, *Med.* 20, f. 16v). A Forlì «il P.e Giovanni Parenti è notato d'eccesso, et importunità in cavar dinari dalle penitenti, con le quali si trattiene con tempo notabile in confessionario» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rosignolo*, 28 febbraio 1604, in ARSI, *Ven.* 5/II, ff. 303v-304r).

¹³⁴ A Torino nel 1590 il testamento di una nobildonna venne commutato «in compra d'entrata per quelle povere convertite; restando la medesima conditione che disparendosi quell'opera pia ricascino quei dinari al Collegio» (*Lettera di C. Acquaviva al rett. di Milano Bartolomeo Ricalcato*, 14 dicembre 1590, in ARSI, *Med.* 20, f. 40v).

¹³⁵ Cfr. Pavone 2005.

possibile scambio di denaro tra penitenti e confessori fu sentita anche dalle stesse donne: nel 1637 si riportava che a Ravenna «una donna, che haveva animo di far bene a cotesto Collegio per dopo morte, non volendo esser scoperta in vita, con istrumenti finti ha venduti alcuni suoi censi a un'altra donna, e questa gl'ha donati al Collegio»¹³⁶.

A impensierire Acquaviva erano soprattutto le calunnie che circolavano in diverse città italiane sui rapporti personali tra i gesuiti e le donne¹³⁷. Nel 1595 egli riferiva al preposito di Venezia che alcune persone «che sono venuti a posta in chiesa a notar quel che si faceva» avevano raccontato «che li nostri confessori, et particolarmente questo Padre [Giulio Viscardi] si trattengono troppo con le penitenti, et con le medesime trattano a lungo mattina et sera, et che han visto darsi da queste [due gentildonne vedove] al Padre nel confessionario sacchetti di denari, et che oltre di ciò vanno a visitarle in casa spesso»¹³⁸. Consapevole della natura calunniosa delle insinuazioni, il generale si limitò a ribadire ai gesuiti veneziani il divieto delle confessioni domiciliari femminili, perché «questo visitar di donne, massime vedove, è molto mal preso in cotesta città»¹³⁹. In altre città la situazione era simile: a Parma i gesuiti erano «notati d'occuparsi soverchio in confessioni straordinarie di donne con mancamento delle letture», mentre a Bologna si diffuse la maldicenza che nella chiesa gesuitica «generalmente si licentiano poveri, et huomini per attendere a confessar donne et i confessori vanno con gelosia tra di loro, acciò li penitenti non si confessino da altri»¹⁴⁰. Tale fenomeno non si arrestò nemmeno durante il successivo generalato di Muzio Vitelleschi: a Forlì, ad esempio, «corse una diceria» che un gesuita «che faceva la dottrina christiana alle donne, toccò le guancie ad una giovane»; a Ferrara alcuni gesuiti «sono notati, che si trattengono soverchiamente con donne in Chiesa [...] in modo che se ne

¹³⁶ *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Ravenna*, 10 gennaio 1637, in ARSI, *Ven.* 10/II, f. 351r.

¹³⁷ Queste furono alimentate anche da altri ordini religiosi. Cfr. *Lettera di C. Acquaviva al prov. Antonio Marchese*, 2 marzo 1612, in ARSI, *Med.* 23/I, f. 251v: «Siamo molto obligato a Mons.r Vescovo di Cremona per il zelo, e diligenza in chiarir la verità della calunnia data da quella monaca del confessore de' nostri, e non ci edificiamo del Theatino ch'ha scritta, e fatta sottoscrivere dalla monaca questa falsa imputatione in cosa sì grave e forse ci risolveremo di darne parte qui al suo Generale».

¹³⁸ *Lettera di C. Acquaviva al preposito di Venezia Fabrizio Ios*, 8 luglio 1595, in ARSI, *Ital.* 71, ff. 30v-31r.

¹³⁹ *Ibidem.*

¹⁴⁰ Cfr. rispettivamente *Lettera di C. Acquaviva al prov. Decio Stiverio*, 22 agosto 1609, in ARSI, *Ven.* 6, f. 125; *Lettera di C. Acquaviva al visitatore Bernardino Confalonieri*, 21 giugno 1614, in ARSI, *Ital.* 76, f. 250v. Cfr. anche la *Lettera di C. Acquaviva al prov. Carlo Sangro*, 27 dicembre 1613, in ARSI, *Ven.* 6, f. 294r.

mormora»; a Terni il rettore era accusato di trattarsi troppo in confessionale con qualche donna «e se ne mormora»¹⁴¹.

I reiterati e ravvicinati inviti di Acquaviva e poi di Muzio Vitelleschi ad osservare la normativa sulle confessioni femminili rivelano la sua inefficacia¹⁴². Ancora a metà XVII sec., ad esempio, il generale Muzio Vitelleschi ordinava ai provinciali di vigilare, durante le visite ai collegi, sulla corretta applicazione di questa normativa, la quale non doveva essere letta pubblicamente in refettorio ma impartita privatamente ai sacerdoti e ai coadiutori durante le lezioni di casistica e di dottrina cristiana¹⁴³.

Se, da un lato, i vertici della Compagnia adottarono diverse misure per regolare e frenare la pratica penitenziale femminile, dall'altro, vari confessori-direttori spirituali gesuiti incentivarono il frequente ricorso delle donne ai sacramenti. A tal fine essi scrissero anche biografie di donne contemporanee, spesso loro penitenti, in cui esaltarono il ruolo della confessione-direzione spirituale nel guidare il loro percorso di vita e di crescita spirituale¹⁴⁴. I confessori-biografi proponevano in tal modo un nuovo modello devozione femminile, caratterizzato da alcune pratiche peculiari: la frequente partecipazione ai sacramenti, l'orazione mentale, la lettura di libri devoti, il culto di oggetti religiosi (immagini, rosari ecc.), una moderata occupazione manuale, la fuga dalle compagnie distraenti, la capacità di sopportare il dolore e la malattia e, in taluni casi, la promozione di utili opere di apostolato¹⁴⁵. In alcune biografie, infatti, i confessori-direttori spirituali offrirono all'imitazione vivaci ritratti di donne indipendenti e attivamente impegnate al fianco dei gesuiti, ribaltando così i canoni agiografici e letterari di donne distolte dalle cure del mondo e rivolte unicamente a Dio.

I motivi del successo del sacramento penitenziale presso le donne sono ancora dibattuti. Secondo Giovanni Romeo, le donne misero in atto un meccanismo preventivo di difesa contro il controllo poliziesco attuato dai tribunali diocesani e inquisitoriali sulla loro sessualità, in quanto i peccati confessati e assolti non erano più generalmente sanzionabili dai tribunali ecclesiastici. Lo studioso parla anche di «sudditanza psicologica» delle penitenti ai loro confessori per via delle minuziose indagini da essi condotte sui loro comportamenti sessuali¹⁴⁶. Queste tesi, pur valide, sembrano eccessivamente legate al paradigma storiografico tracciato da

¹⁴¹ Cfr. rispettivamente *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Marco Garzoni*, 4 febbraio 1623, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 132r; *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Pompilio Lambertenghi*, 26 febbraio 1628, in ARSI, *Ven.* 9/I, f. 58v; *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Carlo Sangro*, 30 marzo 1630, in ARSI, *Rom.* 21, f. 182v.

¹⁴² Cfr. cap. 5.2.

¹⁴³ Cfr. *Epistola communis contra sollicitantes*, 30 aprile 1622, in ARSI, *Ital.* 74, f. 8r-v; *Epistola communis ai provinciali d'Italia*, 27 dicembre 1640, *Ivi*, f. 60r.

¹⁴⁴ Sul tema cfr. Tippelskirch 2001, Blinkoff 2005, Coakley 2006.

¹⁴⁵ Sulla devozione «domestica» femminile, regolata dai confessori, cfr. Novi Chavarria 2018, p. 139.

¹⁴⁶ Romeo 1998, p. 160, 174-175.

Adriano Prosperi, che vede nella confessione-direzione spirituale dopo Trento un mezzo di controllo e di «disciplinamento» delle coscienze¹⁴⁷. Per valutare più obiettivamente il portato del cattolicesimo postridentino sull'identità femminile è viceversa necessario – come scrive Guido Mongini – «evitare di scorgere dovunque, e soltanto, i segni del conflitto e della repressione, della censura e della persecuzione»¹⁴⁸.

L'intenso ricorso femminile ai confessionali gesuitici sembrò in molti casi dovuto, più che a una imposizione clericale, a una libera adesione delle donne. Come già visto, i gesuiti incoraggiarono un sistema penitenziale aperto alla libera concorrenza, in cui le penitenti potevano facilmente valersi della «santa libertà» di passare da un confessore ad un altro¹⁴⁹. In alcuni scritti femminili vennero anche elencate le qualità che doveva possedere un direttore spirituale, tra cui la capacità di compensare le mancanze dottrinarie della penitente e l'abilità di saper consolare le sue sofferenze¹⁵⁰. Interessante soprattutto l'invito di Mary Ward alle donne a tenersi lontane dai confessori che le stimavano inferiori, deboli e incapaci di intraprendere un cammino di perfezionamento, scegliendo, al contrario, quelli che riconoscevano la loro uguaglianza spirituale¹⁵¹. In questo ambito i gesuiti espressero posizioni d'avanguardia: alcuni padri, come lo spagnolo Bernardino de Villegas, giunsero a sostenere che le donne fossero maggiormente predisposte alla ricezione dei sacramenti, agli esercizi di penitenza e all'orazione mentale rispetto agli uomini per il loro costante desiderio di perfezionamento¹⁵². Inoltre, sulla scia di una pastorale postridentina che metteva in relazione la conquista della salvezza alla scelta del confessore, la predilezione per i padri gesuiti nasceva anche dall'idea che essi possedessero i mezzi più efficaci per condurre l'anima a Dio¹⁵³.

¹⁴⁷ Cfr. Prosperi 1996, in part. Il parte (*La confessione*), pp. 213-548.

¹⁴⁸ Mongini 2007a, p. 347.

¹⁴⁹ In una lettera del 22 luglio 1619 Jeanne de Chantal sollecitava le donne a conservare gelosamente la “santa libertà” di rivolgersi ad altri sacerdoti per la confessione o comunione (Thibert [trans. by] 1988, p. 239). Similmente, anche Teresa d'Avila ricordava alle laiche di ringraziare Dio di poter «scegliere la persona alla cui guida sottomettersi», esortandole a cambiare confessore qualora questi non avesse soddisfatto le loro necessità e a non perdere «questa santa libertà» (Teresa d'Avila, *Libro della mia vita*, p. 118).

¹⁵⁰ Ranft 1994, p. 18; Romeo 1998, pp. 175-176; Sodano 2001, pp. 279-282. Teresa d'Avila consigliava di scegliere un confessore «avveduto», dotato di «esperienza» e soprattutto «dotto», in grado di rivelare a «noi donne [...] quella verità che noi, gente incolta, ignoriamo» (Teresa d'Avila, *Libro della mia vita*, pp. 117-119).

¹⁵¹ *Three Speeches of our Reverend Mother Chief Superior made at St. Omer, having been long absent*, Nymphenburg ms., in Chambers 1882, vol. I, pp. 408ss: 411.

¹⁵² Villegas 1625, cit. in Burrieza Sánchez 2005, p. 100.

¹⁵³ Cfr. Hufton 2016, p. 215. Per garantire la salvezza delle loro anime, molte donne vollero anche trovare sepoltura nelle chiese gesuitiche. Nel testamento della vedova Ippolita Zanni – definita da Francesco Palmio «madre di questo povero Collegio» di Bologna – ella disponeva per «provvedere alle cose concernenti la salute dell'anima sua, [...] che 'l corpo

Una parte della storiografia ha poi messo in luce diversi benefici che le donne trassero dalla pratica della confessione-direzione spirituale: l'esercizio di una costante e ragionata autoriflessione sviluppò una crescente fiducia in se stesse e nei propri mezzi; inoltre, grazie all'approvazione del loro confessore (e per suo tramite di Dio), molte di esse si sentirono autorizzate ad esercitare una certa libertà di azione e di parola nella società¹⁵⁴. Sebbene talvolta i gesuiti abbiano promosso esperienze carismatiche femminili, talaltra essi incoraggiarono le proprie penitenti a divenire insegnanti e catechiste, il tutto in un contesto quanto mai fluido e restio a semplificazioni¹⁵⁵. Rappresentativi furono i casi di Brigida Morello di Gesù, al contempo mistica, maestra e fondatrice di una congregazione di orsoline insegnanti, e quello meno noto della comasca Nicolina Legorino, donna carismatica e fondatrice di una congregazione di vita attiva a guida gesuitica¹⁵⁶.

3. Gli Asburgo e l'*Haller Damenstift* in Tirolo

Tra il 1567 e il 1569 Francesco Borgia, terzo generale della Compagnia di Gesù, ricevette due distinte lettere, una proveniente dal Tirolo l'altra da Milano, entrambe contenenti la richiesta di concedere a dei gruppi semireligiosi femminili la guida spirituale dei gesuiti; la prima domanda venne accolta, l'altra respinta. Le due congregazioni coinvolte erano, rispettivamente, il Collegio delle Dame di Hall in Tirolo (in tedesco *Haller Damenstift*), oggetto della presente analisi, e il Collegio della Guastalla di Milano, del quale si parlerà nel prossimo capitolo¹⁵⁷. La

suo sia sepolto nella chiesa di S.ta Lucia» o «in quella chiesa ch'all'ora essi Padri [gesuiti] habitano et governarano». Cfr. ARSI, *Ven.* 105, ff. 34r-36r, testamento di Ippolita Zanni, 2 novembre 1574; *Lettera di Francesco Palmio a E. Mercuriano*, 20 novembre 1574, in ARSI, *Ven.* 105, f. 38r.

¹⁵⁴ Ranft 1994, p. 8; Hufton 2016, p. 211.

¹⁵⁵ Dopo la "svolta antimistica" di Mercuriano, i vertici dell'ordine guardarono con estrema diffidenza la direzione spirituale di donne carismatiche. Nel 1622, ad esempio, Vitelleschi lodava l'intervento del provinciale nel «levare quell'orsolina dalla chiesa di Modona che havea visioni et a prohibir che niuno la confessi con precetto» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 3 settembre 1622, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 81v). Sulle esperienze carismatiche femminili, validate dai confessori gesuiti attraverso gli strumenti della *discretio spiritum*, cfr. Signorotto 1991, pp. 177-201; Mongini 2007a, pp. 354-359. Tuttavia, Gianvittorio Signorotto affermava che: «Non sempre la ricerca dell'unione mistica con il divino e il rifiuto di aderire alla vita religiosa parrocchiale escludevano automaticamente l'impegno caritativo e l'imitazione di Cristo. Le indagini più circostanziate mostrano che la separazione, anzi la contrapposizione tra ascetismo ed esaltazione di un ruolo attivo da un lato, misticismo e passività dall'altro non era così netta» (Signorotto 1991, p. 193).

¹⁵⁶ Cfr. capp. 3.10, 4.1.

¹⁵⁷ La storia di questi due collegi, nonostante vistose somiglianze, sembra correre su binari paralleli. Fonti gesuitiche per lo studio dell'*Haller Damenstift* sono gli 8 voll. delle lettere di Pietro Canisio (abbr. *Can Epist*) e ARSI, *Epp. Ext.*, voll. 26-31, in cui si trova la corrispondenza dei generali con la famiglia Asburgo. Sulla storia del Collegio cfr. Rapp 1858, Rebitsch 2003, Hodapp 2018.

fondazione del Collegio di Hall da parte di Maddalena d'Asburgo e delle sorelle Elena e Margherita, figlie dell'imperatore Ferdinando I, rese l'istituto ben noto anche a varie congregazioni italiane: le orsoline di Parma, le donne del Collegio della Beata Vergine di Cremona e soprattutto le Vergini di Castiglione delle Stiviere¹⁵⁸.

Se già le figlie di Carlo V d'Asburgo furono ferventi ammiratrici dei padri della Compagnia, lo furono a maggior ragione le figlie di Ferdinando I: egli, infatti, aveva favorito l'espansione dell'ordine ignaziano nei territori dell'impero come argine alla diffusione della Riforma, con la fondazione del collegio di Vienna (1550-51) e – appoggiato dal gesuita Pietro Canisio, provinciale della Germania Superiore (1556-69) – dei collegi di Praga (1556) e di Innsbruck (1562), città nella quale risiedevano le arciduchesse¹⁵⁹. Ad Innsbruck Maddalena e le sue sorelle scelsero come confessori i gesuiti Hermes Halpawer e Giovanni Dyrzio, rettore del collegio, e soprattutto conobbero il gesuita Pietro Canisio¹⁶⁰. Le Asburgo ebbero modo di incontrare una prima volta Canisio nel 1560, quando era inviato papale alla corte di Ferdinando I, e di nuovo nel 1562-63, quando soggiornò nella città per inaugurare il nuovo collegio (25 giugno 1562)¹⁶¹. In quest'ultima occasione egli ebbe dei colloqui privati con le arciduchesse e confessò Maddalena e Margherita¹⁶². Durante una nuova visita ad Innsbruck nel 1564, Canisio descrisse la vita devota e ritirata di Maddalena e delle sue due sorelle, le quali avevano fatto voto semplice di castità nella chiesa di corte e si dedicavano ad opere di beneficenza verso i poveri e soprattutto alla pratica frequente della confessione e comunione¹⁶³. In seguito alla

¹⁵⁸ Per i rapporti epistolari di queste congregazioni e di Cinzia Gonzaga con le dame tedesche cfr. cap. 5.1. Già il gesuita biografo di Maddalena d'Asburgo metteva in luce il suo ruolo preminente nella fondazione del Collegio (cfr. Altheer 1625).

¹⁵⁹ Cfr. Rahner 1968, pp. 49-61: 55-56. I primi gesuiti, chiamati nella città tirolese nel 1560 da Ferdinando I, vennero ospitati nelle stanze del «palazzo delle Regine» (*Can Epist*, II, p. 668). Nel 1564 Canisio scrisse a Lainez che: «La fabrica nuova di questo Collegio, è andata molto innanzi, per l'istanza de la Regina Madalena, et anche la casa, è ben provedata» (*Can Epist*, IV, p. 582). Sul collegio di Innsbruck cfr. Coreth 1991.

¹⁶⁰ Cfr. *Can Epist*, III, pp. 36, 273-74, 311-12, 328, 454; IV, p. 228.

¹⁶¹ Cfr. Begheyn 2001. Per la cerimonia di fondazione del collegio di Innsbruck, alla quale presero parte anche le arciduchesse, cfr. *Can Epist*, III, pp. 707-708, 715.

¹⁶² «Caesaris filiae maiores mihi, minores vero M. Hermeti primum confiteri coeperunt: ubi domestici ad Spirituum Sanctum accipiendum variis paenitentiae acrioris generibus se diligenter instruxerunt» (*Can Epist*, IV, p. 228).

¹⁶³ «La Serenissima Regina Maddalena è sopra tutti li amici, in promuovere, et defender' la Compagnia molto zelosa, et ardente. Son' stato due volte con essa, et parlò molto familiarmente di vari segreti, mostrando sempre un animo heroico et immobile circa le cose de la Religione, non spectans carnem et sanguinem. Molto siam'obligati à questa buona Regina, et à l'altre sue sorelle massime le più vecchie, essendo esse tanto affettionate, alla Compagnia che pare non potranno et vorranno haver altri confessori si non de li nostri, et adesso cominciano confesarsi et comunicarsi spesse volte, lassando anchora più et più la

morte di Ferdinando I (25 luglio 1564), le tre sorelle iniziarono a portare un abito nero, simile a quello indossato dalle vedove, per sottolineare la loro identità di donne devote e quella di eredi del defunto imperatore¹⁶⁴.

Allo scoppio di un'epidemia di peste ad Innsbruck, tra l'agosto 1564 e il marzo 1565 le Asburgo si rifugiarono a Merano insieme ad entrambi i loro confessori, Halpawer e Dyrzio, nonostante Polanco avesse ordinato che solo uno dei due le accompagnasse¹⁶⁵. Forti della protezione delle arciduchesse, i gesuiti ignorarono gli ordini di Polanco di rientrare ad Innsbruck, avviando a Merano insieme alle tre sorelle una campagna di conversioni alla fede cattolica¹⁶⁶. Dopo la fine della pestilenza e il ritorno del gruppo nel capoluogo tirolese, nell'aprile 1566 Jerónimo Nadal, allora visitatore della provincia della Germania Superiore, tentò di allontanare i due gesuiti delle Asburgo e di sostituirli con il belga Nicolas de Lanoy¹⁶⁷. Questa ipotesi però suscitò una così ferma opposizione da parte delle arciduchesse che Nadal dovette scartarla, stupendosi di «quanto le dette regine siano dedite all'una et all'altra persona delli nostri, movendosi troppo per qualche mutatione»¹⁶⁸.

Attorno alla metà degli anni Sessanta del Cinquecento le tre sorelle maturarono la scelta di ritirarsi presso un istituto religioso, pur senza voler interrompere il loro

pompa et vanità secolare et molto attendendo a le cose sacre, et a l'opre pie, di modo che sara difficile trovar' in queste bande Virgini più pure et spirituali et zelose» (*Can Epist*, IV, 5 luglio 1564, p. 582). Sulla decisione delle arciduchesse di votarsi alla castità cfr. *Can Epist*, IV, p. 768; Rapp 1858, pp. 43-45; Grohs 1988, p. 335.

¹⁶⁴ Rapp 1858, pp. 68-69.

¹⁶⁵ «Le Regine se doveriano contentare de haver seco nella Bavaria uno delli doi, o il P. Tirsio, o, il Padre Hermete, et è da maravigliar che tutti doi l'habbino sforzati a seguirarle, ma sempre sarà in mano de V.R. levarli l'uno, et se fossino in Monachio potriano forsi levarsi tutti doi, poiché vi saranno li nostri di là» (*Lettera di Juan Alonso de Polanco a Pietro Canisio*, Roma 9 settembre 1564, in *Can Epist*, IV, p. 655). Cfr. anche *Can Epist*, IV, pp. 309-310, 509-510, 521, 639.

¹⁶⁶ Cfr. *Lettera di Juan Alonso de Polanco a Pietro Canisio*, Roma 7 ottobre 1564, in *Can Epist*, IV, pp. 693, 766, 793. Per non perdere il sostegno delle arciduchesse, il successivo generale Diego Láinez cedette alla richiesta di Maddalena di permettere ai due confessori di restare temporaneamente nella città (*Can Epist*, IV, pp. 773, 949).

¹⁶⁷ Sulla vicenda cfr. *Can Epist*, V, p. 345; *M Nadal*, III, pp. 64-65, 71, 74,-75, 120-121, 217; *Can Epist*, V, pp. 265, 345.

¹⁶⁸ *Lettera di Jerónimo Nadal a Giovanni Dirsio*, Augusta 24 aprile 1566, in *M Nadal*, III, p. 71. Cfr. anche *M Nadal*, III, 134, 270-271, 784-785; *Can Epist*, V, pp. 337-338, 345-346. Maddalena continuò ad essere diretta da Dyrzio; Margherita ed Elena optarono invece per il confessore gesuita Paolo Hetzcovaeus. Lanoy, disapprovando che le arciduchesse potessero entrare nel collegio gesuitico grazie ad un privilegio loro concesso da Paolo V (1567), giunse ad affermare che: «[Innsbruck] mi pare una Babilonia per rispetto delli altri Collegii dove io son stato, li quali sono come paradisi» (*Can Epist*, V, p. 382).

legame spirituale con i gesuiti¹⁶⁹. Una prima ipotesi presa in esame fu quella di entrare nel monastero delle terziarie francescane di Ridler (*Ridler-Kloster*) a Monaco di Baviera, situato vicino ad un collegio della Compagnia, senza però prendere i voti¹⁷⁰. Tuttavia, il progetto naufragò per l'opposizione dei fratelli – l'imperatore Massimiliano II, l'arciduca Carlo e l'arciduca Ferdinando II – i quali imposero alle sorelle di restare in Tirolo per promuovere la cultura confessionale cattolica nella regione¹⁷¹. Massimiliano II pensò di destinarle al monastero di S. Croce di Innsbruck ma i gesuiti rifiutarono di assumere la guida spirituale del convento, così da far naufragare anche questo piano¹⁷². Dal 1566 si fece largo una nuova idea: fondare un collegio femminile non monastico, protetto dalla casata asburgica, per istruire la nobiltà alla fede cattolica¹⁷³.

Fu Ferdinando II a suggerire alle arciduchesse come possibile sede la popolosa città di Hall in Tirolo, roccaforte del protestantesimo¹⁷⁴. Egli pensò di fondare nella città anche un collegio di gesuiti, «non solamente perché aiutino *in spiritu* queste sue sorelle ma ancho maggiormente per ridurre quella Città guasta di heretici alla fede catholica»¹⁷⁵. Superando l'iniziale contrarietà di Massimiliano I e dell'arciduca Carlo al progetto, ritenuto troppo dispendioso, nel 1567 Ferdinando II acquistò la *Burgsparberegg* al centro della città di Hall, precedentemente sede della zecca, e il 12 maggio 1567 pose personalmente la prima pietra dell'edificio del futuro collegio femminile e fece avviare la costruzione degli appartamenti dei

¹⁶⁹ Ciò fu forse suggerito da Halpawer e Dyrsio (*Can Epist*, V, p. 484). Sulla dichiarazione delle arciduchesse di voler fare affidamento solo su confessori gesuiti cfr. *Can Epist*, V, p. 771.

¹⁷⁰ Cfr. *Lettera del nunzio Delfino al legato papale Borromeo*, Vienna 25 gennaio 1564, in *Nuntiatuerberichte aus Deutschland 1560-1572* 1914, p. 12. Si veda anche Schmid 1732, p. 121; Rapp 1858, p. 48.

¹⁷¹ «Reginarum fratribus (Maximiliano II. imperatori, Ferdinando II. et Carolo archiducibus) non probatur, ipsas vel in Bavaria vel alio loco extra ipsorum terras sito monasterium ingredi; nam in Tiroli eas retinere volunt» (*Can Epist*, V, p. 484). Cfr. anche Hodapp 2018, p. 37.

¹⁷² Cfr. *Lettera dell'imperatore Massimiliano II all'arciduca Ferdinando d'Asburgo*, Augusta 30 maggio 1566, in Bibl (ed.) 1916, vol. I, p. 564. Cfr. anche *M. Nadal*, III, pp. 75-76, 127, 323; *Can Epist*, V, pp. 770-74.

¹⁷³ *Lettera dell'imperatore Massimiliano II all'arciduca Ferdinando d'Asburgo*, Wien 4 luglio 1566, in Bibl (ed.) 1916, vol. I, p. 585. Cfr. Hodapp 2018, pp. 31-32. All'inizio del 1567 il trasferimento da Praga ad Innsbruck dell'arciduca Ferdinando II rese improrogabile per le arciduchesse trovare una nuova sistemazione, mal conciliandosi la vita di corte con la loro condotta devota (cfr. Perini 1834, p. 94).

¹⁷⁴ *Can Epist*, V, p. 484. Sul ruolo dei gesuiti e di Pietro Canisio in tale scelta cfr. Hodapp 2018, p. 41.

¹⁷⁵ *Can Epist*, V, p. 484.

gesuiti¹⁷⁶. Nel 1567, dopo la morte di Margherita (12 marzo), Maddalena ed Elena iniziarono a radunare ad Innsbruck una comunità di «virgines nobiles» che avrebbero costituito il primo nucleo dell'*Haller Damenstift*¹⁷⁷.

Il principale ostacolo all'attuazione del piano fu ottenere l'approvazione del generale Francesco Borgia. Egli era già stato informato dal rettore di Innsbruck che «queste regine non vogliono farsi monache *formaliter*, ma solamente fare una vita ritirata quasi come le beghine di Fiandra et di Brabantia, però vorriano havere qualche formula et modo di vivere da V. P.a»¹⁷⁸. Fu poi Canisio nel 1567 a precisare al generale i caratteri della nuova fondazione femminile di Hall: si trattava non di un monastero ma di un nuovo genere di collegio («novum hoc Collegii genus»), composto da nobili e devote vergini e vedove, né laiche né religiose, le quali vivevano insieme in una casa, osservavano una certa regola e obbedivano ad una madre superiora, pur senza indossare un abito monastico¹⁷⁹.

Al successo del progetto contribuì in modo decisivo Pietro Canisio. Dopo che nel maggio-giugno 1567 arrivò un primo rifiuto da parte di Borgia alla proposta di fondare un nuovo collegio gesuitico ad Hall per la «charestia che teniamo de' soggetti», nell'agosto dello stesso anno Canisio consigliò Ferdinando II di proporre, al posto di un collegio, la fondazione di un più piccolo noviziato o di una casa di probazione¹⁸⁰. Al nuovo rifiuto di Borgia, Canisio rispose che la mancata

¹⁷⁶ Sulle iniziali perplessità dell'imperatore e dell'arciduca Carlo cfr. *Lettera dell'imperatore Massimiliano II e dell'arciduca Carlo all'arciduca Ferdinando*, Vienna 23 maggio 1567, in Bibl (ed.) 1921, vol. II, pp. 183-184. Cfr. anche Rapp 1858, p. 72; Schweyger 1867, p. 146; Hodapp 2018, pp. 45-46.

¹⁷⁷ Nel 1567 Regina Colonna e Susanna Concina professarono un voto semplice di castità e vissero con le arciduchesse ad Innsbruck sotto la guida dei padri della Compagnia, aderendo poi alla nuova congregazione di Hall. Cfr. *Can Epist*, V, p. 511. Margherita morì ad Hall «in presentia delle sue sorelle, et delli nostri Dyrsio et Paolo [Hetzcovaeus]» (*Can Epist*, V, pp. 434, 485).

¹⁷⁸ *Lettera di Giovanni Lanoy a Francesco Borgia*, Innsbruck 7 febbraio 1567, in *Can Epist*, V, pp. 484-485. Nel 1568 il gesuita Paolo Hoffaeo chiamò le arciduchesse «*beatias* di Innsbruck» (*Lettera di Paolo Hoffaeo a Pietro Canisio*, Augusta 4 settembre 1568, in *Can Epist*, VI, pp. 215-217).

¹⁷⁹ «Praecipua difficultas, quae in hoc negotio domus Novitiorum sese offert, illa mihi esse videtur, quod Reginarum animus eo tendat, ut nostrorum Sacerdotum utantur opera et directione in sua nova domo multarumque piarum et Nobilium Virginum habitatione pie et religiose constituenda. Vellent illic sine Monastico habitu, non tamen sine regulari quadam disciplina, et fortasse sub unius etiam Matris Spiritualis obedientia, vivere. Locus ad huiusmodi institutum satis aptus, et templum opportunum illis nunc aedificatur. Itaque non vacat difficultate, ut arbitrator, huiusmodi foeminas partim Virgines, partim Viduas, neque prorsus seculares, nec etiam ex professo regulares, ex nostris pendere Confessariis, et ex illorum praescripto, quod Reginae desiderant, novum hoc Collegii genus, saltem in spiritualibus, gubernari» (*Lettera di Pietro Canisio a Francesco Borgia*, Innsbruck 12 agosto 1567, in *Can Epist*, V, pp. 8-9).

¹⁸⁰ *Lettera di Francesco Borgia a Pietro Canisio*, Roma 28 giugno 1567, in *Can Epist*, V, p. 502.

approvazione del collegio gesuitico di Hall non avrebbe impedito alle arciduchesse di trasferirsi nella città tirolese insieme ai loro confessori gesuiti (Dyrsio e Hetzcovaeus), col rischio di un grave scandalo¹⁸¹. Di rimando, Borgia ordinò di allontanare i due confessori delle Asburgo¹⁸². Il braccio di ferro tra le Asburgo e il generale della Compagnia si risolse, come accaduto in passato, a favore delle prime: nel dicembre 1567 Canisio riferì a Borgia la risentita reazione delle arciduchesse, le quali, oltre a non accettare più alcuna intromissione nella scelta dei loro confessori, paventavano gravi ripercussioni per la Compagnia nel caso di un nuovo diniego¹⁸³.

A seguito delle pressioni delle arciduchesse e di Ferdinando II (anche tramite il card. Giovanni Francesco Commendone), all'inizio del 1568 Borgia tornò sui suoi passi: egli approvò la casa di probazione di Hall (poi convertita in collegio) e permise ai gesuiti Dyrsio e Hetzcovaeus, pur «non pigliando cura obbligatoria di quel ridotto di donne che saranno insieme con le Regine», di «confessarle, et aiutarle nelle cose spirituali, senza discostarsi del nostro istituto»¹⁸⁴. Alla morte delle arciduchesse, i gesuiti avrebbero dovuto interrompere la *cura spiritualis* della congregazione di vergini, cosa che tuttavia non avvenne¹⁸⁵.

Il 5 dicembre 1569 Maddalena ed Elena, accompagnate da altre dieci donne, inaugurarono l'*Haller Damenstift* e, a breve distanza, fu aperto anche il collegio gesuitico¹⁸⁶. L'istituto femminile era retto da una superiora, eletta a vita, carica che fu inizialmente ricoperta da Maddalena¹⁸⁷. Quest'ultima tra il 1571 e il 1578 collaborò con Canisio nella stesura degli statuti del Collegio, che precisavano i tempi e i modi delle preghiere, della frequenza delle messe, della confessione e comunione, dell'esame di coscienza, dei digiuni, dei lavori, degli ingressi e delle

¹⁸¹ Cfr. *Lettera di Francesco Borgia a Pietro Canisio*, Roma 20 settembre 1567, in *Can Epist*, VI, pp. 49-51; *Lettera di Pietro Canisio a Francesco Borgia*, Monaco 8 novembre 1567, *Ivi*, pp. 111-112.

¹⁸² *Lettera di Francesco Borgia a Pietro Canisio*, Roma 8 novembre 1567, in *Can Epist*, VI, p. 107.

¹⁸³ *Lettera di Pietro Canisio a Francesco Borgia*, Innsbruck 22 dicembre 1567, in *Can Epist*, VI, pp. 148-154: 152-153.

¹⁸⁴ *Lettera di Ferdinando II al card. Giovanni Francesco Commendone*, Innsbruck 3 febbraio 1568, in *Can Epist*, VI, p. 616; *Lettera di Francesco Borgia a Pietro Canisio*, 28 febbraio 1568, *Ivi*, pp. 169-170. Sulla richiesta di Maddalena di fondare ad Hall un collegio al posto della casa di probazione cfr. *Lettera di Maddalena d'Asburgo a Francesco Borgia*, Innsbruck 31 maggio 1569, cit. in Hodapp 2018, p. 35. Le Asburgo coinvolsero nel progetto di Hall anche il nuovo provinciale della Germania Superiore, Paolo Hoffaeo, il quale si trattenne per lunghi periodi ad Innsbruck nel 1569 per definire meglio i caratteri della nuova fondazione. *Can Epist*, VI, p. 299, 303-305.

¹⁸⁵ Cfr. *Can Epist*, VI, pp. 262, 277, 318.

¹⁸⁶ Rapp 1858, pp. 73-74. Per i gesuiti inviati ad Hall dal padre Hoffaeo cfr. *Can Epist*, VI, pp. 432-433. Nadal, in visita ad Hall nel 1574, riportava che: «In collegio halensi 12 degunt: sacerdotes 7, praeceptores 2, coadiutores 4» (*M Nadal*, III, p. 667).

¹⁸⁷ *Das Statutenbuch*, in Rapp 1858, pp. 115-117.

uscite, dell'assistenza ai poveri e ai malati e persino degli svaghi e dei giochi¹⁸⁸. Tutte le aderenti dovevano rivolgersi ai gesuiti per la comunione e la confessione, ricevendo questi sacramenti “come medicina per la nostra anima” (*als Arzeneien unserer Seelen*)¹⁸⁹. Sebbene inizialmente le regole vietassero l'accoglienza di educande, in seguito le dame del Collegio si dedicarono anche all'istruzione di fanciulle paganti, appartenenti alla nobiltà, assecondando il progetto iniziale¹⁹⁰.

Nell'*Haller Damenstift* venivano ammesse donne di elevata condizione sociale, sia vergini che vedove, di nazione tedesca e di età superiore ai 14 anni, le quali, dopo un anno di prova e una confessione generale, professavano un voto semplice di castità e una promessa di permanenza a vita nell'istituto, da rinnovare privatamente ogni anno in un giorno festivo a scelta¹⁹¹. Il Collegio asburgico era pensato appositamente per quelle “persone principesche”, che, pur essendo inclinate ad una vita devota, volevano restare laiche e conservare le loro proprietà individuali¹⁹². Non osservando la clausura, queste donne potevano anche uscire dall'istituto per recarsi nella chiesa dei gesuiti, assistere i poveri o solamente passeggiare¹⁹³. Le regole, inoltre, invitavano le semireligiose a non considerarsi spiritualmente inferiori rispetto alle monache poiché “Dio ci giudicherà non secondo il nome ma secondo i nostri valori e la nostra vita”; viceversa, esse avrebbero dovuto ritenersi fortunate poiché erano le sole a poter far affidamento sull'abile guida spirituale gesuitica¹⁹⁴.

Sebbene l'*Haller Damenstift* fosse svincolato dalla giurisdizione ecclesiastica, esso incontrò il supporto della Curia romana in ragione del suo ruolo nella difesa

¹⁸⁸ Rapp 1858, pp. 79-125. Sulla stesura degli statuti cfr. Rapp 1858, pp. 154-155. Maddalena lasciò anche un'istruzione su “ciò che può aiutare la pace e l'unità” (*was zu Fried und Einigkeit helfen mag*), trascritta in Rapp 1858, pp. 161ss. Nel 1586 Canisio pubblicò a Friburgo in Svizzera anche un lungo trattato per le Dame del Collegio, finalizzato – secondo le sue parole – a fornire consigli utili alla «vostra congregazione cristiana», «affinché possiate crescere e diventare sempre più perfetti nel vostro stile di vita» (Canisio 1586, trascr. in Rapp 1858, pp. 217-248: 248).

¹⁸⁹ *Das Statutenbuch*, in Rapp 1858, pp. 82-89. La confessione e comunione avvenivano normalmente ogni 14 giorni poiché, pur non essendo proibita una frequenza della confessione più ravvicinata, essa avrebbe comportato l'insorgere di tensioni con i protestanti (Rapp 1858, pp. 85-86).

¹⁹⁰ Cfr. la lettera di Massimiliano II cit. *supra*, nota 173. Si veda anche Hodapp 2018, pp. 31-32.

¹⁹¹ Hodapp 2018, pp. 107-111.

¹⁹² Hodapp 2018, pp. 108-109, 117-121.

¹⁹³ Hodapp 2018, pp. 90-93. Come amministratrice dei possedimenti dell'istituto, Maddalena acquistò anche una casa estiva per le donne del collegio (*Thurnfeld*), la quale serviva anche da rifugio in caso di guerre ed epidemie (Rapp 1858, p. 148).

¹⁹⁴ *Das Statutenbuch*, in Rapp 1858, pp. 123-124: «Gott wird uns nit nach dem Namen, sondern nach unsern Werten und Leben richten und urtheilen». Sulla scaduta disciplina monastica cfr. la lettera del 1587 di Maddalena ad un provinciale della Compagnia di Gesù cit. in Hodapp 2018, p. 32.

del cattolicesimo contro l'eresia protestante; pertanto, papa Gregorio XIII concesse all'istituto vari brevi e indulgenze, che di fatto valevano come un'approvazione indiretta¹⁹⁵. Scomparsa Elena (1574), nel 1577 Maddalena ottenne dal nuovo generale Everardo Mercuriano che il Collegio delle Dame continuasse ad essere diretto dai gesuiti anche dopo la sua morte¹⁹⁶. Il progetto poteva così dirsi completato.

Come precedentemente accaduto con Juana d'Austria, la Compagnia dovette cedere al volere di Maddalena per non perdere l'indispensabile influenza economica e politica degli Asburgo. L'istituto fu poi guidato da varie donne della casata regnante, tra cui l'arciduchessa Maria Cristina d'Asburgo (1612-21), figlia di Carlo II d'Austria, sopravvivendo sino al 1783¹⁹⁷.

¹⁹⁵ A seguito delle richieste avanzate dalle arciduchesse al papa tramite il nunzio apostolico in Germania, Bartolomeo della Porta, Gregorio XIII esentò l'*Haller Damenstift* dalla giurisdizione parrocchiale (il breve del 17 aprile 1574 in Rapp 1858, pp. 76-77; cfr. anche *Can Epist*, VII, pp. 215-216). Sugli altri brevi e indulgenze cfr. Rapp 1858, pp. 144-147. Durante la sua visita ad Hall nel settembre 1571, il card. Giovanni Francesco Commendone scrisse: «Qui ho visitato le serenissime principesse Madalena et Helena, le quali nel monastero, che s'hanno edificato, vivono sotto il governo de' Jesuiti una santissima et religiosissima vita, et sono la salute di questa terra, la qual essendo tutta guasta da predicatori heretici, che ha havuti per il passato, hora si va ogni giorno riducendo, et per l'esempio di queste serenissime signore, et per la diligenza et predicationi de' Jesuiti» (*Can Epist*, VI, p. 619). Nel 1574 Maddalena ottenne dall'allora principe-vescovo di Bressanone, Cristoforo Madruzzo, che i gesuiti potessero distribuire l'eucarestia anche durante il periodo pasquale (*Can Epist*, VII, p. 797). Nel 1578 il principe-vescovo Johann Thomas von Spaur permise ai gesuiti di recarsi nell'*Haller Damenstift* per udire le confessioni e somministrare l'eucarestia alle malate (*Can Epist*, VII, p. 798).

¹⁹⁶ *Lettera di Everardo Mercuriano a Pietro Canisio*, Roma 6 febbraio 1578, in *Can Epist*, VII, p. 435; *Lettera di Paolo Hoffaeus a Everardo Mercuriano*, Hall 24 dicembre 1577, *Ibidem*.

¹⁹⁷ Le prime superiore furono: Regina Colonna (1590-93), Susanna Conzini (1593-1602), Caterina di Brandis (1602-12), Maria Cristina d'Asburgo (1612-21), Maria contessa di Spaur (†1662), Ursula contessa di Spaur (†1695), Maria Elisabetta contessa di Kufstein (†1699), Francesca Enrica contessa di Wolkenstein-Trostburg e Eleonora von Herberstein. Cfr. Rapp 1858, pp. 196ss. Tra le semireligiose del Collegio si contarono anche appartenenti alle casate Wolkenstein, Brandis, Fugger, Hohenzollern, Herberstein, Arco (Rapp 1858, p. 215). Sulla soppressione cfr. Rapp 1858, pp. 214-215.

Parte II

LE GESUITESSE IN ITALIA: UN PRIMO
CENSIMENTO

Capitolo 3

Gesuitesse sotto la giurisdizione secolare

1. Il Collegio della Guastalla di Milano (1557)

Il primo istituto semireligioso femminile in Italia direttamente collegato alla Compagnia di Gesù fu il Collegio della Beata Maria Vergine (o della Guastalla) di Milano, fondato nel 1557 da Ludovica Torelli (1499-1569), contessa di Guastalla¹.

I tratti caratteristici di questa fondazione derivarono in parte dalla congregazione delle angeliche (abbandonata dalla Torelli nel 1554), in parte da altre esperienze di vita religiosa femminile legate ai gesuiti². La Torelli ebbe infatti contatti con la cugina di secondo grado, Giacoma Pallavicino, la quale forse le parlò del «monesterio» o «collegio di donne» che intendeva fondare a Parma insieme al gesuita Elpidio Ugoletti e che avrebbe dovuto accogliere quelle donne che volevano dedicarsi all'assistenza di fanciulle povere e orfane sotto la guida spirituale dei gesuiti³. Secondo le indicazioni del gesuita Carlo Gregorio Rosignoli, biografo di Ludovica, la contessa conobbe anche un'altra donna legata ai gesuiti:

¹ Su Ludovica Torelli e il Collegio della Guastalla cfr. la bibliografia cit. cap. 1.2 e la documentazione pubblicata in *Raccolta di notizie* 1881.

² Toffolo 2012, p. 444.

³ In una lettera a Ignazio Giacoma ribadiva la sua volontà di sottoporsi all'obbedienza dei gesuiti e confessava «chio non ho voluto essere de li pauolini, che anchora me ne fano instantia, perché da lui [Elpidio Ugoletti] fui consiliata in Parma, chera bono a servir Xpo» (*Lettera di Giacoma Pallavicino a Ignazio di Loyola*, Cremona 7 luglio 1553, in *Epist Mixt*, III, p. 383). Su Giacoma cfr. cap. 2.1.

la barcellonese Isabel de Josa y Cardona, fondatrice nel 1555 del Conservatorio di S. Maria del Soccorso di Milano per la degenza temporanea e senza obbligo di voti di prostitute, malmaritate e fanciulle pericolanti⁴.

Tra il 1554 e il 1557 la Torelli raccolse un nuovo gruppo di donne, desiderose di dedicarsi all'educazione di altre fanciulle⁵. Dopo il trasferimento della comunità in due sedi provvisorie, ella acquistò l'ampio caseggiato tra Porta Romana e Porta Tosa, presso la chiesa di S. Barnaba, dove il 1° novembre 1557 venne inaugurato con una processione solenne il Collegio della Beata Maria Vergine⁶. Nel 1559-60 la contessa dispose che tutto il suo patrimonio fosse trasferito alla nuova fondazione; tuttavia, per evitare che il Collegio facesse la fine di altri monasteri e luoghi pii, i cui beni erano stati «usurpati» dagli ecclesiastici, dichiarò che esso non dovesse essere un istituto religioso, sotto la tutela arcivescovile, ma un istituto laicale («pium et seculare collegium»), protetto dal re spagnolo e dal Senato di Milano e amministrato da sei «conservatori» laici, inizialmente da lei stessa nominati⁷.

⁴ Cfr. Rosignoli 1686, pp. 133-135.

⁵ Questo periodo è segnato da un vuoto documentario, colmato solo parzialmente dalla narrazione di Rosignoli. Il primo atto relativo al Collegio della Guastalla risale all'8 marzo 1559, a più di un anno dal suo avvio.

⁶ Il primo nucleo di donne raccolte dalla Torelli si insediò inizialmente nelle case vicino la chiesa di S. Croce e poi presso il più ampio palazzo della famiglia Brebbia, vicino la chiesa di S. Cipriano (Rosignoli 1686, pp. 70-72). La sede definitiva, per il cui acquisto e mantenimento la Torelli «heavea speso presso al capitale di centomila scudi», era dotata di ampi giardini e di una chiesa interna (Rosignoli 1686, pp. 124-125). Attualmente tale spazio coincide con i Giardini della Guastalla, delimitati da via Francesco Sforza, via San Barnaba, via della Guastalla e via Paolo Andreani.

⁷ Cfr. *Instrumento di erezione et assignazione*, 8 marzo 1559, in ASCG, *Origine, prerogative, dotazione (1495-1795)*, b. 1; *Testamento del 9 marzo 1559*, Ivi, b. 9; *Instrumento di donazione del Collegio di tutti i beni posseduto dalla Contessa di Guastalla*, 25 ottobre 1560, Ivi, b. 1, fasc. 6. In un documento di poco successivo si riportava che: «La mente della contessa che questo luogo non venisse sotto l'arcivescovo, et prelati di chiesa era perché sapeva che molti monasteri et luoghi pii, quali havevano buona entrata, come questo che ha in tutto da 4.m lire imperiali mi pare più che si cavano di possessioni vanno poi in commenda, et sono usurpati; et così diceva lei; et dubitava che col tempo a questo non avvenisse, et però voleva fusse sotto la protettione del re et non di ecclesiastici» (ASDMi, sez. XIII, vol. 26, q. 5). I sei «conservatori», in possesso di piena «autorità, et governo nel patrimonio del detto Collegio», dovevano essere «persone secolari, nobili, et Milanesi, o che habbino ferma stanza in Milano» (*Raccolta di notizie* 1881, pp. XLIV-XLV). I primi sei conservatori, nominati dalla contessa, furono Gabriele Panigarola, i fratelli Giovanni Giacomo e Rainoldo de Rainoldi, Antonio Carasole (o Canasola), Baldassarre de' Medici e Melchiorre Crivelli. Quest'ultimo non era un laico ma l'inquisitore e vescovo ausiliario di Milano; ciò costituì un'eccezione (tanto più che «li deputati poi di quel luogo fanno professioni di non dipendere da Prelato, né da nessuno»), motivata dal legame del Crivelli con gli ambienti senatoriali milanesi e con il gruppo dei paolini, avendo egli approvato la pubblicazione delle opere di fra Battista e partecipato alle riunioni del gruppo (ASDMi, vol.

Il 1° luglio 1559 Filippo II, accogliendo una supplica della contessa, riconobbe le immunità e le esenzioni fiscali del Collegio della Guastalla⁸.

L'impianto del Collegio, precisato dalla Torelli negli ordinamenti del 2 aprile 1565 e nei *Codicilli* del 2 e 24 ottobre 1569, ruotava attorno alla congregazione delle *governatrici*, donne «vidove o non maritate», che, pur mantenendo il proprio stato laicale, conducevano nel Collegio una vita comune dai tratti religiosi⁹. Similmente alle monache, infatti, esse vestivano un abito comune («una veste di sotto negra, et tonda, et di sopra un manto con le maniche, et con sue velette bianche in capo»), eleggevano annualmente una priora e soprattutto conducevano un'esistenza il più ritirata possibile, scandita da messe quotidiane, orazione mentale ed esame di coscienza mattutina e serale, comunione e confessione settimanale, digiuni, letture devote durante i pasti, recita dell'ufficio della Beata Vergine e confessioni generali annuali¹⁰. A differenza delle monache, tuttavia, le governatrici della Guastalla non erano sottoposte a clausura, non rinunciavano ai loro beni e non formulavano voti solenni ma solo un voto semplice di castità e una «promessa di vivere, e morire al servizio del Pio Collegio»¹¹. Inoltre, le governatrici, oltre ad essere «sequestrate dalle curiosità e vanità del Mondo», dovevano essere «desiderose di spendersi nelle opere di carità e di esercitarsi nelle virtù vere, cercando d'introdurle in sé et in altri», così da unire la vita contemplativa

26, q. 5). Sugli interventi di Carlo Borromeo nella gestione patrimoniale dei luoghi pii cfr. Ghezzi 1982-1983, Ghezzi 1995.

⁸ Il dispaccio di Filippo II e la conferma del Senato in ASMi, sez. XIII, vol. 26, q. 3, entrambi editi in *Raccolta di notizie* 1881, pp. VI-IX.

⁹ Per gli ordinamenti del 2 aprile 1565 e i *Codicilli* dell'ottobre 1569 cfr. *Raccolta di notizie* 1881, pp. XXIX-LI. Il loro numero doveva essere all'incirca di ventidue, o comunque maggiore a quello delle fanciulle. Sul nome delle diciannove governatrici presenti nel 1569 cfr. ASCG, *Origine, prerogative, dotazione*, b. 1, notaio Clemente Arsago, 3 ottobre 1569. Tra queste compare anche Lucrezia Morone, sorella del card. Giovanni Morone. Quest'ultimo, oltre a favorire il collegio gesuitico di Modena e il Collegio Germanico, fu in contatto con diverse delle donne modenesi devote alla Compagnia, tra cui Costanza Pallavicini Cortesi e Barbara Pezzana. Cfr. Rosignoli 1686, pp. 72-73; Rahner 1968, p. 319; Al Kalak 2006, p. 299; García Hernán 2013, p. 346.

¹⁰ Cfr. Morigia 1592; *Raccolta di notizie* 1881, pp. XXXIV, XXXIX, XLIII-XLIV. Inoltre, le governatrici portavano «in dito un'anello [*sic*] formato d'una mano in fede, che tiene una croce; per ammonirle con tal segno, che hanno data la fede a Giesù Cristo di servire in quel Collegio, e di portar la Croce nell'allevar le fanciulle con ogni carità nel timore e amore di Dio» (Rosignoli 1686, p. 74).

¹¹ Cfr. *Raccolta di notizie* 1881, p. XLII. L'ammissione delle governatrici prevedeva, dopo un anno di prova e il giudizio positivo di 2/3 della congregazione, la professione di un voto semplice di castità e di una «promessa di vivere, e morire al servizio del Pio Collegio [...] con la sottoscrizione de duoi testimonii in un libro a ciò deputato, il quale haverà la medesima forza, come un pubblico instrumento», unito ad «un inventario di tutte le robbe, che si troverà havere». Nelle regole si disponeva che solo nei casi in cui una donna «fosse mandata via [...] se gli restituiscano le dette robbe inventariate, et non altro» (*Raccolta di notizie* 1881, p. XLII). Sul valore del giuramento di stabilità cfr. Rocca 1997, col. 116.

a quella attiva, entrambe utili al raggiungimento della santificazione personale¹². Questo atteggiamento riprendeva quello delle angeliche, pur con una significativa differenza: lo slancio apostolico non era più diretto all'intera società (riforma dei monasteri, conversione di prostitute, direzione di luoghi pii ecc.) ma solo all'assistenza ed educazione della nobiltà femminile.

Il Collegio accoglieva infatti gratuitamente fino a 25 fanciulle, appartenenti alla nobiltà milanese impoverita, le quali vi restavano per un arco di tempo molto lungo: dai dieci fino ai ventidue anni¹³. Oltre ai criteri di età, origine e censo, le fanciulle venivano scelte anche in base alla loro attitudine ad imparare e alla loro predisposizione ad apprendere «virtù, et costumi Christiani». Il fine del Collegio era infatti quello di trasmettere queste virtù alla nobiltà e, per suo tramite, all'intera società¹⁴. Al termine della permanenza nell'istituto, grazie alla sostanziosa dote di 2.000 ducati che esso garantiva, le dimissionarie erano poste nella condizione di scegliere liberamente – «secondo che mostrerà essere la vocazione loro, non sforzando l'anima loro in alchun modo» – se sposarsi, entrare in monastero o optare per la “terza via” di rimanere nel Collegio come governatrici¹⁵. Inoltre, «per servitio d'Iddio, et ajuto dell'anime», vennero ammesse in numero crescente anche delle educande nobili in grado di pagare una retta di 2.500 scudi l'anno¹⁶.

¹² *Raccolta di notizie* 1881, p. XXXII. Rosignoli elogiava questo connubio: «Peroché qui scorderassi, che bella lega facciano nelle SS.VV. Illustrissime gli Eserciti delle due Vite, Attiva, e Contemplativa; con si concorde vicenda, che le fatiche dell'attione non pregiudichino alla quiete della contemplatione, e l'otio di questa dia vigore all'opere di quella. Di quanto pregio sia goder la ritiratezza tra loro, e la communicatione co' prossimi, affinché, quanto perfettionan sé stesse con le doti interne, tanto migliorino altri co' gli esteriori esempi. Adornare le anime proprie colle meditationi e preghiere private, ed insieme abbellire le altrui col publico beneficio d'educare le nobili Donzelle nella divotione e pietà. In somma, stare, come fu detto di Santa Caterina da Siena, col cuore tutto consacrato allo Sposo Celeste, e con la lingua, e la mano impiegate a pro di quelle, che venissero al lor Collegio, con tanto profitto di virtù, quanto si vede singolarmente risplender nelle persone, che godono della lor santa conversatione» (Rosignoli 1686, p. III).

¹³ Cfr. *Raccolta di notizie* 1881, pp. XXXIX-XL. Le fanciulle erano «erudite nelle virtù et costumi santi, et anche amastrate in leggere et scrivere et in altri domestici eserciti et virtù politiche eccetto soni et sopra il tutto sempre ritenute nel timor Santo d'Iddio et nel vero vivere Christiano» (*Raccolta di notizie* 1881, p. XXXI). Per i nomi delle prime tredici fanciulle nobili accolte nel Collegio, di cui otto orfane di padre, cfr. *Raccolta di notizie* 1881, p. XXX. Sul problema sociale dei cosiddetti “poveri vergognosi”, ovvero gli aristocratici che, caduti in disgrazia economica, non accettavano lavori fisici che disonorassero il proprio rango, impedendo così alle loro figlie di avere una dote, cfr. Ricci 1996; Toffolo 2012, pp. 445-446.

¹⁴ Cfr. *Raccolta di notizie* 1881, p. XL; Arlati 2022.

¹⁵ *Raccolta di notizie* 1881, p. XXX, XLI. L'insistenza sulla libera scelta al termine di una degenza temporanea era un punto saldo anche dei primi istituti femminili legati all'attività dei gesuiti, come i conservatori romani e quello di Isabel de Josa.

¹⁶ Cfr. *Raccolta di notizie* 1881, p. XLV; ASDMi, sez. XIII, vol. 26, q. 7. Sulle norme per l'accettazione delle educande cfr. ASDMi, sez. XIII, vol. 26, q. 8.

Tale orientamento educativo va in parte ricondotto alle nuove esigenze conciliari di rieducazione dei fedeli ai principi della fede cattolica, in cui anche le donne furono chiamate a farsi portatrici di valori cristiani per trasmetterli alla prole. In particolare, la decisione della Torelli di rivolgersi in via prioritaria all'educazione della nobiltà, poiché in grado di esercitare maggior influenza sulla società, si collegava al contemporaneo indirizzo intrapreso dalla Compagnia di Gesù, alla quale la Torelli si avvicinò negli ultimi anni di vita. I gesuiti vennero infatti chiamati a Milano nel 1563 da Carlo Borromeo, il quale affidò loro la direzione del nuovo seminario (1564), la casa e chiesa parrocchiale di S. Fedele (1567) e poi il più ampio palazzo di Brera per la fondazione di un collegio-università (1572)¹⁷. Dal 1563 la Torelli ebbe come proprio confessore-direttore spirituale il padre Benedetto Palmio¹⁸. Inoltre, ella scelse il gesuita Leonetto Chiavone come suo delegato e difensore nella controversia sorta con i barnabiti per svincolare i suoi beni dal monastero di San Paolo¹⁹.

Questo avvicinamento ai gesuiti si inserì all'interno di una complessiva adesione di un gruppo consistente della nobiltà milanese, cui Ludovica apparteneva, alla proposta religiosa della Compagnia di Gesù, percepita come lontana dal radicalismo borromaico e più indulgente verso l'attività finanziaria, la

¹⁷ Sull'arrivo dei gesuiti a Milano cfr. Rurale 1992, pp. 44ss. Alla corte dello zio Pio IV, Carlo Borromeo praticò gli Esercizi spirituali ignaziani sotto la guida di Juan Bautista de Ribera, suo futuro direttore spirituale; in seguito a questa esperienza si convertì ad una vita ascetica. A Milano Borromeo si servì del gesuita Francesco Adorno come confessore e dei padri Leonetto Chiavone e Benedetto Palmio come collaboratori (Fois 1992, Scaduto 2001).

¹⁸ Cfr. *Cod. Triv.* 1716, trascr. in Schio 2014, p. 60: «[Fu] P. Palmio in Milano da essa [Ludovica Torelli] adoperato per gli affari spirituali del suo Collegio, sin che dimorò in Milano, e con esso tenuta corrispondenza di lettere dopo la sua partenza per l'indirizzo spirituale dell'anima sua, dalla di cui direzione aveva avuto un grande aggiuto, per lo che volle si essa, come tutto il suo Collegio e in quel tempo e dopo, dipendesse nelle cose spirituali dall'aggiuto de PP. della Compagnia come presentemente si pratica e sempre si è praticato». Cfr. anche *Cod. Triv.* 1717, trascr. in Schio 2014, p. 171: «Venuta in Milano la Compagnia l'anno 1563 con la venuta del P. Palmio, e da essa [Ludovica Torelli] non prima né conosciuta né trattata, mai più l'abbandonò e di essa se ne servì con desiderio di valersene ancora di più, se avesse potuto». Della corrispondenza con Palmio resta solo una lettera della Torelli, datata 24 agosto 1567, in ASCG, *Copiaro delle lettere*, ff. 23v-26v (trascr. con modifiche in Rosignoli 1686, pp. 164-165).

¹⁹ Cfr. Rosignoli 1686, pp. 80-81. Il vicentino Leonetto Chiavone promosse il Collegio della Guastalla presso le proprie penitenti: tra le aderenti, infatti, ci fu «una m.a Anna che li haveva posto il P. Leonetto Chiavone et era vellata» (ASDMi, sez. XIII, vol. 26, q. 4). Anche una delle prime governatrici della Guastalla, Margherita Lambertenghi, fu penitente del padre Chiavone (cfr. *Lettera di C. Acquaviva al prov. di Milano Giuseppe Blondo*, 19 febbraio 1583, in ARSI, *Ital.* 70a, f. 148v). Leonetto Chiavone (1525-72), professore dei quattro voti (1568), fu preposito della casa professa di S. Fedele dal 1567 al 1570 (in seguito, provinciale di Milano); fa preposito diede credito a Isabella Berinzaga, prima del decisivo incontro di questa con Achille Gagliardi. Cfr. Scaduto 1968, p. 31; Gioia (a cura di) 1994, p. 281; Gioia (a cura di) 1996, p. 25.

vita civile e le autonomie politiche del patriziato²⁰. Non stupisce dunque che molti dei nobili nominati dalla contessa amministratori del patrimonio del suo Collegio sostennero l'insediamento dei gesuiti a Milano: tra questi, ad esempio, il senatore comense Giovanni Tommaso Odescalchi fu tra i promotori dell'avvio del Collegio dei Nobili gesuitico²¹. La Compagnia, inoltre, ottennero il supporto delle autorità spagnole, a cominciare dal governatore Gabriel de la Cueva, duca di Albuquerque (1564-71), e della moglie Juana de la Lama, i quali avevano entrambi come proprio confessore il padre Palmio²².

Nel nuovo contesto della Milano borromaica la Torelli pubblicò nel 1569 le sue ultime volontà testamentarie, i cosiddetti *Codicilli*, in cui ribadiva l'autonomia del Collegio della Guastalla dal potere ecclesiastico, conferendo la sua amministrazione economica alla nobiltà milanese filospagnola e la sua guida spirituale alla Compagnia di Gesù. A tutelare la laicità dell'istituto fu introdotto un luogotenente regio, scelto tra uno dei sei conservatori, e un giudice appartenente al Senato di Milano²³. Inoltre, «per agiutto delle [...] governatrici», furono nominate «tre gentildonne milanesi [le “matrone”] [...] nobili, prudenti et atte per governare,

²⁰ Cfr. *Rurale* 1992, pp. 44-58.

²¹ Cfr. anche ASDMi, sez. XIII, vol. 26, q. 5, in cui si dice che, tra gli amministratori della Guastalla, «quello che fa quasi il tutto è il senator Odescalco, al quale gli altri per l'aiutto, et buon nome si accomodano». Oltre a Tommaso Odescalchi, gli altri amministratori del Collegio della Guastalla, appartenenti al cosiddetto «partito filogesuita», furono Soccino Secco, Rainoldo Rainoldi, G. Agostino Litta, Giulio Roma e Ottaviano Rota. Cfr. ASCG, *Origine, prerogative, dotazione*, b. 1, notaio Clemente Arsago, 3 ottobre 1569; *Rurale* 1992, pp. 45-47. Sul supporto della famiglia Rainoldi ai gesuiti cfr. *Rurale* 1992, p. 40. Su Soccino Secco, benefattore di S. Fedele, cfr. *Cod. Triv.* 1717, trascr. in Schio 2014, p. 93.

²² «[Benedetto Palmio] A presso il Duca poi non è stato men grato et fruttuoso, ch'appresso il Cardinale perciocché molte volte gl'ha predicato in camera, dopo ch'haveva predicato al domo così chiamato da S. E. quando non poteva andare fora ad udirlo. L'ha consolato nelle sue infirmità frequentemente. L'è stato consultor nel governo spirituale di sua corte continuamente et in altre cose assai, et ha mostrato S.E. de tener gran conto del suo parere in modo che ne i suoi dubii pareva non aquietarsi mai bene se no hauto il consiglio del P. Benedetto» (*Litt. annuae*, Milano 1567, in ARSI, *Med.* 75, f. 64v). «Il Duca d'Alcurchch favorisce assai la Compagnia, et si mostra ogni di più affettionato a' i nostri padri. Volse che la quaresima passata predicasse a lui, et alla sua corte uno di loro, del cui parere molto si suol servire. Furno le sue prediche gratissime et utilissime e stato ancora molto sollecito, anzi santamente importuno in domandare un de nostri per confessor di sua consorte, il che ha finalmente ottenuto con sua grande consolatione. Hora quel Padre confessa lei colle sue damegelle ogni otto giorni, et gli fa esortazioni circa alla vita cristiana molto utili» (*Litt. annuae*, Milano 1569, *Ivi*, f. 85r). «Era Confessore il P. Palmio del Governatore, e niuna cosa facevasi, o publica o domestica, per parte del Governo che seco non fosse consultato» (*Cod. Triv.* 1717, trascr. in Schio 2014, p. 162).

²³ Cfr. *Raccolta di notizie* 1881, p. XXXVIII. Il 19 dicembre 1569 il Senato di Milano stabilì che fosse il Capitano di giustizia a ricoprire la carica di “giudice” in tutte le cause riguardanti il Collegio della Guastalla (ASCG, *Origine, prerogative, dotazioni*, b. 3, fasc. 2).

[...] di quelle che frequentano li Sacramenti alli Padri della Compagnia di Gesù», incaricate di mantenere elevato il prestigio del Collegio²⁴.

Contemporaneamente, la Torelli, con il supporto di Benedetto Palmio e del duca d'Albuquerque, «fece tutte le possibili istanze a Francesco Borgia, terzo generale della Compagnia, perché si degnasse ricevere sotto la sua direzione perpetua, e dei suoi sudditi dimoranti in Milano il Collegio da sé eretto della Guastalla»²⁵. Borgia escluse però questa ipotesi e concesse solo che i gesuiti confessassero saltuariamente le donne della Guastalla²⁶. Pertanto, la contessa dispose nei *Codicilli* che: «[Le governatrici] insieme con le figliuoline et tutta la casa si confessaranno [...] almeno duoi volte l'anno dalli padri della Compagnia di Gesù» e che il confessore ordinario, «eletto per consiglio, et esame» dei gesuiti, «si doverà governare secondo il consiglio, et indirizzo delli padri della Compagnia di Gesù, alla qual Compagnia, intendo, et così ordino che sia appoggiato questo mio Collegio»²⁷. Ella dispose anche un lascito di 1.000 scudi d'oro – somma poi incrementata dai conservatori – per la costruzione nella chiesa di S. Fedele di una cappella intitolata a S. Paolo, «nella quale, come sarà costrutta, sia riposto il mio cadavere, et sia ancora sepoltura perpetua delle putte del mio Collegio, et delle sue governatrici, et dell'altre donne destinate al servizio d'esse, che moriranno in detto mio Collegio, et non d'altre persone»²⁸.

²⁴ *Raccolta di notizie* 1881, p. XLIII.

²⁵ *Cod. Triv.* 1716, trascr. in Schio 2014, p. 60. La Torelli rivolse un accorato appello al duca d'Albuquerque per farsi «esecutore, fautore, et deffensore» delle sue ultime volontà (*Raccolta di notizie* 1881, p. XXXVIII).

²⁶ «Trattò di questo affare col P. Palmio, che le disse ciò ripugnare alle Costituzioni della Compagnia che non ammettevano l'abituale cura di veruna comunità femminile; di che non contenta ella scrisse al P. Generale che era S. Francesco Borgia, che le rispose ne sensi del P. Benedetto, e le accordò solo quello che le poteva accordare co le leggi del nostro Istituto» (*Cod. Triv.* 1715, trascr. in Schio 2014, p. 9). «E non potuto ciò essa ottenere, fece fare premurose istanze al sopradetto Generale dal Duca d'Albuquerque Governatore di questo Stato, e persistendo il sopradetto nella negativa già data, attese le costituzioni che non ammettono cura habituale di casa o claustrale o semi claustrale femminile, condiscese che i Nostri PP. andassero per le prediche e in supplemento del proprio a confessare essi a beneplacito del P. Preposito» (*Cod. Triv.* 1716, *Ivi*, p. 60). Cfr. anche *Cod. Triv.* 1717, *Ivi*, p. 71.

²⁷ *Raccolta di notizie* 1881, pp. XXXIX, XLIV. Primo confessore della Guastalla fu Paolo Timoteo (*Raccolta di notizie* 1881, p. XLVI); durante l'episcopato di Gaspare Visconti fu eletto mons. Lecame, il quale «due volte l'anno è udito nelle sue confessioni generali dalli RR. PP. di S. Fedele della Compagnia di Giesù conforme al stile, et istituto suo antico» (*Memoriale all'arcivescovo Gaspare Visconti*, s.d., in ASDMi, sez. XIII, vol. 26, q. 8).

²⁸ *Raccolta di notizie* 1881, p. XLVI. Sulle donazioni della Torelli e poi dei conservatori del Collegio per la costruzione della cappella cfr. *Cod. Triv.* 1715, trascr. in Schio 2014, pp. 9-11; *Cod. Triv.* 1716, trascr. in Schio 2014, pp. 61-63; *Cod. Triv.* 1717, trascr. in Schio 2014, pp. 169-171. L'altare della cappella, tutt'oggi soprannominata “della Guastalla”, fu scolpito da Pellegrino Tibaldi (1570-79), mentre le parti pittoriche vennero eseguite da Ambrogio Figino.

La contessa non abbandonò però la speranza di ottenere dal generale Francesco Borgia che il suo istituto fosse affidato unicamente alla guida spirituale gesuitica. Prima della morte, incaricò non solo i conservatori del Collegio ma anche l'arcivescovo Carlo Borromeo, accorso al suo capezzale per «darle la benedizione Apostolica, e conforto spirituale in quell'estremo passaggio», di rinnovare questa richiesta a Borgia²⁹. A qualche giorno di distanza dalla scomparsa della contessa (28 ottobre 1569), il 9 novembre Carlo Borromeo scrisse una lettera al generale gesuita per sollecitare l'esecuzione dell'ultima volontà della Torelli:

Havendo la contessa di Guastalla con me come V.R.tia haverà inteso raccomandato nelle cose spirituali al Collegio dei Padri suoi qui in Milano il luoco, ch'ella ha instituto, dove si mantiene buon numero di donzelle di diverse sorti, si ben forse è contra gli ordini della Compagnia, il pigliar governo di monasterii tuttavia perché questo non è monasterio, ma casa di donne, parte che si maritano al suo tempo, et parte che vanno alla religione, et il suo governo ordinario di alcuna giunta d'homini deputati a questo effetto [...] perciò giudicando io che col pigliar la soprintendenza, et governo spirituale di detto luogo non si contravenirebbe agli ordini della Compagnia mi è parso di scriverne a V. R.tia con pregarla grandemente a commetter al P. Rettore qui che pigli la protettione et cura per questa parte di questo luoco nelle cose spirituali, et tanto più ch'io preveggo che non andando egli sotto la cura de la Compagnia sarà facile che una mattina si dissolva o declini talmente che si perda il frutto di così buona opera.³⁰

Per preservare il «frutto di così buona opera» – l'opera educativo-assistenziale del Collegio della Guastalla – Carlo Borromeo si diceva favorevole ad affidare l'istituto ai gesuiti e non al clero secolare³¹. Sua convinzione era che le Costituzioni della Compagnia non vietassero ciò, non essendo la Guastalla un monastero ma una semplice «casa di donne» laiche. Di tutt'altro avviso era il gesuita Pedro de Ribadeneira, allora visitatore di Lombardia, il quale scrisse lo stesso giorno a Borgia per metterlo in guardia dall'assecondare la richiesta di Borromeo (anche se avallata dal papa), essendo «in Milano [...] molte occupationi et poche forze

²⁹ «Incarico li Sig. Conservatori che facciano ogn'opera con il Reverendissimo Generale della detta Compagnia, acciò che voglii accettare per amore di Giesù Christo l'assonto di ajutare perpetuamente questo mio Collegio» (*Raccolta di notizie* 1881, p. XXXIX). Sul colloquio con Borromeo cfr. Rosignoli 1686, pp. 147-148.

³⁰ *Lettera di Carlo Borromeo a Francesco Borgia*, Milano 9 novembre 1569, in BAMi, P 4 inf., 389.

³¹ Al contrario, il gesuita Carlo Gregorio Rosignoli enfatizza i tentativi di Borromeo di sottoporre il Collegio della Guastalla alla giurisdizione ecclesiastica (cfr. Rosignoli 1686, pp. 76-77).

nostre»³². Sposando la linea di Ribadeneira, Borgia ribadì a Borromeo il divieto per la Compagnia di «pigliar cura particolare e ordinaria di detta opera»³³. La posizione di Borgia fu comunque piuttosto ambigua: da un lato, scrisse a Ribadeneira «de far capaci quelli a chi converrà, che non deviamo noi estenderci più di quello che l'instituto nostro ci permette», dall'altro, si mostrò conciliante con l'arcivescovo milanese, promettendogli che il rettore di Milano «in quello che si può [...] non manchi de exercitar la charità verso detta opera»³⁴. Inoltre, per onorare la «devotion che [Ludovica Torelli] ha havuta, e mostrata [...] verso il Collegio de Milano, e Compagnia nostra», ordinò ai gesuiti di ogni provincia di celebrare messe in suo suffragio³⁵.

³² «La contessa di Guastalla lasciò nel suo testamento, che una casa di puppille che ha lasciate con 4 milia scudi d'entrata, sia appoggiata nel temporale al re di Spagna, et nello spirituale, alla Compagnia; et che di questo sia pregata V. P.tà dalli governatori, &. Io ho detto quello che dicono le nostre costituzioni, et che la Compagnia non accetterà cura ordinaria di governar donne. Il cardinale credo che scriverà a V. P.tà, et forse a S.S.tà, V. P.tà stia avvertita. Qui in Milano c'è molto da fare; et secondo le molte occupationi et poche forze nostre, se vogliamo dar assetto a questo collegio, la cosa andarà in lungo» (*Lettera di Petro de Ribadeneira a Francesco Borgia*, Milano 9 novembre 1569, in *MHSI, Patri Petri de Ribadeneira Societatis Jesu sacerdotis. Confessiones, Epistolae alique scripta inedita* 1920, p. 702).

³³ «Per una littera de nove del passato de V.S. Ill.ma ho inteso che la bona memoria della S.ra Contessa de Guastalla raccomandò nel suo testamento al Collegio nostro de Milano quella sua opera nelle cose spirituali, et quantonque per esser tal offitio pio; et per rispetto della detta sig.ra, et più ancora per raccomandarlo V.S. Ill.ma haveremmo caro che gli nostri facciano quello che per l'instituto et Constitutioni nostre si permette, non potriamo però pigliar cura particolare e ordinaria di detta opera, importando quanto sa V.S. Ill.ma che siamo osservatori del nostro instituto, et così supplichiamo V.S. Ill.ma di questo se ne contenti, potranno li nostri con la predicatione et exhortatione, et anche qualche volta con le confessioni visitar quel pio luoco; ma qualchun' altro converrà ritrovar che pigli la cura ordinaria loro; et si commette al R.r come V.S. Ill.ma ordina che in quello che si può conforme al nostro instituto, non manchi de exercitar la charità verso detta opera» (*Lettera di F. Borgia a Carlo Borromeo*, 3 dicembre 1569, in *ARSI, Ital.* 68, f. 53v). Queste stesse disposizioni furono contestualmente comunicate dal generale anche al provinciale milanese Francesco Adorno (*Lettera di F. Borgia a Francesco Adorno*, 3 dicembre 1569, in *ARSI, Ital.* 68, ff. 54r-54v).

³⁴ *Lettera di F. Borgia a Carlo Borromeo*, 3 dicembre 1569, cit.; *Lettera di F. Borgia a Pedro de Ribadeneira*, Roma 3 dicembre 1569, in *ARSI, Ital.* 68, ff. 52v-53r.

³⁵ «Si è inteso il transito della sig.ra contessa di Guastala, et la devotion che ha havuta, e mostrata in quelli effetti che ha potuto verso il Coll.o de Milano, e Compagnia nostra, pare molto iusto si corrisponda con gratitudine al beneficio et amor di detta sig.ra, et che in tutte queste Provincie d'Italia almeno si faccia ciò che V.R.ia ricorda, che ogni sacerdote li dica una Messa, facendo anche corone li fratelli all'intention medesima. V.R.ia lo dica, o scriva al P. Provinciale suo, alle altre bande di quà si darà aviso, et del tener raccomandata quell'opera sua V.R.ia ne haverà cura in quel che si po' conforme alla devotion di detta S.ra e nostro instituto» (*Lettera di F. Borgia al rett. di Milano*, 19 novembre 1569, in *ARSI, Ital.* 68, f. 42r).

Nella pratica furono i gesuiti milanesi a guidare spiritualmente il Collegio della Guastalla. Diverse volte l'anno, infatti, vi si recavano per prediche, confessioni generali ed Esercizi spirituali³⁶. Queste visite furono talmente frequenti che i generali intervennero più volte tra Cinque e Seicento per cercare (senza successo) di limitarle³⁷. Inoltre, dal 1579 le donne della Guastalla furono autorizzate dal

³⁶ «Le ss.re Governatrici hanno poi sempre continuato a prevalersi dell'opera nostra su le massime, e su l'idea della Fondatrice la sig.ra Contessa, prevalendosi annualmente de nostri PP. per le prediche e per gli esercizi spirituali, e sovente chiamandoci ancora per le confessioni ed hanno procurato successivamente d'insinuare questo spirito nelle educande, delle quali molte hanno continuato ancora uscite dal Collegio, a prevalersi dell'opera de Nostri PP. in questa Chiesa per Confessioni e loro direzione» (*Cod. Triv.* 1717, trascr. in Schio 2014, p. 171; *Cod. Triv.* 1716, in Schio 2014, p. 61). Anche Rosignoli scrisse che, oltre alle confessioni generali e alle prediche, i gesuiti erano soliti «dare gli Eserciti spirituali di S. Ignatio a quelle [governatrici], che bramassero con questa divin'arte di meditationi avanzarsi nella via della santità [...]. La quale pratica non finì già col mancare di Paola Maria, ma perseverò annualmente. Ed appunto quest'anno 1685, hanno voluto trentatré, quanti furono gli anni del Salvatore, perfettionare le anime loro colla coltura de' medesimi eserciti» (Rosignoli 1686, p. 88).

³⁷ «In Milano intendo che i nostri quando vanno a confessare straordinariamente le donne del Collegio della Guastalla restano a pranzo nella foresteria loro, e doppo i sermoni si trattengono con esse a ragionar nei parlatorii, cosa non permessa più adesso, però V.R. faccia che non permetta q.ti eccessi che a lungo andar potrebbero causare inconvenienti non piccoli» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rosignoli*, 27 ottobre 1606, in ARSI, *Med.* 23/I, f. 35v); «Ho altre volte scritto intorno alle Guastalle di Milano, che non si permettessero le visite ecc. e pensavo di non dovere sentire nuove querele, ma mi sono ingannato, perché mi è stato scritto ultimamente che si visitano senza necessità, e li nostri entrano dentro il Collegio loro per trattenersi, del che comprendo che li superiori non fanno con diligenza l'ufficio loro, e però me sono risoluto di scrivere la presente a V.R. sopra questo solo negotio, il quale è di tanta importanza, e mi preme tanto, che non saprei esprimere. Desidero dunque, che V.R. faccia diligentemente osservare il decreto 56 della 7.a Congregazione et inoltre prohibisca a tutti l'andare in casa di dette Guastalle, e quando per qualche necessità vi doverà andare alcuno, parli dalle grate, senza entrare dentro il Collegio ma se si dovesse confessare qualche inferma, all'hora il Padre col compagno potrà entrare, e vi doverà essere anco qualche secolare per terzo. In oltre non si permetta a tutti il confessarle in Chiesa nostra, ma si assegnino li confessori deputati, con li quali in Chiesa nostra si confessino, e non con altri; et in somma non si ricevano da loro presenti, ne si habbia di loro cura particolare, ma si trattino come l'altre donne, che capitano in Chiesa nostra, acciò si levi ogni attacco» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 5 febbraio 1621, in ARSI, *Med.* 24/II, f. 418r). «L'andare alle Guastalle intendo che si è slargato brevemente non ostante gl'ordini che vi sono. Raccomando a V.R. con part.re affetto, che li faccia osservare con correggere quelli che li trasgrediscono esemplarmente» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Pompilio Lambertenghi*, 7 febbraio 1632, in ARSI, *Med.* 26/I, f. 190r). «Desidero che V.R. avverta molto di prop.o al Collegio delle Guastalle, perché non si giudica bene, che stia a carico di Brera, et è accaduto che Padri giovani hanno confessati, o bevuto in giardino con quelle SS.re» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Oliverio Pensa*, 21 gennaio 1645, in ARSI, *Med.* 28/II, f. 383v). «Si giudica spedito, che né dalla Case né dal Collegio di Milano si mandi alcuno alle Guastalle. V.R.

gesuita Sebastiano Morales e dal generale Mercuriano a recarsi nella chiesa di S. Fedele per ricevere i sacramenti al pari delle altre laiche³⁸. Questa concessione, come si vedrà, venne poi estesa a tutte le altre congregazioni di gesuitesse.

2. Il Collegio delle Vergini spagnole di Milano (1578)

Dopo la fondazione del Collegio della Guastalla, i gesuiti di S. Fedele diedero origine ad altri istituti femminili, modellati su quello della Torelli. Nel 1578 il governatore di Milano, Antonio Guzmán, marchese d'Aymonte, fondò, con l'assenso di Filippo II, il Collegio delle Vergini Spagnole per ospitare ed educare le figlie orfane di militari spagnoli³⁹. Stando alle fonti, il governatore venne persuaso ad istituire il Collegio dal proprio confessore gesuita, lo spagnolo Francesco Ignazio, e venne poi aiutato da «altri signori che potevano aiutar et favorir l'impresa», ovvero il castellano don Sancho de Guevara y Padilla e probabilmente il capitano Melchiorre Osorio⁴⁰. Il governatore spagnolo di Milano

lo prohibisca severamente perché si perde il tempo et è meglio starne lontano, al più mi par bene che dalla casa sola si diano quelli aiuti che saranno spediendi a parere di V.R.» (*Lettera di V. Carafa al prov. Giuseppe Castelnuovo*, 24 marzo 1646, in ARSI, *Med.* 28/II, f. 506v).

³⁸ Cfr. cap. 5.2.

³⁹ Sul Collegio delle Vergini Spagnole cfr. la tesi di laurea inedita di Falciola aa. 1984-1985. Sull'incontrollata presenza a Milano di orfani di soldati spagnoli, conseguenza dell'alta concentrazione di contingenti militari, cfr. Bendiscioli 1957, p. 60.

⁴⁰ «Il collegio delle Vergini di nazione spagnola, istituito l'anno 1577 da don Antonio de Guzman, marchese d'Aiamonte, allhora governatore di Milano, persuadendolo, et a lui et ad altri signori, che potevano aiutar et favorir l'impresa, i padri della Compagnia di Giesù di San Fedele, et in particolare il padre Francesco Ignatio, per ricapitarvi le povere vergini spagnole figliuole de' capitani o soldati di questo stato, che sono orfane et abbandonate, o altrimenti poste in necessità» (*Descrizione storica*, f. 52r, trascr. in Giuliani [a cura di] 2011, p. 98). Anche nelle regole (30 settembre 1578) si attribuiva la fondazione dell'istituto al governatore e al castellano di Milano, i quali chiesero l'approvazione a Filippo II «despues de averlo tratado, y comunicado con personas Religiosas, prudentes, doctas, y praticas en semejantes cosas» (*Ordenes de la Casa de las Virgines, Hjas de Soldados Spanoles, officiales, y gente de guerra de la Magestad Catholica en Stato de Milan* 1612, in ASDMi, sez. XIII, vol. 36, p. 3). Come scrisse successivamente Claudio Acquaviva, il confessore del governatore era allora il gesuita Francesco Ignazio: «Per lettere del P. Mellino ci si mette in considerazione, che sicome il sig. Governatore è tornato a mostrare l'amorevolezza sue solite alla Compagnia così vorrà forse così tornare a confessarsi con li nostri, come solea. Ci è parso di avisare V.R. che se esso s.re Governatore vorrà servirsi del suo confessore antico il P. Francesco Ignatio, non si possa negare di consolarlo» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. di Milano Giuseppe Blondo*, Roma 30 aprile 1582, in ARSI, *Ital.* 70a, f. 120). Sul rapporto di Francesco Ignazio con il governatore cfr. anche ARSI, *Ital.* 70a, f. 119. Sul ruolo di Melchiorre Osorio cfr. Peroni, *Compendio storico del governo di Milano*, ms. in BAMi, SQ†II 40, vol. V, p. 2654.

e la moglie Ana Fernández de Córdoba furono entrambi grandi sostenitori dei gesuiti, loro confessori⁴¹.

Il Collegio delle Vergini Spagnole nacque anch'esso dalla collaborazione tra la classe dirigente spagnola, in cerca di una politica religiosa meno rigorista, e i gesuiti spagnoli di Milano, che vedevano nella monarchia una sponda alla loro affermazione. Lo stesso Francesco Ignazio sembrò privilegiare il legame con il potere politico spagnolo rispetto a quello con l'ordine di appartenenza, tanto da non lesinare aperte critiche al governo verticistico della Compagnia per via dell'esclusione dei gesuiti spagnoli dalla professione dei quattro voti (il grado più alto della Compagnia)⁴². Pertanto, nel 1582 Claudio Acquaviva rimosse il gesuita dal suo incarico di confessore del governatore e del Collegio delle Vergini e lo trasferì nel Regno di Napoli⁴³.

Sull'esempio del Collegio della Guastalla, il Collegio delle Vergini Spagnole era un istituto laicale, protetto dal re spagnolo e dal governatore di Milano e amministrato da alcune delle più alte cariche civili e militari del ducato⁴⁴. La sua guida spirituale era affidata ai gesuiti⁴⁵. Il Collegio o accoglieva circa cinquanta

⁴¹ «La signora Governatrice, qual se bene da principio dubitava della troppa severità de nostri, gustati da chi gli hebbe, non solo si confessò lei generalmente con loro, ma la figliuola, et nuora, et tutta la casa. [...] Il medesimo offitio faceva la suddetta signora Governatrice, tirando tutti quanto poteva et gentiluomini et gentildonne che la corteggiavano, a confessarsi, facendone gran festa; et [...] indotta ad andare alla dottrina christiana le feste con tutte le sue donne, [...] volse introdurre ancora nelle sue terre fuor nella città, et condottovi i nostri fece un bando sotto una gran pena, [...] ordinando a tutti i suoi servitori, che si confessassero [...] et vi fu introdotta la scola della dottrina christiana con dei suoi ordini di maschi et femine, et di queste fatta priora essa Governatrice, et la sua nora sottopriora, et insieme con la figliola sedavano tra la contadine ne i lor banchetti a insegnarla» (ARSI, *Med.* 76/I, *Litt. annuae*, 1578 [S. Fedele], ff. 38v-39r).

⁴² Sulla cosiddetta stagione dei memorialisti cfr. Catto 2009, pp. 101ss. Nel 1579 Mercuriano venne informato che Francesco Ignazio, oltre al fatto che «non si contenta della professione di tre voti», aveva scritto un testo polemico contro il governo dell'ordine; il generale ordinò pertanto al visitatore Morales «che si sopprimesse quella sua *Apologia*, et che fosse ben avvertito di non mettersi in simili materie come per molti conti conviene» (*Lettera di E. Mercuriano a Sebastiano Morales*, 11 dicembre 1579, in ARSI, *Ital.* 70a, f. 69r).

⁴³ «Quanto al P. Ignatio che V.R. ha trattenuto in Genova, haverei desiderato, che ne fusse andato con le galere di lungo a Napoli, perché essendo levato di là il P. Michele Hernandez che si mandò in Fiandra, et poi essendo morto il P. Raez, questo padre sia assegnato per supplire ai bisogni di quel regno et così io lo promisi al governor Viceré, che hora parte» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. di Milano Giuseppe Blondo*, 23 ottobre 1582, in ARSI, *Ital.* 70a, f. 136).

⁴⁴ Esso non era infatti una «congregaçion, Monasterio, ni Ospital, ni obra pia, sino que sea una compañia de virgines, pura y lega, y una casa real lega que se estableçe y funda de baxo de la real protection del Rey» (*Ordenes de la Casa* 1612, pp. 5, 9).

⁴⁵ Sull'elezione del confessore gesuita cfr. *Ordenes de la Casa* 1612, pp. 8-9: «El officio de los protectores, y administradores, es [...] eliger los officiales de la casa, y sobre todos al

orfane di soldati e ufficiali spagnoli, di età compresa tra gli 8 e i 20 anni; al termine del periodo di permanenza veniva elargita loro una dote per sposarsi, entrare in monastero o aderire alla congregazione di donne preposta al governo della casa⁴⁶. L'istruzione delle orfane – e poi anche di educande paganti – era affidata ad una congregazione semireligiosa di dodici “velate” (o “stabilite”), guidate da una governatrice⁴⁷. Le “velate”, dopo un anno di prova, giuravano di servire a vita nel Collegio e vestivano un abito nero con un velo bianco in capo e al collo una medaglia d'argento raffigurante un'immagine devota⁴⁸. Sebbene le “velate” fossero laiche, senza voti solenni e senza clausura, conducevano una vita ritirata, dedita alla pratica frequente dei sacramenti, alla recita di orazioni e ad alcuni lavori⁴⁹.

Nel 1579 il gesuita Sebastiano Morales concesse alle semireligiose del Collegio delle Vergini Spagnole di potersi recare, al pari di quelle della Guastalla, nella chiesa di S. Fedele per ricevere assistenza spirituale⁵⁰. Tuttavia, gli amministratori pretesero che fossero i gesuiti ad entrare nel Collegio femminile, per evitare le troppo frequenti uscite delle donne. Nel 1591, dopo che i superiori della Compagnia respinsero la richiesta, gli amministratori decisero di «allontanare dette donzelle dalla dottrina dei padri di San Fedele», trasferendo il Collegio delle Vergini Spagnole in una nuova sede presso Porta Vercellina, annessa ai locali del maschile Collegio di S. Giacomo, «affinché [le donne] non sortiscano di casa a

que ha deser confessor: procurando que sea persona de edad, y exemplar vida: y que tenga autoridad para poder confessar, y que se procure sea el dicho padre confessor de la compañía de Iesus, y de la casa de sant Fidel, conforme a la intencion que han siempre tenido los de la congregacion, y que para esto se pida al que governare la dicha casa de sanct Fidel, o al Provincial que se contente de hazer esta sancta obra». Similmente, si veda anche la *Descrizione storica*, f. 52r, trascr. in Giuliani (a cura di) 2011, pp. 98-99: «Intorno allo spirituale sono governate da' sudetti padri, alla chiesa de' quali anco vanno a pigliare i sacramenti. Circa il temporale, il supremo protettore n'è il governatore di Milano, come luogotenente di sua maestà, ma l'immediato per ragione del suo officio è il castellano di Milano, che hora è don Fernando de Silva, conte de Cifuentes».

⁴⁶ *Ordenes de la Casa* 1612, pp. 17-19.

⁴⁷ La governatrice era eletta dagli amministratori e protettori di sesso maschile e non dalle stesse donne, come accadeva nel Collegio della Guastalla.

⁴⁸ *Ordenes de la Casa* 1612, p. 21.

⁴⁹ Cfr. *Ordenes de la Casa* 1612, pp. 24-29; ASMi, *Culto* p.a., b. 1947, dichiarazione del curato di S. Nicolao, 1597; Morigia 1599, p. 64.

⁵⁰ «Si è anco di nuovo eretto un altro collegio di putte Spagnuole, et in questo pure sono intricati i nostri, quale è sotto la protezione del S.or Marchese, et del Castellano, è suo confessore ordinario il Padre Francesco Ignatio, quale anche per il passato s'impiccava, et da lui ricorrevano gli offitiali. [...] Gli ho parlato, et già si è ritirato. Del confessarle ordinariamente parse a questi padri, non si possa fare di manco senza scandalo, et mala sodisfattione del Principe, et perché vengono alla nostra chiesa, come li altri tutti a confessarsi, et alle prediche, pare che non se gli possa negare. Et in effetto doppo che si è intrato in simili intrichi, si esce difficilmente» (*Visita della casa professa di San Fedele*, Milano 24 settembre 1579, in ARSI, *Med.* 74, f. 39r).

sentir messa»⁵¹. Ciononostante, negli anni Ottanta del Seicento si riportava che le trenta “velate” e le altre cinquanta fanciulle dell’istituto «vivono ancora sotto la direzione de P.P. Gesuiti, quali fanno fare loro ogn’anno li essercitii spirituali». Anche a fine Settecento i gesuiti milanesi guidavano le Vergini spagnole, tenendo loro lezioni di dottrina cristiana⁵².

Tra Sei e Settecento il Collegio attraversò una fase di crisi economica, tanto che sul finire del Seicento fu necessario bloccare le ammissioni ed espellere alcune educande⁵³. Dopo il passaggio di Milano sotto il governo austriaco, esso dovette affrontare ancora varie difficoltà economiche dettate soprattutto dall’alto numero di velate. Falliti i tentativi di riforma dell’istituto sull’esempio di altri educandati laici, finì per essere soppresso dal governo austriaco nel 1785 e il suo patrimonio – tra cui l’archivio – passò al Collegio della Guastalla⁵⁴.

3. Il Collegio delle Orsoline di Parma (1591)

La nascita del Collegio delle Orsoline di Parma si ritiene avvenuta il 20 giugno 1591 con l’elezione di Maddalena Molinari (1567-1636) a priora delle “Figlie del

⁵¹ Cfr. *Raccolta di notizie* 1881, p. 12; *Memoriale del 3 agosto 1590 al governatore, duca di Terranova*, in ASMi, *Culto*, p.a. b. 1943, notaio Giovanni Stefano Busti, 24 aprile 1591, in cui si diceva anche che: «Detti Padri dicono di non poter aver il carico di esse, né di altre in conformità del loro istituto». Sul Collegio di S. Giacomo, fondato nel 1582 dal capitano Melchiorre Osorio per accogliere gli orfani di soldati spagnoli, cfr. Falcicola 1985.

⁵² «Questo Collegio è situato nella Parochia di S. Nicola dirimpetto alla medesima chiesa parrocchiale, in cui habitano alcune Vergini velate circa trenta, et altre secolari circa cinquanta, questo sin tanto si maritano, et quelle permanenti, vivono sotto regola di S. Agostino, però senza voto, sono governate nel temporale da secolari, cioè dalli s.ri sov.ti Castellano, Senatori, et altri Uffittiali spagnoli, alla di loro presenza si fanno, et mutano li offitii di Priora, Vicaria, et altri, per essere detto Collegio sottoposto immediatamente (come dicono) a S.M.C. Hanno il ius d’ellegersi il confessore approvato dall’ordinario, che di presente è il sig. Raffaele Porta curato di S. Lorenzo in città; vivono ancora sotto la direzione de P.P. Gesuiti, quali fanno fare loro ogn’anno li essercitii spirituali» (*Stato del Collegio delle Vergini Spagnuole*, in ASDMi, sez. X, *Miscellanea*, vol. 18, 1680-91). Nel 1764 si offrivano «lire cinquanta all’anno da corrisondersi a chi si prende il zelante caritatevole incomodo di fare la Dottrina cristiana alle velate, ed educande del Regio Collegio per essersi dispensati i P.P. Gesuiti di S. Girolamo da questa pia opera» (*Lettera di Carlo Krentz al Maggiordomo del Collegio delle Vergini Spagnole*, Milano 12 maggio 1764, in ASCG, *Archivio Vergini Spagnole, Amministrazione*, b. 10). Nell’introduzione nel 1721 di alcune nuove disposizioni sulla vita spirituale delle semireligiose – tra cui l’obbligo di praticare gli Esercizi spirituali – ebbe parte rilevante l’allora direttore spirituale gesuita (cfr. ASCG, *Archivio Vergini Spagnole*, b.1, 3 marzo 1721).

⁵³ Cfr. Falcicola 1985, pp. 30-31; Cascetta, Carpani 1995, pp. 307ss.

⁵⁴ Per i tentativi di riforma tra Sei e Settecento e poi la soppressione cfr. Falcicola aa. 1984-1985, pp. 32-80. Sul passaggio del patrimonio dell’ex-Collegio delle Vergini Spagnole al marchese Ferdinando Cusani, amministratore del Collegio della Guastalla, cfr. *Raccolta di notizie* 1881, pp. 11-12.

Soccorso”⁵⁵. Già nel 1575, infatti, alcune fanciulle indigenti avevano trovato rifugio nella casa della pia vedova Lucia Znacchi grazie all’interessamento di Giovanni Vaira, sacerdote della chiesa di S. Maria della Steccata⁵⁶. Il sostegno del duca Ottavio Farnese permise poi alle “Figlie del Soccorso” di acquistare una casa, vicino alla chiesa di S. Ambrogio⁵⁷. A dirigerla furono chiamate, in successione, la nobildonna vedova Claudia Tagliaferri (1580-84), la vedova Anna Rossi (1585-91) e, infine, Maddalena Molinari, già maestra delle educande⁵⁸. Durante il governo di quest’ultima, la neonata comunità abbandonò le finalità assistenziali, assumendo il volto di una congregazione insegnante intitolata a sant’Orsola⁵⁹.

Inoltre, sotto la guida della Molinari, il gruppo iniziò ad essere diretto spiritualmente dai gesuiti e assunse come segno distintivo un abito nero «per andar in S. Roco a frequentar li Sant.mi Sacramenti»⁶⁰. La scelta dei gesuiti fu sostenuta dal duca Ottavio, il quale aveva introdotto la Compagnia di Gesù nella città con la fondazione del collegio e chiesa di S. Rocco (1564), e dalla moglie Margherita d’Austria (1522-86), la quale, al pari di altre donne di casa Farnese, ebbe come confessori gli stessi padri⁶¹. I primi gesuiti confessori-direttori spirituali delle

⁵⁵ Nella casa-madre di Parma si conservano numerose opere d’arte e un ricco archivio (Archivio Generale delle Orsoline di Parma, abbr. AGOPr), con cronache, carteggi, atti notarili, bolle e privilegi ecc. che documenta tutti i momenti della storia della congregazione dalle origini fino all’età contemporanea.

⁵⁶ I sacerdoti di S. Maria della Steccata erano stati anche i padri spirituali della confraternita istituita da Giacoma Pallavicino, cugina di Ludovica Torelli. Cfr. *Libro A (dell’Origine della Compagnia di S. Orsola di Parma)*, in AGOPr, Ar. 4, b. 1, ff. 1-2.

⁵⁷ Ottavio Farnese donò 1.000 scudi per l’acquisto della casa (*Libro A*, ff. 2-3).

⁵⁸ Anna Rossi si trasferì poi a Modena per dirigere un’altra Compagnia di sant’Orsola legata ai gesuiti (*Lettera di Anna Rossi a Maddalena Molinari*, 19 gennaio 1601, in AGOPr, *Libro D*).

⁵⁹ «Del anno 1587 il primo di Novembre essendo rimasta sola al governo di dette figlie la sig.ra Anna Rossi entrò in detto luogo la sig.ra Maddalena Molinari d’anni 20, quale non si tosto entrata fu eletta maestra di dette figlie, e fu la prima, che facesse risoluzione di voler vivere, e morire nella Compagnia sud.ta e perciò diede per dotte, o vero elemosina spirituale £ 1200 in denari, e suoi mobili dandosi ad una vita spirituale con pensier di voler osservare quelli ordini et instituti per il buon governo di detta Casa, che da superiori di detto luogo li venissero datti, e per andar in S. Rocco a frequentar li Sant.mi Sacramenti con più humiltà, e per distintione dell’altri essa fu la prima, che cominciasse vestirsi di nero nel modo, che si usa tagliandosi li capelli per contrasegno d’abandonare il Mondo, et di voler morire in detto luogo» (*Libro A*, f. 4). Il gruppo iniziale fu composto da quattro converse dal velo bianco e sei congregate dal velo nero, tutte parmensi. Cfr. anche quanto riportato nella *Positio* della fondatrice delle orsoline di Piacenza, Brigida Morello di Gesù (*Positio Brigittae a Iesu*, p. 92).

⁶⁰ AGOPr, *Libro A*, f. 4.

⁶¹ Ponzini 1999, p. 227; Brunelli 2013. Confessori di Margherita d’Austria furono i padri Giovanni Codure, Giacomo Lainez, Benedetto Palmio e Ignazio di Loyola (*Lettera di F. Borgia a Benedetto Palmio*, in ARSI, *Ital.* 68, f. 213r; cfr. anche Benzoni 2008). Margherita

orsoline, Sebastiano Camby (ca. 1587-90) e Giambattista Casalino (1590-96), indirizzarono queste donne verso l'insegnamento del catechismo alle fanciulle nella chiesa di S. Anastasia, nei cui pressi la congregazione si trasferì nel 1603-04⁶². Tra i direttori spirituali della casa ci fu anche il gesuita Filippo Mambriani, il quale, trasferitosi nel 1601 a Modena per guidare un'altra compagnia di sant'Orsola, venne poi condannato per *sollicitatio ad turpia*⁶³. Dal 1601 al 1604 assunse la guida della congregazione il gesuita Antonio Valentino (1540-1611), incaricato dalla Molinari di scrivere le regole del Collegio, edite poi nel 1623 per volontà della duchessa Margherita Aldobrandini⁶⁴.

Il fine dell'istituto era quello di «raccolgere, allevare, et promuovere nello stato Virginale, e Christiana perfezione molte figliuole, le quali per altro non si sentono chiamare alla Religione»⁶⁵. Il Collegio era posto «sotto la immediata protezione» del duca di Parma, che eleggeva due o tre conservatori (o deputati) suoi rappresentanti; il governo interno, invece, era affidato ad una priora, eletta ogni cinque anni alla presenza dei deputati ducali⁶⁶. Le orsoline di Parma, al termine di un anno di prova, professavano un voto semplice di «castità perpetua» e una promessa «di vivere e morire in questo luogo», vestendo un abito con velo nero (poi viola) per le nobili e bianco per le converse⁶⁷. Le donne della congregazione si recavano nella chiesa gesuitica per ricevere la comunione e confessione (fino a tre volte la settimana) e, al termine della loro vita, venivano seppellite in una

Aldobrandini, moglie di Ranuccio I, ebbe come confessore il gesuita Giovanni Verbieri (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Antonio Lisio*, 24 marzo 1601, in ARSI, Ven. 5/I, f. 83v), mentre Maria d'Aviz, sposa di Alessandro Farnese, scelse il padre Sebastiano Morales. Quest'ultimo diede alle stampe una *Vita* (1578) della principessa Maria, modellata sui canoni della letteratura agiografica (Morales 1578). Cfr. Tippelskirch 2001.

⁶² Cfr. *Lettera di Sebastiano Camby S.I. a Maddalena Molinari*, Brescia 15 febbraio 1596, in AGOPr, *Libro D*, fasc. 1; *Regole e Statuti per la Congregazione della Dottrina Cristiana nella Città e Diocesi di Parma* 1596.

⁶³ *Lettera di Filippo Mambriani a Maddalena Molinari*, Modena 11 aprile 1602, in AGOPr, *Libro D*, 127; *Lettera di Filippo Mambriani a Maddalena Molinari*, Modena 24 febbraio 1602, in AGOPr, *Libro D*, 128. Cfr. cap. 7.1.

⁶⁴ Dopo il suo allontanamento da Parma voluto da Claudio Acquaviva, nel dicembre 1605 Antonio Valentino scrisse da Novellara alla Molinari: «Non mi scordo delle regole, ma per farle bene farete due cose: mi scriverete la vita che hora tengono le Orsoline et il desiderio di quello che vorreste aggionger, o prohibire, o stabilire, o ordinare per l'avenir che di darà lumi per far le cose con giudicio» (*Lettera di Antonio Valentino a Maddalena Molinari*, Novellara 12 dicembre 1605, in AGOPr, *Libro D*, 100). Cfr. *Capitoli Generali et particolari per il buon governo della casa delle Orsoline di Parma: approvati, confermati dal già Serenissimo Sig. Duca Ranutio Farnese et publicati d'ordine di Madama Serenissima quest'anno 1623 insieme con alcuni discorsi sopra essi capitoli, ne quali si tratta anco dell'eccellenza di quest'Istituto* 1623.

⁶⁵ *Capitoli Generali* 1623, p. 18.

⁶⁶ *Capitoli Generali* 1623, p. 18; *Capitoli Generali* 1623, II parte, in AGOPr, *Ar.* 13, ff. 5v-13v.

⁶⁷ *Capitoli Generali* 1623, pp. 18-20, 30-32.

capella laterale della stessa chiesa, intitolata a sant'Orsola⁶⁸. Fu Acquaviva a concedere nel 1608-09 questi privilegi alle orsoline, grazie all'intercessione del rettore di S. Rocco, Giovanni Pietro Schinchinelli, e soprattutto della moglie dell'ambasciatore farnesiano a Roma, Giulia Pozzi Prati. Il generale, inoltre, dispose che i gesuiti potessero talvolta recarsi nel Collegio femminile per confessare le morenti, senza tuttavia poter predicare alle orsoline, «poiché, essendo libere di venire alla predica e lettione in chiesa nostra, non hanno tanto bisogno di sermoni»⁶⁹.

Nel 1623 fu eletta priora Vittoria Masi, figlia del defunto conte Cosimo, segretario del principe Alessandro Farnese⁷⁰. Sotto il suo governo (1623-48), la casa delle orsoline si trasformò in un istituto aristocratico, che accoglieva sino a quaranta semireligiose nobili o altolocate, le quali si dedicavano all'educazione di fanciulle anch'esse nobili o benestanti⁷¹. Dopo la morte di Vittoria, la sorella Laura

⁶⁸ *Lettera di Maddalena Molinari a Giovanni Pietro Schinchinelli*, 25 gennaio 1608, in AGOPr, *Libro D*, 1, in cui lo stesso gesuita sottoscrive la concessione dei privilegi richiesti dalla Molinari: «Io Pietro Gio. Schinchinelli havendo richiesto il N. Padre Generale Claudio Acquaviva delle sudette due gratie n'hebbi la concessione gratiosamente, nel tempo, ch'io era andato a Roma per la sesta Congregatione Generale et in fece di ciò mi sono sottoscritto. Pietro Gio. Schinchinelli». Nel 1609 anche Giulia Pozzi Prati scrisse ad Acquaviva domandando alcune «grazie [...] per la venerabile Casa delle Orsoline di Parma, donne [...] secolari e ordinarie devote della Chiesa e della Compagnia», tra cui la possibilità per i gesuiti parmensi di recarsi nella casa delle orsoline «come si va a Torre di Specchio qui in Roma» per tenere sermoni, confessare e visitare le orsoline inferme (*Lettera di Giulia Pozzi Prati a C. Acquaviva*, 1° luglio 1609, in AGOPr, *Libro D*, 2). Sulla sepoltura delle orsoline cfr. AGOPr, *Libro C*, f. 13: «Dell'anno 1610 et 1622 si accomodò e fabricò d'ordine di S.A. la Capella di S. Orsola in S. Rocco, e si spese per la sepoltura delle Vergini che è in detta capella £ 7500 in due volte».

⁶⁹ *Lettera di C. Acquaviva al prov. Decio Stiverio*, 22 agosto 1609, in ARSI, *Ven.* 6, ff. 124r, 125: «Quanto alle dimande delle orsoline poiché V.R. non vi vede inconveniente anzi le giudica meritevoli d'esser consolate condescendiamo a tutte eccettuando come pare anco a lei l'andar i nostri a sermoneggiare in casa loro, poiché essendo libere di venire alla predica e lettione in chiesa nostra non hanno tanto bisogno di sermoni, e conviene troncar a' nostri l'occasioni del troppo commercio che perciò ordiniamo che eccetto che in caso di infermità o d'altra urgente necessità a giuditio del superiore non si vada a quella casa e, quanto il confessore va per qualche inferma spedito da essa non parli ne si trattenga con altre e ben vero che il far sermoni una o due volte l'anno in presenza di molti sacerdoti quando si veste alcuna di loro come in caso raro et straordinario si potrebbe continuare parendo a V.R. che non sia inconveniente».

⁷⁰ Vittoria Masi entrò nel Collegio di Parma come educanda (1602) su consiglio del gesuita Francesco Raimondi, alla cui presenza nel 1603 professò il voto semplice di castità. Nel 1605 fu vestita dell'abito della congregazione al cospetto del gesuita Tamburelli; per l'occasione il padre, conte Cosimo Masi, donò alla congregazione alcune reliquie delle vergini di sant'Orsola (due teste), che aveva ricevuto dall'arcivescovo di Colonia (cfr. *Lettera di Filippo Mambriani a Maddalena Molinari*, Modena 27 febbraio 1602, in AGOPr, *Libro D*; *Positio Brigittae a Iesu*, p. 93; Zileri Dal Verme 1891, pp. 18-26, 44-53).

⁷¹ *Positio Brigittae a Iesu*, pp. 96-97.

Masi fu inviata da Margherita de' Medici a Piacenza insieme all'orsolina Isabella Lampugnani per assumere la direzione di una nuova casa di gesuitesse fondata nel ducato farnesiano (1649)⁷².

Il Collegio di sant'Orsola di Parma si trasferì nel 1676 nella sua attuale sede, progettata dall'architetto ducale Maurizio Calderoni sul modello dei vicini edifici gesuitici⁷³. Dopo la soppressione della Compagnia di Gesù, le orsoline parmensi fornirono un prezioso sostegno agli ex-gesuiti, dando ospitalità nel loro Collegio, tra gli altri, a Giuseppe Maria Pignatelli, confessore del duca Ferdinando di Borbone e figura chiave per la ricostruzione della stessa Compagnia⁷⁴. Durante la dominazione francese, le orsoline evitarono la soppressione in virtù del loro *status* laicale. Tra Sette e Ottocento l'istituto divenne così noto da accogliere al suo interno Luigia Maria Antonia, figlia di don Ferdinando e nipote di Maria Teresa d'Austria, e da ricevere le visite di Pio VII, Maria Luigia d'Austria e Giacchino Murat⁷⁵. Esso rimase sempre legato ai gesuiti e sopravvisse anche al successivo passaggio del territorio parmense allo Stato italiano, fino al riconoscimento e all'approvazione pontificia della congregazione religiosa (1899) sotto il priorato della "seconda fondatrice" Lucrezia Zileri Dal Verme (1886-1923)⁷⁶.

4. Il Collegio delle Medee di Genova (1594)

Sul finire del Cinquecento sorse a Genova la congregazione di S. Giovanni Battista e di S. Caterina (o Medee) a partire da un gruppo di penitenti del gesuita

⁷² «Dell'anno 1649 li 22 febbraio partirono da questa Casa la Sorella Laura Masi, figlia del Sig.r Conte Cosimo, e sorella della 2.a priora di questo Collegio S.a Vittoria Masi, e per ordine di Madama Margarita de Medici Farnese, allora patrona regnante, fu condotta insieme con S.a Isabella Lampugnani a Piacenza per dare stabilimento e buon ordine alla Casa delle Orsoline di detta città, e vi fu da detta Madama fatta ed eletta Superiora di quella Casa» (AGOPr, *Libro C*, ff. 14-15).

⁷³ Sull'influenza degli edifici gesuitici nella scelta degli elementi architettonici, stucchi, iconografie, affreschi e quadri cfr. Bartolotti 2012, p. 12.

⁷⁴ Bartolotti 2012, p. 10-11.

⁷⁵ Venturini 2014.

⁷⁶ Nel 1844 venne ristabilita a Parma la Compagnia di Gesù e i gesuiti ripresero la direzione spirituale delle orsoline. Dopo la rivoluzione del 1848 le orsoline furono sul punto di essere soppresse dal governo rivoluzionario perché accusate di aver ospitato nel loro Collegio alcuni gesuiti, nuovamente banditi dalla città. Passata la fase rivoluzionaria, i gesuiti tornarono a soggiornare per brevi periodi a Parma per guidare spiritualmente le orsoline. Nel 1883 venne aperta una nuova casa (con noviziato, scuola esterna e scuola elementare) a Milano in via Parini, vicino ad una chiesa gesuitica. La congregazione delle Orsoline del Sacro Cuore (1926; dal 1977 O. "Missionarie" del S.C.) intraprese missioni in Cina, a Formosa, in Giappone e in Australia.

Bernardino Zanoni (1538-1620), tra cui la genovese Medea Ghigliano (1559-1624), dal cui nome deriva l'appellativo dato al gruppo⁷⁷.

Prima di giungere a Genova, Zanoni aveva trascorso un lungo periodo a Milano come insegnante di umanità presso il seminario borromaico, durante il quale ebbe forse modo di conoscere alcune congregazioni semireligiose guidate dai gesuiti di S. Fedele⁷⁸. Dopo che la direzione del seminario passò agli oblati di S. Ambrogio (1579), nel 1580 Zanoni fu trasferito a Genova, dove divenne confessore di importanti uomini di cultura e politici della Repubblica, fondò varie scuole della dottrina cristiana e formò gli operatori per la gestione delle stesse, tra cui molte donne⁷⁹. Nella seconda metà degli anni Ottanta del Cinquecento si formò attorno a lui un circolo di penitenti genovesi, impegnate nell'insegnamento della dottrina cristiana, tra cui le vedove Medea Ghigliano e Maria Vittoria Fornari, quest'ultima divenuta poi fondatrice del monastero delle Annunziate Turchine⁸⁰. Zanoni guidava questo circolo di donne devote negli Esercizi spirituali, nell'orazione mentale e in pratiche di mortificazione⁸¹.

Il 4 giugno 1594 Medea iniziò a condurre una vita in comune con altre sei penitenti dei gesuiti in alcune case prese in affitto in vico Biscotti, poi acquistate nel 1617-20⁸². Come riportato in un manoscritto sulla storia del collegio gesuitico di Genova, il progetto di Medea fu quello di:

Construir una casa di donne ricorrenti alla nostra Chiesa, le quali con voto di castità, et altre buone constitutioni vivessero in perfetta comunità, quasi da Religiose, impiegandosi fra tanto fra le loro stesse mura ad instruir fanciulle in varie sorti di lavori; ma molto più nello spirito, e virtù Christiane, tenendosi a questo conto anche

⁷⁷ Sulla storia della fondazione cfr. Zacchello 1992, Zacchello 1995b. Sulla storia del collegio gesuitico di Genova cfr. Monti 1914, pp. 8-105; Tacchi Venturi 1951, vol. II/2, pp. 482ss.

⁷⁸ Sulla vita di Bernardino Zanoni cfr. *Vita Patris Bernardini Zanonis*, ms. in ARSI, *Med* 93, f. 36. Cfr. anche Colpo 1995.

⁷⁹ Colpo 1995, p. 204.

⁸⁰ Sulla genovese Medea, figlia di Domenico Ghigliani, sposata dal 1576 al 1586 con il nobile Giulio Patellani cfr. Zacchello 1995b, pp. 163-164. Su Maria Vittoria Strata cfr. le prime biografie scritte dai gesuiti Melzio 1631 (trad. francese di F. Guyon, Lyon 1631), Spinola 1649. Cfr. anche la *Positio: Januensis. Beatificationis et Canonizationis Venerabilis Servae Dei Mariae Victoriae de Furnariis Strata, fundatricis monialium coelestium* 1729-1828.

⁸¹ Cfr. Spinola 1649, p. 19 e gli estratti della *Positio*, cit. in Zacchello 1995b, pp. 165-169.

⁸² «Di questo tempo [1594] dal P. Bernardino Zanoni nostro insigne operaio [...] fu istituito il Collegio delle donne, nominate le Medee, poiché Medea Giglina vedova fu di loro la prima, in poco numero di dieci in circa» (*Storia del Collegio di Genova*, ms. in ARSI, *Med* 80, f. 21r). Sul nome delle prime «sei compagne» e sugli atti di acquisto delle case cfr. *Virginum S. Jo. Baptistae et S. Cath. ae Senen. dedicatarum Collegium sub protectione serenissimi Senatus Reip. Genuensis*, in Archivio Romano delle Suore Medee, cit. in Zacchello 1995b, pp. 169-170.

alcune in Dozina, e promovendo poscia nella nostra Chiesa pur delle fanciulle, e sesso femminile, l'instruzione, e dottrina Christiana⁸³.

Secondo gli statuti della congregazione (ante 1622), le Medee – chiamate significativamente all'inizio «confraternitas nominis Iesu» – si recavano settimanalmente nella chiesa dei gesuiti per confessarsi e comunicarsi e obbedivano unicamente ai membri della Compagnia, dichiarandosi esenti dalla giurisdizione del vescovo⁸⁴.

Bernardino Zanoni continuò per alcuni anni ad assistere spiritualmente la congregazione genovese. Nel 1597 Claudio Acquaviva scrisse al provinciale milanese che: «Il P. Zanone o altro che starà alla giornata in Genoa potrà seguir di confessare quelle zitelle che vivono in commune spiritualmente in modo però che solo habbia cura della coscienza loro, come si suole dell'altre penitenti ordinarie della nostra chiesa senza altra dipendenza, o indirizzo nelle cose esterne, dovendo bastar a nostri questo solo, et non uscir dalli limiti delle Constitutioni»⁸⁵. Anche se Zanoni abbandonò all'inizio del Seicento la guida della comunità, dedicandosi alla fondazione del monastero claustrale delle Annunziate Turchine, altri gesuiti genovesi continuarono ad assistere spiritualmente la congregazione⁸⁶.

Nel 1622 Medea dispose come erede universale dei suoi beni «la società in oggi chiamata sotto il titolo, e protezione di S. Giovanni Battista e Santa Cattarina da Siena [...] da conservarsi almeno in numero di otto maestre capaci ad educar fanciulle, e tenerle a pensione in forma di Regola, ed ordine di detta opera d'istituto»⁸⁷. Il fine dell'istituto era quello di «insegnare a figliole lavorare e leggere alevandole nel santo timore di Dio e insegnare le feste la dottrina christiana»⁸⁸. Dopo la morte di Medea (1624), la nuova superiora Lucrezia Ravano rivolse una supplica al Senato di Genova per porre la congregazione sotto la

⁸³ *Storia del Collegio di Genova*, cit. Autore del ms. fu il gesuita Niccolò Gentile (†1691); egli scrisse di aver attinto la documentazione «dalle historie della Compagnia, et annue stampate, da varri manuscritti antichi, e da ciò, che da vecchi mi fu raccontato nella gioventù, e dalla traditione passata da' padri a figli» (*Storia del Collegio di Genova*, f. 1r).

⁸⁴ «[art. 5] Si confesserano et comunicherano almeno ogni Domenica et feste principali dalli Rev. di Padri del Giesù, et più spesso ancora et a essi saranno obedientissime in ogni cosa»; «[art. 11] si confesseranno tutte per ordinario da un confessore della Compagnia del Giesù, e gli sarà permesso due volte l'anno se così li piacerà confessarsi da un altro per cautela della loro coscienza occorrendo il bisogno»; «[art. 21] detta Congregatione non sia soggetta all'Ordinario perché vogliamo sia guidata da persone riformate, acciò si confermino in fervore, e spirito, et alla giornata cresca di santità e perfettione» (Archivio Storico del Comune di Genova, Ms. 0974 [XIX sec.], cit. in Zacchello 1995b, pp. 189-192).

⁸⁵ *Lettera di C. Acquaviva al prov. Giovanni Francesco Vipera*, 8 novembre 1597, in ARSI, *Med.* 22/I, f. 109v.

⁸⁶ Zacchello 1995b, p. 171, in cui si dice che le Medee professavano anche il voto semplice di castità nelle mani del rettore gesuita del collegio di Genova.

⁸⁷ Archivio Romano delle Suore Medee, *Virginum S. Jo. Baptistae*, f. 44.

⁸⁸ *Ivi*, f. 45.

protezione della Repubblica in ragione dell'utile azione delle semireligiose «a maggior gloria di Dio et in molta commodità de' cittadini e buona intruttione delle putte»⁸⁹. Il 10 gennaio 1625 il doge e i governatori approvarono la domanda, impegnandosi a eleggere ogni due anni tre protettori laici, che avrebbero dovuto supervisionare le accettazioni, le professioni, i capitoli e i testamenti del Collegio delle Medee⁹⁰.

Grazie al suo carattere laicale, l'istituto sopravvisse anche alle soppressioni napoleoniche. A seguito della legge del 4 ottobre 1798 che aboliva tutte le corporazioni religiose, le Medee, «smesso unicamente l'abito monastico, continuarono come per lo innanzi a vivere in comune, aggregandovi pur anco nuove sorelle»⁹¹. Dopo la rifondazione della Compagnia di Gesù e il rientro dei gesuiti nella città, le donne della congregazione tornarono a valersi della loro guida spirituale. Durante i moti del 1848 i gesuiti vennero di nuovo espulsi da Genova e le Medee subirono una «clamorosa dimostrazione del popolo che le gridava pubblicamente gesuitesse», cosa che impose loro la chiusura delle scuole, poi riaperte dal Regno di Sardegna⁹².

5. Il Nobile Collegio delle Vergini di Gesù di Castiglione delle Stiviere (1608)

Il Nobile Collegio delle Vergini di Gesù fu fondato all'inizio del XVII sec. a Castiglione delle Stiviere, feudo della famiglia Gonzaga, da Cinzia (1589-1649), Olimpia (1591-1645) e Gridonia Gonzaga (1592-1649), figlie di Rodolfo Gonzaga, marchese di Castiglione, e nipoti di Luigi Gonzaga, con la collaborazione del gesuita Virgilio Ceparì (1564-1631)⁹³.

Cinzia Gonzaga conobbe il gesuita Ceparì, compagno di studi e primo biografo di Luigi Gonzaga, nel 1604-06 mentre si trovava a Roma con lo zio e tutore Francesco Gonzaga (dal 1603 ambasciatore imperiale)⁹⁴. Cinzia, accompagnata da

⁸⁹ *Ivi*, f. 56, cit. in Zacchello 1995b, p. 181.

⁹⁰ Cfr. Zacchello 1995b, pp. 171-172. La protezione del Senato permise alle donne di trovare rifugio durante i bombardamenti francesi del 1684 nell'Albergo dei Poveri insieme ai rappresentanti della Repubblica genovese (Zacchello 1995b, p. 173).

⁹¹ Archivio Storico del Comune di Genova, Ms. 0974 [XIX sec.].

⁹² *Ibidem*.

⁹³ Sul Collegio delle Vergini cfr. il ms. anonimo attribuibile, secondo le note archivistiche dell'ARSI, allo stesso Virgilio Ceparì: *Historia della fondatione et progresso dell'Illustrissima Compagnia delle Vergini di Giesù in Castiglione*, ff. 80-107v, in ARSI, *Opp. NN.* 68 [XVII sec.]. Cfr. anche Savazzini 1649; Savio 1839; Marcocchi 1990; Paganella 1994; Calliari, Piva 1997.

⁹⁴ Dopo l'assassinio del padre Rodolfo da parte dei rivoltosi di Castel Goffredo (1593), le tre sorelle Gonzaga si trasferirono a Mantova sotto la protezione del duca Vincenzo I. Quando lo zio Francesco Gonzaga divenne marchese di Castiglione (1602), fecero ritorno nel borgo natale ma l'anno seguente Cinzia, in età da marito, accompagnò lo zio a Roma, mentre le altre due sorelle furono collocate in due monasteri mantovani: Olimpia in

Cepari negli Esercizi spirituali, a seguito della beatificazione di Luigi (1605) prese la decisione di condurre una vita religiosa⁹⁵. Il 25 maggio 1606, durante una messa celebrata dal gesuita nel palazzo di Montecitorio, fece voto di castità alla presenza dello zio⁹⁶. Per continuare a valersi della guida spirituale dei gesuiti, la Gonzaga pensò inizialmente di unirsi al Collegio delle Vergini di Hall, inviando all'istituto richiesta di ammissione⁹⁷. Lo zio Francesco, tuttavia, non voleva che la nipote si allontanasse dal feudo di famiglia; pertanto, Cepari persuase Cinzia a fondare nella stessa Castiglione un nuovo collegio simile a quello tirolese⁹⁸. A tale scopo, Francesco Gonzaga incontrò nel 1607 Acquaviva e lo convinse che un insediamento dei gesuiti nella città sarebbe stato utile, oltre che per offrire assistenza spirituale alla congregazione di Cinzia, anche per promuovere il culto del beato Luigi e dare ospitalità ai padri banditi dalla Repubblica veneta l'anno

Sant'Orsola e Gridonia in San Giovanni (Paganella 1994, p. 94; *Historia*, f. 81r). Nato a Panicale (PG) nel 1564, nel 1581 Cepari entrò nel noviziato della Compagnia a Roma. A causa della salute precaria non partì missionario e rimandò gli studi di filosofia per tre anni, insegnando a Recanati (1587-90). Nel Collegio Romano strinse amicizia con Luigi Gonzaga. Fu rettore del collegio di Firenze – dove divenne confessore di Maddalena de' Pazzi (1598-1601) – del collegio di Parma, del collegio di Castiglione delle Stiviere e del Collegio Romano (1620-23). Promosse i processi di beatificazione di Ignazio di Loyola, Francesco Borgia, Luigi Gonzaga, Giovanni Berchmans e Maddalena de' Pazzi, scrivendo le vite di questi ultimi quattro. Morì a Roma nel 1631 (ARSI, *Vitae* 167; Sommervogel [éd. par] 1891, vol. II, coll. 957-965; Pignatelli 1982; Pignatelli 2001).

⁹⁵ «Per mezzo del Padre Virgilio che spiritualmente l'aiutava cangiò desiderii, et pensieri, et risolvé fermamente di non voler più mondo, ma di servire il restante della vita sua a Dio; et fatto chiamate a sé detto Padre Virgilio Cepari della Compagnia di Gesù, col quale haveva molta confidenza, gli diede conto della sua inspiratione havuta, et della risoluzione fatta, et gli disse, che se ella fusse stata huomo, et non donna, ad imitatione del Beato Luigi Gonzaga suo zio, et fratello di suo Padre senza dubio alcuno saria entrata nella Compagnia di Gesù, ma perché ciò non gl'era lecito per essere donna, voleva almeno vivere sempre, et morire sotto la disciplina, et spirituale indrizzo de' Padri di detta Compagnia; ai quali sentiva particolare divotione, et per rispetto del zio Beato portava anco singolare affettione» (*Historia*, ff. 81v-82r).

⁹⁶ *Historia*, ff. 83r-84r.

⁹⁷ *Historia*, ff. 82r-84v. Questo intento fu condiviso da Cinzia con un'altra penitente di Cepari, Serafina Mancini, orfana di entrambi i genitori, la quale si era trasferita a Roma dopo un periodo passato nel Conservatorio di S. Getulio di Tivoli, fondato da Claudio Acquaviva (1600) sul modello del Conservatorio S. Caterina dei Funari e inizialmente diretto spiritualmente dai gesuiti (*Historia*, ff. 88r-91v; Sacchini, *Vita di Claudio Acquaviva*, in Guerra [ed.] 2001, pp. 282-283).

⁹⁸ *Historia*, ff. 84v-86r. L'intenzione di Francesco Gonzaga era «che Cinthia eleggesse il sito dentro le mura del Castello, vicino alla Rocca, et habitazione sua, parte per maggior sicurezza, parte anco per haverla più vicina a sé», anche se la Gonzaga ottenne poi facoltà di scegliere liberamente il luogo dove erigere il collegio (*Historia*, f. 86r).

precedente⁹⁹. Sempre grazie all'intercessione dello zio ambasciatore, Cinzia ottenne dal papa una serie di indulgenze per la nuova congregazione simili a quelle dell'*Haller Damenstift*¹⁰⁰. I Gonzaga, inoltre, «lasciarono ordine al P. Virgilio che scrivesse constitutioni, et regole per il nuovo luogo da farsi», poi inviate al marchese Francesco e stampate nel 1622¹⁰¹.

Dopo il rientro a Castiglione delle Stiviere (7 ottobre 1607), nel 1607-08 il marchese Francesco finanziò la costruzione sia del Collegio delle Vergini, dove Cinzia «s'era ritirata con alcune donne, che la servivano», sia del nuovo collegio dei gesuiti; a questi ultimi venne anche affidata la chiesa di S. Luigi, situata nella piazza tra i due edifici¹⁰². Per volere di Cinzia, nel nuovo Collegio avrebbero trovato posto anche le sorelle Olimpia e Gridonia Gonzaga¹⁰³. Nel maggio 1608 Virgilio Cepari, giunto a Castiglione, fu nominato primo rettore del nuovo collegio gesuitico e primo direttore spirituale della congregazione femminile¹⁰⁴.

Il Nobile Collegio delle Vergini fu inaugurato il 21 giugno 1608, anniversario della morte di Luigi Gonzaga, con la vestizione delle tre Gonzaga insieme ad una decina di altre donne alla presenza di Cepari. A fronte della rinuncia delle tre sorelle ai loro beni, Francesco Gonzaga dotò l'istituto di ampie rendite e lo pose

⁹⁹ Francesco Gonzaga sostenne la necessità che si «fabbricasse [a Castiglione] una chiesa, et collegio ai Padri della Compagnia di Giesù, accioché essa [Cinzia], et le sue seguaci havessero commodità di confessarsi sempre a detti Padri, et comunicarsi nella loro Chiesa, et di ricevere da essi le istruzioni spirituali» (*Historia*, ff. 85v-86v). Cfr. anche ASMn, *Archivio Gonzaga*, b. 3325, 3 ottobre 1607, f. 14.

¹⁰⁰ Francesco Gonzaga consegnò al papa nel giugno 1607 un memoriale in cui Cinzia esponeva «il disegno che haveva di fondare in Castiglione un luogo, et congregazione di Vergini, che si nominassero Compagnia delle Vergini di Gesù». Dopo l'udienza del 24 settembre, durante la quale Cinzia espose direttamente a Paolo V il suo progetto, quest'ultimo comunicò a Francesco di concedere i privilegi richiesti (cfr. *Historia*, ff. 86v-88r).

¹⁰¹ *Historia*, f. 91v. Cfr. *Regole comuni delle vergini di Giesù nel Collegio di Castiglione 1622*.

¹⁰² L'edificio del Collegio delle Vergini, appartenuto alla famiglia Aliprandi, è così descritto: «Era il luogo molto comodo di habitatione, grande di sito, con stanze belle, ariose, et dipinte in parte, con doppii cortili, et loggie, con ampio giardino tutto cinto di mura, con bellissima prospettiva di lontani paesi città, et castelli, cosa che difficilmente si può avere nelle città grandi, ove per lo più nelli monasterii non si vede altro, che aria, et cielo» (*Historia*, f. 104r). Tra le prime donne del Collegio ci fu anche Serafina Mancini, sulla quale cfr. *supra*, nota 97.

¹⁰³ Nel 1607 il marchese Francesco, su invito di padre Cepari, fece revocare la professione compiuta da Olimpia nel monastero mantovano di sant'Orsola (6 marzo 1606) per una presunta infermità fisica della giovane (cfr. *Historia*, ff. 95v-96r). Gridonia, invece, venne prima distolta dal proposito di rimanere nel monastero di S. Giovanni e poi dissuasa da Virgilio Cepari dall'intraprendere un viaggio in Spagna al seguito dello zio e, dopo diversi colloqui con lo stesso Cepari, fece voto privato di castità il 5 giugno 1608. Cfr. Amadei 1956, pp. 351-352; Tamalio 2001.

¹⁰⁴ *Historia*, f. 105v. In questa veste, egli confessò ed esaminò le prime aderenti.

sotto la sua protezione¹⁰⁵. Non essendo il Collegio «né ecclesiastico né religioso», le aderenti «non sono altrimenti monache, ma bensì nobili persone che, non essendo inclinate a divenire spose e madri, e dal mondano vivere aliene, e non chiamate a clausura, eleggono questo sacro asilo ove [...] si propongono di menare una vita spirituale e santa»¹⁰⁶. Inoltre, queste donne professavano solo un voto semplice di castità, di perpetua permanenza nella congregazione e di obbedienza alla “prelata” o superiora della casa, conservando i diritti di proprietà sui loro beni e la facoltà di accettare legati e fare testamento¹⁰⁷. Esse si recavano quotidianamente per udire le messe e ricevere i sacramenti nella chiesa gesuitica di S. Luigi, dove era stata riservata loro un’apposita cappella¹⁰⁸.

Come appare chiaro fin dal nome, il Nobile Collegio delle Vergini si qualificò in senso marcatamente aristocratico: sia le educande che le “signore vergini” erano nobili o benestanti, mentre le “oblato” (o converse) erano donne umili, addette ai servizi di casa¹⁰⁹. Solo alle “signore vergini” era consentito partecipare all’elezione della superiora o “prelata”, il cui incarico doveva durare tre anni (anche se Cinzia conservò questo titolo fino alla morte)¹¹⁰. Nonostante non venisse specificato nelle regole, le nobildonne ivi risidenti si dedicavano all’educazione di «giovanette c’hanno animo d’entrare o in religione o restare fra di loro a dozana»¹¹¹. Alcune di esse furono impegnate anche nell’educazione catechetica di base; la stessa Olimpia

¹⁰⁵ Cfr. *Donazione di Francesco Gonzaga alle sorelle Cinzia, Olimpia e Gridonia Gonzaga*, 6 settembre 1608, in ASMn, Archivio del Collegio delle Vergini di Gesù, *Corrispondenza*, b. 2, ff. 106-108. Per il testamento del 24 dicembre 1615 (ampliato con codicillo del 4 ottobre 1616) cfr. Arrighi 1853, p. 114.

¹⁰⁶ Cfr. *Lettera di Cinzia, Olimpia e Gridonia Gonzaga alla duchessa Caterina de’ Medici*, 12 gennaio 1621, in ASMn, *Archivio Gonzaga*, b. 1868, cit. in Marcocchi 1974, p. 15; *Regole comuni* 1622, cit. in Calliari, Piva 1997, col. 1860; Paganella 1994, pp. XI, 124.

¹⁰⁷ Cfr. Lorenzoni 1987. La stessa Gridonia, pur avendo formulato la promessa di “stabilimento”, fu sollecitata dal gesuita Giulio Giustinelli, succeduto a Cepari nel governo spirituale della comunità, ad accettare nel 1624 la reggenza del principato di Castiglione in luogo del nipote minore Luigi e nel 1630 il governo del feudo di Solferino, per poi tornare a vivere stabilmente Collegio solo nel 1639 (cfr. Paganella 1994, p. 182; Ferrari 1995, p. 116).

¹⁰⁸ In essa vennero sepolti anche i corpi delle fondatrici Cinzia, Olimpia e Gridonia. Quest’ultima dispose nel testamento (1649) di essere seppellita «appresso le mie sante sorelle ma in terra avanti all’altare della Madonna Santissima de nostri padri Gesuiti», nella chiesa di S. Luigi, dove si tenne anche la sua cerimonia funebre (18 luglio 1650), officiata dal gesuita Francesco Bernardoni (cfr. Archivio del Collegio delle Vergini di Gesù, b. 2, ff. 311ss.).

¹⁰⁹ Nelle regole si riportava che: «Non possono far professione in questo istituto che le nobili e civilmente nate». Sul tema cfr. Bosio 1972.

¹¹⁰ Paganella 1994, p. 124.

¹¹¹ Archivio del Collegio della Beata Vergine di Cremona, b. E. III, Castiglione, 19 agosto 1620, cit. in Marcocchi 1974, pp. 15-16.

fu una delle organizzatrici delle scuole della dottrina cristiana nel borgo di Castiglione¹¹².

Durante la guerra di successione di Mantova e del Monferrato (1628-31) e l'epidemia di peste del 1630, il Collegio fu parzialmente occupato dalle truppe imperiali e subì un calo delle presenze¹¹³. Dopo la morte di Cinzia Gonzaga (1649), tra Sei e Settecento altre donne di casa Gonzaga assunsero la direzione dell'istituto¹¹⁴. A seguito della soppressione della Compagnia di Gesù, la direzione spirituale delle nobildonne fu affidata ai serviti e poi al clero secolare. Per via della sua natura laicale e del suo impegno educativo, l'istituto sopravvisse alle soppressioni giuseppine e napoleoniche e alle leggi anticlericali del 1866, ottenendo nel 1952 il riconoscimento come congregazione religiosa.

6. La Casa delle Vedove di Parma (1617)

Nel 1617 alcune vedove parmensi, guidate dalla nobile Barbara Briardi, progettaron di dar vita nuova ad una congregazione semireligiosa di sole vedove, grazie al supporto e all'assistenza spirituale dei gesuiti, in particolare del padre Cristoforo Platti, confessore di diverse nobildonne¹¹⁵.

Nel 1617-18 fu Muzio Vitelleschi ad informare in alcune lettere dell'esistenza di un «convento», «ritiramento» o «radunanza di vedove della signora Briarda», «gentildonna vedova di Parma», la quale aveva «pensiero di far cappella in chiesa nostra» e «di pigliare casa vicino al nostro Collegio per habitarvi col suo ridotto di vedove»¹¹⁶. Sebbene il generale avesse dato ordine al rettore di Parma di confessare queste vedove «come tutte l'altre donne senz'altra particolarità», egli non vedeva di buon occhio la nuova fondazione, poiché temeva che queste donne pretendessero di godere degli stessi privilegi delle orsoline, a cominciare dalla sepoltura nella

¹¹² Paganella 1994, pp. 139-146.

¹¹³ Paganella 1994, p. 144.

¹¹⁴ Maria Gonzaga (1628-88), figlia del marchese Lodovico Francesco, occupò per quasi trent'anni la carica di prelata. Per un elenco delle altre donne di casa Gonzaga che ricoprirono ruoli direttivi nel Collegio cfr. Paganella 1994, p. 222.

¹¹⁵ Cristoforo Platti aveva evitato l'allontanamento da Parma grazie al sostegno delle sue penitenti e del card. Alessandro d'Este: «Il Padre Generale di felice memoria [Acquaviva] diede licenza ad istanza mia al Padre Christoforo Platti di fermarsi in Parma di stanza per consolatione di certe dame sue penitenti; et perché confido di trovar in V. P.ta la med.ma amorevolezza, prego anche lei con ogni efficacia a compiacersi per amor mio di non rimuoverlo di quella città, il qual piacere si come mi sarà accettissimo così me le obbligherà quanto farebbe qualunque altra cosa che part.te desiderassi, e intanto offerendomi a V. P.ta le prego per fine ogni contentezza» (*Lettera del card. Alessandro d'Este a Ferdinando Albero*, Modena 28 febbraio 1615, in ARSI, *Epp. Ext.* 2, f. 358r).

¹¹⁶ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. di Parma*, 8 aprile 1617, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 30r; *Lettera di M. Vitelleschi al prov. di Venezia*, 21 ottobre 1617, *Ivi*, f. 86v; *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 21 ottobre 1617, *ibidem*; *Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Verbieri*, 31 gennaio 1618, *Ivi*, f. 111v.

chiesa di S. Rocco, cosa che avrebbe suscitato le lamentele delle orsoline e la reazione dei Farnese, loro protettori¹¹⁷. Il generale si rivolse quindi allo stesso Ranuccio I Farnese per il tramite del suo confessore, il gesuita Giovanni Verbieri, per informarlo di «quello che potesse occorrere» e per sapere «quello che ho da fare, perché se ne anco vorrà che compiacca questa S.ra nelle cose suddette, cioè che se li hano fare quella cappella, e si oda in confessione come l'altre donne di Parma che vengono in chiesa nostra, obedirò prontamente al cenno di S.A.»¹¹⁸.

Dopo il parere del duca, nel marzo 1618 il generale ordinò al rettore di Parma che: «In modo niuno permetta, che le sudette donne habbino confessore ordinario in chiesa nostra, ma faccia officio con la s.ra Briarda, che habbi per bene che si confessino altrove, e farà anche che tutti li nostri particolarmente il P. Cristoforo Platto sentano il medesimo». Egli dispose che solo «la S.ra Briarda poi come tanto pia, e benefattrice deve esser servita, et ella sola potrà confessarsi con li nostri»¹¹⁹. A distanza di cinque mesi però Vitelleschi apprese che: «Il Padre Cristoforo Plato frequenta la casa della signora Briarda, facendo sermoni a quelle vedove»; il generale dispose pertanto di «mutarlo da Parma» e trasferirlo a Ferrara¹²⁰. Dopo la rimozione del gesuita, la congregazione semireligiosa sembrò cessare di esistere, dal momento che le fonti non ne fanno più cenno.

7. Il Collegio delle Vergini di S. Francesca Romana di Panicale (1629)

Nel secondo decennio del Seicento il gesuita Virgilio Cepari fondò a Panicale, suo luogo natale, un nuovo istituto semireligioso femminile: il Collegio delle Vergini di S. Francesca Romana¹²¹.

Alla fine degli anni Dieci del Seicento, durante un periodo di convalescenza trascorso a Panicale, residenza estiva dei gesuiti di Perugia, Cepari rilanciò il progetto di creare un istituto femminile nel quale educare le fanciulle del luogo. Tuttavia, il gesuita abbandonò l'idea di erigere un monastero di clausura, come inizialmente pensato dagli amministratori del borgo, per fondare un collegio dai

¹¹⁷ «La signora Barbara Briardi [...] forse poi pretenderà varie [cose] con queste in Chiesa nostra con l'occasione della sua cappella, e di qua potrà nascere qualche disgusto dell'orsoline con emulatione, dicerie ecc., il che non vorrei per niun conto» (*Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Verbieri*, 31 gennaio 1618, cit).

¹¹⁸ *Ibidem*. Su Giovanni Verbieri, confessore del duca, cfr. Poggiali 1763, p. 36.

¹¹⁹ *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 3 marzo 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 122r.

¹²⁰ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. di Venezia*, 18 agosto 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 111v.

¹²¹ Le principali notizie sul Collegio sono ricavate dal volume di Squadroni (a cura di) 1990, in cui si cita un documento presente nell'archivio dell'Istituto educativo femminile di San Sebastiano (ora irreperibile, forse trasferito presso l'archivio comunale): *Descrizione dell'origine-erezione e Statuto primitivo e vestizione e probazione delle Vergini del Collegio di S. Sebastiano. Descrizione di consuore, lasciti, censi dal 1618 al 1857*.

tratti simili a quello di Castiglione delle Stiviere¹²². A partire dalle regole di Castiglione, Ceparì elaborò quelle per la nuova fondazione, che ottennero nel 1624 l'approvazione del card. Orsini, protettore del Comune di Panicale, e di monsignor Cesare Ripa, governatore di Perugia.

Nel 1629 il gesuita inaugurò nei locali del Borgo Regio, vicino la chiesa gesuitica di S. Sebastiano, il Collegio delle Vergini sotto il titolo di S. Francesca Romana, santa di cui fu agiografo¹²³. La prima a indossare l'abito della congregazione fu la sedicenne Margherita (in seguito Maria Virginia) Saccalossi, proveniente da una famiglia agiata, che entrò nell'istituto insieme alla madre vedova e ne divenne la prima maestra¹²⁴.

Come a Castiglione, anche a Panicale le congregate erano dedite all'istruzione delle giovani e al proprio perfezionamento spirituale, perseguito tramite la frequentazione della chiesa gesuitica di S. Sebastiano e l'accoglienza nel loro Collegio dei padri spirituali gesuiti (pratica poi proibita da Vitelleschi)¹²⁵. L'istituto, amministrato – su disposizione di Ceparì (1631) – da dodici consiglieri scelti dal Comune, possedeva un carattere elitario, essendo necessaria una dote di almeno 300 scudi per l'ingresso. A fine Seicento il Collegio sembrava godere di una florida situazione economica tanto da acquistare la residenza gesuitica di S. Sebastiano, da poco caduta in disuso.

Tra Sei e Settecento sorsero delle controversie tra le congregate e il vescovo di Perugia a causa dell'assenza di clausura dell'istituto, conclusesi nel 1750 con l'imposizione da parte del vescovo Virgilio Giannotti di alcune restrizioni alla libertà di movimento delle donne. Il Collegio delle Vergini sopravvisse all'epoca delle soppressioni fino all'Unità d'Italia, mutando il suo nome in Istituto educativo femminile di San Sebastiano.

8. La Casa delle Fanciulle di Firenze (1631) poi Ancille della SS.ma Vergine (1646) e Minime Ancille della SS.ma Trinità (1650)

A Firenze i gesuiti indirizzarono Eleonora Ramirez Montalvo (1602-59) alla fondazione della “Casa delle Fanciulle”, poi divisa in due congregazioni: le Ancille

¹²² Sul progetto di fondare un monastero femminile nel Borgo Regio (odierna via Pietro Vannucci) cfr. *ibidem*. Sul padre Ceparì cfr. cap. 3.5. I gesuiti possedevano a Panicale «una chiesa [S. Sebastiano] con habitazione provvista dal P. Virgilio Ceparì di paramenti sacerdotali, et altre cose necessarie al culto divino, e beni stabili congiunti alla medesima chiesa» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Perugia*, 14 novembre 1624, in ARSI, Rom. 18/II, f. 547r-v).

¹²³ Cfr. Ceparì 1641 (ed. postuma).

¹²⁴ La cerimonia, officiata dal gesuita, si tenne nella chiesa della Madonna della Sbarra (cfr. *Descrizione dell'origine*, cit.).

¹²⁵ Vitelleschi ordinò nel 1630 che «in quel luogo delle zitelle di Panicale li nostri non habbino niuna intelligenza, e si prohibisca seriamente l'andarvi, o haverne cura» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Carlo Sangro*, 9 febbraio 1630, in ARSI, Rom. 21, f. 165r).

della SS. Vergine Maria Madre di Dio (1646) e le Minime Ancelle della SS. Trinità di Villa La Quiete (1650)¹²⁶. Le fondazioni della Montalvo, considerate spesso dalla storiografia come il frutto di un percorso biografico unico e inedito, fanno parte, invece, di un fenomeno già ben consolidato in Italia, di cui Eleonora o i suoi direttori spirituali conoscevano almeno l'esempio del Collegio della Guastalla¹²⁷.

Ciò non toglie che, tra i profili biografici delle fondatrici, quello della Montalvo appaia alquanto singolare, in ragione della sua condizione di figlia illegittima e, in seguito, di donna sposata che, di fatto, viveva separata dal marito¹²⁸. Già nel 1625-26 Eleonora sembrò maturare l'interesse per una vita semireligiosa sull'esempio di Giovanna di Seyllans, la quale aveva avviato nel 1625 ad Assisi una comunità di terziarie, dette Le Giovannesse¹²⁹. Secondo quanto successivamente raccontato al suo direttore spirituale gesuita, Cosimo Pazzi, la Montalvo intendeva donare tutti i suoi averi alla congregazione di Giovanna e poi recarsi scalza in Spagna «et quivi vivere di limosine, et fare le sue devozioni in qualche Chiesa de Padri della Compagnia di Gesù, et intanto cercare di poter conoscere qualche d'una di quelle Sante Donne [le *beatas*], che haveva sentito dire, che all' hora si trovavano in Spagna, per apprendere da quella il vero modo di amare et servire a Dio; et poi

¹²⁶ Per ricostruire la figura della Montalvo è fondamentale la sua *Positio*, che raccoglie molti documenti dell'Archivio storico di Villa La Quiete (cfr. *Positio Eleonorae Ramirez Montalvo*). Sebbene già nel 1669 i gesuiti Antinori e Fozi avessero pensato di stendere una biografia di Eleonora, la prima versione manoscritta (1680-81) fu scritta da Bartolomeo Guidi delle Scuole Pie, in seguito rielaborata dallo scoliope Sigismondo di S. Silverio Coccapani nelle redazioni manoscritte del 1689 e 1698 (quest'ultima edita in *Positio Eleonorae Ramirez Montalvo*, pp. 531-806). Per la cospicua biografia su Eleonora Ramirez Montalvo cfr. Antignani 1977, Casolini 1983, Macchietti 1994, Steinberg 2002, Haraguchi 2009, Haraguchi 2016a, Scattigno 2018.

¹²⁷ Sulla copia dei *Codicilli* del Collegio della Guastalla conservata presso l'archivio di Villa La Quiete cfr. *Positio Eleonorae Ramirez Montalvo*, p. 311.

¹²⁸ Eleonora nacque dall'unione clandestina tra Giovanni Ramirez Montalvo, signore della Sassetta, in fuga da Volterra, ed Elisabetta Torrebiana (o Basi), che nel 1598 raggiunse Giovanni a Volterra e fuggì con lui in Castiglia. Dopo la nascita di Eleonora (1602), la coppia ottenne di stabilirsi in Toscana, dove si sposò segretamente nel 1604, anche se il matrimonio rimase senza riconoscimento legale fino al 1622. In seguito alla morte di Giovanni (1607), la famiglia si trasferì a Firenze e nel 1611 Eleonora entrò come educanda nel monastero delle clarisse di Sant'Iacopo. Nel 1620 Eleonora fu prelevata dal monastero e data in sposa ad Orazio Landi. I due coniugi, tuttavia, non vissero assieme che brevi periodi, dal momento che Orazio, a causa di una grave situazione debitoria, si ritirò nel Mugello mentre la moglie viveva a Firenze, cosicché, secondo alcune testimonianze, il matrimonio non fu nemmeno consumato. Eleonora rimase vedova solo nel 1656, tre anni prima della morte (10 agosto 1659). Cfr. *Positio Eleonorae Ramirez Montalvo*, docc. I-V, pp. 3-66; docc. VI-VII, pp. 67-78; doc. IX, pp. 89-93. Cfr. anche Archivio della Quiete, B, I, *Memoriale di alcune cose spettanti alla Signora Lionora Montalvo. Selva di divini favori et molte virtuose ationi* (d'ora in poi *Selva*), 9 luglio 1631, ff. 16v-17r, cit. in *Positio Eleonorae Ramirez Montalvo*, doc. IX, 6, p. 94.

¹²⁹ Sul probabile incontro nel 1625-26 tra Eleonora e Giovanna cfr. *Positio Eleonorae Ramirez Montalvo*, pp. 124-125.

questo appreso, passarne all'Indie, et quivi cercare di ricevere il martirio»¹³⁰. Inizialmente, Eleonora fu infatti combattuta tra l'ideale missionario, la vita contemplativa e l'attività educativa, optando infine, su consiglio dei suoi confessori, per quest'ultima opzione¹³¹.

Nel 1626 Eleonora si trasferì a vivere nella casa del fratello, dove, con l'aiuto delle terziarie Elisabetta (poi Girolama) Celleni e Dianora (poi Vittoria) Angeli, radunò alcune fanciulle povere per fornire loro un'istruzione. Nel 1627 la «Casa delle Fanciulle» venne trasferita in un'abitazione in Borgo S. Niccolò e nel 1631 nel quartiere di S. Lorenzo, in via dell'Ariente, a pochi passi dalla chiesa di S. Giovannino dei gesuiti, scelti come confessori della comunità¹³².

Dal 1630 al 1638 fu il gesuita Cosimo Pazzi (1578-1638) ad occuparsi della direzione spirituale sia della Casa delle Fanciulle che della stessa Montalvo¹³³. Guidata da Pazzi, Eleonora «intese che Giesù voleva che Lei allora avesse la vita mista, che è più perfetta, et che voleva attendessi al aiuto del anime»; inoltre, «intese che quelle Fanciulle delle quali aveva cura, et altre anime, che aveva aiutate, sariano state suoi ornamenti poi in Paradiso»¹³⁴. Dopo la condanna delle gesuitesse di Mary Ward, Pazzi scrisse nel 1631 al confratello teologo Niccolò Baldelli per sapere se anche la congregazione della Montalvo rientrasse nel decreto di soppressione della Congregazione dei Vescovi e Regolari ma Baldelli lo rassicurò del fatto «che codesto ridotto o casa di fanciulle, per le quali si dubita, non sia compreso né proibito»¹³⁵. La Casa delle Fanciulle venne riorganizzata da Pazzi sul modello di altre gesuitesse. Come testimonia un documento dal titolo *Usi*

¹³⁰ Cfr. *Selva*, 11 aprile 1635, ff. 380-382, cit. in *Positio Eleonorae Ramirez Montalvo*, doc. XI, 2, pp. 127-128.

¹³¹ Cfr. la *Selva* e la *Vita* del Coccapani, in *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, p. 125.

¹³² *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XIII, pp. 164-174; doc. XIV, pp. 174-182. Dal 1629 al 1630 Eleonora fu guidata dal gesuita Marcellino Albergotti (1585-1630), cugino per parte di madre e rettore del collegio di Firenze, morto di peste il 10 novembre 1630 (cfr. ARSI, *Rom.* 185, ff. 186r-187v).

¹³³ Il fiorentino Cosimo Pazzi, entrato nella Compagnia nel 1600, dopo la professione dei quattro voti (1618) fu rettore del collegio di Firenze (1626-29 e 1636). Sotto la guida di Pazzi, la Montalvo fu introdotta alla corretta pratica dell'orazione mentale e alla conoscenza dell'opera di Luis de la Puente. Il gesuita registrò dal 1631 al 1638 i progressi spirituali della Montalvo in un diario conservato all'archivio di Villa La Quiete (cfr. *Selva*, cit.). Pazzi dichiarò di averne iniziato la stesura per poter discernere «se questa Anima che havevo a guidare fussi da Dio veramente illuminata et favorita, o pure da demonio ingannata o illusa» (cfr. *Selva*, 25 giugno 1631, f. 1r-v, cit. in *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XII, C, 2, p. 137).

¹³⁴ *Selva*, settembre 1631, ff. 50v-51r, cit. in *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XVII, A, 1, p. 207.

¹³⁵ *Lettera di Niccolò Baldelli a Cosimo Pazzi*, Roma 28 luglio 1631, in Archivio di Villa La Quiete, B III, cit. in *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XVII, B, 3, pp. 211-212. Sui timori di Cosimo Pazzi cfr. *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XVII, B, pp. 209ss.

delle “Fanciulle”, nella Casa erano accolte orfane dai 3 ai 5 anni, educate da una congregazione di «stabilite», ovvero di donne che, passati i 24 anni, avevano scelto di risiedere stabilmente nella casa¹³⁶. Esse vestivano un abito nero con al collo una medaglia del SS.mo Sacramento e frequentavano i sacramenti nella vicina chiesa gesuitica di S. Giovannino¹³⁷. Sulla scia della spiritualità gesuitica, grande importanza era riservata all’obbedienza alla Signora Madre, alla lunga pratica dell’orazione mentale, alla comunione frequente (quattro volte alla settimana) e alla confessione con un sacerdote «che per ordinario è un Padre Gesuito»¹³⁸.

Dopo la morte di Pazzi (1° ottobre 1638) e il passaggio della direzione spirituale della Montalvo al gesuita Luigi Antinori – sostituito per certi periodi dal confratello Giuseppe Fozzi – Eleonora dubitò dell’opportunità di continuare a far affidamento sui gesuiti¹³⁹. Questi dubbi si acuirono dopo che nel 1641 l’ex-gesuita Pandolfo Ricasoli venne condannato per aver praticato atti sessuali all’interno della Casa di S. Dorotea, una congregazione semireligiosa fondata insieme alla vedova Faustina Mainardi¹⁴⁰. In seguito a questo caso, nel 1642 fu sporta all’inquisitore di Firenze una denuncia anonima anche contro il gesuita Luigi Antinori, accusato di aver «fatto cose di poca modestia» nella casa delle “Fanciulle della Montalvo”, soprannominate per questo «Le Faustine»¹⁴¹. Dopo che Antinori si ritirò dalla direzione spirituale della Casa, l’arcivescovo Niccolini impose un ridimensionamento della Casa delle Fanciulle di Eleonora, con la riduzione delle

¹³⁶ Lo scritto fu redatto dopo la morte del gesuita (1638) da Girolama Celleni, forse su richiesta del gesuita Luigi Antinori. Cfr. *Usi delle “Fanciulle”* [1638-40], in *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XVII, B, 10, pp. 220-227. Secondo Faustina Casolini, responsabile delle ricerche per la causa di canonizzazione, la Celleni fu quasi cofondatrice della casa. Il suo ruolo preminente fu tuttavia oscurato dai biografi della Montalvo per la sua riluttanza ad abbandonare l’abito francescano in favore del nero usato dalle «Fanciulle» sotto la direzione spirituale dei gesuiti (cfr. *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, p. 164). Il noviziato partiva dall’età di 12 anni ma solo a 24 anni si poteva essere ammessi nella congregazione (cfr. *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, pp. 226-227).

¹³⁷ Sull’abito della congregazione cfr. *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, pp. 225-226.

¹³⁸ *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, pp. 220-227: 223.

¹³⁹ *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XVII, C, 1, p. 232. Lo stesso Muzio Vitelleschi, oltre a concedere alla Montalvo il diploma di partecipazione ai meriti della Compagnia, la invitò a continuare a frequentare la chiesa dei gesuiti. Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi a Eleonora Ramirez Montalvo*, 30 luglio 1639, in ARSI, Rom. 26, f. 77v. Sul diploma cfr. *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, pp. 210-211.

¹⁴⁰ L’anelito del Ricasoli verso una religiosità mistica, da molti definita pre-quietista, lo portò a praticare atti sessuali all’interno della Casa di S. Dorotea, convinto che ciò consentisse all’anima di elevarsi a Dio. In seguito alla denuncia del Ricasoli all’inquisitore di Firenze, nel 1641 l’ex-gesuita fu condannato – insieme a Faustina Mainardi e ad altri protagonisti della vicenda – ad una teatrale abiura pubblica e all’ergastolo, mentre la congregazione di S. Dorotea fu dispersa. Sulla vicenda cfr. Passerini 1853, p. 244; Paoli 2016.

¹⁴¹ Cfr. *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, p. 231.

fanciulle a dodici¹⁴². La Montalvo abbandonò momentaneamente la guida spirituale dei gesuiti per rivolgersi a Michele di Gesù, monaco fogliense di S. Maria della Pace.

Per ridare credito alla congregazione, Eleonora scelse di rifonderla sotto la protezione dell'ordinario diocesano con il nome di Ancille della SS. Vergine Madre di Dio (poi dette anche della Divina Incarnazione). Ella scrisse nuove *Costituzioni* (1645), e nel 1646 trasferì la comunità in una nuova sede chiamata «Conventino» in via dell'Amore¹⁴³. Il numero massimo delle Ancille fu fissato a dodici, da reclutare non più tra le orfane ma tra le bambine nate «da buone et honorate persone», a cui si dovevano aggiungere due o tre contadine per i lavori più pesanti¹⁴⁴. Le nuove *Costituzioni* eliminavano i rigori della precedente regola e introducevano la possibilità per le donne di esercitarsi nel canto, nella pratica di uno strumento e perfino in rappresentazioni teatrali¹⁴⁵. Dopo il loro momentaneo allontanamento, i gesuiti tornarono a dirigere la comunità: come testimoniato da una di queste donne, infatti, «vivente lei [la Montalvo] tutte haviamo fatto questo voto di verginità perpetua nelle Mani de M.R.P. Gesuiti che all' hora ci confessavano, con consenso e gusto suo grandissimo»¹⁴⁶.

Accanto al Conventino di via dell'Amore, dal 1645 la Montalvo maturò l'idea – anche per la necessità di separare fanciulle di diversa condizione sociale – di fondare una nuova congregazione semireligiosa fuori Firenze sotto il titolo della SS.ma Trinità, che avrebbe dovuto costituire un «Istituto di altissima spiritualità» per nobildonne che desideravano condurre una vita ritirata, dedita anche all'educazione di fanciulle nobili¹⁴⁷. L'11 giugno 1650, dopo l'acquisto di Villa La Quiete, venne avviata la nuova congregazione delle Minime Ancille della SS.ma Trinità, nella quale si trasferì la stessa Eleonora insieme ad altre fanciulle nobili che già convivevano con lei a Firenze¹⁴⁸. Vista l'ostilità dell'arcivescovo Francesco Nerli al progetto, nel 1657 la Montalvo decise di affidare la protezione delle Minime Ancille della SS.ma Trinità alla granduchessa Vittoria della Rovere¹⁴⁹. I

¹⁴² *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, p. 232.

¹⁴³ Cfr. *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, pp. 239-240. Il testo delle *Costituzioni per le Ancille della B. Vergine Maria*, in *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XVIII, pp. 238-251.

¹⁴⁴ *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, pp. 244.

¹⁴⁵ Scattigno 2018, pp. 522-524.

¹⁴⁶ *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XIX, C, 1, p. 269. La testimonianza è quella di Virginia Guidi, prima “sostituta” di Eleonora nella supervisione delle Ancille.

¹⁴⁷ *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, pp. 276-277. Sulla necessità di separare fanciulle di diversa condizione sociale cfr. *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XXI, pp. 300-301.

¹⁴⁸ Cfr. *Memoriale* [1653], cit. *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XXI, 3, p. 301.

¹⁴⁹ *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, pp. 309-310. Sull'ostilità dell'arcivescovo, il quale negò alla Montalvo la costruzione di una chiesa presso La Quiete, cfr. *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XXXI, pp. 492-493.

principi sui quali si reggeva la nuova congregazione semireligiosa vennero codificati nelle *Costituzioni* del 1650 (riprese poi nel 1656-57)¹⁵⁰. L'organizzazione della casa si basava su degli eremi-celle, composti da tre-quattro fanciulle con a capo una «discreta». Allegata alle *Costituzioni* era l'*Istruzione e ricordo alle sorelle discrete con titolo di Maestre per l'educazione*, nella quale la Montalvo elencava gli obiettivi pedagogici e gli ideali sui quali si doveva fondare l'azione educativa delle maestre della congregazione: gradualismo e progressione delle nozioni, utilità degli insegnamenti in relazione allo *status* sociale, importanza dell'esempio, dell'affetto e dell'equilibrio¹⁵¹.

Dopo la morte della fondatrice (1659), la granduchessa Vittoria affidò al gesuita Paolo Segneri la revisione delle regole delle Minime Ancille (1680), poi modificate ulteriormente dal gesuita Curzio Sesti (1693)¹⁵². Le nuove regole abolirono gli «eremi», conferirono alla protettrice e al protettore (il granduca Cosimo III) la facoltà di eleggere la superiora e introdussero la pratica degli Esercizi spirituali¹⁵³. Nel 1676, inoltre, la granduchessa Vittoria conferì la direzione spirituale delle Minime Ancille alla Compagnia di Gesù¹⁵⁴.

9. Il Collegio delle Vergini di S. Cecilia (o delle Celibate) di Rimini (1642-43)

Negli anni Quaranta del Seicento i gesuiti a Rimini promossero la fondazione di un nuovo istituto semireligioso femminile, ispirato a quello di Castiglione delle Stiviere: il Collegio delle Vergini di Santa Cecilia (o delle Celibate)¹⁵⁵.

Fondatrice dell'istituto fu la riminese Ginevra Cattanei, parente di Francesco Rigazzi, finanziatore del collegio gesuitico della città¹⁵⁶. Nel testamento dell'11 luglio 1642 Ginevra assegnò tutti i suoi beni al «luogo pio da erigersi in questa mia casa, dove hora mi ritrovo, nel quale vivano Vergini gentildonne conforme alle

¹⁵⁰ *Costituzioni delle Minime Ancille della SS.ma Trinità*, in *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XXII, A, 4, pp. 315-352.

¹⁵¹ L'*Istruzione* è riportata sempre in *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XXII, pp. 355-370.

¹⁵² *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, pp. 311-312. Per il testamento della Montalvo del 6 marzo 1657 cfr. *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XXVIII, pp. 452-467.

¹⁵³ *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, doc. XXVIII, pp. 452-467.

¹⁵⁴ *Positio Elonorae Ramirez Montalvo*, p. 164.

¹⁵⁵ A causa delle gravi perdite subite dall'Archivio diocesano di Rimini si possiedono poche informazioni sul Collegio di Santa Cecilia e sulla fondatrice, Ginevra Cattanei. Dopo la soppressione, l'istituto venne rifondato nel 1822 dal vescovo Giovanni Marchetti (cfr. Bebi 1988).

¹⁵⁶ Il cognato Galeazzo Belmonti era infatti nipote di Rigazzi. Quest'ultimo aveva donato nel 1629 ai gesuiti alcuni edifici situati in via Codogna (ora via dei Cavalieri) e in Strada della Marina (Corso Papa Giovanni XXIII). Inizialmente, il complesso comprendeva solo la piccola chiesa di S. Francesco Saverio, le scuole del collegio e le residenze dei gesuiti, mentre in seguito i padri della Compagnia acquisirono l'intero isolato (la cosiddetta "Isola dei Gesuiti"). Cfr. Angelini, Sintucci, Tinarelli 1999.

Orsoline della Città di Parma, et alle Vergini di Castiglione»¹⁵⁷. Vincolo irrinunciabile per avviare l'istituto era affidare «in tutto e per tutto» la sua direzione spirituale ai gesuiti, ai quali era assegnato anche il compito di redigere le regole del Collegio¹⁵⁸. La Cattanei stabilì, inoltre, che il suo corpo venisse momentaneamente seppellito nella piccola chiesa gesuitica di S. Francesco Saverio, nell'attesa che i gesuiti costruissero un più ampio luogo di culto in un edificio da lei donato alla Compagnia, dove avrebbe trovato posto anche una cappella dedicata a Santa Cecilia, riservata alle donne della nuova congregazione¹⁵⁹.

Nel 1642-43 il Collegio delle Celibate fu avviato dai tre esecutori testamentari scelti da Ginevra: il vescovo Angelo Cesi (1627-46), il rettore del collegio gesuitico riminese Giovan Battista Terdozio (1639-42), e Ludovico Tingoli, marito della nipote Lucrezia Belmonti¹⁶⁰. Poiché Rimini era parte dello Stato Pontificio, la Cattanei decise di affidare l'istituto alla «protezione di Mons.r Ill.mo Vescovo, che

¹⁵⁷ *Testamentum Genebrae Cattanae*, in ASRn, *Notarile*, b. 2966, notaio Simone Ugolini, 11 luglio 1642, f. 142v. Nelle disposizioni testamentarie non si specifica se Ginevra fosse nubile o vedova. In ogni caso, la nobildonna riminese era libera da una tutela maschile.

¹⁵⁸ La Cattanei ordinò «che le Vergini sopradette vivano sotto l'indirizzo spirituale de' padri della Compagnia di Gesù di Rimini in tutto e per tutto che però esse non potranno mai andare ad altra chiesa, se non alla parrocchia la Pasqua» (*Testamentum*, f. 142v). Nel caso i gesuiti non avessero accettato la direzione spirituale di un istituto femminile senza clausura, la Cattanei si diceva disposta ad introdurla pur di ottenere il loro assenso (*Testamentum*, f. 144r).

¹⁵⁹ «Alli sudetti padri della Compagnia di Gesù di Rimini lascio la mia casa, che sta sul cantone posto dirimpetto alla casa, dove hora habitano li s.r. Rasi; con condicione che fabricando detti padri chiesa nuova, in essa debbano fabricare una capella dedicata a S. Cecilia di valore almeno di scudi 500 [...] con commodità però de' padri suddetti, nella quale capella sia posta il mio cadavero [...]. Obligo di più questo luogo pio che ho instituito herede, a mettere da parte ogn'anno 25 scudi a beneficio della Chiesa di detti padri, aggravando in ciò la coscienza del suddetto mio herede» (*Testamentum*, f. 142v). Dal momento che il legato annuo in favore dei gesuiti non venne sempre versato dagli amministratori del Collegio delle Celibate, questi ultimi donarono nel 1670 un'abitazione alla Compagnia di Gesù come compensazione (ARSI, *Ven* 111, f. 271v). Il progetto di una nuova chiesa partiva dalle reali necessità del collegio dei gesuiti di Rimini, il quale in pochi anni aveva raggiunto notevoli dimensioni, contando nel 1646 più di 200 scolari e 5 corsi di studio (Angelini, Sintucci, Tinarelli 1999, p. 240).

¹⁶⁰ «Miei essecutori testamentari lascio Mons.r Vescovo; il P. Rettore della Compagnia di Gesù, che sarà *pro tempore*, et il s.r. Lodovico Tingoli» (*Testamentum*, f. 144r). Cfr. anche *Inventario di tutti i beni, mobili, stabili, semoventi, frutti, rendite, ragioni, azioni e pesi di qualsivoglia sorta del V. Collegio di S.a Cecilia d.a Comp.a delle Vergini di Gesù detto le Celibate di Rimini*, 30 maggio 1780, in ASDRn, *Visite pastorali*, b. 46, f. 1: «Il sudetto Collegio fu eretto col consenso, ed approvazione di Mons.re Angelo Cesi allora Vescovo di Rimini l'anno 1643 a somiglianza del Collegio delle Sig.re Vergini di Castiglione, secondo la mente della nobile Sig.ra Genevra Cattanei riminese, come per suo testamento». Sull'invito del generale Vitelleschi al rettore di Rimini a rinunciare all'incarico di esecutore testamentario cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Rimini*, 2 agosto 1642, in ARSI, *Ven*. 11/I, ff. 298v-299r. Su Ludovico Tingoli cfr. Tononi 1993-1994.

sarà *pro tempore*»¹⁶¹. La nobildonna elesse come sua «cofondatrice» la pronipote Anna Maria Tingoli, figlia di Ludovico, la quale, «volendo ella restare vergine in questo luogo pio», fu ammessa gratuitamente nel 1643 con il nome di Maria Luigia¹⁶².

A guidare la comunità delle Celibate nei suoi primi anni fu chiamata Barbara Scotti, una delle nobildonne del Collegio di Castiglione delle Stiviere. A Castiglione Barbara aveva già intrattenuto una rilevante corrispondenza con Muzio Vitelleschi¹⁶³. A capo delle Celibate, riuscì ad ottenere diverse concessioni da parte dei generali della Compagnia di Gesù: nel 1644 Vitelleschi promise a Barbara quegli «aiuti spirituali che dalla Compagnia vorrebbe a beneficio di cotesto luogo [delle Celibate]»; nel 1648 Vincenzo Carafa le inviò «la comunicazione di meriti della Compagnia insieme con tutte quelle che si trovano di presente in cotesto santo luogo»; mentre nel 1654 Goschwin Nickel, appreso che «la S.ra Barbara Scotti, che ha fatto in Rimini un Monastero di Vergini simil'a quello di Castiglione, desidera che [le Celibate] si confessino in chiesa nostra a chi voglino e comunichino le feste, mercoledì e venerdì», approvò queste richieste¹⁶⁴. Nel 1654

¹⁶¹ *Testamentum*, f. 142v.

¹⁶² *Testamentum*, f. 143r. All'avvio del Collegio, oltre ad Anna Maria, furono presenti la priora Cecilia Marazana, Angela e Innocenzia Gisgoni, Giulia Ricciardelli e Vittoria Savelli (ASRn, *Notarile*, b. 2966, notaio Simone Ugolini, 24 luglio 1642, f. 148r-v). Durante la cerimonia d'ingresso, Anna Maria, la quale «semper habuit intentionem et formam deliberationem vitam castam et celibem ducendi», professò di rinunciare a tutti i suoi beni e diritti ereditari (ASRn, *Notarile*, b. 2815, notaio Niccolò Righetti, 30 giugno 1643, ff. 295r-300v). Nel 1670, superati i quarant'anni di età, decise però di abbandonare la congregazione e riuscì ad essere reintegrata nell'eredità paterna (cfr. ASRn, *Notarile*, b. 3016, notaio Simone Ugolini, 18 aprile 1670, ff. 238v-240r: 239r; *Ivi*, b. 3023, notaio Simone Ugolini, 12 ottobre 1673, ff. 166v-179r).

¹⁶³ Nel 1634 Barbara Scotti aveva domandato a Vitelleschi di poter professare voto di obbedienza ai gesuiti castiglionesi, ricevendo un rifiuto da parte del generale. Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi a Barbara Scotti*, 11 febbraio 1634, in ARSI, *Rom.* 23, f. 186v: «Sono obligato a lodare il pensiero spiegato da V.S. Ill.ma nella sua delli 22 di gennaio poiché veggo, che batte alla sua maggior perfettione, et acquisto di merito per il Cielo, e ne rimango sopra modo edificato; non può però havere l'essecutione perché è prohibito alli nostri l'ammettere li penitenti al voto d'obedirgli, et io che sono obligato a mantenere l'osservanza delle nostre Costituzioni e regole supplico V.S. Ill.ma che mi scusi, contentandosi del solo indrizzo e consiglio, che il P. R.re le darà sempre prontamente nella vita spirituale». Dal 1626 al 1635 Barbara inviò molte lettere piene di «affettione verso la Compagnia», alle quali Vitelleschi rispose sempre con riverenza, dicendosi pronto a «mostrare in fatti che ho particolare riguardo al servizio di cotesto luogo [di Castiglione] che è quanto V.R. desidera» (*Lettera di M. Vitelleschi a Barbara Scotti*, 5 settembre 1626, in ARSI, *Ven.* 8/II, f. 469r). Cfr. le circa venticinque lettere inviate dai generali a Barbara Scotti (1626-54) in ARSI, *Ven.* 8/II, 10/I, 11/II, 12/I-II, 13/I, *passim*.

¹⁶⁴ Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi a Barbara Scotti*, 28 gennaio 1644, in ARSI, *Ven.* 11/II, f. 428r; *Lettera di V. Carafa al rett. di Rimini*, 4 gennaio 1648, in ARSI, *Ven.* 12/I, f. 193r; *Lettera di V. Carafa a Barbara Scotti*, 2 maggio 1648, *Ivi*, f. 217r; *Lettera di V. Carafa a*

la Scotti riferì al vescovo Francesco Sforza, in visita pastorale a Rimini, che le Celibate assistevano quotidianamente alla messa nella chiesa di S. Francesco Saverio, dove si confessavano e comunicavano tre volte la settimana¹⁶⁵. Il vescovo trascrisse, inoltre, che: «La casa [di S. Cecilia] vive sotto la regola medesima che fu il Collegio di Castiglione; se la regola sia stata approvata o no io non lo so, so bene che il Collegio è stato concesso dal Sommo Pontefice veruna tramite di Indulgenze; contene quatordec vergini, [...] né ci è numero prefisso»¹⁶⁶.

Le regole delle Celibate, pervenute solo nella versione riformata dal vescovo Francesco Castellini (1763-77), presentavano somiglianze con quelle di Castiglione. Simili erano le pratiche spirituali alle quali le semireligiose si dedicavano: esame di coscienza, orazione mentale, recita dell'Ufficio della Vergine, Esercizi spirituali di otto giorni l'anno (prima della festa di S. Cecilia)¹⁶⁷. Inoltre, anche nel Collegio riminese sia le educande sia le congregate dovevano essere «nobili o almeno ben nate», mentre le donne più umili erano ammesse nell'istituto come oblate¹⁶⁸.

Diversamente da quanto accadeva a Castiglione, a Rimini era il vescovo a supervisionare l'operato della "prelata" e ad eleggere come amministratori un

Barbara Scotti, 30 maggio 1648, *Ivi*, f. 223v; *Lettera di G. Nickel a Barbara Scotti*, 14 febbraio 1654, in ARSI, *Ven.* 13/I, f. 11r; *Lettera di G. Nickel al prov. Giorgio Tagliavia*, 28 febbraio 1654, *Ivi*, f. 12v. Vincenzo Carafa intimò però al rettore di Rimini che «a quel Collegio di donne fuorché il confessarle in Chiesa nostra, li nostri non dovranno haver'altra sopr'intendenza, né dovranno andar a prender li voti due volte l'anno» (cfr. la lettera del 30 maggio 1648).

¹⁶⁵ «La Pasqua andiamo a comunicarci nella sua chiesa [parrocchiale], et ci comunica anco li sacerdoti in caso d'infermità. In caso di morte poi ciascheduna di noi ci ellegge la sepoltura nella Chiesa de' Padri Gesuiti per ordinario. [...] Le confessioni, e communioni tre volte la settimana si fanno nella chiesa de' padri gesuiti. [...] Nella capella si celebra di rado, et per sola necessità, et tanto maggiormente che non habbiamo anco capellano, e la cappella tene solamente noi, la quale è provvista di tutte cose necessarie» (ASDRn, *Visite pastorali*, b. 24, 16 maggio 1654, ff. 50v-51r).

¹⁶⁶ ASDRn, *Visite pastorali*, b. 24, f. 50v. Sulle indulgenze papali cfr. *Inventario*, cit., f. 10: «Il secondo piano contiene un Oratorio dedicato a S.a Cecilia Vergine, e Martire Protettrice del Collegio con facultà di celebrare più messe ogni giorni, come dal Breve di Papa Innocenzo X spedito sotto gli dodici decembre dell'anno 1646».

¹⁶⁷ *Costituzioni del Collegio di S.a Cecilia di Rimino formate da Monsignor Ill.mo, R.mo Francesco di Conti Castellini vescovo di detta città*, ms. in Biblioteca Gambalunga di Rimini, SC-MS 1343, ff. 4-5, 13-14, 21. Per la descrizione della giornata delle Celibate cfr. *Costituzioni del Collegio di S.a Cecilia*, ff. 23ss.

¹⁶⁸ *Costituzioni del Collegio di S.a Cecilia*, f. 5, 14-16. Le vergini riminesi versavano 600 scudi (800 le forestiere) e potevano eleggere la superiora della congregazione («prelata»), mentre le oblate versavano una dote nettamente inferiore, ma erano destinate a svolgere i compiti più umili. Cfr. ASDRn, *Visite pastorali*, b. 24, 16 maggio 1654, f. 50v.

nobile e un ecclesiastico, solitamente il parroco¹⁶⁹. Oltre al «voto di perpetua castità» e al «giuramento di vivere, e morire in detto Collegio», le Celibate pronunciavano anche una «promessa di obbedienza a monsignor Vescovo di Rimini *pro tempore*, ed alle rispettive superiore del Collegio»¹⁷⁰.

L'istituto riminese sembrò godere di una florida situazione economica, che permise prima l'ampliamento della struttura, con l'acquisto di altre due case contigue alla dimora della Cattanei, poi il trasferimento in un altro palazzo situato nella parrocchia di S. Tommaso (1747)¹⁷¹. Nel Settecento entrarono tra le Celibate anche Olimpia Braschi, sorella di Pio VI, e Olimpia Chiaramonti, sorella di Pio VII. Il Collegio sopravvisse per tutto il XVIII sec. privo di clausura sotto la direzione spirituale della Compagnia di Gesù fino alla soppressione della Compagnia e poi dell'istituto femminile nel 1803¹⁷².

10. Il Collegio delle Orsoline di Piacenza (1649)

A Piacenza, nel ducato farnesiano, i gesuiti promossero a metà XVII sec. l'istituzione di un collegio di orsoline sul modello di quello di Parma, di cui si ritiene fondatrice la vedova Brigida Morello, celebre mistica¹⁷³. L'istituto piacentino, tuttavia, non fu solo una «fondazione carismatica», scaturita dall'esperienza spirituale di Brigida Morello, ma anche il prodotto di precise

¹⁶⁹ «Collegium Coelibatarum sub titulo S. Ceciliae erecto a quondam nobili Iunipera Catani ariminense anno 1643 virgines hic degenes non obligantur vinculo perpetuae clausurae, sed exire quandoque permittuntur. Quoad spiritualia diriguntur a P.P. Societatis Iesu, sed non sunt exemptae a iuribus parochi, intra cuius parochiae fines sito est earum Collegium. Quoad temporalia vero subiacens curae et adistentiae duorum syndicorum, quorum unus laicus est, et nobilis; alter vero ecclesiasticus, et parochus in hac Urbe. Uterque eorum eligitur quandocunque opus est ab ordinario, et deputatur officio suo» (ASDRn, *Visite pastorali*, b. 34, 13 gennaio 1747, f. 109v).

¹⁷⁰ ASDRn, *Visite pastorali*, b. 34, 13 gennaio 1747, ff. 9-12. Compite tali promesse, indossavano un «velo nero».

¹⁷¹ «In oggi esistente detto Collegio nella parrocchia di S. Tommaso trasferitovi il mese di novembre dell'anno 1747 per acquisto fatto del Palazzo vecchio a titolo di compra fino dalli 28 giugno dell'anno 1734 venduto dalla eredità Tingoli» (*Inventario*, f. 1).

¹⁷² «Diriguntur in spiritualibus a PP. Iesuitis. In temporalibus ab uno curato civitatis ab ordinario deputandum. Clausuram non habent» (ASDRn, *Visite pastorali*, b. 27, 1706-1707, f. 51r). «Virgines haec degentes non vivunt in perpetua clausura, sed exire quandoque permittuntur; diriguntur in spiritualibus a R.R. P.P. Societatis Iesu, id temporalibus vero ab uno ex parochis» (ASDRn, *Visite pastorali*, b. 27, b. 31, 1728, f. 46). Cfr. ASDRn, *Visite pastorali*, b. 34, 13 gennaio 1747, f. 109v, cit.

¹⁷³ Sulle orsoline di Piacenza fondamentale è la già citata *Positio Brigittae a Iesu*. Per la vicenda biografica, spirituale e mistica di Brigida Morello di Gesù, oltre alla *Positio* cfr. gli studi di Mongini 2007b, Mongini 1998, Mongini 2012.

istanze sociali e religiose, vive nella città ben prima della nascita della fondatrice¹⁷⁴.

Già all'inizio del Seicento i gesuiti piacentini – tra cui il rettore del collegio di S. Pietro, Candido Miari (1604-07) – si occuparono della direzione spirituale di alcune orsoline¹⁷⁵. Nel 1631 un gruppo di queste, capeggiate da una donna di nome Barbara, tentò di fondare una congregazione di vita comune a guida gesuitica. Il momento era però delicato, essendo appena scoppiato il caso delle gesuitesse della Ward, soppresse il 16 gennaio 1631. Il generale Muzio Vitelleschi dissuase pertanto i gesuiti dal farsi coinvolgere nella fondazione di un «orsolinato», ben sapendo «che se qui [a Roma] haveranno notitia di questo nuovo loco lo disfarranno infallibilmente»¹⁷⁶. Pertanto, nello stesso anno i gesuiti di Piacenza comunicarono di aver «dismesso il pensiero di fondare costì l'orsolinato» o «Collegio delle Vergini»¹⁷⁷.

L'idea di istituire un collegio di orsoline a Piacenza fu ripresa nel 1645 dalla duchessa Margherita de' Medici (1612-79), moglie di Odoardo Farnese (†1646), per offrire alle fanciulle nobili un luogo di istruzione simile a quello esistente a Parma¹⁷⁸. La duchessa incaricò l'allora rettore del collegio piacentino, Francesco Rossano, di ricercare donne qualificate per avviare l'istituto, tra le quali, su consiglio del gesuita Gian Paolo Carletti (1598-1647), fu scelta anche la vedova

¹⁷⁴ Per l'uso del termine «fondazione carismatica» cfr. Mongini 2001.

¹⁷⁵ «Ancorché dal promuovere il R.re di Piacenza [Candido Miari] l'opera dell'orsoline più di quello conviene a religioso della Compagnia non si desse occasione di disgusto al Principe, et al Prelato, non deve permettersi in questa parte eccesso, ma di niuna sorte aiutandole come l'altre penitenti ordinarie. E s'alla visita V.R. troverà ch'il R.re passi i termini rimedii efficacemente» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Confalonieri*, 9 aprile 1605, in ARSI, *Ven.* 5/II, f. 384v). I gesuiti, chiamati a Piacenza da Ottavio Farnese, nel 1582 aprirono un collegio nell'isolato dell'attuale palazzo Costa, trasferito nel 1593 nel palazzo contiguo la chiesa di S. Pietro (Ponzini 1999, p. 227; Brunelli 2013).

¹⁷⁶ «Ha fatto V.R. benissimo a mostrarsi alieno dall'orsolinato, che vuol fondare la S.ra Barbara costì, e doverà dichiararsi con la med.a, che la Compagnia non ne prenderà cura niuna, e solo farà la carità di confessarle in chiesa come fa con l'altre penitenti. Potrà ancora aggiungere, che se qui haveranno notitia di questo nuovo loco lo disfarranno infallibilmente, e però V.R. ordini etiam con precetto se bisognerà, che niuno de nostri s'intrighi in questo» (*Lettera di M. Vitelleschi al vicerett. di Piacenza*, 6 maggio 1631, in ARSI, *Ven.* 9/II, f. 381v).

¹⁷⁷ «Ricevo quella di V.R. delli 9 stante, e sento gusto grande che si sia dismesso il pensiero di fondare costì l'orsolinato, e V.R. ha fatto un'opera molto buona in tagliare la pratica de nostri» (*Lettera di M. Vitelleschi al vicerett. di Piacenza*, 28 giugno 1631, in ARSI, *Ven.* 9/II, f. 389r). «Rispondo come desidera al punto del Collegio delle Vergini, che la s.ra Barbara disegna fare in Piacenza, e dico che un pezzo fa fui avvisato di questo punto e dissi che non volevo che li nostri s'intrigassero o havessero cura niuna e aggiunti che, se qui se fosse saputo, sarebbe stato proibito senz'altro» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Pompilio Lambertenghi*, 27 settembre 1631, in ARSI, *Med.* 26/I, f. 153v).

¹⁷⁸ Per il progetto e la realizzazione della fondazione di Piacenza cfr. *Positio Brigittae a Iesu*, pp. 63ss.

Brigida Morello¹⁷⁹. Nel settembre 1646 Brigida radunò provvisoriamente nella propria casa una comunità di sei educande, per le quali Carletti, direttore spirituale del gruppo, stese delle *Regole per indirizzo delle putte dozzinanti*. Tuttavia, il gruppo si sciolse l'anno seguente per la morte del gesuita¹⁸⁰.

Su richiesta della duchessa madre Margherita de' Medici, nel novembre 1647 Ranuccio II incaricò il conte Girolamo Moreschi, il quale già si era occupato di «molte cose spettanti alla casa delle Orsoline di Parma», di supervisionare la fondazione della casa di orsoline di Piacenza «sotto la direzione e comando della Ser.ma sig.a Duchessa, [...] quale si compiace d'esser protettrice»¹⁸¹. Secondo la volontà ducale, doveva essere chiaro fin dall'inizio «strumento della compra della casa, che sarà anco la scrittura della fondazione di detta Congregazione, o Collegio delle Orsoline [...] che sia congregazione mera laicale, e che le zitelle che ci entreranno e li beni che acquisteranno siano soggetti alla giurisdizione secolare e di tutti li miei ministri, come lo stesso anco si osserva in Parma»¹⁸².

Il 17 febbraio 1649 sei donne, guidate da Brigida Morello, entrarono nel Collegio, vestirono un abito «dal velo nero» e professarono i voti alla presenza della duchessa¹⁸³. Margherita de' Medici chiamò a dirigere l'istituto due orsoline di Parma: Laura Masi, prima priora (†1650), ed Isabella Lampugnani, succedutale

¹⁷⁹ Brigida nacque a S. Michele in Pagana, presso Rapallo, da Niccolò Morello e Lavinia Borzese, entrambi appartenenti a due agiate famiglie rapallesi. Cresciuta senza istruzione sotto le cure di un prozio, imparò a scrivere solo dopo essersi sposata nel 1633 con il cremonese Matteo Zancano, risiedente a Salsomaggiore, morto nel 1637 di tisi. Da vedova, dopo aver pensato di entrare nel monastero delle cappuccine e poi in quello delle benedettine di Piacenza, nel 1640 si trasferì nella casa del fratello e iniziò a frequentare il gesuita Carletti, divenuto suo direttore spirituale (1640-47). Carletti introdusse Brigida ai grandi testi della letteratura spirituale gesuitica (Rodríguez, La Puente, Alvarez de Paz), la guidò negli Esercizi spirituali e nell'orazione mentale e la invitò a mettere per iscritto le sue esperienze mistiche, il cui l'esito più notevole fu il *Diario spirituale* (1642-48, 1650-54). La prima parte del *Diario* è un insieme discontinuo di brevi testi, scritti da Brigida per consentire al gesuita di verificare l'itinerario mistico della sua penitente. Le successive annotazioni sono meno ravvicinate rispetto alle precedenti, più lunghe e più "controllate" dal suo nuovo confessore-direttore spirituale, il gesuita Antonio Morando. Cfr. Brigida Morello di Gesù, *Diario spirituale 1642-1648*; Mongini 2012, pp. 15-23; *Positio Brigittae a Iesu*, pp. XIV-XV.

¹⁸⁰ Cfr. *Positio Brigittae a Iesu*, p. 64.

¹⁸¹ *Lettera di Ranuccio Farnese al conte Girolamo Moreschi*, Piacenza 30 novembre 1647, trascr. in *Positio Brigittae a Iesu*, pp. 70-71.

¹⁸² *Ibidem*. Il 18 gennaio 1649 si stipulò l'atto di acquisto della casa e il 13 febbraio vennero eletti tre conservatori: Ranuccio Anguissola, Francesco Landi e Gregorio Costa. Cfr. i mss. di Morando, *Racconto dei principii e progressi della casa di S. Orsola, fondata in Piacenza l'anno 1649, alli 13 di febraro*, ff. 4-5 e Brigida Morello di Gesù, *Narratione del modo tenuto in fondare la casa di S. Orsola*, ff. 76-78, entrambi in Archivio delle Orsoline di Piacenza, cit. in *Positio Brigittae a Iesu*, p. 103.

¹⁸³ *Positio Brigittae a Iesu*, p. 65. A distanza di quattro giorni lo stesso fecero due converse «dal velo bianco».

nello stesso incarico (1650-60)¹⁸⁴. A Brigida vennero invece affidati i ruoli di «procuratrice» e «maestra delle cose spirituali» e dal 1650 di sottopriora, prima dell'elezione al priorato nel 1665.

Le orsoline di Piacenza osservavano regole simili a quelle parmensi¹⁸⁵. Nel manoscritto intitolato *Sommario delle Regole, con le quali si devono governare le Vergini di S. Orsola in Piacenza* (1649), scritto da una «Persona Religiosa bene informata dell'istituto delle Vergini Orsoline di Parma» (con ogni probabilità una gesuita), si sosteneva l'esistenza di «varii modi di farsi santo, e perfetto, a quali possa ogn'uno conforme al gusto applicarsi» e si elogiava la «vita di mezzo» delle orsoline, «la quale [vita] per una parte ha gl'utili, e commodi d'una ben regolata Religione, e per l'altra non ha gl'incomodi, et angustie di coscienza, che provano tal'ora quelle vergini, ch'entrano in quei Monasterii»¹⁸⁶. Il fine del nuovo istituto era quello «d'incaminare per via facile, e sicura alla perfezione quelle Vergini, quali non hanno commodità di far questo nelle proprie case, e non si sentono chiamate ad obbligarci a voti religiosi»¹⁸⁷.

Nel 1669 venne pubblicata una nuova regola che conteneva alcune innovazioni rispetto a quella di Parma, attribuibili alla priora Brigida Morello e ai gesuiti suoi

¹⁸⁴ Cfr. cap. 3.3.

¹⁸⁵ Cfr. la ristampa della regola delle orsoline di Parma «per le Orsoline di Piacenza»: *Capitoli Generali Per il buon governo della Casa delle Orsoline di Parma, e di Piacenza*, 1656.

¹⁸⁶ *Sommario* 1649, in ACDF, O 3 g, f. 806v. Questo ms. non venne mai dato alle stampe, a causa del mancato *nihil obstat* dell'inquisitore di Piacenza, il domenicano Stefano Boido da Castellano (1640-52); questi, ravvisando il tentativo di fondare una nuova casa di gesuitesse, ricopiò la regola manoscritta e la inviò ai cardinali del Sant'Uffizio, nel cui archivio è attualmente conservata. Si trascrive di seguito l'inedita *Lettera di fra Stefano Boido ai cardinali del Sant'Uffizio*, 5 febbraio 1649, in ACDF, O 3 g, f. 805r: «Monsig. Vicario capitolare di Parma, mi ha rimesso certe costituzioni o sino regole manuscritte, per erigere nuovo monastero d'orsoline, nella città di Piacenza, acciò l'aprobassi, per farle stampare in Parma, et havendole io trascorse, risposi che non le puotevo approvare senza participatione della Sagra Congregatione; le diedi però subito ad occopiare al mio Nott.rio per inviarle alla Benignità di V.E.; arrivò incontinente da me monsig. Vicario in persona per rihavere subito dette scritture, con dire, che gl'erano statte mandate d'ordine de serenissimi patroni di Piacenza, acciò si stampasse in Parma, risposi che in Piacenza vi erano stampatori, e vescovo, et inquisitore, e che non sapevo vedere, perché si premi di stamparla in Parma, e che non puoterlo darle l'imprimatur stante che la S.ta memoria di papa Urbano ottavo l'haveva soppressa detta religione, replicò, che per ogni modo gliela rendessi, così feci; non ci fu tempo d'accopiarla intieramente, manca però puoco, e la sostanza di tutto il contenuto, si può comprendere dallo congiunto foglio, quale invio alla Benignità di V.E.; ho stimato ben dargliene parte, rimettendomi sempre s uoi compiacimenti mentre con humiliss.ma semmissione bacio le vesti a V.E. e priego per la sua felicità, et salute».

¹⁸⁷ *Lettera di fra Stefano Boido ai cardinali del Sant'Uffizio*, 5 febbraio 1649, in ACDF, O 3 g, f. 807v.

confessori-direttori spirituali, in particolare Antonio Morando¹⁸⁸. Interessante in particolar modo il richiamo all'operosità come cifra caratteristica della congregazione¹⁸⁹. Le orsoline di Piacenza frequentavano la vicina chiesa gesuita di S. Pietro, dove si confessavano presso un unico padre gesuita e dove era presente anche la loro cappella sepolcrale¹⁹⁰. Come il Collegio di Parma, anche quello di Piacenza era un istituto aristocratico, che ammetteva tra le educande e le congregate solo donne nobili o altolocate¹⁹¹. Dopo la morte di Brigida Morello (1679), Ranuccio II promosse l'istituzione di un processo canonico per la sua beatificazione, affidando ai gesuiti Francesco Costa (1680) e poi a Camillo Ettorri (1681-86) il compito di revisionare la biografia della donna scritta dal gesuita

¹⁸⁸ *Sommario delle costituzioni, regole et istruzioni per la buona direzione della casa di sant'Orsola, eretta in Piacenza l'anno del Sig. 1649, sotto la protezione del Sereniss. Sig. Duca Ranuccio II Farnese duca di Piacenza e Parma 1669* (d'ora in poi *Sommario 1669*). Nella ristampa del 1679 il numero delle semireligiose passò da 26 a 33, il priorato si ridusse da 5 a 3 anni e si dettagliarono i compiti della maestra delle novizie (cfr. *Positio Brigittae a Iesu*, p. 101). Il piacentino Antonio Morando (1592-1678), entrato nella Compagnia nel 1609, fu insegnante di filosofia e teologia a Mantova, Mirandola, Novellara e Parma. Nel 1636 divenne rettore del collegio di Bologna; in seguito si trasferì a Parma, Forlì, Bologna, fino al suo definitivo trasferimento a Piacenza nel 1647. Nella città natale, dove rimase fino alla morte (1678), si occupò della direzione spirituale delle orsoline e di Brigida Morello, di cui stese anche la biografia (cfr. *Positio Brigittae a Iesu*, pp. 302-309; Mongini 2012, pp. 39-40). Cfr. anche ARSI, *Ven.* 121/II, f. 295r-v, in cui è trascritto il suo necrologio: «Institutor etiam dici potest Sacrarum Virginum, quas appellamus Ursulinas, vivuntque in Domo communis Placentiae. Illis certe primam vivendi formam praescripsit valde piam, et valde prudentem; easque viginti integris annis direxit confessorius, et Pater Spiritualis. Praecipue autem summopere promovit in virtute Brigittam a Jesu, faeminam ex primis Ursularum fundatricibus, maximis naturae gratiaeque donis a Deo nobilitatem. Vitam quoque eiusdem in manuscriptum librum redegit, quo fortasse utentur, quos Deus elegit ad tradenda posteritati tanta mulieris facta».

¹⁸⁹ «La vita dell'Orsoline non è un trattenimento di persone otiose, le quali doppo certe divotioncelle stiano con le mani alla cintola; ma è una vita tutta affaccendata, a segno tale, che fuori del tempo della rifettione e moderato riposo, non vi è hora né mez' hora, né quarto d' hora, che non si operi o con la mente o con la mano. La casa di Sant'Orsola è come un terrestre paradiso, nel quale dal mondo sono trasportate per opra di Dio persone elette, non per spendere inutilmente il tempo, del quale non si trova cosa più pretiosa, ma per operare, senza dar luogo all'otio, il quale è origine d'ogni male. Però ogni sorella, sodisfatto c'habbi all'ufficio di Maria ne i consueti esercitii di divotione, deve senza perder tempo occuparsi nelli officii di Marta, secondo l'ordine et intentione della santa obediencia» (*Sommario 1669*, cit. in *Positio Brigittae a Iesu*, p. 123).

¹⁹⁰ *Positio Brigittae a Iesu*, pp. 104-105.

¹⁹¹ Il numero massimo delle congregate e delle educande era rispettivamente trentatré e quindici. Cfr. i nomi riportati nel *Libro delle Dozene*, in Archivio delle Orsoline di Piacenza, cit. in Simoni 2015, pp. 80-81, 91. Sebbene per le educande «la pensione fosse di spesa maggiore di quella che si fa negli altri monasteri», ciò non impedì un aumento significativo nel loro numero nel corso del XVII sec., tanto che si rese necessario l'ampliamento dell'edificio del Collegio con l'acquisto di altre proprietà e la costruzione di una cappella interna. Cfr. Simoni 2015, pp. 88-89.

Antonio Morando. Tuttavia, il duca non riuscì a ottenere il *nihil obstat* per la stampa «a cagione di un certo ordine nuovo, emanato da Roma, che non si lascino uscire alle stampe Vite che sentano di santità, di persone passate di fresco all'altra vita»¹⁹².

Ancora nel Settecento il Collegio fu guidato da gesuiti¹⁹³. Inoltre, dopo l'espulsione della Compagnia di Gesù dal ducato di Parma (1768) e la sua soppressione (1773), le orsoline si attivarono per offrire supporto agli ex-gesuiti italiani e della Russia Bianca¹⁹⁴. Durante la fase rivoluzionaria, le semireligiose evitarono la soppressione grazie al loro *status* laicale e nel 1808 aprirono anche una scuola esterna gratuita per fanciulle povere. Le orsoline continuarono a svolgere la loro missione educativa anche dopo l'Unità d'Italia, aprendo nuove case e, in seguito ad un fallito progetto di fusione con la casa di Parma (1920-23), vennero riconosciute come congregazione religiosa di diritto pontificio nel 1928 (e definitivamente nel 1936)¹⁹⁵.

11. Il Collegio della Purificazione di Maria Vergine di Savona (1665)

Nella seconda metà del Seicento i gesuiti di Savona contribuirono a fondare una nuova casa di gesuitesse sul modello delle Medee di Genova: il Collegio della Purificazione di Maria Vergine¹⁹⁶.

Il primo nucleo della congregazione fu costituito da tre donne, devote alla Compagnia di Gesù, che, «per non aver dote sufficiente, pur essendo figlie ben nate», nel 1665 si riunirono in una casa vicino alla chiesa dei gesuiti, conducendo una «vita ritirata e pia sotto qualche regola dateli dal padre rettore di questo collegio dei Gesuiti», il genovese Camillo Giustiniani¹⁹⁷. Il 2 febbraio 1666, festa della

¹⁹² Sul ruolo della Morello come consigliera e protettrice della dinastia farnesiana, al pari delle «sante vive» quattro-cinquecentesche, cfr. Mongini 2012, pp. 5-6. Sulle biografie della Morello cfr. *Positio Brigittae a Iesu*, pp. 302ss. La prima edizione della *Vita* di Brigida fu pubblicata nel 1759 ad opera del gesuita Arcangelo Arcangeli.

¹⁹³ Dopo Francesco Costa (†1695), si ricorda il nome di Giovanni Battista Aizaga, il quale fu per più di trent'anni confessore ordinario delle donne (1694-1730). Altri gesuiti confessori delle orsoline di Piacenza furono Stefano Maria Bramieri, Francesco Maria Quattrofrati, Giuseppe Maria Clari, Gaspare Urbani, Annibale Leonardelli, Giovanni Battista Gelmi, Antonio Baldi e Domenico Pizzamani (cfr. Simoni 2015, pp. 99, 105).

¹⁹⁴ Simoni 2015, pp. 45, 122.

¹⁹⁵ Simoni 1980, coll. 891-893.

¹⁹⁶ Sulla congregazione di Savona cfr. Borgonovo 1983; Riso 1989; Borgonovo 1995, pp. 126-130. Il collegio gesuitico di Savona fu aperto nel 1621.

¹⁹⁷ ASG, *Iurisdictionalium*, b. 1118, fasc. 50, *Supplica al Senato*, 27 marzo 1666, cit. in Borgonovo 1983, col. 1115. Delle tre donne congregatesi il 18 dicembre 1665, Maria Anna e Paola Caterina Ascereto erano savonesi, figlie di un notaio, mentre Angela Maria Merana era genovese. Su Camillo Giustiniani cfr. Riso 1989, p. 21.

Purificazione, le aderenti vestirono un «habito semiante di religiose», simile a quello indossato dai padri della Compagnia¹⁹⁸.

Seguendo l'esempio delle Medee e di altre gesuitesse, le «figlie secolari» (poi Figlie della Purificazione) nel febbraio 1666 domandarono al Senato di Genova di essere protette dalla Repubblica¹⁹⁹. In tali suppliche le donne illustravano la loro volontà «di vivere insieme alla forma che vivono hoggidi molte altre Figlie ritirate in altre città e luoghi principali d'ogni parte del mondo, [...] tra le altre le Figlie dette le Maestre Medee», proponendosi di «impegnarsi nell'ammaestrare Figlie, tenerne altre in educatione ed insegnare alle feste la dottrina cristiana, in tutto imitando dette Maestre Medee ed altre Figlie simili già dette delle altre città, senza partirsi punto dall'indirizzo spirituale dei Padri della Compagnia di Gesù»²⁰⁰. La richiesta fu accolta dal Senato per via dell'utilità di un nuovo educando per fanciulle nobili nella città di Savona.

Ciò suscitò l'ostilità del vescovo di Savona Stefano Spinola, il quale accusò la congregazione di essere una casa di gesuitesse, creata appositamente dai gesuiti. Nel marzo 1666 Giovanni Paolo Oliva, generale della Compagnia, scrisse a Camillo Giustiniani, rettore del collegio di Savona, di lasciare al vescovo «la cura di quelle zitelle» e di difendere la Compagnia dalle accuse²⁰¹. Il gesuita però non eseguì gli ordini, compromettendo i rapporti tra i gesuiti savonesi e il vescovo²⁰².

Il 3 maggio 1666 entrò nella congregazione della Purificazione la savonese Angela Maria Sordi (1633-1713), penitente dello stesso Giustiniani. Dal 1674 al 1711 ricoprì l'incarico di superiora, venendo poi riconosciuta come la

¹⁹⁸ AGS, *Jurisdictionalium*, b. 1118, fasc. 50, *Supplica al Senato*, 25 febbraio 1666. Le figlie della Purificazione non «haveranno in modo alcuno abito monacale ma solo vestiranno habito secolare nero positivo e disprezzato» (AGS, *Jurisdictionalium*, b. 1118, fasc. 50, *Informatione a Monsignore*, cit. in Borgonovo 1995, p. 128).

¹⁹⁹ A tal proposito si considerino anche le relazioni intrattenute dalla Compagnia di Gesù con il Senato genovese, con l'allora governatore di Savona, Luca Maria Invrea, e con gli amministratori della città. Cfr. *Lettera di G.P. Oliva al governatore di Savona Luca Maria Invrea*, 3 dicembre 1667, in ARSI, *Med.* 31, f. 507v; *Lettera di G.P. Oliva ai procuratori di Savona*, *ibidem*.

²⁰⁰ ASG, *Jurisdictionalium*, b. 1118, fasc. 50, *Supplica al Senato*, 23 febbraio 1666, cit. in Borgonovo 1995, p. 127.

²⁰¹ «Al Monsig.r Vescovo lasciamo totalmente la cura di quelle zitelle, e procuriamo noi con i nostri ossequii et humiliationi a guadagnarcelo. Qui staremo sull'avviso, sapendo per certo che non saremo condannati prima d'esser sentiti» (*Lettera di G.P. Oliva al rett. di Savona Camillo Giustiniani*, 20 marzo 1666, in ARSI, *Med.* 31, ff. 310v-311r).

²⁰² Nel 1667 il rettore Giustiniani fu accusato di essere «troppo propenso a trattare con donne» e di nutrire «soverchio affetto ad un ridotto di Fanciulle in cui [...] spesso vi va senza compagno» (*Lettera di G.P. Oliva al prov. Ignazio Moncada*, 24 aprile 1666, in ARSI, *Med.* 31, f. 319r). Cfr. anche *Lettera di G.P. Oliva al rett. Camillo Giustiniani*, 17 settembre 1667, in ARSI, *Med.* 31, ff. 479v-480r: «Haverei voluto, come non ho lasciato d'incaricarlo più volte V.R. e da lei, e da tutti gli altri di cotesto Collegio si fossi provata per ogni strada di guadagnar l'affetto di mons. Ill.mo Vescovo. Ma poiché [...] non è ciò riuscito, non posso impedire, che difenderò li indennizi del Collegio».

fondatrice²⁰³. Sotto il suo governo nel 1683 vennero scritte le prime regole della congregazione²⁰⁴. Le Figlie della Purificazione, pur tenute a professare un voto di castità e una promessa di permanenza perpetua nel Collegio, conservavano il diritto di poter abbandonare la congregazione, riprendendosi parte della dote versata²⁰⁵. Tutte frequentavano le celebrazioni e i sacramenti presso la chiesa dei gesuiti di S. Ignazio di Savona e avevano come confessore il rettore del collegio gesuitico²⁰⁶.

Dopo la soppressione dei gesuiti, la guida spirituale della comunità fu assunta dai lazzaristi. Il Collegio della Purificazione di Maria Vergine sopravvisse sia alle soppressioni seguite alla legge del 4 ottobre 1798 sia alle successive soppressioni napoleoniche grazie all'utilità della sua azione educativa e alla protezione dell'autorità civile, aprendo in seguito delle scuole pubbliche con personale qualificato²⁰⁷.

²⁰³ «[In] quel tempo essendo rettore del Collegio de RR.PP. della Compagnia di Gesù il Padre D. Camillo Giustiniani, la Magnifica e Reverenda suor Angela Maria Sordi di Savona, con l'assistenza del molto R.P. Acquarone di detta Compagnia, fondò detta Congregazione e cominciò a convivere e coabitare con altre quindici sorelle il 15 agosto 1674» (Archivio Istituto Purificazione, *Notolario delle Superiore*, p. 1, cit. in Borgonovo 1995, p. 126). Sulla sepoltura di Angela Maria Sordi nella chiesa dei gesuiti di S. Andrea (in precedenza intitolata a S. Ignazio) cfr. Riso 1989, p. 32.

²⁰⁴ *Regole della Congregazione delle Figlie di Maria Vergine sotto titolo della Purificazione eretta nella città di Savona sotto la protezione del Seren.mo Senato l'anno MDCLXVI*, trascr. in Riso 1989, pp. 81-128.

²⁰⁵ ASG, *Iurisdictionalium*, b. 1118, fasc. 50, *Informatione data a Monsignore*, cit. in Borgonovo 1995, p. 128; *Regole*, cit. in Riso 1989, p. 128.

²⁰⁶ «Si confesseranno tutte nella sudetta chiesa di S. Ignazio, ed il confessore sarà ordinariamente il Padre Rettore *pro tempore* ed abbino tutte gran confidenza col Padre Confessore, li tengano sempre scoperta tutta la loro coscienza non solo per quello, che riguarda i peccati, ma ancora per quello, che appartiene alle virtù per camminare in tal maniera sicure, ed essere meglio aiutate nella via spirituale» (*Regole*, cit. in Riso 1989, p. 86).

²⁰⁷ Per gli sviluppi della congregazione in età contemporanea cfr. Borgonovo 1983, coll. 1116-1117; Riso 1989, pp. 44-78.

Capitolo 4

Gesuitesse sotto la giurisdizione ecclesiastica

1. Il Collegio di S. Leonardo di Como (1576)

Il Collegio di S. Leonardo di Como ebbe origine da un gruppo di donne devote, tra cui molte nobili, le quali frequentavano assiduamente i sacramenti presso la chiesa del Gesù di Como, annessa al piccolo collegio gesuitico fondato nel 1561¹. Nel 1572 i gesuiti affidarono ad alcune loro penitenti il compito di insegnare la dottrina cristiana alle fanciulle nella chiesa di S. Leonardo e, a tal fine, vennero «introdotte alcune giovane sotto il nome della compagnia delle vergini de

¹ «Multas matronae hac se conferunt ut sua confiteantur peccata, et in solemnibus festis, ut verbi gratia in pentecostes corporis Christi et aliis mediocris convenit frequentia. [...] Nonnullae etiam totius vitae generales confessione sunt auditaе, et extra festum resurrectionis aliquot et viri et mulieres in hac qua usimur aede ad Sacram Christi mensam accesserunt» (*Litt. quad.*, Como, 6 luglio 1562, in ARSI, *Med.* 75, f. 35r). Anche lo storico seicentesco Luigi Tatti riporta che a quell'epoca «vivevano in Como alcune donne devote, le quali si trattenevano buona parte del giorno in diversi esercizi spirituali» e «vestivano l'abito secolare, senza applicazione ad alcuna regola», le quali a poco a poco «maturarono [...] colla direzione, e co' savi consigli di persone provette negli esercizi di spirito» il proposito di divenire orsoline (Tatti 1734, pp. 590-593, 598, 673). Inoltre, si veda *Litterae quad.*, 15 gennaio 1564, in ARSI, *Med.* 75, f. 46v: «Si confessano qui nel colleggio molti gentilhuomini et gentildonne et altri, i quali spesso vengono a consigliarsi col Padre Rettore delle cose della vita cristiana». Sulla congregazione di S. Leonardo cfr. Testoni Volonté 1996, pp. 293-297; Ferraris 1997, pp. 371-387.

Sant'Orsa» in una casa annessa alla chiesa². La nascente congregazione venne finanziata dal governatore di Como, Giovanni Anguissola³.

Il 14 settembre 1576, per volere del gesuita Antonio Pignolati, rettore del collegio di Como, l'abitazione di S. Leonardo fu donata dai deputati dell'ospedale di Sant'Anna alla nascente congregazione di orsoline⁴. A distanza di pochi giorni, alcuni nobiluomini e nobildonne comaschi – tra cui Delia Spinola, moglie del governatore – «congregati [...] nel collegio delli reverendissimi Padri del Giesù, presente anco il reverendo loro rettore», rivolsero una supplica al vescovo di Como, Gianantonio Volpi, affinché, sull'esempio di Borromeo, «voglia confirmare et dar autorità de principiare et ampliar detta compagnia de vergini de Santa Orsola»⁵. Il 22 settembre 1576 Volpi approvò la congregazione di S. Leonardo come luogo pio ecclesiastico e il 1° giugno 1578 consacrò nella chiesa di S. Leonardo le prime quattro orsoline, tenute a osservare le regole milanesi del 1569⁶. Tra queste c'era anche Nicolina Legorino (ca. 1562-1625), considerata poi la fondatrice della congregazione, sulla cui vita rimane l'interessante biografia pubblicata dal gesuita

² Cfr. il registro cinquecentesco che raccoglie i primi atti della congregazione fino al 1617 dal titolo *Libro della istituzione e regolamento del convento ossia collegio delle Orsoline di S. Leonardo di Como, fino al 1617, modellate su quelle di Brescia* (d'ora in poi *Libro*), in ASCo, *Ex museo*, b. 54, f. 1r. L'insegnamento catechetico fu introdotto a Como per volere del governatore Giovanni Anguissola, insieme ad alcuni «gentilhuomini con Monsignor Ill. et R.mo Giovan Antonio Volte vescovo di Como et insieme li R.di Padri del Giesù» (*Libro*, f. 1r).

³ Nel 1572 Anguissola destinò alla scuola della dottrina cristiana un'elemosina annua di 60 scudi, parte della quale spettava «a quelle povere figliole della Compagnia de Santa Orsa in detta casa de Santo Leonardo» (*Libro*, f. 1v). Nel 1577 donò altre 5400 lire imperiali, stabilendo che gli interessi maturati su questa somma dovessero essere messi a disposizione delle orsoline (*Libro*, ff. 8r-11r).

⁴ «Audita expositione facta per reverendum patrem dominum Antonium Pignotellum Rectorem collegii Societatis Iesu positi in civitate Comi per quam proposuit expedire civitati Comi et dicta hospitali quod erigatur et instituat in ea civitate societatis seu congregatio virginum appellatarum Sanctae Ursulae quae piis orationibus Deum orent pro hac civitate et quae bonis moribus instruantur et operibus piis incumbant et vitam virginalem seruent iuxta ritum iam in aliis civitatibus institutum» (*Libro*, ff. 11v-12r, notaio Tobia Coquio, 14 settembre 1576). I deputati dell'ospedale, con l'assenso del vescovo, concessero l'abitazione al rettore Pignolati ad uso della «congregationis virginum nuncupatarum Sanctae Ursulae» (*Libro*, f. 12r). Già nel 1575, prima della donazione della casa, le fonti gesuitiche riportavano che «institutum est in hac urbe virginum sodalium in S. Ursulae tutela constitutum, unde urbes brevi fructus speramus» (*Annuae Coll. Comi*, 1575, in ARSI, *Med.* 76/II, f. 15). Sul padovano Antonio Pignolati cfr. Scaduto 1968, p. 117; ARSI, *Ven.* 36, f. 47r-v.

⁵ *Libro*, f. 14r-v.

⁶ *Libro*, ff. 14r-16r, notaio Desiderio Campacci, 22 settembre 1576. L'atto segnò anche la nascita della Compagnia di sant'Orsola di Como, che raccoglieva quelle donne che vivevano nelle proprie case. La regola che tutte le orsoline osservavano era quella milanese del 1569, riportata in *Libro*, ff. 16v-22v. Anche il successore di Volpi, Feliciano Ninguarda, approvò la congregazione di S. Leonardo il 9 settembre 1592 (*Libro*, f. 29v).

Carlo Gregorio Rosignoli nel 1682⁷. Stando a Rosignoli, la Legorino fu autrice di opere religiose, «madre spirituale» di molte gentildonne, mistica e profetessa. Ella ebbe grandiosi visioni dell'Europa sconvolta dalle guerre di religione, dell'imminente naufragio della fragile «navicella» della Chiesa cattolica in Valtellina e soprattutto della futura gloria celeste del padre Francesco Borgia prima della sua beatificazione, così come del destino paradisiaco di Carlo Carlantini e Edmond Auger, suoi direttori spirituali⁸.

A Como le orsoline avviarono una felice collaborazione nell'educazione catechetica con i loro confessori-direttori spirituali gesuiti: le vergini di sant'Orsola si occupavano di impartire il catechismo alle fanciulle nella chiesa di S. Leonardo, mentre i padri della Compagnia facevano lo stesso con i fanciulli in un vicino locale⁹. All'insegnamento catechetico – proseguito per tutto il XVII e XVIII sec. – si associò l'apertura di un educando, come stabilito dalle nuove regole date alle stampe nel 1622 dal vescovo Filippo Archinti, che conferivano alla congregazione la fisionomia di un vero e proprio collegio¹⁰. Secondo Rosignoli queste regole furono appositamente stese su richiesta delle orsoline da un gesuita, loro direttore spirituale, «non si sa precisamente se fosse il p. Edmondo Augerio, o il p. Carlo Carlotini [Carlantini]»¹¹.

⁷ Cfr. Rosignoli 1682.

⁸ Cfr. Rosignoli 1682; *Libro*, ff. 25r-29r. Di origini incerte, forse figlia di due artigiani tessili, Nicolina entrò nella congregazione nel 1572, dopo l'incontro avuto nella chiesa dei gesuiti con le prime due maestre di dottrina cristiana. In seguito all'abbandono delle altre due orsoline a causa di problemi economici dell'istituto, Nicolina fu considerata «la fondatrice, o primogenita» di S. Leonardo in virtù della sua lunghissima permanenza nella congregazione, dove morì, dopo quasi cinquant'anni, nel 1625. Il cognome Legorino è desunto da *Libro*, f. 28v e dall'epitaffio riportato in Tatti 1734, pp. 706-707.

⁹ *Atti della visita pastorale diocesana di fra Feliciano Ninguarda (1589-1593) ordinati e annotati dal sacerdote dottor Santo Monti* 1993, p. 43; Testoni Volonté 1996, p. 294. Cfr. anche *Annuae Coll. Comi 1578*, in ARSI, *Med.* 76/I, f. 42v: «Alle scuole della dottrina christiana si nella città come fuori attendono li nostri, et è lor il principal carico [...]. Per fondazione d'una scuola è stato donato dall'III. sig. Governorator di questa città il capital di 900 scudi. Si è augumentato un poco di principio delle vergini di Santa Orsola, che era in questa città, et altre ve si sono ritirate a vivere in comune con la superiora conforme alla regola di Milano, et perciò è stata donata una casa con una chiesiola, et altre che vivono in casa di suoi sotto la regola, et caminano molto bene, et vi sono di bonissimi spiriti: si confessan tutte da nostri».

¹⁰ *Regole della Compagnia delle Vergini di Sant'Orsola instituite da Monsignor Giovanni Antonio Volpio in San Leonardo e confermate da Monsignor Giovanni Filippo Archinto vescovo di Como 1622*. Sull'insegnamento della dottrina cristiana in S. Leonardo cfr. ASDC, *Visite pastorali*, b. 35, *Lazzaro Carafino (1649)*, f. 118; ASDC, *Visite pastorali*, b. 35, b. 154, *Giambattista Muggiasca (1766)*, f. 431.

¹¹ Rosignoli 1682, pp. 94-96. Prima di arrivare a Como, Carlo Carlantini (1527-1610) aveva trascorso un lungo periodo a Milano, dove era stato per otto anni confessore di Elisabetta Berinzaga, diffidando delle sue doti carismatiche (Scaduto 1968, p. 27; Gioia [a cura di], 2000, pp. 275 ss.). Su Edmond Auger cfr. Donnelly 2001.

Le orsoline di S. Leonardo frequentavano settimanalmente la chiesa del Gesù di Como per ricevere i sacramenti, consuetudine poi legittimata dalla curia generalizia dell'ordine; inoltre, praticavano l'orazione mentale e gli Esercizi spirituali¹². Sotto l'ala protettrice della Compagnia di Gesù, la congregazione si trasformò in quello che nel Settecento fu noto come «Nobile Collegio di San Leonardo di Como», con l'ingresso tra le semireligiose di molte nobili comasche dietro versamento di una consistente dote¹³. All'ingresso nel Collegio, le orsoline professavano il voto semplice di castità di fronte al delegato vescovile e alla priora della congregazione, come stabilito da un rituale stampato nel 1669¹⁴.

Tra il 1647 e il 1649 sorse una controversia in merito alla giurisdizione sul Collegio di S. Leonardo tra il vescovo Lazzaro Carafino e il Senato di Milano, risoltasi, come si vedrà, a favore della giurisdizione secolare¹⁵. Nel terzo decennio del Settecento, alcuni contrasti interni misero in crisi la comune scelta della direzione spirituale gesuitica. Come riportato dal vescovo Giuseppe Olgiati, le orsoline «si valevano ora di un confessore, ed ora di un altro, ed anche delli suddetti padri [gesuiti], il che da essi non era ben sentita, volendo che uno dei suoi ne avesse la totale direzione, e perciò si mostrarono ritrosi in andare al monistero, continuando però quelle ch'erano lor penitenti a frequentare la Chiesa del Gesù»¹⁶. La comunità successivamente si spaccò in due fazioni: una che continuava a fare riferimento ai gesuiti, l'altra – poi divenuta maggioritaria – che passò a frequentare la chiesa degli oratoriani¹⁷. Venuta meno la direzione unitaria della Compagnia di Gesù, a fine Settecento le orsoline di Como sembravano aver abbandonato anche

¹² Cfr. *Lettera di C. Acquaviva al rett. Gerolamo Lavignano*, 11 novembre 1595, in ARSI, *Med.* 22/I, f. 12r; *Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rossignoli*, 11 novembre 1595, *ibidem*. «Ab hoc cenobio moniales ursulinae exeunt et petunt diversas ecclesias et saepe saepius illam collegii iesuitarum pro sacramentis excipiendis per annum, nam tempore Paschali tenentur vel accedere parochialem propriam, vel praepositus ministrat in earum oratorio [...]. Clausura nulla, nec pontifica nec ordinaria (ASDC, *Visite pastorali*, b. 78, *Francesco Bonesana (1698)*, f. 78). «Nulla extat clausura in hoc collegio. Exeunt enim sacrae virgines ad placitum non tamen minori numero sex assignatis sociis per R. matrem superiorissam» (ASDC, *Visite pastorali*, b. 154, *Giambattista Mugiasca (1767)*, f. 435). Cfr. anche Rosignoli 1682, pp. 41-42, 69, 116-118, 185, 193-194.

¹³ Già nel 1618 il gesuita Emanuele Orchi affermava che erano presenti in S. Leonardo «26 orsoline, e tra queste molte nobili, tutte insieme vivendo in comune, senza clausura, venendo a confessarsi alla nostra chiesa» (ARSI, *Hist. Soc.*, 177, ff. 94r-95v). Dal 1617 per far fronte a «li debiti grossi» della congregazione, dovuti all'aumento del numero delle semireligiose, la dote salì a 400 scudi, somma pari a quella richiesta nei contemporanei monasteri (cfr. *Libro*, f. 30r, 23 maggio 1617). Il numero delle orsoline toccò a fine Seicento la quota di 33 (oltre a 2 novizie e 5 converse) per poi attestarsi nel Settecento sulle 20 (cfr. ASDC, *Visite pastorali*, b. 78, *Francesco Bonesana [1698]*; ASDC, *Religiosi*, b. 5, fasc. 3).

¹⁴ Cfr. ASDC, *Visite pastorali*, b. 154, *Giambattista Mugiasca (1767)*, f. 434.

¹⁵ Cfr. cap. 6.3.

¹⁶ *Relazione del vescovo Giuseppe Olgiati*, 1724, in ASMi, *Culto p.a.*, b. 1853.

¹⁷ *Relazione del vescovo Giuseppe Olgiati*, 1724, in ASMi, *Culto p.a.*, b. 1853.

l'attività educativa – sia la scuola esterna sia l'educando – tanto che il governo austriaco non ebbe difficoltà a sopprimere l'istituto nel luglio 1787¹⁸.

2. Il Collegio di Ludovica de' Castro di Milano (1579)

Attorno alla metà degli anni Settanta del Cinquecento, la nobildonna milanese Ludovica de' Castro (o Castelli), devota della Compagnia di Gesù, radunò nei locali annessi alla chiesa di S. Cipriano (Porta Comasina) molte fanciulle nobili, desiderose di ricevere un'istruzione raffinata, simile a quella impartita dai gesuiti del neofondato Collegio dei Nobili di Milano (1574)¹⁹.

Ludovica de' Castro sembrò guardare con favore alla protezione arcivescovile, tanto da scrivere nel 1578 «puoche mal composte righe» allo stesso Carlo Borromeo per invitarlo a far visita al suo «Collegio intitolato la Visitazione de' Gloriosa Vergine»²⁰. Interessato a promuovere diverse forme di istruzione femminile nella propria diocesi, Borromeo colse l'occasione per erigere formalmente l'8 agosto 1579 il «collegium puellarum nobilium nuncupandum sub titulo Visitationis Beatissimae Virginis Mariae» come corrispettivo femminile del

¹⁸ «L'Orsoline di S. Leonardo nella Città di Como hanno spiegata la loro volontà con dichiarare apertamente di non voler esse accettare la scuola esterna, né l'educazione interna, né verun'altro peso. Epperò il Regio Imperiale Consiglio di Governo trovando, che le medesime non vogliono conformarsi alle Sovrane provide determinazioni, ha decretata la loro abolizione, e soppressione per tutti gli effetti civili» (*Lettera del R. Imperiale Consiglio di Governo alla R. intendenza politica di Como*, 13 luglio 1787, in ASMi, *Amministrazione del Fondo di Religione*, b. 2326). Dopo la soppressione dell'istituto, si riportava che: «Tutte le tredici ex-religiose scelsero il partito della vita secolare» (*Suppressione e R. I. Consiglio di Governo*, Como 21 luglio 1787, in ASMi, *Amministrazione del Fondo di Religione*, b. 2326).

¹⁹ Cfr. Castiglione 1800, p. 194. Come più tardi dichiarato nel documento di fondazione, Ludovica de' Castro volle istituire un collegio femminile «in quadam domo laicali» sul modello del maschile Collegio dei Nobili, per dotare anche le fanciulle nobili di un'istruzione raffinata, adeguata al loro status (*Erectio collegium puellarum nobilium et applicatio ecclesiae et caepellanum*, in ASMi, *Atti dei notai della Cancelleria arcivescovile*, 8 agosto 1579, b. 67, trascr. in AEM, vol. III, coll. 1549-1551).

²⁰ *Lettera di Ludovica de' Castro a Carlo Borromeo*, Milano, 26 dicembre 1578, in BAMi, F 144 inf., ff. 482r-v. Dalla lettera emerge un'attitudine alla vita religiosa di queste laiche, le quali dicevano di attendere la visita del cardinale «con le nostre debole oratione», sperando che «con la presentia [dell'arcivescovo] saremo tanto più aiutate alla devozione» e «ne speriamo anco aiuto, e favorevole provisione, maggiormente spirituale» (*ibidem*). Nel 1580 Ludovica de' Castro scriveva a Carlo Borromeo «con le lagrime supplicandola se ben che indegna di essere essaudita, si voglia ricordare della promessa qual non una ma più volte si è degnata per sua Misericordia, e, Bontà di farmi, cioè di venire, a consolar me, e le mie figliole, e puoi perché gliò da conferire molte cosse delle quale non mi posso aquietare senza il suo santissimo consiglio» (*Lettera di Ludovica de' Castro a Carlo Borromeo*, Milano 8 settembre 1580, in BAMi, F 152inf., 377).

nuovo Collegio dei Nobili²¹. Se nel collegio gesuitico si istruivano i nobiluomini «in latinis grecisque litteris, ac logica, phisica, aliis liberalibus disciplinis ac demum Sacra Theologia ac piis et Cristiano homnium dignis moribus», nel Collegio della Visitazione le nobili fanciulle dovevano essere istruite «liberalibusque disciplinis ac piis et Cristiano nomine dignis moribus»²². L'arcivescovo, inoltre, concesse alla nuova fondazione l'uso della chiesa di S. Cipriano, vi stabilì un cappellano per officiare le cerimonie e si riservò la facoltà di redigere le future regole del luogo²³.

A rivelare la matrice gesuitica del Collegio della Visitazione fu il gesuita Sebastiano Morales in una relazione al generale Francesco Borgia sulla visita compiuta a Milano nel 1579. Morales, dopo aver riferito del Collegio della Guastalla, scriveva che «poco fa si è eretto un altro luogo simile, nel quale una madonna nostra devota si è ritirata, et tiene figliole di gentildonne a dozzina» e notava come «per il passato li nostri si sono impacciati in confessarle alcune volte, et andargli a far essortazioni, et aiutare quel luogo»²⁴. Egli aggiungeva che, in conformità alle disposizioni di Carlo Borromeo, i gesuiti di S. Fedele «del confessarle si sono liberati», avendo ora queste donne un «confessore dato da Monsignore». Poiché però «ancora andavano ogni settimana, o due di a fargli essortazioni et entravano dentro» e «di questo andare là così spesso si parlava», egli vietò ai gesuiti di entrare nei locali del Collegio della Visitazione, permettendo loro solo di accogliere le nobildonne nella loro chiesa²⁵.

Il 5 settembre 1584 Carlo Borromeo approvò nuovamente il Collegio della Visitazione presso la nuova sede di S. Cipriano (parrocchia di S. Agata), insieme a tutte le congregazioni di orsoline della diocesi. Dopo l'allontanamento dei gesuiti e il trasferimento in S. Cipriano, tuttavia, il Collegio della Visitazione cessò in breve di esistere, forse in seguito alla morte della stessa Ludovica de' Castro o, più probabilmente, al fallimento economico dell'istituto²⁶.

²¹ Sul Collegio dei Nobili di Milano cfr. Brizzi 1976, pp. 24-26. Le regole in *AEM*, vol. III, coll. 1286-1290.

²² *Erectio collegium puellarum nobilium*, cit.

²³ *Erectio collegium puellarum nobilium*. Per l'incarico al cappellano cfr. ASMi, *Atti dei notai della Cancelleria Arcivescovile*, b. 67, 8 agosto 1579.

²⁴ *Visita della casa professa di San Fedele*, Milano 24 settembre 1579, in ARSI, *Med.* 74, ff. 34-40: 38v.

²⁵ «Non entreranno i nostri dentro della casa nel Collegio delle putte di Madonna Lodovica per fare essortazioni, ma potranno far alle volte essortazioni nella chiesa, come si fa ne monasterii di monache» (*Visita della casa professa di San Fedele*, f. 43v).

²⁶ Prima del trasferimento del Collegio in S. Agata, Ludovica de' Castro lamentava a Borromeo che, a causa della «scomodità della casa, ci stano ordinariamente poche putte, né possono suplire al fitto della casa, et io ogni anno resto con molti debiti; e fra poco potrei distribuire tutto il mio ne anco questo mi daria noia quando conoscessi di dispensarlo per servizio del Sig.re ma si spende in questa maniera per persone, che ne hano assai più di me,

3. Il Collegio della Beata Vergine della Purificazione di Arona (1590)

Il Collegio della Beata Vergine della Purificazione venne fondato ad Arona, feudo della famiglia Borromeo, dalla nobildonna milanese Margherita Trivulzio Borromeo (1534-1601), zia di Carlo e madre di Federico Borromeo, in collaborazione con il proprio confessore-direttore spirituale gesuita, Giovanni Mellino²⁷.

Dagli anni Sessanta del Cinquecento Margherita Trivulzio era penitente dei gesuiti di S. Fedele, ai quali elargì vari donativi²⁸. Nel 1569 fu scelta da Ludovica Torelli come una delle «tre gentildonne milanesi [...] nobili, prudenti et atte per governare [...] di quelle che frequentano li sacramenti alli Padri della Compagnia di Gesù», che avrebbero dovuto supervisionare la condotta interna del Collegio della Guastalla²⁹. Rimasta vedova nel 1572, Margherita si occupò dell'educazione dei figli minorenni e si interessò a migliorare la precaria condizione sociale e religiosa delle donne nella diocesi milanese e, in particolare, ad Arona³⁰. A tal fine, la Trivulzio guardava con favore alle congregazioni di orsoline che stavano allora sorgendo nella diocesi di Milano: ella avrebbe voluto che anche la nipote Ippolita

e che non solo riconoscono beneficio per amor del S.r ma più tosto si dogliono che patiscono, e che io avanzo con loro, e di questo loro dolersi non mi dispiace l'interesse mio ma più tosto il scandalo che ne possono pigliare le genti» (*Lettera di Ludovica de' Castro a Carlo Borromeo*, Milano s.d., cit.). La stessa Ludovica aveva proposto a Borromeo di trasferire l'istituto «in una parte di S.ta Agata la quale, per quanto ho relazione sarà asai più comoda di questa», poiché nella precedente abitazione, essendo «stretta assai, e cattiva le genti mal volentieri mettono le sue figliuole qui dentro» (*Lettera di Ludovica de' Castro a Carlo Borromeo*, Milano s.d., in BAMi, F 172 inf., 27). Cfr. anche quanto riportato nel ms. *Descrizione storica*, trascr. in Giuliani (a cura di) 2011, p. 123: «Santa Agata, dove è il collegio di madona Ludovica de' Castri [o *Castelli*] [sotto il titolo della Visitatione della Madonna], la quale tiene in dozana alquante figliuole di persone nobili, allevandole nel timor di Dio et anco insegnando loro leggere, lavorare et il resto, che una figliola nobile si conviene, finché vengano al tempo o di maritarsi, o di farsi monache, come se ne fanno molte per la buona institutione quivi havuta. Non escono mai di casa o almeno rarissime volte, ma dalla casa odono messa nella sudetta chiesuola, si confessano et si comunicano, et odono anco spesso de' ragionamenti spirituali, quali procura loro detta madonna Ludovica da qualche buoni religiosi».

²⁷ Sulla congregazione di Arona cfr. Arlati 2020a, Arlati 2020b (e la bibliografia qui citata).

²⁸ Le fonti gesuitiche riportano infatti che: «La sig.ra Contessa Margarita Borromea sin da quei primi anni ci fu liberale benefattrice dandoci limosine notabili, e frequenti per la fabbrica, e per la casa» (*Cod. Triv. 1717*, trascr. in Schio 2014, p. 87). Sulle donazioni di Margherita Trivulzio e di altri membri della famiglia Borromeo ai gesuiti cfr. Schio 2014, pp. 173-175.

²⁹ Cfr. *Raccolta di notizie* 1881, p. XLIII. Sull'elezione della Trivulzio cfr. ASDMi, sez. XIII, vol. 26, q. 5; ASCG, *Origine, prerogative, dotazione*, b. 1, notaio Clemente Arsago, 3 ottobre 1569; Arlati 2020a, p. 278.

³⁰ Cfr. Arlati 2020a, pp. 279-280, 284-285.

fosse educata nel collegio delle orsoline di Varese, guidato da Caterina Perabò, anche se, per volere dei genitori, fu poi destinata ad un monastero di clausura³¹.

Ad Arona Margherita conobbe sul finire degli anni Ottanta il gesuita Giovanni Mellino, rettore della casa di terza probazione (1585-94), il quale divenne suo confessore; con l'aiuto del gesuita ella progettò di istituire una nuova congregazione semireligiosa femminile³². Degno di interesse il fatto che Mellino appartenesse al circolo degli «spirituali» o «zelatori», capeggiato da Achille Gagliardi e dalla mistica milanese Isabella Berinzaga, anch'ella interessata alla costituzione di una congregazione femminile non monastica³³. La fondazione della congregazione di Arona risale al settembre-ottobre 1590, quando alcune donne nubili, che già vestivano l'abito delle orsoline, presero possesso di una casa donata dai Borromeo³⁴. Come dichiarato da Mellino, l'istituto fu posto sotto la protezione di Margherita Trivulzio e di Ersilia Farnese, sua nuora. Su decisione di Margherita fu scelta come prima priora del gruppo Maria de' Giudici, appartenente ad una piccola comunità di orsoline di Besozzo³⁵. Mellino fu determinante nell'avvio della

³¹ Cfr. Arlati 2020a, pp. 285-288.

³² Se nel 1599 Margherita asseriva di agire «per obediencia del Padre Melino mio confessore», i rapporti della Trivulzio col suo confessore-direttore spirituale iniziarono almeno dieci anni prima (*Lettera di Margherita a Federico*, Milano 25 agosto 1599, in BAMi, G 185 inf., 228, cit. in Arlati 2020a, p. 289). Giovanni Mellino, nato ad Asti nel 1547, nel 1570 entrò nel noviziato della Compagnia di Gesù a Roma, dove ebbe come maestro dei novizi Claudio Acquaviva. Fu designato consultore del collegio di Torino (dal 1577), consultore del provinciale di Milano (1583) e poi rettore della casa di terza probazione di Arona (1585-94). Nel 1586 fu nominato coadiutore spirituale ma non ottenne mai da Acquaviva l'accesso alla professione solenne dei quattro voti. Nel 1595 ritornò a Milano ricoprendo di nuovo la carica di consultore. Nel 1602 si trasferì a Cremona come «confessore di chiesa, ministro e procuratore», dove rimase fino alla morte nel 1625 (ARSI, *Ital. 70a*, f. 136; *Med. 20, Epp. Gen.*, f. 57r; *Med. 23/I*, f. 18r; Marcocchi 1974, pp. 19-20; Sacchini, *Vita di Claudio Acquaviva*, in Guerra [ed.] 2001, p. 192). Ad Arona la Compagnia di Gesù fu presente dal 1573 con un noviziato, trasformato in seguito in casa di terza probazione (1584), e con la chiesa dei SS. Graziano e Felino, ex-abbazia benedettina (cfr. Monti 1914, vol. I, pp. 254-258; Papale 1995).

³³ Da una lettera del 1594 di Isabella Berinzaga alla cremonese Margherita della Torre, devota benefattrice della Compagnia di Gesù, si apprende che Isabella progettò per circa vent'anni una congregazione femminile – per la quale aveva già iniziato a stendere delle *Regole* – «de giovane che volliene servire a Iddio e non pose farse Moniche per indisposizione o di povertà o de non potere dire el devino officii», con lo scopo di «ammaestrare quelle che si hane da fare Moniche nele cose del spirito» (*Lettera di Isabella Berinzaga a Margherita Della Torre*, 12 novembre 1594, in Pirri 1960, p. 125). Sulla devozione di Mellino per la Berinzaga e l'amicizia con Achille Gagliardi cfr. Pirri 1945, pp. 31, 44; Pirri 1960, pp. 121-122. Sul gruppo degli «spirituali» cfr. Catto 2009, pp. 63-144; Mostaccio 2014, pp. 113-130.

³⁴ Arlati 2020a, p. 290.

³⁵ *Lettera di Giovanni Mellino a Margherita*, Arona 8 settembre 1590, in ABIB, *Corporazioni religiose*, Arona, b. 4817, cit. in Arlati 2020a, p. 291. Sul forte legame

congregazione: egli supervisionò i lavori dell'edificio, vagliò le domande di nuove aderenti ed educande, riscosse le doti, offrì assistenza spirituale e tenne informate dei progressi fatti Margherita ed Ersilia, le quali risiedevano nel palazzo Borromeo di Milano in S. Maria Podone³⁶. Ciò non passò inosservato al generale Claudio Acquaviva: informato che le «orsoline [...] dipendono da Nostri», egli ordinò al gesuita Agostino Vivaldi, nel caso ritenesse «che il P. Mellino s'intrometta troppo in aiutarle, consigliarle o proteggerle, l'avvisi seriamente che si ritiri et moderi il zelo acciò non s'introduchi cosa che sia a nostri molto grave et poco conforme a gl'ordini suoi»³⁷. Nel 1600 fu trasferito a Milano e nel 1602 a Cremona, dove fondò un'altra congregazione semireligiosa³⁸.

Il gesuita collaborò con Margherita all'estensione degli *Ordini* dell'istituto, di cui si conservano le prime due versioni manoscritte del 1594 e 1598, approvate dai vicari generali di Milano, e quella approvata da Federico Borromeo nel 1601-02, poi stampata nel 1653 (e successivamente, con aggiunte, nel 1720)³⁹. Queste regole

affettivo-spirituale di Margherita con la nuora cfr. Arlati 2020a, p. 281. Nel 1599 Margherita interpellò lo stesso Claudio Acquaviva per far sì che il suo Collegio potesse usufruire dell'acqua della «roggia de' molini di S. Gratiano», di proprietà dei gesuiti aronesi (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Giovanni Francesco Vipera*, 4 giugno 1599, in ARSI, *Med.* 22/I, f. 200v; *Lettera di C. Acquaviva a Margherita Trivulzio Borromeo*, 4 giugno 1599, *Ivi*, f. 201v).

³⁶ Cfr. Arlati 2020a, p. 291.

³⁷ *Lettera di C. Acquaviva ad Agostino Vivaldi*, 26 maggio 1599, in ARSI, *Med.* 22/I, ff. 196v-197r.

³⁸ Mellino si occupò della congregazione aronese almeno fino 1600. Cfr. quanto scriveva il curato di Arona alla Trivulzio: «Il P. Mellino ha fatto intendere alla Congregazione di Arona in nome di V.S. Ill.ma che costì non si trova forma di fare l'impiego delli denari di detta Congregazione» (*Lettera del curato di Arona a Margherita*, Arona 14 novembre 1600, in ABIB, *Fam. diverse, M. Triv. Borr., Corr.*, b. 1369). Nel 1608 egli si recò per l'ultima volta in visita ad Arona (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rossignoli*, 12 luglio 1608, in ARSI, *Med.* 23/I, ff. 106v-107r; *Lettera di C. Acquaviva al rett. di Cremona*, 3 ottobre 1608, *Ivi*, f. 109v).

³⁹ Cfr. *Ordini per la Congregazione delle figliole della Madonna Santissima in Arona* 1594, ms. in ASDMi, sez. X, Arona, vol. X, q. 4; *Ordini...* 1598, trascr. in Archivio di Stato di Verbania, *Notai*, b. 594, Caccia Giacomo di Gabriele, 30 dicembre 1601. In quest'ultimo atto le nove «virgines professae», che allora componevano la congregazione, accettarono «alcune nuove conditiones», integrate nei successivi *Ordini...* 1602, in ASDMi, sez. X, Arona, vol. XII, ff. 134r-150v, editi nel 1653 col titolo di *Regole per la congregazione delle figliuole della Madonna Santissima instituita in Arona dall'illustrissima Signora Contessa Margherita Trivultia Borromea, L'Anno MDXC* 1653. Cfr. infine *Regole delle sagre Vergini della Congregazione... Ristampate ed accresciute con l'approvazione dell'eminentissimo sig. Card. Benedetto Odescalchi Arcivescovo di Milano. Sotto il patrocinio dell'illustrissima ed eccellentissima sig. Contessa D. Camilla Barberina Borromea Protettrice della medesima Congregazione* 1720. Nel 1598 Margherita, confessando alle che la sua «infirmità va in logò», scrisse alle congregante che «'l contenuto» del libro delle regole, per il quale «si sono affaticati i servi di Dio», era «in compendio tutto quello, che si ricerca per la vostra

conferirono al Collegio della Beata Vergine di Arona una fisionomia unica, fondendo elementi attinti dalle *Regole* delle orsoline, dai *Codicilli* del Collegio della Guastalla e dalle *Costituzioni* della Compagnia di Gesù⁴⁰. Nell'istituto erano ammesse, previo versamento di una dote, solo fanciulle «vergini [...] et non vedove, o d'altra sorte», le quali, a diciott'anni, dopo due anni di noviziato, professavano un voto semplice di castità e una promessa di permanenza a vita nella congregazione⁴¹. Le semireligiose di Arona avevano come confessori i padri della Compagnia di Gesù, vestivano un abito «alla gesuita» e venivano sepolte nella locale chiesa gesuitica⁴². Esse si recavano settimanalmente a ricevere i sacramenti nella chiesa di S. Graziano, dove insegnavano anche la dottrina cristiana alle fanciulle⁴³. Inoltre, influenzate dai gesuiti, le Vergini di Arona si prefiggevano

perfezione», paragonandolo ad una «pietra pretiosa, per la quale vi siete spogliate non solo de' beni temporali, parenti, e proprie commodità, ma anco della volontà stessa» (*Lettera di Margherita alla congregazione*, Milano 3 maggio 1598, in *Ordini* 1602, ff. 149v-150v).

⁴⁰ Nel 1749 l'arcivescovo Giuseppe Pozzobonelli descrisse l'istituto come un «Collegio d'alcune monache che sono come Orsoline, e restan regolate da Gesuiti che a tal effetto sono chiamate le Gesuitesse» (*Diario della visita pastorale del card. Giuseppe Pozzobonelli ad Arona*, 1749, in ASDMi, sez. X, Arona, vol. XX, q. 1, cit. in Arlati 2020a, p. 293).

⁴¹ Cfr. *Ordini* 1594, ff. 2r, 6r. Per le monache e le orsoline la professione avveniva a sedici anni dopo un solo anno di noviziato. Questa differenza era volta a garantire maggior consapevolezza alle Vergini di Arona della scelta di entrare nella congregazione. Cfr. *Ordini* 1602, f. 138v: «Ricercandosi in ogni negotio d'importanza maturità di consiglio affinché in questo che importa la vita possano esser più stabili, niuna s'accetterà in Congregazione, che non habbi almeno cominciato il sedicesimo anno in modo tale, che per fare il voto, et stabilimento habbi compiuto il deciottesimo anno». Nelle regole del 1594 l'età minima per la professione era addirittura vent'anni (*Ordini* 1594, f. 2v). Cfr. anche *Ordine e modo di ricevere al stabilimento le Vergini della Congregazione della Santissima Vergine Maria in Arona, Dal Molto Rever. Deputato da Monsig. Arcivescovo* 1637, in ASDMi, sez. XII, vol. CLIV, q. 3.

⁴² «Si confesseranno in S. Graziano col Padre, che gli sarà assegnato dal Padre Rettore» (*Ordini* 1594, f. 3r). Sull'abito «alla gesuita» delle Vergini di Arona cfr. *Ordini* 1602, ff. 140r-141r. La sepoltura nella chiesa di S. Graziano fu una consuetudine mantenutasi fino alla soppressione della Compagnia di Gesù; nel 1777, infatti, l'arciprete di Arona scriveva: «È sempre stata pratica che le defunte religiose del Collegio della Purificazione d'Arona dalla lor Chiesa siano accompagnate dal Capitolo in corpo alla Chiesa de SS. Martiri Graziano e Felino ove funerate, sono anche sepolte» (*Lettera dell'arciprete Bonomi al conte Corte*, dicembre 1777, in Archivio Parrocchiale d'Arona, 2E, D3E).

⁴³ «Confitentur dictae Virgines singula hebdomada RR. Padribus Societatis Iesu oppidi [...]. Sacra etiam Synaxim singuli quoque die Dominico in ecclesia SS. Gratiani, et Felini [...]. Ex instituto singulis diebus festivis in dictam ecclesiam patrum Societatis Iesu ibi puellae instruuntur, doctrinam christianam docentur, conveniunt easque diligenti satis opera erudiunt» (*Visita pastorale di Federico Borromeo*, 1602, in ASDMi, sez. X, Arona, vol. XII, f. 152r-v). Nel 1635 si diceva che le vergini «ordinariamente si confessano da padri gesuiti, si comunicano e sentono messa nella loro Chiesa» e insegnano la dottrina cristiana «delle donne [...] nella chiesa de' padri gesuiti» (ASDMi, sez. X, Arona, vol. XIII, q. 16). Nel 1683 si ribadiva che: «Earum regimen spirituale est penes RR. PP. Soc. Iesu» (ASDMi, sez.

come mezzo di perfezionamento personale l'educazione delle fanciulle sia di medio-alta condizione sociale in un educandato sia popolare in una scuola esterna «per lo stesso fine dell'agiuto del prossimo a maggior gloria di Dio»⁴⁴.

La scomparsa di Esilia Farnese (1596), che sarebbe dovuta succedere alla Trivulzio nel governo della congregazione, indusse Margherita a chiedere l'approvazione diocesana del suo Collegio, concessa il 24 aprile 1598⁴⁵. Alla morte della contessa (1601) si aprì una fase difficile per l'istituto aronese: l'arcivescovo Federico Borromeo cercò di imporre alcune modifiche sia alle regole interne che alla struttura stessa dell'edificio, per renderlo più simile ad un vero e proprio

X, Arona, vol. XX, q. 1). Nel 1749 l'arcivescovo Giuseppe Pozzobonelli riportava che: «Virgines congregationis peragunt divina officia in eodem sacello. Si vero Sacra Synaxi reficiendae sunt ad Ecclesiam PP. Societatis Iesu accedunt, ubi Sanctissimam Eucharistiam sumunt; a quibus PP. in spiritualibus gubernantur» (Archivio Parrocchiale d'Arona, 3B, 12, *Visite pastorali*).

⁴⁴ *Ordini* 1594, f. 4v. «Il fine di questa Congregazione, oltre la propria perfezione dell'istesse figliuole nelle sante, et christiane virtù, con la frequenza dei Santissimi Sacramenti, orationi, devotioni, è vivere senza proprio, in perpetua castità, et ubedienza, et altri mezzi secondo le regole, et aiutare molte altre figliole all'istesso fine della salute, e profitto nelle christiane virtù, tenendole perciò a donzена, et facendo scuola de figliole, non havendo riguardo all'interesse, ma solo al necessario, et al bene dell'anime» (*Ordini* 1602, f. 134v). Similmente, nell'introduzione delle Costituzioni della Compagnia di Gesù si riportava che: «Il fine della Compagnia è non solo di attendere, con la grazia di Dio, alla salvezza e perfezione delle anime proprie, ma, con questa stessa grazia, procurare con tutte le forze di essere d'aiutare alla salvezza e perfezione delle anime del prossimo» (*Esame generale*, c. 1, n. 2, in Gioia [a cura di] 1988, p. 391). Nel 1599 l'allora priora scriveva a Margherita: «Poi che V.S. sente del numero delle donzolate io li dico che sono 15 et di queste ne sono sei picoline nobili» (*Lettera di Maria de Giudici a Margherita*, Arona 11 gennaio 1599, in ABIB, *Corporazioni religiose*, Arona, b. 4817). Nel 1639 si riportava che le Vergini aronesi «sono esemplari e di gran' frutto e per la terra d'Arona e per i luoghi vicini poichè tengon dozzina et allevan giovinette ben nate» (*Status della pieve di Arona*, in ASDMi, sez. X, Arona, vol. XIV, q. 2).

⁴⁵ Cfr. ABIB, *Eredità e legati, Testatori M. Triv. Borr.*, I, notaio Gerolamo Rossi, 27 marzo 1593: «Item deprecor, et enixe rogo praefatam Illustrissimam D. Hersiliam nurum meam ad subeundum protectionem Congregationis seu Societatis filiarum Sactae Ursulae erectae in Oppido Aronae lacus Verbanus». Sull'approvazione della congregazione da parte del vicario generale cfr. Archivio di Stato di Verbania, *Notai*, b. 594, Caccia Giacomo di Gabriele, 30 dicembre 1601: «Ad instantiam, et opera Ill.mae dominae Comitissae Margaritae Trivultiae Borromae sub die vigesimo quarto Aprilis anni 1598 proxime exacti, fuerit a Reverendissimo domino Bartolomeo Georgio vicario generali Ill.mi et Reverendissimi domini Federici Cardinalis Borromei, et Mediolani Archiepiscopi erecta Congregatio Virginum in oppido Arone sub titulo et invocatione Beate Virginis Marie». Secondo le regole del 1594, dopo Margherita ed Ersilia, la protettrice sarebbe dovuta essere la «più vecchia Signora di casa Borromea». Ella aveva ampi poteri: designava la priora, nominava un ecclesiastico suo vicario ed eleggeva due uomini deputati al fabbisogno materiale della casa (*Ordini* 1594, ff. 1r-v.). Sulla morte di Ersilia cfr. *Lettera di Ranuccio Farnese a Margherita*, Parma 5 maggio 1596, in ABIB, *Fam. diverse, M. Triv. Borr., Corr., Lettere di diversi*, II.

monastero, impedendo nel frattempo nuovi ingressi; inoltre, ordinò alle semireligiose di sospendere la frequenza dei sacramenti presso i gesuiti e di rivolgersi al parroco⁴⁶. Fu solo a partire dall'episcopato di Cesare Monti che la congregazione aronese riottenne la guida spirituale della Compagnia di Gesù, continuando a sussistere, senza clausura, fino alla soppressione nel 1811⁴⁷.

4. Le orsoline di S. Vio di Venezia (fine XVI sec.)

All'inizio degli anni Settanta del Cinquecento i gesuiti veneziani promossero la nascita di una Compagnia di sant'Orsola, al cui interno vennero accolte quelle donne già occupate nell'insegnamento della dottrina cristiana alle fanciulle nelle scuole della città, tra cui anche «honoratissime gentildonne»⁴⁸.

Grazie a un lascito testamentario, nel 1573 la Compagnia di sant'Orsola di Venezia entrò in possesso di alcune case nella contrada di S. Marta, le quali vennero adibite a ricovero per quelle orsoline (sia vedove che vergini) giudicate dalle nobildonne governatrici più bisognose di aiuto⁴⁹. Nel 1574 quasi tutte queste donne, sia le orsoline sia le nobili governatrici, si confessavano presso la chiesa gesuitica⁵⁰.

Alla fine degli anni Ottanta del Cinquecento i gesuiti, «direttori di quella divota Compagnia [di Sant'Orsola]», promossero la fondazione di una nuova casa di orsoline nella contrada di S. Vio, vicino alla chiesa gesuitica di S. Maria dell'Umiltà, nella quale si trasferirono anche alcune donne di S. Marta⁵¹. In S. Vio le orsoline aprirono un educando, dedicandosi all'«educatione di figliuole»⁵². Le «Maestre Orsoline» erano dirette spiritualmente dai gesuiti: quotidianamente si recavano nella chiesa dell'Umiltà e praticavano nel proprio oratorio le meditazioni

⁴⁶ Per queste vicende cfr. cap. 6.3 e Arlati 2020a, pp. 273-304.

⁴⁷ Arlati 2020a, p. 304.

⁴⁸ «E non solamente d'huomini ma ancora di vergini si sono instituite compagnie come in Venetia la Compagnia di S.ta Orsola, nella quale è già un buon numero di honoratissime gentildonne, le quali hanno preso l'assunto della dottrina christiana, e l'insegnano alle fanciulle. Il che per il passato non si soleva fare in quella Repubblica: e già n'hanno piantato cinque schole» (*Annuae prov. Lombardiae*, Milano 10 giugno 1572, in ARSI, *Med.* 75, f. 96v). Sui gesuiti nella Repubblica di Venezia cfr. Sangalli 1999.

⁴⁹ *Libro de la Compagnia di sant'Orsola di le chase lasciate per testamento alle V.V. Orsoline da Scipione Bardi e date da abitare a Orsoline povere VIII*, in AAV, *Orsoline*, b.1, fasc. 5. Sul lascito cfr. Tassini 1970, pp. 330-331; Brevaglieri 2000, pp. 364-365.

⁵⁰ «Edocent [...] puellae mulieres, inter quas multae nobilissimae matronae, quae in templo nostro crimina sua frequentissime expiant: operam insuper praestant sodalitio virginum, quae in fide sunt ac tutelam D. Ursulae instituitus hoc anno nostrorum opera, quae fere omnes in templo nostro peccata confitentur» (*Annuae Lombardia, Domus professa, et probationis veneta*, 12 giugno 1574, in ARSI, *Med.* 75, f. 98r).

⁵¹ Cfr. Benzi 1672, pp. 15-20: 17, in cui si racconta della vita di Maria Alberghetti, fondatrice delle dimesse di Padova (1615), educata nella casa delle orsoline di S. Vio.

⁵² Benzi 1672, p. 17.

che i gesuiti assegnavano loro⁵³. Inizialmente posta sotto la protezione del doge Alvise Mocenigo (1570-77), la Compagnia di sant'Orsola di Venezia ricercò nell'ultimo decennio del Cinquecento l'approvazione del patriarca, sebbene non sia noto se e quando la ottenne⁵⁴.

I gesuiti, in particolare il padre Giulio Viscardi, diressero spiritualmente orsoline veneziane, sia secolari sia congregate, fino al momento dell'interdetto nel 1606, quando dovettero lasciare la città (facendovi ritorno solo nel 1657)⁵⁵. In risposta al provvedimento, le orsoline e altre donne devote della Compagnia attuarono un vero e proprio ostruzionismo alla frequentazione di altre chiese veneziane, venendo richiamate dal Consiglio dei Dieci «perché non solo non vanno a Messa, ma, come seguaci de' Gesuiti esortavano altre ad osservar l'interdetto»⁵⁶. Alcune di queste scelsero anche di lasciare la città e trasferirsi a Bologna, dove, grazie al loro contributo, venne fondata una nuova Compagnia di sant'Orsola a guida gesuitica.

5. La Compagnia di sant'Orsola di Modena (ca. 1601)

All'inizio del Seicento i gesuiti promossero la fondazione a Modena di una Compagnia di sant'Orsola, composta sia da donne che vivevano nelle loro case che da donne che vivevano in comunità.

A guidare il primo gruppo di orsoline fu il gesuita Filippo Mambriani, giunto a Modena nel 1601 insieme all'ex-priora di Parma, la vedova Anna Rossi, dopo essere stato direttore spirituale delle orsoline parmensi⁵⁷. Nel febbraio 1601 Mambriani comunicò a Maddalena Molinari che le orsoline di Modena «vengono alla nostra chiesa almeno tre volte la settimana» e «ultimamente Monsignor Ill.mo

⁵³ Benzi 1672, pp. 20-26, 35-40: 37.

⁵⁴ Mazzonis 2014: p. 361; Brevaglieri 2000, pp. 373-374.

⁵⁵ «Intenda ancora V. R. se in Venetia il padre Viscardi ha bisogno di moderazione in circa l'inventare novità nella Dottrina Cristiana et nella Congregazione di S. Orsola non a suo carico, et la dia acciò col tempo in città come quella non vengono finiti cose a partorire qualche disordine» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rossignoli*, 9 febbraio 1602, f. 153r). Anche le governatrici delle orsoline furono legate alla Compagnia di Gesù. Per la volontà testamentaria di due di esse (le vedove Laura Gritti e Vittoria Sonica) di trovare sepoltura nella chiesa dell'Umiltà cfr. Brevaglieri 2000, p. 369). Per lo scontro tra Paolo Sarpi e i gesuiti Antonio Possevino e Roberto Bellarmino cfr. Frajese 1994. I gesuiti dovettero abbandonare anche i collegi di Brescia, Padova e Verona; in compenso, fondarono nel 1608, ai confini della Repubblica veneta, quello di Castiglione delle Stiviere, che accolse studenti da Brescia e Verona.

⁵⁶ *Lettera dell'ambasciatore del Regno di Sardegna al Duca di Savoia*, 2 dicembre 1606, cit. in Pirri 1959, p. 319.

⁵⁷ Sull'ingresso di Anna Rossi nella compagnia modenese cfr. *Lettera di Anna Rossi a Maddalena Molinari*, 19 gennaio 1601, in AGOPr, *Libro D*. Per accenni alla storia della Compagnia di sant'Orsola di Modena cfr. Al Kalak 2006, p. 317; Romeo 1998, pp. 16, 76-77.

et R.mo Vescovo [Gaspare Silingardi] n'ha incoronate quarantasei con molta solennità⁵⁸.

Le regole della Compagnia di sant'Orsola vennero stampate con l'approvazione dei vescovi Gaspare Silingardi (1603), Lazzaro Pellizzari (1610) e Pellegrino Bertacchi (1620)⁵⁹. Grazie al card. Alessandro d'Este, fratello del duca di Modena Cesare, nel 1605 le orsoline modenesi ottennero da papa Paolo V diverse indulgenze, poi poste in calce alle loro regole⁶⁰. L'*iter* di ammissione richiesto era piuttosto lungo: a dodici anni avveniva l'ingresso in noviziato, a diciotto la professione di obbedienza alla Compagnia di sant'Orsola alla presenza del «Padre Protettore» gesuita e solo a venticinque anni la coronazione e professione del voto semplice di castità nella chiesa gesuitica di S. Bartolomeo⁶¹. Nelle regole era posta particolare enfasi sull'obbedienza, sull'orazione mentale, sull'esame di coscienza, sulla meditazione della Passione, sulla confessione e comunione frequente e sull'insegnamento della dottrina cristiana durante le feste⁶². La Compagnia di sant'Orsola di Modena riprendeva da quella bresciana sia l'organizzazione territoriale, con la divisione della città in quattro quartieri, sia una gerarchia di governo interamente al femminile, composta da quattro visitatrici, quattro maestre delle novizie, una visitatrice generale, una segretaria (o cancelliera), dodici

⁵⁸ *Lettera di Filippo Mambriani a Maddalena Molinari*, Modena 24 febbraio 1602, AGOPr, Libro D, 128.

⁵⁹ *Regole della Compagnia delle Vergini di S. Orsola riformate, arricchite e ristampate per ordine dell' Illustriss. e Reverendiss. Monsig. Gasparo Silingardi, vescovo di Modona 1603; Regole della Compagnia delle Vergini di S. Orsola riformate, arricchite, et ristampate... ex ordine Ill.mi, et Reverendissimi Lazari Pelizarii episcopi*, 1610 (per la notizia di queste regole cfr. ACDF, O 3g, f. 749r-v); *Regole della Compagnia delle vergini di S. Orsola di Modona* 1620.

⁶⁰ *Indulgenze concesse dalla Santità di Nostro Sig. Papa Paolo Quinto alla Compagnia delle Vergini, et Vedove di Modona, sotto l'invocatione di S. Orsola ad istanza dell' Illustrissimo, et Reverendissimo Signor Cardinal d'Este*, in *Regole della Compagnia* 1620, pp. 137-141.

⁶¹ Cfr. *Regole della Compagnia* 1620, pp. 4-6, 8-14; *Informazione delle Orsoline di Modena che non vivono in clausura*, in ACDF, O 3g, f. 796r-v, 799r. L'accettazione delle novizie e la professione di obbedienza avvenivano nella chiesa parrocchiale di S. Biagio, durante le annuali congregazioni generali delle orsoline, alla presenza anche del vicario vescovile. Nelle regole si specificava che la professione di obbedienza alla Compagnia di sant'Orsola «non è voto altrimenti, perché questo si fa a Dio solamente, ma un contratto, che fa con la Compagnia, per il quale s'obliga a obedirle in tutto quello solamente, che spetta allo stato, et all'oservanza degli ordini di quella [...]. Per il che se alcuna fosse poi trovata disubediente in cosa d'importanza, [...] et avvisata, non volesse emendarsi, potria esser punita, sino all'esser privata della Compagnia» (*Regole della Compagnia* 1620, p. 21). Sul "Padre protettore" gesuita cfr. *Regole della Compagnia* 1620, pp. 7-8; *Informazione delle Orsoline*, f. 796v.

⁶² Cfr. *Regole della Compagnia* 1620, *passim*.

governatrici, quattro assistenti, una vicaria e – a capo di tutta la comunità – una madre generale⁶³.

I gesuiti del locale collegio furono i confessori-direttori spirituali ordinari delle semireligiose⁶⁴. Data la centralità del sacramento penitenziale nella vita delle orsoline, queste dovevano porre particolare attenzione nell'«elezione di un Confessore, di qualità tale, che sia atto non solo a curare le sue infirmità spirituali, come medico, ma insieme a esserle guida per condurle alla perfezione»⁶⁵. La storia della Compagnia di sant'Orsola di Modena fu segnata, come si vedrà, da vari interventi inquisitoriali⁶⁶. Basti qui dire che il Sant'Uffizio avviò un processo contro i gesuiti Gerolamo Bondinaro e Filippo Mambriani, accusati dalle stesse orsoline di *sollicitatio ad turpia* (1617-18); sottopose a censura le regole delle orsoline (1619); infine, cercò di eliminare quei tratti della Compagnia modenese che ricordavano troppo il soppresso istituto di Mary Ward (1631).

Nel secondo decennio del Seicento nacquero a Modena anche alcune congregazioni di orsoline in case private, nelle quali convivevano vedove-maestre e orsoline-alunne. La più importante fu quella istituita dalla vedova Barbara Sigonio Baranzoni, benefattrice della Compagnia di Gesù⁶⁷. Il sostegno fornito alla Compagnia da questa nobildonna fu così importante che nel 1617 il generale Muzio Vitelleschi le conferì, insieme alle altre vedove presenti nella sua abitazione, l'onorifica «partecipazione delle buone opere, e merito di tutta la Compagnia»⁶⁸. Il

⁶³ Cfr. *Regole della Compagnia* 1620, 1620, p. 6. Riprendendo le intuizioni mericiane, i consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza venivano concepiti principalmente come virtù interiori, tanto che alle orsoline non era vietato possedere proprietà private a patto di usarle con «povertà di spirito, e d'affetto» (*Regole della Compagnia* 1620, pp. 14-30: 26).

⁶⁴ Tra questi ci fu anche il gesuita Camillo Mussi (ca. 1560-1620), presente a Modena dal 1585. Nel 1619 il generale Vitelleschi, dopo aver ricevuto una lettera anonima che accusava Mussi «del lungo trattare in Chiesa nostra con donne giovani *presertim* con l'orsoline», invitò il gesuita alla prudenza «poiché in *hoc genere* quello che è devotione, e carità spontanea il mondo vole che sia necessità, forza et inganno» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Modena*, 7 settembre 1619, in ARSI, *Ven.* 7/II, f. 318r).

⁶⁵ Cfr. *Regole della Compagnia* 1620, p. 89. Nelle regole si precisava che l'orsolina, nella pratica del sacramento penitenziale, doveva presentarsi davanti «al confessore, come innanzi a Dio, tanto compunta, tanto humile, tanto confusa, tanto modesta, bagnata forse anche di lachrime», avendo cura di obbedire «al minimo cenno [...] particolarmente del prudente Confessore» (*Regole della Compagnia* 1620, pp. 88). Sul comportamento che le orsoline dovevano osservare prima, durante e dopo la confessione cfr. *Regole della Compagnia* 1620, pp. 85-97.

⁶⁶ Cfr. cap. 7.1.

⁶⁷ Barbara Sigonio, rimasta vedova dopo la morte del secondo marito Attilio Baranzoni, «è una di quelle madonne che tiene in casa altre vedove, che è quasi come un convento, et hanno in cura le giovene Orsoline per i padri Gesuiti» (Spaccini, *Cronaca di Modena*, a cura di Bioni, Bussi, Giovannini [a cura di] 2002, vol. III, pp. 309-310).

⁶⁸ «Havendo saputo che la S.ra Barbara Sigonia Baranzona per singular devotione, che ha alla Compagnia et al B. P. Ignatio insieme con le SS.re Hippolita Fontana, Barbara Tegia,

cronista modenese Giovan Battista Spaccini, aperto detrattore dei gesuiti, descriveva in maniera ironica i «bellissimi riti» delle vedove-maestre della congregazione della Sigonio, le quali, asservite ai padri della Compagnia di Gesù, «vanno in carrozza a prediche, si comunicano tre volte la settimana, non tengono obbligo di digiuno se non quelli che osserva ogni fidel cristiano, non fanno elemosine, non visitano né ospitali né men infermi [...] se togliono di casa degli fratelli per non sentire quei fastidi, né rancori de figliuoli piccoli, né cura di casa»⁶⁹. Spaccini biasimava il senso di elezione che nasceva in queste donne dall'intensa frequentazione della «gesuitica chiesa per messa, predica, lezione, confessione e comunione», divenendo «queste bestie [...] tanto insolente e superbe che presumono dire che gli sacrificii d'altri religiosi non vagliano nulla»⁷⁰. Per il cronista, le vedove della Sigonio inducevano le fanciulle «da marito» a farsi orsoline, predicando loro un'ipocrita «astinenza», pur avendo alcune «aùte due mariti»⁷¹. Grazie alla loro opera di proselitismo, i gesuiti «avevano di queste madonne Orsoline le più belle che siano in la città, et anco di poncelle, e se costumavano a loro vezzi, e sempre v'erano da loro et nissuno vi vedeva, et se si confessavano da altri erano anco buoni di farvi levare la confessione, e [...] avevano fuori della città una casa, che si appellava *Casa Santa*, dove vi venivano di queste madonne et ivi si contemplava»⁷². Questi passi riflettono l'avversità ai gesuiti che serpeggiava a Modena; in seguito, essa si tradusse nelle denunce al

Daria Guidoni, e Livia Fontana concessero di fare molti beneficii a cotesta nostra Chiesa, come intendo che habbino fatto ultimamente, un ricchissimo parato d'altare ben fornito. Mi sento obligato a corrispondere a tanta loro devocione con ammetterle alla partecipazione delle buone opere, e merito di tutta la Compagnia come in virtù di questa l'ammetto» (*Lettera di M. Vitelleschi a Girolamo Bondinaro*, 13 gennaio 1617, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 106v). Cfr. anche *Lettera di M. Vitelleschi a Barbara Sigonio Baranzone*, 3 marzo 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 121v. Già nel 1607 la Sigonio aveva ottenuto il privilegio della futura sepoltura nella chiesa dei gesuiti di Modena (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardo Confalonieri*, 28 ottobre 1607, in ARSI, *Ven.* 6, f. 40v). Nel 1623 Vitelleschi scrisse di aver allontanato da Modena un gesuita, del quale «rimane offesa la S.ra Barbara Sigonia, a cui la Compagnia et quel Collegio deve molto», e nel 1627 la consolò dopo la morte di una delle vedove della congregazione, Livia Fontana, per la quale dispose la celebrazione di «buon numero di messe». Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi a Barbara Sigonio Baranzoni*, 9 dicembre 1623, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 203; *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Modena*, 9 dicembre 1623, *Ibidem*; *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Marco Garzoni*, 9 dicembre 1623, *Ibidem*; *Lettera di M. Vitelleschi a Barbara Sigonio Baranzone*, 16 ottobre 1627, in ARSI, *Ven.* 9/I, f. 24v.

⁶⁹ Spaccini, *Cronaca di Modena*, a cura di Bioni, Bussi, Giovannini 2002, vol. III, p. 310.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *Ivi*, vol. IV, p. 342.

Sant'Uffizio che, accusando le gesuitesse modenesi, intendevano colpire la Compagnia⁷³.

Dopo la morte nel 1631 del gesuita Girolamo Bondinaro e di Barbara Sigonio, in onore della quale furono celebrate nelle chiese della Compagnia «gran numero di messe», Vitelleschi scrisse ad Ippolita Fontana e a tutte le altre vedove congregate che: «Per quello che tocca alla Compagnia et a me seguirò a servire con ogni carità come sono obligato, e con la prima occasione avvisarò il Padre Ruffino, che nelle cose spirituali faccia quanto faceva il P. Bondinaro, ritenendo la volontà pronta di servire V.S., e tutti per quanto potrò perpetuamente»⁷⁴. La congregazione continuò probabilmente a sussistere almeno fino alla metà del Seicento: nel 1643, infatti, si lodava la presenza «nella città di Modena [di] un convento d'Orsoline quali sono osservantissime, né mai si è sentito un minimo neo di mancamento»⁷⁵.

6. Le orsoline di Bologna (ca. 1608)

All'inizio del Seicento i gesuiti promossero anche a Bologna la fondazione di una Compagnia di sant'Orsola e di una casa di orsoline di vita comune⁷⁶.

Avvalendosi degli Esercizi spirituali e dell'amministrazione del sacramento penitenziale, già in passato essi avevano conquistato molte donne ad una vita devota⁷⁷. Alcune di queste all'inizio degli anni Settanta del Cinquecento (ben prima dell'istituzione della Compagnia di sant'Orsola nella città) decisero di formulare un «proposito di verginità» e di dedicarsi all'istruzione di «figliole nobili» o all'insegnamento della dottrina cristiana alle fanciulle⁷⁸.

⁷³ Per le denunce al Sant'Uffizio cfr. cap. 7.1. Nel 1618, durante una crisi economica, i gesuiti, oltre ad essere accusati di commerciare monete a prezzi maggiorati, furono ancora oggetto di pensanti illazioni, vociferandosi nella città che essi «nottavano in un mar di latte, facevano fare testamenti [...] che sono loro gli eredi», sempre grazie all'aiuto delle orsoline (Spaccini, *Cronaca di Modena*, a cura di Bioni, Bussi, Giovannini 2002, vol. IV, p. 342, 27 agosto 1618).

⁷⁴ *Lettera di M. Vitelleschi a Ippolita Fontana*, 22 febbraio 1631, in ARSI, *Ven.* 9/II, f. 364v.

⁷⁵ *Lettera di Camillo Gualengo ai card. del Sant'Uffizio*, [1643], in ACDF, O 3g, f. 792r. Su Camillo Gualengo (o Gualenghi) cfr. cap. 7.1.

⁷⁶ Sul collegio gesuitico di Bologna, fondato grazie al supporto economico di alcune nobildonne cfr. Rahner 1968, pp. 320-338. Sulla collaborazione gesuiti con i vescovi Giovanni Campeggi (1553-63), Ranuccio Farnese (1564-65), Gabriele Paleotti (1566-97) e Alfonso Paleotti (1597-1610) cfr. Zarri 1988, pp. 119ss.

⁷⁷ Cfr. Zarri 1988, pp. 120-121 e cap. 2.2.

⁷⁸ «In Bologna ancora vi è un buon numero di vergini, le quali benché non facciano congregazione, nondimeno stando in casa de' parenti servano a Iddio con proposito di perpetua virginità, e parte con l'esempio, e la devotion loro, parte con consigli e buoni ricordi fanno gran frutto e tirano molte persone a ben vivere. Alcune di queste s'occupano in tener figliole nobili in casa, e in allevarle nel timor di Dio, le quali riescono molto meglio

Nel 1603 il vescovo Alfonso Paleotti pubblicò un compendio delle regole delle orsoline di Bologna, edite per esteso nel 1608⁷⁹. Sull'esempio della Compagnia di sant'Orsola modenese (e bresciana) anche quella bolognese era suddivisa in quattro quartieri e il suo governo affidato a «donne gravi di buona fama e di vita esemplare, o vergini o vedove» – una madre superiora, una vicaria, quattro assistenti, una segretaria e un'avvisatrice generale – mentre l'assistenza spirituale delle orsoline era competenza di un sacerdote «di spirito, prudenza e età conveniente all'impresa», scelto dall'arcivescovo⁸⁰.

Il 4 novembre 1606 – come riferiva il gesuita Antonio Possevino nel suo *Diario* – sedici orsoline, penitenti dei gesuiti, alcune delle quali giunte da Venezia a seguito dell'interdetto, istituirono la Compagnia di sant'Orsola di Bologna, posta sotto la protezione arcivescovile⁸¹. Nel 1606 l'arcivescovo Alfonso Paleotti chiese

che non facevano ne' monasteri. Alcuni altre insegnano la dottrina christiana alle fanciulle ne' giorni festevoli in certi luoghi deputati» (*Litt. annuae prov. Lombardiae*, 10 giugno 1572, in ARSI, *Med.* 75, ff. 96v-97r).

⁷⁹ *Compendio de gli instituti della Compagnia di S. Orsola che si disegna erigere nella città di Bologna 1603; Regole della Compagnia di S. Orsola eretta in Bologna da monsignore illustrissimo e reverendissimo Alfonso Paleotti arcivescovo di detta città 1608*, un esemplare di entrambi i testi in Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio di Bologna.

⁸⁰ *Compendio de gli instituti*, cit. in Fanti 1989, p. 163.

⁸¹ «Il quarto di Novembre 1606. In Bologna 16 vergini si offerirono per principio della Compagnia delle Orsoline al signor Arcivescovo di Bologna che voleva darne la cura al P. Possevino, ma egli colle debite ragioni lo ruscò. Fu però Providenza di Dio che quel che per 20 et più anni non era potuto cominciarci, si cominciasse coll'occasione di 4 Vinitiane Vergini Orsoline venute di Venetia, havendo per l'ubidienza alla Sede Apostolica lasciato ogni cosa, patito minaccie di pericolo di vita et d'altro con maravigliosa constanza, et anco riformarono le scuole delle Putte della Dottrina Christiana in Bologna. Di queste scrissi a Sua Santità et ordina che il Legato et Arcivescovo n'havessero cura» (*Pagine di Diario del P. Possevino*, settembre-novembre 1606, in ARSI, *Ven.* 109, ff. 270-271, trascr. in Pirri 1959, p. 303). Nel 1607 un nuovo contingente di orsoline veneziane, capeggiate dalla nobile vedova Vittoria Sonica, si aggregò alla Compagnia di sant'Orsola bolognese. Cfr. *Tre cose di edificatione avvenute in Bologna il 25 marzo 1607*, in ARSI, *Opp. NN.* 333, ff. 311-312, trascr. in Pirri 1959, p. 319: «La signora Vittoria Sonica, gentildonna Padovana, ma la quale, già riccamente maritata nel principale advocato della Republica di Venetia, si è anco essa ritirata qua, con due figlie et con una nipote et due serve, per vivere sotto la protezione della Sede Apostolica con christiana libertà; poichè chiamata dai capi di Dieci et minacciata, con tre altre gentildonne vinitiane, che sono le principali di quella Republica, si era mostrata costantissima in voler osservare l'Interdetto, rispondendo, con poche parole, ma pregnanti, ai capi di Dieci, ch'era pur necessario credere ch'il Papa havesse qualche potestà in terra, si che era tenuta in coscienza di ubidirgli, più che alla potestà solamente humana contra il Vicario di Christo. Questa signora Vittoria era un pezzo ch'era governatrice in Venetia di 250 vergini, le quali si ammaestravano ad ogni perfettione et perché le manteneva nell'ubidienza de precetti apostolici, però la Republica stimò di rimproverarla aspramente, ch'era turbatrice della pace della Republica, come se la pace della Republica consistesse nella disubidienza del Vicario di Christo. Or comparve, con edificatione di questa città, questa signora, con dieci vinitiane, a' piedi del signor Legato, per ricevere la beneditione;

al generale Claudio Acquaviva che fossero i gesuiti, in particolare il padre Possevino, ad assumere la guida spirituale della nuova congregazione⁸². Nonostante il rifiuto del gesuita, nel gennaio 1607 Acquaviva assicurò l'impegno di altri padri della Compagnia verso queste donne, «confessandole et indirizzandole spiritualmente con essortazioni ma non s'ingerendo in elettione di superiore e cose simili»⁸³. Le orsoline bolognesi si dedicavano all'insegnamento della dottrina cristiana durante le feste e svolgevano periodiche riunioni nella chiesa gesuitica a cui prendevano parte anche le superiori delle scuole femminili⁸⁴.

Nel 1608 i gesuiti promossero anche la fondazione di «una casa d'Orsoline», posta sempre sotto la protezione arcivescovile. In particolare, i padri Giulio Viscardi, Giovanni Palermo e Traiano Acarisio invitarono alcune loro penitenti ad aderirvi. Tuttavia, Acquaviva dispose «che li nostri si mettano troppo avanti, e passino delle cose che non conviene s'attribuiscano alla Compagnia e si dia

si come loro la diede con lagrime alli occhi, offrendo loro quanto sarebbe di bisogno, et che me ne dessero aviso. Il medesimo fece il signor Arcivescovo; a cui andarono, a ricevere un'altra benedizione. Di modo che l'Orsoline, già stabilite in Bologna, havranno ricevuto un grande stabilimento, et aumento, colla aggiunta di tanto notabili persone vergini».

⁸² Cfr. Pirri 1959, p. 319.

⁸³ «Mons. Arcivescovo di Bologna desidera che i nostri provino la Compagnia di S. Orsola da lui eretta novamente li rispondo che darei ordine a V.R. ma avvertiscasi che non lo facciamo se non quanto il proprio nostro istituto confessandole et indirizzandole spiritualmente con essortazioni ma non s'ingerendo in elettione di superiore e cose simili» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Confalonieri*, 6 gennaio 1607, in ARSI, Ven. 6, f. 3v). «Con la prontezza che deve e ricerca l'obbligo mio di scrivere V.S. Ill.ma in tutto quelli che le piacerà di comandarvi e starà in mia mano di fare raccomandando al P. Provinciale che dia ordine ai Padri di cotesto Collegio che promovano in spirito secondo il proprio modo del nostro istituto la Compagnia di S.ta Orsola eretta de V.S. Ill.ma pregando Dio che per servitio suo, e consolatione di lei, multiplichi di continuo [...] quella pia opera le sue celesti gratie e felicità l'impresa come desidera V.S. Ill.ma a cui prego l'anno nuovo colmo di vera prosperità» (*Lettera di C. Acquaviva all'arcivescovo Alfonso Paoletti*, 7 gennaio 1607, in ARSI, Ven. 6/I, f. 2).

⁸⁴ Nella *Regola* di Bologna si riportava che: «Et ogni festa di precetto, vadino tutte ad insegnare la Dottrina christiana a quelle Scole, che dalla Piora generale della Compagnia di detta Dottrina le sarà ordinato, se non fossero per qualche legittima causa dalla Madre dispensate» (*Regole della Compagnia* 1608, pp. 32-33). Cfr. anche *l'Informazione dello stato del Coll.o di S.ta Lucia di Bologna dato dal anno 1580 sino al presente del 1673*, in ARSI, Ven. 112/I, ff. 225v-227r: «Hanno ancora questi dodici la soprintendenza generale delle scuole delle putte, benché per governo particolare di queste vi siano deputate le proprie officiale come una Piora generale, et la sottopiora, con il numero di dodici altre Madonne. Queste per ordinario son tutte nobili, poiché così conviene, acciò più volentieri li mandino le putte alle scuole, et siano più rispettate, vedendo, che sono governate da persone d'autorità. Queste Madonne parimenti si radunano, et visitano le scuole deputateli, secondo che si è detto di sopra delli huomini, et Dio gratia l'opera succede molto bene con edificazione di tutta la città, e frutto. Alcune volte fra l'anno in nostra chiesa si fa ragunare la detta congregatione et si fanno alcuni ragionamenti a proposito per governo dell'opera». Sulle orsoline di Bologna cfr. anche Masini 1666, p. 158.

disgusto, et occasione di dicerie a molti», imponendo ai gesuiti di sospendere la cura spirituale di questa congregazione⁸⁵. Con ogni probabilità, questa casa di orsoline è identificabile con quelle “gesuitesse bolognesi” menzionate da Joseph Grisar, le quali vennero soppresse dalla Congregazione dei Vescovi e Regolari perché prive di clausura⁸⁶.

Esulano dai limiti cronologici di questo studio altri due collegi femminili, collegati ai gesuiti bolognesi, ovvero il Collegio di S. Francesco di Sales, istituito nel 1715 dal gesuita Francesco Rosati e da Agata Brunetti, e il Collegio della Santa Umiltà di Donne Nobili, la cui fondazione – disposta nel testamento del 1698 dalla nobildonna vedova Clemenza Ercolani Leoni (ca. 1619-98) sul modello delle Celibate di Rimini – venne ultimata solo nel 1721⁸⁷.

7. Il Collegio della Beata Vergine di Cremona (1610)

Le peculiarità del Collegio della Purificazione di Arona – la finalità prettamente educativa, l’apertura di una scuola esterna gratuita e la protezione vescovile – vennero riprese dal gesuita Giovanni Mellino nell’istituzione del Collegio della Beata Vergine di Cremona⁸⁸.

La fondazione del Collegio della Beata Vergine nacque dall’incontro tra Mellino, giunto a Cremona nel 1602, e la vedova cremonese Lucia Perotti (1568-1641), la quale, su consiglio di un padre domenicano, aveva scelto il gesuita come suo confessore⁸⁹. Il 6 maggio 1610 Lucia Perotti radunò in una casa presso la chiesa

⁸⁵ «Intendo che in cotesta città s’è introdotta una casa d’Orsoline, e sebene si fa con autorità di Mons.r Arcivescovo non conviene, né io sono per condescendere che li nostri si mettano troppo avanti, e passino delle cose che non conviene s’attribuiscano alla Compagnia e si dia disgusto, et occasione di dicerie a molti, tanto maggiormente che sendoci altri Religiosi a’ quali Mons.r ha raccomandato per quanto mi vien detto quest’opera potranno tanto più comodamente astenersene non mancando chi possa attendervi. Et in particolare intendo che li PP. Giulio Viscardi, Gio. Palermo, e Traiano Acarisio vanno facendo varii offitii con penitenti, et altri per tirararvi delle giovani. V.R. gli avvertisca seriamente a nome nostro che non li facciano più, tali pratiche. Mi raccomando» (*Lettera di C. Acquaviva al rett. di Bologna Luigi Benedetti*, 5 dicembre 1608, in ARSI, *Ven.* 6, f. 85). «Dell’orsoline tanto che siano santarelle non mi piace che li nostri ne piglino tanta cura, scriverò appresso più in particolare fra tanto non pigli presente alcuno da loro come scrissi al P. Decio [Stiverio], e V.R. lo faccia osservare esattamente» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Carlo Sangro*, 15 ottobre 1611, in ARSI, *Ven.* 6, f. 218).

⁸⁶ AAV, *Congr. Vescovi e Regolari, Reg. Regul.*, vol. 20, ff. 52v, 85v, cit. in Grisar 1965, pp. 78-79.

⁸⁷ Sul Collegio di S. Francesco di Sales cfr. Guidicini 1980, vol. V, p. 77; Fini 2007, p. 73. Sul Collegio dell’Umiltà si veda lo studio di Cabibbo, Loffredo 2004: p. 195.

⁸⁸ Sul Collegio di Cremona cfr. Marcocchi 1974, Calliari 1974, Calliari 1980.

⁸⁹ «Fondatrice di questo Collegio fu una vidova per nome Lucia Perotta molto favorita da Dio, la quale indirizzata dal suo confessore Domenicano a quelli della Compagnia, prese per sua guida il P. Gio. Mellino di S.ta et suavissima memoria, , fondata in grande modestia,

di S. Omobono un primo nucleo di fanciulle. In ciò fu aiutata da Mellino, «il quale, come quello che ancor lui meditava una simile opera, con suoi consigli, et prudenti industrie la condusse a perfettione, scrivendo le regole et forma di disciplina che dovevano tenere»⁹⁰. Il vescovo di Cremona Giovanni Brivio approvò poi il Collegio nel 1612 (e di nuovo nel 1617) con esenzioni e privilegi ecclesiastici⁹¹.

Le regole del nuovo istituto furono esemplificate da Mellino su quelle del Collegio di Arona; esse vennero pubblicate con l'approvazione vescovile nel 1612, nel 1617 e, nella versione definitiva, nel 1618⁹². La congregazione di Cremona si diceva istituita per garantire alle aderenti di raggiungere la perfezione attraverso, da un lato, la frequenza ai sacramenti, la recita di orazioni e la pratica dei consigli evangelici, dall'altro, l'educazione di fanciulle benestanti in un educando e di ragazze del popolo in scuola esterna gratuita⁹³. Le donne del Collegio della Beata Vergine, al termine di un noviziato di diciotto mesi, professavano un voto semplice di castità e una promessa di permanenza a vita nella congregazione. Nella cronaca

humiltà, et semplice obediencia, e soda virtù più che in rigore et austerità. Et questa forma fu poi, come si è detto, confermata et prescritta da osservarsi dal Vescovo Brivio» (*Historia Collegii Societatis Jesu Cremonae*, f. 71r). La cremonese Lucia Perotti, figlia di Giuliano Perotti e Angela Tinti, dopo essere stata educata nel monastero di S. Maria delle Angeliche, venne concessa in sposa a Giuseppe Somenzi (1596), rimanendo vedova nel 1599 (cfr. Marcocchi 1974, pp. 18-19). Nel necrologio di Lucia Perotti si riporta che la donna «cominciò ad andare dal detto padre Melina [...] seguitando così sino a l'anno 1610, nel quale anno con l'indrizo del padre Melina si fondò il collegio» (Marcocchi 1974, p. 18).

⁹⁰ *Historia Collegii Societatis Jesu Cremonae, qua continentur fundatio atque progressus*, in ARSI, *Med.* 79, ff. 48-99: 71r. I gesuiti, presenti a Cremona dalla fine del XVI sec., avevano aperto un collegio nel 1600 e avviato nel 1602 la costruzione della chiesa di S. Marcellino, consacrata nel 1620.

⁹¹ Cfr. *Historia Collegii Societatis Jesu Cremonae*, f. 71r: «In quest'anno pure 1610 li 6 di maggio hebbe principio con il consenso et autorità dell'eminetissimo Cardinale di S.ta Cecilia Paulo Sfondrato Vescovo all'houra di Cremona, la radunanza di alcune nobili vergini, la quale fu poscia confermata et canonicamente eretta in Collegio delle Vergini della Madonna con regole, statuti, privilegio di stato ecclesiastico, et clausura limitata, dal sud.o Ms.r Vescovo Brivio l'anno 1612 a di 2 febbraio».

⁹² «Intendo che il P. Mellino in Cremona passa li termini nostri con quella Congregazione di donne dandoli regoli» (*Lettera di M. Vitelleschi al viceprov.*, 20 luglio 1618, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 74r). Cfr. *Ordini et regole del Collegio delle Vergini della Madonna Santissima. Eretto da Monsig. Illustriss. et Reverendissimo Gio. Battista Brivio Vescovo di Cremona, a beneficio pubblico* 1612; *Ordini e regole* 1617; *Ordini e regole* 1618, quest'ultime pubblicate in Marcocchi 1974, pp. 75-140.

⁹³ «Il fine delle figliuole di questo Collegio è d'attendere alla propria salute e perfettione christiana col mezo della frequenza de santi sacramenti et essercitio delle sante virtù, specialmente dell'orationi, devotioni, mortificationi, vivere senza proprietà, in perpetua castità et obediencia et altri mezzi secondo le Regole. Et con questo anco, per far cosa grata al suo Signore e sposo et alla Santissima Vergine, aiutare molte altre figliuole allo stesso fine della salute e perfettione christiana, tenedole perciò a dozzina in casa e facendo scuole di figliuole gratis, non havendo risguardo all'interesse ma al frutto delle figliuole e servizio di Dio» (*Ordini e regole* 1618, cit. in Marcocchi 1974, pp. 77-78).

del collegio gesuitico di Cremona si riporta che: «Fu quest'opera [il Collegio della Beata Vergine] ne' suoi principii impugnata et contradetta gagliardamente et da superiori ecclesiastici, et da huomini di molto sapere»; in seguito, le congregate guadagnarono il rispetto della città «per la santa educatione delle dozinanti, che vivono con loro, et di molte altre figlie che ogni giorno vi vanno a scuola, alle quali insegnano gratis, ciò che di leggere, di lavoro di mano, o di buoni costumi può desiderarsi in una honoratissima donna christiana»⁹⁴.

Con il beneplacito del vescovo, le semireligiose di Cremona frequentavano ogni giorno la chiesa dei gesuiti di S. Marcellino, dove assistevano alla messa, ricevevano i sacramenti e praticavano gli Esercizi spirituali annuali, tanto che, per maggior comodità, nel 1618 trasferirono la sede del Collegio vicino a questa chiesa⁹⁵. Talvolta i gesuiti, su licenza del vescovo di Cremona, si recarono nel Collegio della Beata Vergine per assistere le ammalate, tenere sermoni e officiare la messa⁹⁶. Nonostante vari richiami dei superiori a Giovanni Mellino affinché «non s'intrighi in cosa niuna con quelle Vergini, eccetto in confessarle in Chiesa nostra come si fa con li penitenti ordinari», il gesuita continuò ad offrire assistenza spirituale alla congregazione femminile fino alla sua morte (1625)⁹⁷.

⁹⁴ *Historia Collegii Societatis Iesu Cremonae*, f. 71r-v.

⁹⁵ «Quando haveranno ad andare alla Chiesa per la Messa, predica o confessione, procurino d'andare tutte insieme con ordine e modestia [...]. Et si confesseranno tutte alla chiesa di SS. Marcellino e Pietro dal confessore che sarà loro assegnato dal Padre Rettore» (*Ordini e regole* 1618, cit. in Marcocchi 1974, pp. 92-93). Nel 1617 Muzio Vitelleschi esortò i gesuiti a continuare a farsi carico della cura spirituale delle semireligiose di Cremona, al fine di soddisfare le richieste del vescovo Giovanni Battista Brivio. Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Argenta*, 3 giugno 1617, in ARSI, *Med.* 23/II, f. 524v: «Mons.r Vescovo di Cremona nostro amor.mo me dimanda che raccomandandi a V.R. et al Rettore di quel Collegio il suo Collegio delle Vergini, del quale egli ha tutta la cura, e soprintendenza, e da nostri desidera solo indirizzo secondo il nostro istituto, che è di confessarle in chiesa come si fa con l'altre, e conforme al decreto della 7.a Congregatione, lo raccomando a V.R., con questo che li nostri siano dentro li termini, perché mons. lo desidera, e non vuole quello che non possiamo fare». Sul trasferimento nell'agosto 1618 nel nuovo edificio cfr. Foglia 1996, pp. 145-147.

⁹⁶ «[I padri gesuiti] sono andati talvolta al detto Collegio con licenza dell'Ordinario a fare qualche ragionamento spirituale nel modo et forma che si fa nei monasterii di monache, cioè *ad crates ferreas*, et con la stessa licenza a dire la Messa in certe loro solennità, come pure si costuma nelle chiese di monache nelle loro feste principali» (*Lettera di Pietro Campori a M. Vitelleschi*, Cremona 22 giugno 1623, in ARSI, *Epp. Ext.* 3, f. 238, cit. in Marcocchi 1974, p. 20).

⁹⁷ «Dicono ancora che in Cremona il P. Mellino è troppo occupato con alcune vergini in modo che le chiamano Giesuite» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Antonio Marchese*, 29 agosto 1614, in ARSI, *Med.* 23/II, f. 352r). «Dicono che il P. Mellino in Cremona ha bisogno di moderatione nel visitar donne sue penitenti et altre, essendo le visite così frequenti che lui sono occupa un compagno per questo. V.R. l'intenda e faccia l'officio suo, ma s'informi ben prima perché difficilmente si può creder di questo Padre» (*Lettera di M. Vitelleschi al viceprov. Tommaso Cerronio*, 24 ottobre 1615, in ARSI, *Med.* 23/II, f. 399r). «Benissimo

Il Collegio della Beata Vergine, guidato da Lucia Perotti fino al 1641, era un istituto aristocratico: la nobiltà costituiva infatti un tratto preferenziale per l'ammissione delle congregate e delle educande⁹⁸. Durante il Sei e Settecento l'istituto venne frequentato da donne cremonesi di alto lignaggio⁹⁹. Esso riuscì ad evitare le soppressioni di epoca rivoluzionaria e napoleonica, sopravvivendo fino all'epoca contemporanea¹⁰⁰.

8. Le orsoline di Reggio Emilia (ca. 1618)

Nel secondo decennio del XVII sec. i gesuiti promossero anche a Reggio Emilia la fondazione di una Compagnia di sant'Orsola¹⁰¹. Tra i padri della Compagnia allora presenti a Reggio c'erano anche il ferrarese Ivo Bellai, in precedenza direttore spirituale delle orsoline bresciane, e Giulio Viscardi, direttore delle orsoline di Venezia e di Bologna¹⁰². L'insediamento dei padri della Compagnia nella città fu caldeggiato per il «mantenimento della pia opera della Dottrina Cristiana», nella quale ottennero notevoli successi, tanto che da «due sole scuole che erano allora nella città convenne al vescovo Claudio Rangoni concedere [ai gesuiti] facoltà d'aprirne molte altre, le quali poi sono restate alla cura, e visita de' Padri della Compagnia»¹⁰³.

ha fatto a dare la penitenza al P. Siciliano, et al P. Giovanni Mellino col quale bisogna vigilare, e procurare che osservi gli ordini lasciati da V.R. che non s'intrighi in cosa niuna con quelle Vergini; eccetto in confessarle in Chiesa nostra come si fa con li penitenti ordinari. L'istesso dico degl'altri confessori, perché è negotio che importa molto, e ne può venir molto danno alla Compagnia» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 17 agosto 1618, in ARSI, *Med.* 24/1, f. 84v). In seguito alla VII Congregazione generale, lo stesso Mellino assicurò a Vitelleschi «che li nostri non hanno cura del Collegio de' Vergini» (*Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Mellino*, 9 febbraio 1619, in ARSI, *Med.* 24/1, f. 162r). Dopo la morte di Mellino, Vitelleschi scrisse al provinciale che: «Ha fatto V.R. bene a deputare il P. Schilino per confessore in luogo del P. Millino di bona memoria, ma sarà necessario avvisarlo, che non prenda cura del Collegio delle Vergini, se bene egli lo farà senz'altro» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Carlo Sangro*, 7 marzo 1625, in ARSI, *Med.* 25/1, f. 219v). Per i nomi di altri confessori gesuiti del Collegio della Beata Vergine cfr. Marcocchi 1974, pp. 21-22.

⁹⁸ Marcocchi 1974, p. 64.

⁹⁹ Marcocchi 1974, pp. 35-39.

¹⁰⁰ Per accenni alla successiva storia del Collegio cfr. Paolucci (a cura di) 1995, p. 142.

¹⁰¹ Sulle orsoline di Reggio cfr. Archivio Storico Diocesano di Reggio nell'Emilia, *Atti della Confraternita delle Orsoline di Reggio*, 1610 e *Sacre visite pastorali, Visita Coccapani*, 1625. Nella città emiliana, i gesuiti, grazie al sostegno finanziario dell'allora governatore della città, della moglie e di alcuni nobiluomini reggiani, aprirono nel 1608 un collegio e, supportati dal duca Cesare d'Este, ottennero dal papa la chiesa di S. Giorgio Martire. Cfr. *Fondazione, e progresso del Collegio della Compagnia di Gesù nella Città di Reggio in Lombardia*, in ARSI, *Ven.* 117, f. 62r-v.

¹⁰² Cfr. *Fondazione, e progresso*, f. 62v.

¹⁰³ *Fondazione, e progresso*, ff. 62r-v.

Nel 1611 venne istituita dal vescovo Rangoni la Compagnia di sant'Orsola di Reggio con regole simili a quelle di Bologna¹⁰⁴. Molte di queste orsoline erano guidate spiritualmente dai gesuiti, frequentavano la chiesa di S. Giorgio, appartenente alla Compagnia di Gesù e aiutavano i gesuiti nell'insegnamento della dottrina cristiana alle fanciulle¹⁰⁵. La nuova fondazione suscitò, tuttavia, la reazione dei somaschi, i quali avevano in precedenza fondato una congregazione di orsoline nella chiesa di S. Martino: nel 1614 essi, infatti, avanzarono alla Congregazione dei Vescovi e Regolari la richiesta di sopprimere la nuova fondazione gesuitica, richiesta che, tuttavia, venne respinta¹⁰⁶.

Tra gli anni Dieci e Venti del Seicento la vedova Veronica Sozzi, donna devota ai gesuiti, accolse nella propria casa alcune vergini¹⁰⁷. Nel 1623 il figlio Ippolito Sozzi, entrato di lì a breve nella Compagnia di Gesù, redasse un testamento in favore della madre «con peso di far una casa dell'Orsoline in Reggio»¹⁰⁸. In quello stesso anno, tuttavia, Veronica scelse di entrare con il gruppo di donne reggiane

¹⁰⁴ *Regole della Compagnia di Sant'Orsola eretta in Reggio e di nuovo riformata da monsig. ill.mo e reverendiss. sig. co. Claudio Rangoni vescovo di detta Città e prencipe* 1611.

¹⁰⁵ Cfr. Monducci, Pirondini (a cura di) 1976; Mazzonis 2014, p. 352.

¹⁰⁶ «S'è dato da Padri Somaschi un memoriale alla Sacra Congregazione de regolari che dice così: Sono quindici anni che nella Chiesa dell'Orfani di S. Martino di Reggio sotto la cura de Padri Somaschi, fu eretta con licenza dell'ordinario una Compagnia de Vergini sotto il titolo di S. Orsola con un altare dedicato a questa S.ta, sepoltura per dette vergini, et ogn'anno s'è fatta la festa con gran concorso di popolo, e frutto spirituale, li Padri Giesuiti da poco tempo in qua hanno nella loro chiesa eretta una simile Compagnia sotto il med.o titolo con pregiuditio della prima, per tanto si supplica la Sacra Congregazione voglia ordinare si levi questa seconda, come destruttrice della prima [...]. V.R. risponda a questo quel che l'occorre acciò si possa trattar con la Sacra Congregazione con dimostrar le nostre ragioni quanto prima sia possibile. Ricordino però V.R. che la Compagnia non solo non abbraccia simili Congregazioni e mi dispiacerebbe, che si introducessero simili cose, e noi non le sapessimo se non con occasioni di simili querele» (*Lettera di C. Acquaviva al rett. Alessandro Venturino*, 16 agosto 1614, in ARSI, *Med.* 23/II, f. 351r). Nel 1622 il padre Francesco Valmarana fu giudicato «troppo occupato coll'Orsoline di Reggio» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Marco Garzoni*, 19 febbraio 1622, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 20v). I superiori non ebbero però il tempo di prendere provvedimenti, data la scomparsa del gesuita nell'aprile dello stesso anno (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Marco Garzoni*, 14 maggio 1622, in ARSI, *Ven.* 8, f. 48v).

¹⁰⁷ Nel 1618 il generale gesuita, nel concedere il privilegio della «sepoltura [nella chiesa gesuitica] a Veronica Sozzi in Reggio con quelle quattro Vergini che tiene in casa», domandò al provinciale «che sorte di vita fa questa gente unita» e «se li nostri ne hanno cura» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Ottavio Novarola*, 1° dicembre 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 205v).

¹⁰⁸ *Lettera di M. Vitelleschi a Veronica Sozzi*, 14 ottobre 1623, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 189v. Su Ippolito Sozzi cfr. *Lettera di M. Vitelleschi a Ippolito Sozzi*, 8 aprile 1623, *ivi*, f. 149v. Nonostante egli desiderasse «con molto fervore andar all'Indie», rimase a Parma, divenendo rettore del Collegio de' Nobili (1630-37) e confessore delle orsoline (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 7 gennaio 1623, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 124r; *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Alessandro Venturino*, 5 gennaio 1636, in ARSI, *Ven.* 10/II, f. 253v).

nel nuovo monastero che si stava erigendo a Sassuolo con il supporto del duca Cesare d'Este¹⁰⁹. Forse fu Muzio Vitelleschi a indurre la donna a tale scelta, scrivendole che egli preferiva «molto più l'opera del monasterio» rispetto alla fondazione di una casa di orsoline e offrendole il proprio aiuto all'avvio dell'opera¹¹⁰. Dopo il trasferimento della comunità di Reggio a Sassuolo, nel 1626 Vitelleschi scrisse che: «La S.ra Veronica Sozzi desidera in Sassuolo vedere il P. Ippolito Sozzi suo figliolo prima che si metta la clausura nel monasterio che ha fatto edificare, nel quale ella entrerà, e mi pare che se gli possa dare questa consolatione»¹¹¹.

9. Le "sorine" di Forlì (ca. 1618)

Nel secondo decennio del XVII sec. si ha notizia della presenza a Forlì di una comunità semireligiosa legata ai gesuiti. Già all'inizio degli anni Settanta essi avevano aperto nel borgo romagnolo delle scuole di dottrina cristiana, alle quali «vi concorrono oltre i fanciulli più di 200 fanciulle et altre persone bramosi della parola di Dio»¹¹².

Fu il gesuita veronese Niccolò Sacco (ca.1550-1629), trasferitosi a Forlì dalla Repubblica di Venezia dopo l'interdetto del 1606, a promuovere attorno al 1618 la nascita di una congregazione semireligiosa femminile, della quale assunse la direzione spirituale¹¹³. Venutone a conoscenza, Muzio Vitelleschi ordinò al provinciale di impartire una punizione esemplare al gesuita, «acciò che da questo essemplio imparino gl'altri a non mettersi a queste faccende, che danno tanto fastidio alla Compagnia»¹¹⁴. Ciononostante, nell'agosto 1618 il generale apprese

¹⁰⁹ Sul monastero di S. Chiara di Sassuolo (1629) cfr. *Emilia francescana* 1984, pp. 102-106; Lorenzini 1996; Silingardi 2002, p. 100.

¹¹⁰ *Lettera di M. Vitelleschi a Veronica Sozzi*, 14 ottobre 1623, cit.

¹¹¹ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Alessandro Nevola*, 7 marzo 1626, in ARSI, *Ven.* 8/II, f. 420r. Il progetto di fondare una casa di orsoline congregata a Reggio fu realizzato solo nel 1679 con il Collegio delle Quinziane, mentre le orsoline secolari sopravvissero nella città sino a tutto il XVIII sec. Cfr. Barazzoni 1987, p. 72; Giovanelli 2014, pp. 485, 499.

¹¹² *Litt. annuae*, 10 giugno 1572, in ARSI, *Ven.* 75, f. 95r. Sulla presenza dei gesuiti a Forlì cfr. Bonoli 1826 (ed. or. Forlì 1661), pp. 303-304.

¹¹³ Nel giugno-luglio 1618 giunsero al generale notizie che «il P. Nicolò Sacco vada facendo alcune congregazioni di donne nelle loro case proprie» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Ottavio Novarola*, 16 giugno 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 151r). Niccolò Sacco, nato a Verona (ca. 1550), entrò nella Compagnia nel 1582. Dopo il forzato abbandono del collegio di Verona, Sacco si trasferì a Forlì e, successivamente, a Novellara, dove morì nel 1624 (ARSI, *Ven.* 106/I, f. 47v).

¹¹⁴ «La cosa del P. Sacco in fare quelle congregazioni di donne in Forlì non deve passare senza dimostrazione [...] acciò che da questo essemplio imparino gl'altri a non mettersi a queste faccende, che danno tanto fastidio alla Compagnia. V.R. favorirà il debito, ei stia per amore del s.re vigilante a non lasciar passare cosa niuna in questa materia ma si rimedii al

«che in Forlì seguita tuttavia quel ridotto di sorine e, se bene dopo l'avviso di V. R. il p. Sacco non è andato in quella casa a fare la congregazione, tuttavia dicono che seguita in chiesa a fare li circoli, pigliar conto di cosa da loro, e che dipendono in tutto dalla nostra instruzione»¹¹⁵.

Poiché i gesuiti forlivesi «da loro stessi non vogliono astenersi da simili cure, come dovrebbero», Vitelleschi ordinò «che li nostri non li accedino a quella casa», pena la proibizione totale di confessare le «sorine di Forlì»¹¹⁶. Dopo aver trasferito ad Imola l'allora rettore di Forlì, Bartolomeo Zucchi, nel giugno 1619 il generale tornò a ribadire l'osservanza dell'ordine «più volte scritto intorno all'orsoline di Forlì che non si vada in casa loro [...] permettendo solo che si confessino in chiesa nostra, come si fa con tutti gl'esseri penitenti»¹¹⁷.

La comunità si disperse con ogni probabilità nel terzo decennio del Seicento, dopo il trasferimento nel 1626 di Niccolò Sacco a Novellara, dove morì nel 1629¹¹⁸.

10. Le orsoline di Poschiavo e Morbegno (1629)

Le congregazioni di orsoline di Poschiavo e Morbegno non sono considerabili vere e proprie gesuitesse, dal momento che i gesuiti non furono stabilmente presenti in questi due borghi. Ciononostante, i padri della Compagnia, partendo dai vicini collegi di Ponte di Valtellina (1561) e di Bormio (1635), compirono frequenti visite in questi territori¹¹⁹.

Tra Cinque e Seicento nelle zone di confine della diocesi di Como fu incoraggiata la diffusione capillare di gruppi di orsoline per arginare la diffusione del protestantesimo attraverso l'insegnamento del catechismo alle fanciulle¹²⁰. L'origine delle comunità congregate di Poschiavo e Morbegno si colloca in corrispondenza della cosiddetta guerra di Valtellina (1620-39): durante questo periodo, infatti, a causa dei violenti scontri tra cattolici e protestanti, nonché delle

principio subito» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Ottavio Novarola*, 21 luglio 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, ff. 161v-162r).

¹¹⁵ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Ottavio Novarola*, 4 agosto 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 164v.

¹¹⁶ Vitelleschi scrisse che: «Se sentirò che vi van li, farò proibire che niuno de nostri confessi quelle donne» (*Ivi*, f. 165r).

¹¹⁷ *Lettera di M. Vitelleschi al viceprov.*, 12 giugno 1619, in ARSI, *Ven.* 7/II, f. 289r. Cfr. anche *Lettera di M. Vitelleschi a Bartolomeo Zucchi*, 24 novembre 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 201v.

¹¹⁸ *Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 23 maggio 1626, in ARSI, *Ven.* 8/II, f. 442v.

¹¹⁹ Sulla diffusione della Riforma in Valtellina e nella Valle di Poschiavo cfr. Camenisch 1950. Sui gesuiti in Valtellina cfr. Moretti 2001, pp. 190, 193.

¹²⁰ Cfr. Di Filippo Bareggi 1999, pp. 184-185. Interessante notare come in tutta l'area comasca fosse prevalente nell'insegnamento della dottrina cristiana non il modello borromaico ma quello gesuitico, con particolare attenzione alla catechesi dei laici e delle donne (Di Filippo Bareggi 1999, p. 187).

pestilenze e delle carestie, molte orsoline si trovarono orfane o indigenti e dunque bisognose di un'abitazione¹²¹.

Nel 1629 il vescovo di Como, Lazzaro Carafino, approvò la richiesta di alcune orsoline di Poschiavo di congregarsi in una casa comune, affidando il loro governo al parroco Paolo Beccaria – considerato poi fondatore della congregazione – e a quattro nobiluomini locali¹²². Il vescovo stabilì, inoltre, che anche quel gruppo adottasse la regola delle orsoline di S. Leonardo del 1622, «essendo la mente nostra, che in tutto si conformino alla vita di queste di Como, che sono di singolarissimo essemplio alla città, et diocesi tutta»¹²³. Le orsoline potevano così uscire dall'edificio, insegnare la dottrina cristiana nella parrocchia e accogliere educande¹²⁴. La comunità fu inizialmente composta da sedici donne, consacrate dallo stesso Carafino nel 1683.

Don Paolo Beccaria, profondamente legato alla Compagnia di Gesù, chiese spesso il supporto dei gesuiti nella direzione spirituale delle orsoline¹²⁵. Anche in seguito alla morte di don Beccaria (1665), i gesuiti di Ponte di Valtellina continuarono ad occuparsi della congregazione. Come riporta un documento del 1684, infatti, le orsoline aspiravano «alla maggior perfezione del stato loro per opera et consiglio de santi religiosi homeni et padri, massime della Illustrissima Compagnia di Giesù, sotto alla quale direttione il detto Collegio ha havuto, et assonto il suo principio et progresso»¹²⁶.

¹²¹ Nel 1624 erano presenti a Poschiavo poco più di trenta orsoline in singole case, impegnate nell'insegnamento della dottrina cristiana, molte delle quali poi entrarono nella congregazione. Cfr. *Nota delle ufficiali della dottrina cristiana delle donne*, in ASDCo, *Visite Pastorali, Vescovo Scaglia*, vol. XXXI, f. 227, cit. in Bellettati 2008, p. 283.

¹²² Cfr. *Bolla di mons. Lazzaro Carafino*, Como 18 novembre 1629, in Archivio delle Orsoline di Poschiavo (d'ora in poi AO Poschiavo), *Registro delle professioni*, ff. 16-17, trascr. in Comolli 1971, pp. 85-87. Per l'acquisto della casa (aprile 1629), situata nel centro del paese, cfr. AO Poschiavo, *Registro delle professioni*, f. 14v. Per le orsoline di Poschiavo cfr. Bellettati 2003; Bellettati 2008, pp. 281-289.

¹²³ *Lettera di mons. Carafino*, 21 novembre 1629 Como, in AO Poschiavo, *Registro delle professioni*, f. 8v, trascr. in Comolli 1971, pp. 88-89.

¹²⁴ Cfr. Bellettati 2008, p. 283. Anche la congregazione di Poschiavo garantiva alle orsoline di poter abbandonare la congregazione, ricevendo la dote versata. Cfr. *Istruzione per ricevere le Vergini nella Compagnia, et Casa di S. Orsola di Poschiavo Diocesi di Como*, in AO Poschiavo, *Registro delle professioni*, f. 9r-v.

¹²⁵ Cfr. Comolli 1971, p. 64. Sul legame tra Paolo Beccaria e la Compagnia di Gesù cfr. Moretti 2001, pp. 103-104, 193; Bellettati 2008, p. 284. Il numero delle orsoline rimase costante nel XVII sec. con 16 velate e 8 educande nel 1646 e 17 velate e 4 educande nel 1688 (cfr. Comolli 1971, pp. 64-65).

¹²⁶ Archivio del Monastero di Poschiavo, *Registro delle professioni*, 6 luglio 1684, ff. 32r-33v, trascr. in Comolli 1971, p. 92.

Nella seconda metà del Seicento il Collegio si ampliò, accogliendo donne anche dalla Valtellina e dall'Engadina¹²⁷. Durante l'episcopato di Carlo Ciceri (1680-94), la comunità di Poschiavo si trasformò in un collegio-monastero sotto il titolo della Presentazione, adottando la riformata regola della congregazione di S. Ambrogio di Como (1683)¹²⁸. Il 6 luglio 1684 il gesuita Bernardo Paravicino celebrò la cerimonia di professione solenne dei voti delle diciotto orsoline del monastero della Presentazione di Poschiavo¹²⁹. Nonostante la professione solenne, le nuove regole non prevedevano una stretta clausura: le «monache orsoline» potevano infatti uscire dall'istituto per assistere alle funzioni solenni, per insegnare la dottrina cristiana nella chiesa parrocchiale e per organizzare una «scuola commune per tutte le figlie che saranno quivi mandate, anco di contraria religione, ricche e povere, che siano senza alcun salario o mercede, senza alcuna obbligazione, ma solo per amore di quel Signore al di cui servizio in aiuto anco de' prossimi si sono dedicate»¹³⁰. Nelle regole si specificava che il fine principale dell'istituto, oltre alla perfezione personale delle orsoline, era quello educativo¹³¹. I gesuiti continuarono ad amministrare annualmente gli Esercizi spirituali alla comunità, a partecipare ai capitoli del monastero e a tenere alle orsoline prediche e confessioni straordinarie¹³².

¹²⁷ Cfr. Bellettati 2008, p. 285. Nel 1632 il Collegio acquistò una nuova abitazione e nel 1656 venne ultimata la costruzione della chiesa (cfr. Comolli 1971, pp. 64-65).

¹²⁸ Per la regola, ristampata nel 1710, cfr. *Constitutioni sotto le regole di S. Agostino per il monastero della Presentazione della Santissima Vergine Maria, madre di Dio, in Poschiavo nella Retia* 1710.

¹²⁹ Cfr. ASDC, *Cantoni Svizzeri*, b. 46, fasc. 20.3, *Lettere 1685-1870*.

¹³⁰ *Constitutioni sotto le regole di S. Agostino* 1710, p. 107.

¹³¹ «Il fine d'esso [monastero] sarà attendere con ogni studio non solo alla propria salute, et perfezione, ma ancora di giovare et aiutare i prossimi per quanto sarà possibile con la gratia divina, comporrà il nostro stato, non solo con le orazioni e buon esempio, ma ancora con l'istruzione, et educatione delle figlie di questi, et altri luoghi circonvicini, con tenere a dozzina, far scuola, e Dottrina Cristiana, come meglio parerà a' Superiori» (Comolli R.B. [a cura di] 1984, p. 25).

¹³² «Eisdem exercitationibus [spiritualibus divi Ignatii] sacerdotis nostri ductu operam dederunt moniales Morbinii, in Vulturena, et Posclavii, oppidi interioris Rhetiae, heresi ad dimidium infecti» (*Litterae annuae*, 1684, in ARSI, Med 77, I, f. 465). In un altro documento si specificava che sia il capitolo del 24 febbraio 1685 sia quello del 30 maggio 1691 «si son fatti con l'approvazione, et assistenza del R. P. Bernardo Paravicino della Compagnia di Gesù e del sig. prevosto Massella di felice memoria confessore, et rettore del monastero» (ASDC, *Cantoni Svizzeri*, 20.3, *lettere 1685-1870*). In occasione del Giubileo del 1700, l'allora superiora Maddalena Zagni chiese al vescovo Francesco Bonesana la «licenza di poter far venire uno [...] delli R.R. P.P. della Compagnia di Gesù che stanno in Ponte, cioè il R.P. Superiore e ciò parlo per quelle che havessero gusto del confessore straordinario»; il vescovo rispose in una nota che: «Durante il Giubileo se gli concede per confessore straordinario il P. Superiore de Gesuiti di Ponte» (*Ivi*). Per la storia del collegio-monastero di Poschiavo nel XVIII-XIX sec. cfr. Comolli 1971, pp. 69-80.

La congregazione di orsoline di Morbegno si formò all'inizio dell'episcopato di Lazzaro Carfino (1626-65) e dal 1645 ampliò il numero delle aderenti grazie al sostegno del nuovo arciprete di Morbegno, Carlo Rusca¹³³. Nel 1664 il «Conservatorio, o Congregazione di donne» di Morbegno venne eretto in luogo pio ecclesiastico dal visitatore apostolico Federico Borromeo per l'accoglienza «o di zitelle, che, non volendo accasarsi, non potrebbero senza scommodo delle proprie famiglie far la consueta spesa di monacarsi, o di vedove, che volessero ritirarsi alla quiete spirituale», le quali si dedicavano «nel servire a Dio, e nell'educatione delle figliole»¹³⁴. Il visitatore prescrisse che le congregate «doveranno una volta l'anno far gl'essercitii spirituali concedendogli però facoltà di chiamar a tal fine un de P.P. Gesuiti o di Ponte, o di Como secondo che più gl'aggradirà». Inoltre, i padri della Compagnia di Gesù avrebbero dovuto confessare le orsoline almeno due volte l'anno¹³⁵.

In vista della fondazione della comunità, il 18 luglio 1664 il gesuita Bartolomeo Pusterla amministrò gli Esercizi spirituali alle donne e forse redasse le costituzioni della congregazione¹³⁶. Nel 1668 il vescovo di Como Ambrogio Torriani assegnò all'istituto di Morbegno, il quale non era «né monastero di clausura, né Collegio formato di Vergini Orsoline», le regole delle orsoline di Como del 1622¹³⁷.

In seguito, anche la congregazione di Morbegno, come quella di Poschiavo, si trasformò in un monastero sotto il titolo della Presentazione, con regole approvate dal vescovo Carlo Ciceri nel 1689; a differenza del monastero di Poschiavo, in quello di Morbegno sembrò però vigere anche una forma di clausura¹³⁸. Ciononostante, l'impegno educativo continuò a contraddistinguere le monache, il cui fine, «oltre alla propria salute e perfettione», restava quello di «procurare con ogni studio la salute delle figliuole che loro saranno date in cura»¹³⁹. Accanto alla pratica dell'orazione mentale quotidiana e della comunione e confessione settimanale, esse dovevano apprendere anche «i vari modi di orare insegnati da S.

¹³³ Sulla congregazione di Morbegno cfr. Fontana 1748, pp. 35-36; Quadrio 1756, pp. 182-185; Perotti 1991; Gusmeroli 2003. Su Carlo Rusca, formatosi nel Collegio Elvetico, cfr. Perotti 1991, pp. 128-129. Sulla biografia della fondatrice della congregazione, Maria Margherita Fontana di Bema (ca. 1597-1674), edita nel 1709 a Milano e poi nel 1719 a Venezia, cfr. Fontana 1748, p. 36; Quadrio 1756, p. 185.

¹³⁴ ASDC, *Visite pastorali*, b. 58 (Torriani), ff. 295-297, 25 agosto 1664.

¹³⁵ ASDC, *Visite pastorali*, b. 58 (Torriani), ff. 295-297, 25 agosto 1664.

¹³⁶ ASDC, *Visite pastorali*, b. 141 (Neuroni). Cfr. Bonanni 1707, tav. 85; Gusmeroli 2003, p. 98.

¹³⁷ Cfr. ASDC, *Visite pastorali*, b. 58 (Torriani), ff. 69-70.

¹³⁸ *Regole delle Suore della Presentazione di Morbegno* 1689. Cfr. Fontana 1748, p. 35.

¹³⁹ *Regole delle Suore della Presentazione di Morbegno*, cit., art. 1.

Ignazio nel libro degli Esercizii Spirituali», i quali erano amministrati annualmente dai gesuiti¹⁴⁰. Il monastero venne poi soppresso nel 1798.

11. La congregazione di S. Ambrogio di Como (1630)

L'origine della congregazione di S. Ambrogio di Como risale al 1630, quando, sul finire dell'epidemia di peste, «alcune divote donne», «governate da un padre della Compagnia di Gesù di Como», vestirono l'abito delle terziarie francescane, congregandosi insieme in una casa per vivere di elemosine e dei prodotti del loro lavoro¹⁴¹. Protettrici della comunità furono «molte signore principali» di Como, tra cui Barbara Corteselli e Giustina Mugiasca, devote alla Compagnia di Gesù¹⁴². Per volontà di queste ultime «venne consegnata questa congregazione alla cura e direzione del padre Carlo Troti Gesuita, arrivato di fresco a Como», il quale «ne prese tanto la protezione [...] che cercava modi e vie per promuovere questa povera congregazione nel spirituale e temporale»¹⁴³.

Nel 1644 il vescovo Lazzaro Carafino, «considerata questa Congregazione di tanto servizio di Dio e d'utile così grande al prossimo, s'aplicò seriamente [...] a conservarla et ampliarla in qualità di Congregazione laica», approvando le sue regole, «maturate col consiglio de più dotti, e prudenti teologi» e consegnate alla congregazione dal gesuita Carlo Troti nel 1646. Le regole stabilivano che le donne aderenti avessero «per direttori spirituali li P.P. Gesuiti, e [...] per protettori nelle

¹⁴⁰ *Regole delle Suore della Presentazione di Morbegno*, art. 10. Nel 1752 il vescovo Agostino Neuroni riferiva che i gesuiti si recavano almeno una volta l'anno nel monastero per amministrare gli Esercizi (ASDC, *Visite pastorali*, b. 141 [Neuroni]).

¹⁴¹ Due sono le principali fonti manoscritte che narrano la storia della congregazione di S. Ambrogio lungo lo stesso arco temporale (1630-1675/76): le *Informazioni per la Congregazione delle povere Vergini di s.to Ambrogio di Como*, scritte da una vergine di S. Ambrogio alla fine del Seicento (ASDC, *Visite pastorali*, b. 131, fasc. 6) e le *Notizie spettanti alla fondazione delli monasteri di Sant'Ambrogio e di San Carlo cavate da un libro manoscritto di San Carlo* scritte da una monaca del monastero di S. Carlo di Como alla fine del Settecento (ASCo, *Archivio storico comunale, Giovio*, b. 97, fasc. II-10, trascr. dal nobile comasco Fulvio Tridi a fine XVIII sec.). Cfr. *Informazioni per la Congregazione*, f. 11r: «Fra gli avanzi della peste che l'anno di nostra salute 1630 spogliò con gran parte della Lombardia anco la città, e distretto di Como; vi furono alcune divote donne, le quali vestite dell'habito di S.to Francesco, e preso un pover tugurio a pigione entro la stessa città convivevano insieme procacciandosi il vitto colle proprie mani, e con l'elemosine de benefattori». Secondo l'altra cronaca, il gesuita «esercitava in mortificazione, in asprezze, in digiuni, in orazione mentale, in continuo esercizio manuale per sostentamento della vita umana» (*Notizie spettanti*, f. 1r). Brevi accenni alla congregazione in Rovelli 1803, pp. 354-356; Testoni Volonté 1996, pp. 299-303.

¹⁴² *Notizie spettanti*, f. 1r-v.

¹⁴³ *Notizie spettanti*, f. 1v.

cose temporali quatro gentilhuomini qualificati»¹⁴⁴. Queste, prive di clausura e di voti solenni, oltre all'insegnamento della dottrina cristiana nelle «pubbliche scuole», si dedicavano all'istruzione di fanciulle nobili in un educandato e delle popolane in una scuola esterna¹⁴⁵. Nel 1647 la congregazione acquistò «alcune case contigue all'oratorio di S.to Ambrogio», assumendo il nome di «Vergini di S. Ambrogio»¹⁴⁶. Nella nuova sede, l'istituto guadagnò un certo prestigio, incrementando il numero delle educande nobili¹⁴⁷. Anche dopo la morte di Carlo Trotti (1651), i gesuiti comaschi non ne abbandonarono la guida spirituale, ma continuarono sino al 1675 ad amministrare i sacramenti e gli Esercizi spirituali annuali¹⁴⁸.

¹⁴⁴ *Informazioni per la Congregazione*, f. 11r-v. Cfr. anche *Notizie spettanti*, f. 3r-v: «L'anno 1646 Mons. Lazzaro Carafino ne diede la regola che abbiamo sigillata col sigillo del vescovado che cela portò il M.R. Padre Trotti giesuita nostro padre spirituale».

¹⁴⁵ *Informazioni per la Congregazione*, f. 11r. «L'infedesse pratiche sostenute per il corso di trent'anni dalla Congregazione delle Vergini [...] a maggior gloria d'Iddio nell'educazione e pubbliche scuole delle zitelle, e fanciulli [...] sono cose a tutti notorie come parimenti l'edificazioni pubbliche e private delle medesime Congregazione nell'esattissima osservanza delle sue regole prescrittate con tanta prudenza e maturo consiglio da Mons. Caraffino» (ASCo, *Archivio storico comunale, Giovio*, b. 97, fasc. II-10, *Memoriale*, 31 agosto 1676). Nel 1676, nel drammatico momento di scissione della comunità, alcune donne vollero rimanere fedeli a «li primi istituti di Pizoche, che non anno approvazione della Sacra Congregazione» (*Ivi, Memoriale*, 9 settembre 1676). Gli atti di ingresso delle educande sono conservati in ASDC, *Religiosi*, b. 4, fasc. 2, *Ingressi 1660-1704*. Alcune vergini della congregazione furono inviate nel 1668 a dirigere un conservatorio di orfane, promosso dalle nobildonne protettrici di S. Ambrogio (*Notizie spettanti*, ff. 6v-7r).

¹⁴⁶ *Informazioni per la Congregazione*, f. 11v.

¹⁴⁷ «Coll'industria de proprii avanzi comprorno alcune case contigue all'oratorio di S.to Ambrogio, ove in puoco progresso di tempo tanto avrebbe questa Congregazione, che per concetto di perfezione Christiana, per chiarezza di sangue, per nobiltà de costumi, per numero de sogetti, per quantità delle educande, per lasciti considerabili fattele de' più benefattori, per beni stabiliti, et altri fondi aquistati, e per qualsivoglia altra prerogativa, si rese riguardevole al pari dell'istessi monasteri ecclesiastici. [...] Qui può pur un padre dormire ad occhi chiusi per quello riguarda la buona educatione della sua prole: in questa casa da tant'anni in qua fu pur sempre ammaestrato il fiore di tutta la nobiltà di Como» (*Informazioni per la Congregazione*, ff. 11v, f. 13r).

¹⁴⁸ Cfr. *Notizie spettanti*, f. 4r. Grazie alle cronache disponibili, è possibile ricostruire tutti i nomi dei gesuiti che si susseguirono nella direzione spirituale delle Vergini di S. Ambrogio fino al 1675: Carlo Trotti (?-1651), Ignazio Minunzio (gen. 1652-dic. 1659), Paolo Tridi (dic. 1659-dic. 1654), Rizzi, rettore (gen. 1665-nov. 1665), [Alessandro] Nicolai (nov. 1665-mar. 1666), [Pietro] Bescapé (mar. 1666-mag. 1666), Ambrogio Maria Spinola (mag. 1666-dic. 1668), Francesco Parpaglione (dic. 1668-ott. 1669), [Antonio] Bertolotti (ott. 1669 – nov. 1669), Francesco Parpaglione (nov. 1669-feb. 1670), Giulio Maria Polastri (feb. 1670-ott. 1671), Francesco Parpaglione (ott. 1671), rettore di Como (nov. 1671-?), Gabriele Medici (?-nov. 1675), Antonio Maria Pallavicino, rettore (nov. 1675-?). Cfr. *Notizie spettanti, passim*.

Nel 1675-76 sorse un conflitto interno alla congregazione in seguito all'esecuzione del testamento del prete comasco Carlo Raviani, il quale aveva lasciato alle donne la quasi totalità dei suoi beni a patto che queste abbracciassero le regole delle cappuccine di Lucia Ferrari (1603-82), erigendo un monastero sotto il titolo di S. Carlo in un edificio di sua proprietà¹⁴⁹. Dopo l'arrivo a Como di Lucia Ferrari nel luglio 1675, la comunità si divise: mentre alcune donne si trasferirono nel nuovo monastero, altre rimasero nelle case di S. Ambrogio, «non tralasciando [...] benché diminuite di numero, l'osservanza esattissima de' loro santi e lodevoli istituti»¹⁵⁰. Nell'ottobre-novembre 1675, su ordine del vescovo Ambrogio Torriani, tutte le Vergini di S. Ambrogio professarono obbedienza alla madre Ferrari e si trasferirono in S. Carlo¹⁵¹. Tuttavia, le «asprezze della regola» cappuccina e l'impossibilità di valersi della guida spirituale gesuitica fecero sì che nel gennaio 1676 dodici vergini, «amiche della libertà, e del vivere nel mondo che facevano prima», ritornarono nelle case di S. Ambrogio¹⁵². Anche se il vescovo le privò di «ogni loro sostanza, sino della propria casa, assegnando ogni cosa alle Capucine di S.to Carlo», la congregazione evitò la soppressione facendo valere l'impegno decennale profuso «nell'offitio di Marta a pro di tanti figli, e figlie fidati alla loro custodi»¹⁵³.

Nel 1680 il nuovo vescovo Carlo Ciceri, avendo «sentimento di continuare le scuole per beneficio della città», eresse il 12 febbraio 1681 la congregazione di S. Ambrogio in un «nuovo istituto», a metà strada tra un monastero e un collegio, con il «titolo della Presentazione della Beata Vergine» e regole simili a quelle del

¹⁴⁹ Cfr. *Notizie spettanti*, f. 8v. Sul monastero di San Carlo cfr. Pagano 2007.

¹⁵⁰ *Informazioni per la Congregazione*, f. 12r. Secondo il racconto della cronista di S. Ambrogio, Lucia Ferrari fu così ricevuta nella congregazione: «Fu chiamata per fondatrice la Madre Abbadessa Lucia Ferrari, il cui arrivo si prolungò per più mesi, e fra tanto (non si sa se fosse ad arte o a caso) si fece legere in publico refettorio la vita d'essa madre Lucia registrata in un libro assai grosso in foglio manoscritto pieno d'estasi, rapti, rivelazioni e colloqui con Dio di questa religiosa, con diverse meraviglie e stupori operati da lei; le quali cose fecero poi tali impressioni in tutte, che quando ella arrivò che fu alli 2 di luglio del 1675 fu ricevuta nella Casa di S.to Ambrogio in qualità di santa concorendo gente affolata da tutte le parti per ricevere le di lei benedizioni» (*Informazioni per la Congregazione*, f. 11v)

¹⁵¹ Le donne rimaste in S. Ambrogio erano già state sottoposte a «minacie d'infortunii, e sinistri incontri, acìò tutte si disponessero ad unirsi alle Capucine di S.to Carlo, e soprimere totalmente la Congregazione di S.to Ambrogio, alla qual propositione [...] la più parte, come non chiamate da Dio a tal mutatione, diedero assolutamente la negativa» (*Informazioni per la Congregazione*, f. 12r). Alla lettura «all'improvviso» della disposizione del vescovo, per «timore riverentiale verso la persona di Mons.re Vescovo, e della Madre Lucia», nessuna vergine si oppose e così, dopo l'approvazione dell'atto di obbedienza l'8 ottobre 1675, si «levorno a puoco a puoco» le vergini dalla congregazione per essere trasferite tutte il 7 novembre 1675 in S. Carlo, «toltono quelle due, che con petto virile fecero sempre resistenza» (*Informazioni per la Congregazione*, ff. 12r, 13r).

¹⁵² *Notizie spettanti*, ff. 19v, 11v-12r.

¹⁵³ Cfr. *Notizie spettanti*, f. 12r; *Informazioni per la Congregazione*, ff. 12v-13v.

monastero di Morbegno, stampate nel 1690¹⁵⁴. In esse si diceva che le donne potessero uscire dall'edificio per recarsi «alla Chiesa Parochiale, o a quella de PP. della Compagnia di Giesù» e avessero come duplice fine la perfezione personale e l'istruzione delle fanciulle «di onorata nascita» in educandato e delle popolane in una scuola esterna¹⁵⁵. Inoltre, le Vergini della Presentazione dovevano essere guidate due volte l'anno ne «gl'Esercittii Spirituali di S. Ignazio sotto la direttione di qualche Padre della Compagnia di Gesù», pratica sulla quale restano varie testimonianze¹⁵⁶. Il collegio-monastero di S. Ambrogio fu poi soppresso il 1° dicembre 1785¹⁵⁷.

12. Le orsoline di Ferrara (1614, 1645, 1683)

Nella prima metà del XVII sec. i gesuiti tentarono diverse volte di fondare a Ferrara una congregazione semireligiosa di orsoline sul modello di quella di Parma¹⁵⁸. Grazie al supporto degli Este e del vescovo Giovanni Fontana, la Compagnia di Gesù era giunta a controllare nella città l'organizzazione di molte

¹⁵⁴ *Notizie spettanti*, ff. 16r, 17r-v. Si vedano le *Regole delle monache della presentatione della B. Vergine nel Monastero di S. Ambrosio in Como. Istituite, e confirmate dall'Eminentiss., e Revendiss. Sig. Cardinale Carlo Cieri Vescovo di Como, e Conte* 1690. Come affermato dalle stesse monache, «l'ordine nostro è stato instiuito sotto il titolo della Presentatione della B. Vergine e le Regole sono state cavate da quelle delle Monache di Morbegno, e quelle dicono che sia stata estrata da quella del Padre S. Agostino» (ASDC, *Visite pastorali*, b. 78, *Bonesana [1698]*).

¹⁵⁵ *Regole delle monache*, pp. 14-15. Cfr. anche *Ivi*, p. 5: «Le monache della Presentatione si riducano spesso alla mente il fine della loro Vocazione a questa Congregazione, quale oltre alla propria perfezione è procurare con ogni studio la salute delle Figliuole, et altri Prossimi»

¹⁵⁶ *Ivi*, p. 28. Si veda, ad esempio, la dichiarazione del gesuita Giuseppe Maria Rota di aver guidato Dorotea della Torre ne «gli esercizi spirituali per dieci giorni nel monistero di S. Ambrogio, sotto la mia direzione, con molta edificazione del monistero, e profitto spirituale» (ASDC, *Religiosi*, b. 4, fasc. 3, 25 settembre 1701) o quella del gesuita Pier Maria Ricci di aver accompagnato Angelica Paravicini da Tirano ne «gli esercizi spirituali di Sant'Ignazio per otto giorni con singolare pietà, e divotione» (ASDC, *Religiosi*, b. 4, fasc. 3, 23 settembre 1704).

¹⁵⁷ L'istituto fu soppresso «risultando [...] dalla relazione del Regio Subeconomo di Como, che le dette orsoline non fanno scuola, per l'avanzata età di molte» (*Suppressio V.di monasterii S.ti Ambrosii*, 1° dicembre 1785, in ASCo, *Notarile*, b. 4233).

¹⁵⁸ Sul collegio gesuitico di Ferrara, istituito nel 1551 grazie al sostegno della nobildonna Maria Frassoni del Gesso e del duca Ercole II, cfr. *Informatione delli Collegii della Provincia di Lombardia*, 1573, in ARSI, *Ven.* 36, f. 8r. I gesuiti ferraresi furono confessori della seconda moglie di Alfonso II d'Este, Barbara d'Austria, sorella delle fondatrici dell'*Haller Damestift* e di «parecchie illustri sig.re che la chiesa nostra e i santissimi sacramenti frequentano» (ARSI, *Ven.* 94, f. 40v ; *Litt. annuae*, 10 giugno 1572, in ARSI, *Med.* 75, f. 93r).

scuole della dottrina cristiana, anche femminili, nelle quali vennero impiegate alcune nobildonne, penitenti dei gesuiti¹⁵⁹.

Nel 1584 il vescovo Paolo Leoni fondò a Ferrara una Compagnia secolare di sant'Orsola, le cui regole vennero edite nel 1587¹⁶⁰. Essa era articolata in quartieri e governata da una Madre generale, una vicaria, una sottosegretaria, un'avvisatrice generale, quattro assistenti, dodici governatrici, dodici maestre delle novizie e dodici avvisatrici¹⁶¹. Le orsoline si dedicavano principalmente all'insegnamento della dottrina cristiana in collaborazione con i padri della Compagnia di Gesù, divenuti loro direttori spirituali¹⁶². Le orsoline, infatti, si recavano assiduamente nella chiesa dei gesuiti di S. Leonardo ed «erano da questi e nelle confessioni e nelle conferenze, con dottissime avvertenze aiutate e promosse nello spirito»¹⁶³.

Nel 1613-14 il gesuita Angelo Orimbelli, rettore di Ferrara, fu il primo a tentare di fondare un collegio di orsoline «simile a quello di Parma». Claudio Acquaviva, tuttavia, stroncò sul nascere il progetto, trasferendo Orimbelli e sostituendolo con il gesuita Giovanni Peruschi¹⁶⁴. In seguito, nel luglio 1615 il vicario generale della Compagnia di Gesù Ferdinando Albero scrisse «di aver appreso che in Ferrara s'è nuovamente eretta una congregazione di donne della quale par che i nostri si vadano intromettendo ad haverne qualche soprintendenza per quanto tocca all'indirizzo spirituale»; egli pertanto ordinò al provinciale di fare in modo che i gesuiti di

¹⁵⁹ «Le scole della dottrina cristiana molto vi fioriscono, et molti di quelli che vi attendono sono stati ridotti dai nostri a far ogni 6 mesi, o almeno ogni anno confessione generale di quel tempo, et molte gentildonne con meraviglia, et edificatione attendono, ad insegnare detta dottrina alle putte, le quali putte nelle loro case fanno non piccolo frutto» (*Litt. annuae*, Ferrara, 10 febbraio 1578, in ARSI, *Ven.* 105/I, f. 52r). Sulla direzione dell'attività catechetica da parte dei gesuiti ferraresi cfr. Castellani 1953, p. 28; Peverada 1974; Marzola 1976, vol. I, pp. 396-408; Guidi 2004, p. 62.

¹⁶⁰ Cfr. *Regole della Compagnia delle Vergini di Santa Orsola, stampate per ordine del molto Ill. e R.mo Mons. Paolo Leone Vescovo di Ferrara* 1587, trascr. in Marzola 1978, vol. II, pp. 698-733. Sulle indulgenze e privilegi concessi il 19 maggio 1593 da Clemente VIII alla Compagnia ferrarese cfr. Guidi 2004, p. 48.

¹⁶¹ *Regole della Compagnia* 1587, *passim*.

¹⁶² Cfr. *Regole della Compagnia*, 1587, cit. in Marzola 1978, vol. II, pp. 707, 717; Guidi 2004, p. 44-45 50, 71.

¹⁶³ Archivio delle Orsoline di Verona, *Orsoline di Ferrara, Fondazione*, p. 19, cit. in Guidi 2004, p. 61. Su alcune orsoline seppellite nella chiesa gesuitica di Ferrara cfr. *Lettera di C. Acquaviva al prov. Giordano Cascino*, 21 novembre 1614, in ARSI, *Ven.* 6, f. 333v: «Mi rimetto a V.R. di concederla [la sepoltura] a quelle tre orsoline in Ferrara, ma stia sopra di se, perché queste orsoline ci dan fastidio dovunque sono».

¹⁶⁴ Nel febbraio 1614 Acquaviva scrisse al provinciale di Venezia che: «Il Rettore passato del medesimo Collegio ha promesso, e consigliato ad una vergine divota della nostra chiesa di darsi alla vita contemplativa, e l'ha ritirata in una casa necessaria al nostro sito, che dopo morte di questa dovria esser del Collegio con disegno di farvi un monasterio d'Orsoline, simile a quello di Parma, che oltre la vicinanza del nostro giardino ci daria poi fastidio e causa di dicerie» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Carlo Sagro*, 8 febbraio 1614, in ARSI, *Ven.* 6, f. 300v).

Ferrara «fuori del confessarle quando vengono in chiesa nostra, non s'addossino niun'altra cura di loro né d'instruirle con regole, essortazioni, et altri indirizzi spirituali né visitarle sotto qual si voglia pretesto ma le lascino alla despositione dell'ordinario [...] perché non vogliamo beghe e querele contro l'instituto»¹⁶⁵. Tra i padri coinvolti nella direzione di queste semireligiose, guidate da una donna chiamata Vittoria, c'erano il rettore Giovanni Peruschi, il padre Giovanni Battista Lambertino e soprattutto il vicerettore Silvestro Muzio. Quest'ultimo si mosse «con fervore e zelo a difendere e proteggere la medesima congregazione», tanto che il vicario generale gli ordinò «che di qui avanti non s'intrometta in questo, lasciandone la cura a chi tocca e, fuori del confessar queste donne quando vengono in chiesa nostra, né lei, né altri nostri voglio che habbino altro pensiero repugnando al nostro instituto, oltre il disgusto che con ragione possono prendere il Prelato et altri interessati»¹⁶⁶. Nel luglio 1615 il vescovo Giambattista Leni denunciò al Sant'Uffizio l'esistenza di questa comunità senza clausura, diretta dai gesuiti, e nell'aprile-maggio 1616 il card. Giovanni Garsia Mellini scrisse una lettera a Muzio Vitelleschi¹⁶⁷. La vicenda si concluse con la dispersione della congregazione e con il trasferimento del gesuita Lambertino da Ferrara a Bologna «per le cose occorse con la S.ra Vittoria», mentre il rettore fu riconfermato, non avendo egli «havuta quella parte che altri havevano significato»¹⁶⁸.

Dopo questi tentativi falliti, il primo nucleo del futuro collegio di orsoline si costituì in seguito all'esecuzione del testamento del ferrarese Giovan Battista Rizzoli, il quale nel 1634 aveva donato i suoi beni alla Compagnia di Gesù fuorché una casa, in strada di Spazzarusco, destinata in usufrutto alla moglie, Gaspara

¹⁶⁵ *Lettera del vicario generale Ferdinando Albero al prov. Giordano Cascino*, 22 luglio 1615, in ARSI, Ven. 6, f. 362.

¹⁶⁶ *Lettera di Ferdinando Albero al vicerett. Silvestro Muzio*, 27 luglio 1615, in ARSI, Ven. 6, f. 363. Egli ignorò il precedente invito ad essere «ossequente a gl'ordini de' superiori» circa «la nuova congregazione di donne eretta costà [...] con l'indrezzo de nostri» (*Lettera di C. Acquaviva al vicerett. di Ferrara Silvestro Muzio*, 22 luglio 1615, in ARSI, Ven. 6, f. 362v). La questione della cura spirituale della «Congregazione di donne di Ferrara» stava agitando il collegio ferrarese, tanto che il vicario generale ordinò al provinciale di punire «quei tre [gesuiti] che fomentano quelle discordie» all'interno del collegio (*Lettera di Ferdinando Albero al prov. Giordano Cascino*, 8 agosto 1615, in ARSI, Ven. 6, f. 364r).

¹⁶⁷ «Le querele di questo [Prelato] già sono arrivate a Roma, onde bisogna tagliar con efficacia la radice» (*Lettera di Ferdinando Albero al vicerett. Silvestro Muzio*, 27 luglio 1615, cit.). La lettera di Mellini indusse Vitelleschi a scrivere al rettore di Ferrara che: «Intorno alla Congregazione della S.ra Vittoria [...] tutti li nostri non si impaccino in cosa niuna, né parlino, né pro, né contro perché se facessero il contrario che venisse all'orecchio di N. S.re non l'udirebbe con gusto» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. Giovanni Peruschi*, 4 maggio 1616, in ARSI, Ven. 6, f. 390).

¹⁶⁸ *Lettera di Ferdinando Albero al rett. Giovanni Peruschi*, 8 agosto 1615, in ARSI, Ven. 6, f. 365; *Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Battista Lambertino*, 7 maggio 1616, in ARSI, Ven. 6, f. 389v; *Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Battista Lambertino*, 28 maggio 1616, in ARSI, Ven. 6, f. 393.

Virini e, dopo la sua morte, alla Compagnia di sant'Orsola¹⁶⁹. Già nel 1645, due anni prima della morte della Virini, un gruppo di orsoline, guidato spiritualmente dai gesuiti, iniziò a risiedere in strada Spazzarusco¹⁷⁰.

Fu solo dopo l'elezione come «protettrice» della Compagnia di sant'Orsola della marchesa trevigiana Antiope Pola (1594-1685), moglie di Ercole Trotti, che il 21 ottobre 1683 venne fondato il Collegio di sant'Orsola, provvisto di un educando e di una scuola esterna, modellato non sulla comunità di Parma ma su quella di Treviso¹⁷¹. Nel 1683 alcune orsoline trevigiane vennero chiamate dalla stessa Trotti per istruire le ferraresi alla vita comune, che prevedeva, tra le altre cose, il versamento di una dote all'ingresso, l'adozione di un medesimo abito, un numero massimo di stabilite e la messa in comune dei beni¹⁷². Quest'ultima disposizione, unita all'eccessivo potere della protettrice laica, scatenò l'opposizione di un gruppo di orsoline «contradicienti». Nel 1693-94 un'apposita commissione nominata dal vescovo – della quale fece parte anche il gesuita Giuseppe Mantelli, confessore delle orsoline – espulse le due *leader* del gruppo e riformò le regole della congregazione, concedendo di nuovo alle vergini facoltà di ricevere eredità e di godere parzialmente di proprietà private. Nonostante i gesuiti fossero stati determinanti nella nascita della congregazione, durante il Settecento sembrarono abbandonare la cura spirituale del Collegio, affidata dal vescovo ad altri sacerdoti¹⁷³.

13. Terziarie, turchine e orsoline a Bastia

A Bastia i gesuiti promossero all'inizio del Seicento diverse congregazioni semireligiose femminili¹⁷⁴. Dalla seconda metà del Cinquecento nelle diocesi di Bastia e Ajaccio furono presenti numerose donne che, vivendo nelle case paterne

¹⁶⁹ Cfr. Guidi 2004, pp. 55-57. Il testamento in Archivio di Stato di Ferrara, *Notarile antico*, Giacomo Dainesi, matr. 882, 14 settembre 1634.

¹⁷⁰ Cfr. *l'Inventario delli beni remasti nell'eredità della quondam madama Leonora de Paoli orsolina, esistenti nella sua camera della solita habitatione delle Orsoline poste in Ferrara nella strada del Cagaruscho, nella casa solita e propria delle Donne Orsoline, ad istanza del reverendo padre Francesco Savini, rettore della Compagnia di Gesù*, Archivio di Stato di Ferrara, *Notarile antico*, Domenico Nalli, matr. 1066, 23 gennaio 1669. Sulle prime orsoline congregate cfr. Guidi 2004, pp. 57ss.

¹⁷¹ Sul progetto e l'avvio del Collegio cfr. Guidi 2004, pp. 63-77.

¹⁷² Guidi 2004, pp. 77-87.

¹⁷³ L'ordinario diocesano eleggeva anche la «protettrice» laica della congregazione. Sul Collegio nel XVIII sec. cfr. Guidi 2004, pp. 102ss.

¹⁷⁴ Dopo alcune missioni temporanee a Bastia (1552-54), nel 1602 fu fondato il collegio di Bastia per volere della Repubblica di Genova. Quest'ultima intendeva valersi dell'opera dei gesuiti per pacificare l'isola, dopo che la parentesi di amministrazione francese aveva riaperto i sentimenti antigenevesi (1553-59). Il collegio gesuitico sorse nel quartiere di Terra Vecchia proprio accanto alla residenza del governatore, dal quale ricevette spesso finanziamenti. Cfr. Monti 1915, pp. 160-178, 187-188; Ranieri 1932.

e mantenendosi con i frutti del proprio lavoro, vestivano l'abito delle terziarie, spesso senza approvazione del vescovo e senza possedere i requisiti previsti da Roma¹⁷⁵.

Dalla fine del XVI sec. era presente nella città anche una casa di terziarie sotto il titolo di S. Chiara¹⁷⁶. Nel 1611 i gesuiti assunsero l'incarico di riformare la comunità, dirigendola per otto mesi¹⁷⁷. Tuttavia, la direzione spirituale gesuitica di questo «Collegio di Vergini» – guidato nel 1612 da Elisabetta Caselli, devota benefattrice della Compagnia di Gesù – proseguì ben oltre i termini originari¹⁷⁸. Anche negli anni Trenta del Seicento, i gesuiti continuarono a confessare le terziarie nella chiesa di S. Ignazio di Bastia e a recarsi nella loro casa, dove tenevano delle prediche; solo alla fine del XVII sec. sembrarono ridurre queste visite¹⁷⁹.

¹⁷⁵ Cfr. la relazione del 1583 del visitatore apostolico di Ajaccio, Giuseppe Mascardi: «Si trovava in questa Diocesi et nel resto dell'Isola molto numero di monache dell'ordine di S.to Francesco osservante sotto il governo delli medesimi frati le quali per la maggior parte fanno la professione solenne delli tre voti et di osservar la regola di S.to Francesco secondo la relazione che si è havuto da alcune di loro; habitano nelle case paterne et vivono in commune con le loro famiglie possedono di proprio et fanno tutti gli altri essercitii de secolari et quelle che sono povere vanno a lavori in campagna zappando et facendo ogn'altra opera per vivere alcune altre stanno per serve de Preti et de laici» (*Informazione d'alcuni bisogni per la Chiesa d'Ajaccio*, ms. in BAMi, trascr. in Adami 1932, p. 89). Mascardi lamentava, in particolare, il fatto che molte vestivano l'abito delle terziarie senza averne diritto, tra cui anche vedove o donne di malaffare. Cfr. anche quanto riportato nel 1686 dal visitatore apostolico, card. Giambattista Spinola, in Casta 1976: p. 291.

¹⁷⁶ ARSI, *Med.* 26/II, f. 245v. Sul «monastero di S. Chiara», esente dalla clausura, cfr. Simidei 1737, p. 463.

¹⁷⁷ «Un monastero de i primi della città diviso in fattioni, perché alcune moniche desideravano frati, ed altre preti, e s'erano affaticati, per ridurle in concordia, et alla ubbidienza del prelado, et il prelado e molt'altri, ma indarno, e però restavano senza confessione, e messe da otto mesi, per opera, et esortatione de' nostri, e si confessarono con li nostri, ed accettarono prontamente il confessore datoli dal Prelato, e si quietarono con edificazione della città» (*De Societate Iesu in Corsica [1552-1638]*, in ARSI, *Med.* 98, f. 24v).

¹⁷⁸ Nel 1612 ella ricevette da Vitelleschi un riconoscimento della sua devozione: «Alla s.ra Elisabetta Casella V.R. potrà scrivere che gli comunichiamo la participatione di suffragii e buon'opere della Compagnia; ma avvertisca i nostri di Corsica che non si domesticchino col Collegio de Vergini del quale questa gentildonna ha cura» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Antonio Marchese*, 30 giugno 1612, in ARSI, *Med.* 23/I, f. 259v). La Caselli ottenne dal generale anche di essere seppellita nella chiesa di S. Ignazio di Bastia (ARS, *Med.* 98, f. 26r).

¹⁷⁹ «Quando si va a confessar le tertiarie non s'entri nella clausura loro, sia quale si sia» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Bastia Carlo Pallavicino*, 6 luglio 1618, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 68r). Nel 1630 a Vitelleschi giunsero ancora notizie che i gesuiti di Bastia «s'ingeriscono nel governo delle suore del 3° ordine di San Francesco racchiuse in un monasterio sotto la cura de Preti; e procurano per mezzo del Vescovo, che molte escano, e

Nel 1618 il gesuita genovese Carlo Pallavicino (1616-19), rettore del collegio di Bastia, suggerì alla vedova Servilia Castelli di prendere in affitto una casa nel quartiere di Terra Nuova, dove riunire un gruppo di fanciulle nubili, penitenti dei gesuiti¹⁸⁰. Tra queste ci fu anche Marc'Antonia Bartoli (ca. 1550-1621), poi ritenuta la fondatrice dell'istituto¹⁸¹. Complice forse la dura presa di posizione del generale Vitelleschi – il quale ordinò immediatamente al rettore «di disfare quanto prima l'opera perché non piace a Sua Santità e [...] *ab interim* li nostri non entrino in quella casa né si vagliono dell'opera di quelle donne ancorché minima» – le vicende della congregazione furono fin da subito piuttosto travagliate¹⁸².

Per ragioni non del tutto chiare, nel settembre 1618 un gruppo di donne di Terra Nuova, guidato dal padre Pallavicino, fondò una nuova congregazione intitolata a

vengano a confessarsi in chiesa nostra. V.R. procuri di sapere ciò che passa con ricordare a quei Padri ciò che la Congregazione generale 7 ha stabilito nel decreto 56» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Antonio Marchese*, 23 marzo 1630, in ARSI, *Med.* 26/I, f. 13r-v). «Con la lettera delli 6 d'agosto ricevo da V.R. informazione della casa di quelle donne eretta prima, che costì si fondasse il Collegio. Purché non stiano sotto il governo della Compagnia, il che non si può permettere, non fo difficoltà, che vengano in chiesa nostra a confessarsi, come vengono tutte l'altre donne. Del resto li nostri non vadano a quella casa se non fosse per aiutare a ben morire con compagno ecc.» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Bastia*, 9 ottobre 1632, in ARSI, *Med.* 26/II, f. 245v). Cfr. anche la relazione del visitatore apostolico del 1686, contenuta in *Codex Actorum Apostolicae Visitationis omnium, et singularium Dioecesium totius Insulae Corsicae...*, 1686, vol. II, in Biblioteca Casanatense, ms. 205, ff. 38v-39v, in cui si dice che le terziarie avevano aperto anche un educando: «Nullam regulam ex approbationis a Sede Apostolica profitentur, sed vivunt sub regulis ab ordinario approbatis, quae quidem regulae exhibitae fuerunt Ill.mo et R.mo D. Episcopo Visitatori Apostolico a dicta Superiorissa, et easdem regulas recepit ad effectum considerandi; nullum votum emittunt, sed si alicui ex ipsis sororibus ita videtur consilio confessarii votum simplex castitatis emittit. Utuntur omnes habitu ad instar sororum S. Clarae, expecto scapulari, et velo nigro superimposito, quibus professe eiusdem ordinis utuntur. [...] Recipiunt etiam in dicto Conservatorio in educatione puellae et ad praesens sunt quinque, quae in separata parte dicti Conservatorii vivunt, et propriis aluntur sumptibus».

¹⁸⁰ Muzio Vitelleschi ricevette notizia che «nella Bastia si sia eretta una nova casa di donne che vivono in commune per opera di quel padre Rettore» e che quest'ultimo si fosse recato spesso «a confessare alcune monache senza clausura» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 10 marzo 1618, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 27v; *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Bastia*, 6 luglio 1618, *Ivi*, f. 68r; *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 6 luglio 1618, *Ivi*, f. 68v; *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 10 agosto 1618, *Ivi*, f. 81v). Per l'affitto della casa, situata vicino alla cappella dell'Annunciazione, la congregazione pagava 295 lire l'anno. Sulla famiglia Castelli, riconosciuta nel XVIII sec. tra le famiglie nobili di Corsica, cfr. Di Tucci 1934, p. 237; Simidei 1737, p. 463; Casta 1974, p. 105.

¹⁸¹ Cfr. Monti 1915, p. 187.

¹⁸² *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 6 luglio 1618, cit.

sant'Orsola nel quartiere di Terra Vecchia¹⁸³. Nella prima metà del 1619 il provinciale di Milano Giovanni Stefano Menochio, in visita a Bastia, proibì a Pallavicino e ai gesuiti locali di frequentare la casa della nuova congregazione e lasciò precise istruzioni da osservare «intorno alle orsoline di Corsica»¹⁸⁴. Tuttavia, Vitelleschi apprese «che appena partito che fu V.R., il padre Rettore Pallavicino andò a confessare in quei monasterii»; egli dunque dispose l'allontanamento del gesuita¹⁸⁵. Ciononostante, nel 1622 giunse notizia al generale che pure il nuovo rettore Giacomo Maria Strata «non ha osservati gl'ordini lasciati intorno alle orsoline», tanto che anch'egli venne rimosso dall'incarico¹⁸⁶.

Le orsoline di Bastia vestivano un abito simile a quello dei gesuiti e si recavano nella vicina chiesa di S. Ignazio per udire le messe e ricevere i sacramenti, venendo chiamate dal popolo «suore Gesuite»¹⁸⁷. La loro regola, approvata dal vescovo di Mariana, non prevedeva né clausura né voti solenni ma solo un voto semplice e temporaneo di castità¹⁸⁸. Nel corso del Seicento il Collegio di S. Orsola di Bastia

¹⁸³ Vitelleschi scrisse infatti al provinciale che: «Concedendo che il P. Rettore della Bastia non abbia eretta la prima Congregazione di donne, [...] non si può negare che non abbia hauto gran parte in promuovere, e proteggere, la seconda divisa dalla prima, la qual divisione è stata attribuita a lui» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 28 settembre 1618, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 102r). Cfr. *De Societate Iesu in Corsica (1552-1638)*, in ARSI, *Med.* 98, f. 30v; *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 8 marzo 1619, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 175v.

¹⁸⁴ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 15 luglio 1619, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 206v. Per le istruzioni cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 28 settembre 1618, *Ivi*, f. 102r. Nel 1619 Menochio ordinò ai gesuiti locali che «non si entri in casa delle monache di Terranova, né delle Orsoline di Terravecchia, o d'altre donne che vivano in commune» (cfr. Monti 1915, p. 187).

¹⁸⁵ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 26 luglio 1619, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 223r-v. Vitelleschi ordinò poi al provinciale di inviare a Bastia «qualche persona fidata de' nostri nella Bastia [...] che sia tale che possa esser poi stabilito per Rettore» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 24 agosto 1619, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 232v).

¹⁸⁶ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Gieronimo Dandino*, 10 settembre 1622, in ARSI, *Med.* 24/II, f. 619v. Sull'insistita reiterazione degli ordini già trasmessi cfr. anche *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 10 aprile 1620, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 311r.

¹⁸⁷ «Viventes sub spirituali directione admodum R. Patris Rectoris Collegii Societatis Iesu huius civitatis, in cuius ecclesia convenientes quolibet die festo ad sacrum audiendum, etiam ibidem sacramenta poenitentiae, et eucharistiae suscipiunt» (*Codex Actorum Apostolicae Visitationis*, f. 35r). «Alcuni secolari della Bastia mi scrivono, che quei nostri hanno fatta una radunanza di molte fanciulle, alle quali hanno assegnato habito particolare e sono chiamate suore Gesuite, confessandole» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Antonio Marchese*, 23 marzo 1630, in ARSI, *Med.* 26/I, f. 13).

¹⁸⁸ «Vivunt sub quibusdam Regulis ab Ordinario Marianensis approbatis. Professionem nullam emittunt, nec votis solemnibus adstringuntur, sed simpliciter castitatis voto, non tamen perpetuo» (*Codex Actorum Apostolicae Visitationis*, f. 34r).

accolse soprattutto fanciulle benestanti; anche secondo un resoconto più tardo, infatti, l'istituto era «abitato dalle gente più nobile della Città»¹⁸⁹.

Le donne rimaste in Terra Nuova si distinsero, invece, per l'abito di colore turchino – di qui il soprannome “turchine” – derivato non tanto da quello usato presso il monastero delle Annunziate Turchine di Genova ma da quello indossato dalle fanciulle del luogo¹⁹⁰. A differenza delle Turchine di Genova, infatti, quelle di Bastia erano senza clausura, professavano un voto semplice e temporaneo di castità e si dedicavano all'istruzione delle fanciulle¹⁹¹.

Le turchine di Terra Nuova e le orsoline di Terra Vecchia continuarono a mantenere un certo legame, quantomeno per la comune devozione ai padri gesuiti: le donne di entrambe le congregazioni venivano infatti seppellite nella cappella del Crocefisso, all'interno della chiesa dei gesuiti di Bastia, dove fu posto anche il corpo di Marc' Antonia Bartoli¹⁹². Nella seconda metà del Seicento, le tre comunità femminili – terziarie, turchine e orsoline – erano ancora tutte guidate spiritualmente

¹⁸⁹ Simidei 1737, p. 465; Casta 1974, p. 105. Cfr. anche *Codex Actorum Apostolicae Visitationis*, f. 36r: «Puellis, quae admittuntur in eodem conservatorio ad effectum exercendi easdem in laboreris, sive ut legere discant, ad quem effectum ut praesint eiusdem magisterio duae ex dictis sororibus a superiorissa depuntantur».

¹⁹⁰ «Habitus earumdem sororum est ex tela cerulei coloris, modestus, non dissimilis ab eo, quo faeminae laicae utuntur in his patribus, praeterquam dictae sorores velum, quo totum caput (excepta facie) tegitur, gestant ex lino albi coloris, et quando exeunt e dicto Conservatorio utuntur habitu supradicto, cum velo in capite nigri coloris superimposito» (*Codex Actorum Apostolicae Visitationis*, ff. 42v-43r).

¹⁹¹ «Nullum votum emittunt praeterquam castitatis, et hoc temporaneum, et secundum quod a confessario sibi permittitur. Ad dictum conservatorium non patet accessus praeterquam [...] puellis, quae ibi quolibet die feriato conveniunt causa adiscendi manualia exercitia, et legendi, quae puellae instruuntur a duabus sororibus» (*Codex Actorum Apostolicae Visitationis*, f. 43r-v).

¹⁹² «Prima in Chiesa nostra fu sepolta alli 28 luglio del 1630 al piede della capella del Crocifisso Suor Marc' Antonia Bartoli. Fu Vergine d'ottima fama nella Bastia, allo esempio d'essa si mossero, et accompagnarono alcune altre, che poi si chiamarono le figlie della B. Vergine et anche si chiamano le Turchine per il colore delle vesti. Fu persona per il parere commune di virtù più che ordinaria, e di molta unione con Dio, tanto che li suoi panni, vesti e bendine di colpo hanno operato delle grazie. Mori di età, che passava l'anno settantesimo. Era la sepoltura nuova e per dir così vergine, onde con raggioni li patroni si contentarono, che la prima, si riponesse in essa, fusse questa sì virtuosa vergine, con questa poi di consenso pure de patroni si sepelirono in pregresso di tempo altre, che professano vita verginale, e persone di buon essemplio, o fossero di quelle che stanno in terra nova, o di quelle di terra vecchia, e sono le seguenti, [...]. In somma questa sepoltura pare riservata per le vergini, già che in tutti questi anni non si è concessa se non a vergini» (*De Societate Iesu in Corsica (1552-1638)*, ff. 43v-44r). Già nel marzo 1621, all'indomani della morte della Bartoli, Vitelleschi concesse alla donna la sepoltura nella chiesa dei gesuiti di Bastia: «Mi contento che si dia sepoltura in chiesa nostra a Suor Antonia morta, e presa in deposito già che V.R. la giudica meritevole di questa licenza» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Bastia*, 26 marzo 1621, in ARSI, *Med.* 24/II, f. 435r).

dai gesuiti¹⁹³. Nel 1686 il card. Giambattista Spinola, visitatore apostolico di Bastia, ordinò che nessuno – al di fuori dei direttori degli Esercizi, del confessore e del medico – dovesse entrare nelle abitazioni delle congregazioni¹⁹⁴. Sebbene le semireligiose godessero ancora della facoltà di uscire dai collegi per recarsi nella chiesa di S. Ignazio, a fine Seicento i gesuiti abbandonarono progressivamente la guida spirituale delle turchine e delle terziarie per affidarla ad un sacerdote scelto dal vescovo¹⁹⁵. Nel 1712 le comunità femminili di Bastia passarono dalla giurisdizione episcopale a quella del Magistrato di Corsica¹⁹⁶. Le congregazioni semireligiose, ancora attive al momento della cessione della Corsica al dominio francese (1768), furono soppresse durante il periodo rivoluzionario¹⁹⁷.

¹⁹³ Nel 1662 si ribadiva infatti ai gesuiti del collegio di Bastia di evitare, per quanto possibile, di recarsi «entro a' monasteri, o case dove stanno monache o donne congregate» e di osservare le regole sulle confessioni di donne, cosa «in questo Collegio di grande importanza, per l'occasione dei tre monasteri o radunanza di donne» (*Memoriale del padre Francesco Vasco* 1662, in Monti 1915, p. 186).

¹⁹⁴ Cfr. *Codex Actorum Apostolicae Visitationis*, f. 44r-v. Inoltre, sia le educande sia coloro che avessero voluto accedere ai parlatori dovevano chiedere prima licenza al vescovo.

¹⁹⁵ Cfr. *Codex Actorum Apostolicae Visitationis*, ff. 43r-47v. Nel 1684 il provinciale Giulio Balbi ordinò: «Se Mons. Ill.mo persisterà che i nostri confessino le Turchine di questa città, non si prenda mai il titolo di confessori ordinari, come già si è significato allo stesso Monsignore; ed inoltre si osservi esattamente l'ordine primo lasciato nel memoriale del 1662 dal P. Francesco Vasco», il quale vietava ai gesuiti – salvo casi eccezionali – di recarsi nelle case delle tre congregazioni semireligiose (Monti 1915, p. 186).

¹⁹⁶ Casta 1974, p. 105.

¹⁹⁷ Il Collegio delle Orsoline divenne una gendarmeria mentre quella delle terziarie fu gestita dai militari. Cfr. Nigaglioni, Curie 2005.

Figura 1. Dislocazione geografica delle case di gesuitesse

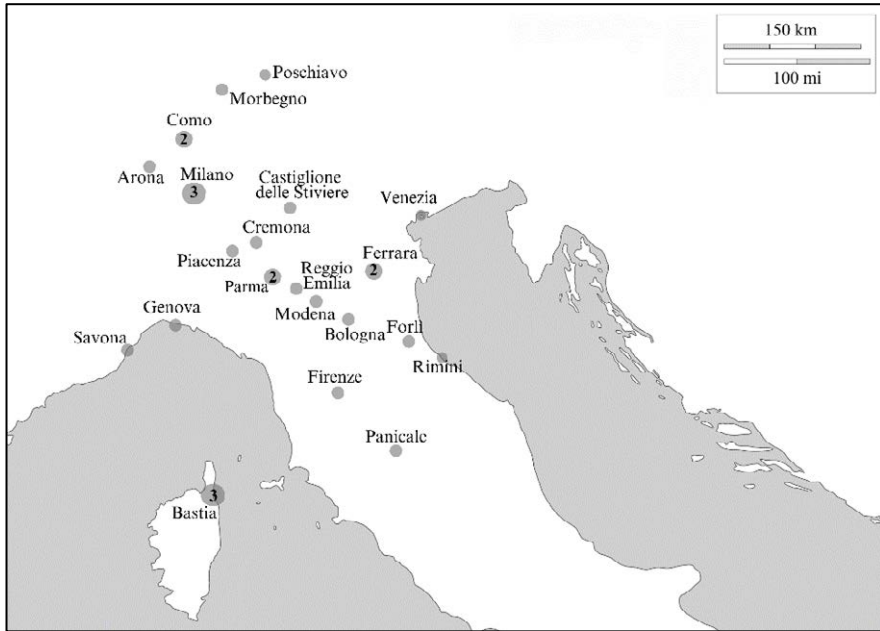


Tabella 1. Elenco delle congregazioni di gesuitesse

Anno	Luogo	Denominazione	Fondatori/trici	Gesuiti coinvolti
1557	Milano	Collegio della Guastalla	Ludovica Torelli	Benedetto Palmio, Leonetto Chiavone
1576	Como	Collegio di S. Leonardo	Nicolina Legorino	Antonio Pignolati, Edmond Auger, Carlo Carlantini
1578	Milano	Collegio delle Vergini Spagnole	Antonio Guzmán don Sancho de Guevara y Padilla, Melchiorre Osorio	Francesco Ignazio
1579	Milano	Collegio di Ludovica de' Castro	Ludovica de' Castro (o Castelli)	
1590	Arona	Collegio della Purificazione	Margherita Trivulzio Borromeo	Giovanni Mellino
ca. 1591	Parma	Collegio di S. Orsola	Maddalena Molinari	Filippo Mambriani, Antonio Valentino, Dario Tamburelli, Giovanni Pietro Schinchinelli
1594	Genova	Collegio di S. Giovanni Battista e S. Caterina (o Medee)	Medea Ghignino	Bernardino Zanoni
fine XVI sec.	Bastia	Terziarie di S. Chiara	Elisabetta Caselli	
fine XVI sec.	Venezia	Orsoline di S. Vio		Giulio Viscardi
ca. 1601	Modena	Orsoline	Barbara Sigonio Baranzoni	Filippo Mambriani, Girolamo Bondinaro
ca. 1608	Bologna	Orsoline o gesuitesse di Bologna		Antonio Possevino, Giulio Viscardi, Giovanni Palermo, Traiano Acarisio
1608	Castiglione delle Stiviere	Nobile Collegio delle Vergini di Gesù	Cinzia, Olimpia, Gridonia Gonzaga	Virgilio Ceparì
1610	Cremona	Collegio della Beata Vergine	Lucia Perotti	Giovanni Mellino
ca. 1614	Ferrara	Congregazione di orsoline	Signora Vittoria	Angelo Orimbelli, Giovanni Peruschi, Giovanni Battista

				Lambertino, Silvestro Muzio
1617	Parma	Casa delle Vedove	Barbara Briardi	Cristoforo Platti
ca. 1618	Reggio Emilia	Orsoline	Veronica Sozzi	Ippolito Sozzi
ca. 1618	Forlì	Congregazione delle "sorine"		Niccolò Sacco
1618	Bastia	Terziarie di Terra Nuova	Servilia Castelli, Marc'Antonia Bartoli	Carlo Pallavicino
1618	Bastia	Orsoline di Terra Vecchia		Carlo Pallavicino
1629	Poschiavo	Collegio di orsoline (poi monastero della Presentazione)	Paolo Beccaria	
1629	Panicale	Collegio delle Vergini di S. Francesca Romana	Margherita Saccallossi	Virgilio Ceparì
1630	Como	Congregazione di S. Ambrogio		Carlo Troti
1631	Firenze	Casa delle Fanciulle (poi Ancille della SS.ma Vergine e Minime Ancille della SS.ma Trinità)	Eleonora Ramirez Montalvo	Marcellino Albergotti, Cosimo Pazzi, Luigi Antinori
1642-43	Rimini	Collegio di S. Cecilia (o delle Celibate)	Ginevra Cattanei, Barbara Scotti	Giovanni Battista Terdozio
ca. 1644	Morbegno	Congregazione di orsoline (poi monastero della Presentazione)	Carlo Rusca	Bartolomeo Pusterla
1649	Piacenza	Collegio di S. Orsola	Brigida Morello di Gesù, Margherita de' Medici	Francesco Rossano, Gian Paolo Carletti, Antonio Morando
1665	Savona	Collegio della Purificazione di Maria Vergine	Angela Maria Sordi	Camillo Giustiniani

Parte III

UN'IDENTITÀ AL CONFINE

Capitolo 5

I rapporti tra gesuiti e gesuitesse

1. Una visione d'insieme

Il censimento proposto rivela che quello delle gesuitesse non fu un fenomeno circoscritto a pochi casi bensì un movimento esteso a gran parte dell'Italia, con l'eccezione – almeno nel periodo esaminato – del Mezzogiorno¹. Nel Regno di Napoli, infatti, a causa anche della scarsa penetrazione delle istanze della riforma borromaica, sembrarono prevalere forme più tradizionali del vivere religioso (monasteri, conventi, ritiri ecc.)². Altri ordini regolari, come i teatini, fondarono o diressero spiritualmente alcune congregazioni semireligiose, anche nel Sud Italia; tuttavia, il loro numero sembra di gran lunga inferiore rispetto a quello delle

¹ Solo nel Settecento nacquero congregazioni semireligiose femminili legate ai gesuiti ad Andria e Barletta. Sul Conservatorio (con educandato) delle “gesuitelle” di S. Maria degli Angeli di Barletta, fondato nel 1722 da Paola della Croce (al secolo Paola Ruggi), ex-monaca del monastero di sant'Orsola di Napoli, sotto la direzione spirituale dei gesuiti e la giurisdizione del vescovo, cfr. Doronzo 1980, pp. 87-91. Sulle “Gesuitelle” di Andria cfr. Orlandi 1991. Ringrazio Giancarlo Rocca per la segnalazione.

² Cfr. Galasso 2001, pp. 32-33. Tuttavia, a Napoli vivevano alcune bizzocche “di devozione” legate ai gesuiti. In un processo del 1580 per simulata santità contro l'estatica Alfonsina Rispolo, una donna testimoniò che Alfonsina era un bizzoca e «l'abito suo era di nigro, cioè bizzoca alla gesuina». Dalle carte del processo emergono altre estatiche come una certa «Sora Ursula, [...] una gesuina che sta al presente ritirata con trenta o quaranta verginelle». Queste bizzocche indossavano un velo nero sul capo per distinguersi dalle altre. Cfr. Romeo 1977-1978, Boccadamo 1991, Boccadamo 2001.

gesuitesse³. Questo divario si deve alla forte identità spirituale, politica e culturale dei gesuiti, alla loro netta superiorità numerica rispetto agli altri ordini e alla loro apertura a modalità alternative di vita comunitaria.

Infatti, molte congregazioni di gesuitesse nacquero dall'incontro tra alcune nobildonne, particolarmente sensibili verso i problemi religiosi, educativi ed economici del mondo femminile, e alcuni confessori gesuiti, aperti a sostenere nuove forme di vita congregata. Un rapporto di filiazione spirituale legava, ad esempio, Maddalena d'Asburgo a Pietro Canisio, Ludovica Torelli a Benedetto Palmio, Cinzia Gonzaga a Virgilio Cepari, Margherita Trivulzio Borromeo a Giovanni Mellino, Maddalena Molinari a Antonio Valentino ecc. Queste congregazioni sopravvissero senza clausura grazie alla tutela locale dei poteri secolari o dei vescovi⁴. La scelta dell'una o dell'altra giurisdizione fu dettata anche dalla percezione delle semireligiose della loro identità: le Vergini di Arona o di Cremona si ritenevano più simili alle congregazioni religiose, mentre le orsoline di Parma e Piacenza si consideravano una «semplice comunità di Persone secolari»⁵.

A prima vista, il fenomeno delle gesuitesse sembra essere un insieme di congregazioni autonome, senza alcun legame tra loro. Per cogliere l'unità del fenomeno è necessario superare l'analisi separata della storia di ciascun istituto (come fatto nei capitoli precedenti) e concentrarsi su una visione d'insieme.

Primo punto di riferimento per molte comunità di gesuitesse in Italia fu la città di Milano, dove venne fondato il Collegio della Guastalla (1557) e dove si diffusero le case di vita comune delle orsoline. La congregazione delle governatrici del Collegio Guastalla fu la prima comunità di donne laiche, dedicata prevalentemente all'educazione della nobiltà femminile, diretta spiritualmente dai gesuiti e protetta dal potere spagnolo. L'esempio del Collegio della Guastalla venne replicato sia a Milano, con la fondazione del Collegio delle Vergini Spagnole (1578), sia ad Arona, con l'istituzione da parte di Margherita Trivulzio Borromeo, una delle matrone del Collegio della Torelli, della congregazione della Purificazione (1590).

³ La forse più nota congregazione semireligiosa femminile del Mezzogiorno, quella della SS.ma Concezione di Maria Nostra Signora, fondata nel 1583 a Napoli da Orsola Benincasa, fu legata agli oratoriani e soprattutto ai teatini (cfr. Fiorelli 1997, Fiorelli 2001). Sempre a Napoli questi ultimi diressero spiritualmente anche il Collegio della Presentazione di Maria al Tempio, fondato nel 1579 da Giovanna Scorziata (cfr. Valerio 2006, pp. 327-331). I teatini furono i direttori spirituali anche del Collegio di S. Maria del Presepio di Bologna, fondato nel 1614 dalla nobildonna Camilla Orsi, vedova di Camillo Ghisleri, per accogliere «donne Vedove, e Vergini nubili, che non vogliono maritare, né monicare» (cfr. Masini 1666, p. 142; Guidicini 1980, vol. II, p. 257; Modesti 2005, pp. 55-56). Sul Collegio delle Celibate di Ravenna, fondato nel 1661 da Giovanna Zambeletti, cfr. cap. 1.5, nota 148.

⁴ Sul ruolo dei vescovi nella promozione di compagnie e congregazioni di orsoline cfr. Mazzonis 2014, Mazzonis 2016. Nel caso delle gesuitesse, tuttavia, va detto che i vescovi intervennero spesso solo a posteriori, riconoscendo gruppi già esistenti di donne devote, legate ai loro direttori spirituali gesuiti.

⁵ Cfr. *Memoriale delle orsoline a Sua Altezza Reale Filippo I di Borbone*, 26 febbraio 1758, in AGOPr, Ar. 4, *Confessori (secoli XVII e XVIII), Controversie pei confessori (1642-1758)*.

Le regole scritte dal gesuita Giovanni Mellino per il Collegio di Arona – contenenti anche elementi caratteristici delle orsoline congregate (la dipendenza dall'ordinario diocesano, l'insegnamento della dottrina cristiana, l'ammissione di sole vergini ecc.) – vennero da questi utilizzate come modello per quelle del Collegio della Beata Vergine di Cremona (1610), da lui fondato insieme alla penitente Lucia Perotti.

Il Collegio della Guastalla sembrò essere conosciuto anche da Eleonora Ramirez Montalvo, dal momento che nell'archivio di Villa la Quiete si trova una copia dei *Codicilli* scritti dalla Torelli. Anche a Genova giunse l'eco di quanto sperimentato a Milano: il gesuita Bernardino Zanoni, infatti, prima di trasferirsi nel capoluogo ligure (1580), dove fondò le Medee (1594), fu a lungo di stanza nel capoluogo lombardo. La congregazione delle Medee fu poi esplicitamente presa a modello dalla congregazione delle Figlie della Purificazione di Savona (1665)⁶. Inoltre, i gesuiti genovesi promossero anche in Corsica delle comunità semireligiose femminili: la distanza geografica e soprattutto politico-sociale da Roma garantì alla Corsica una maggiore autonomia in campo religioso, tanto che, a fronte della sostanziale assenza di monasteri femminili di clausura, erano presenti almeno quattro congregazioni senza clausura a guida gesuitica, tre a Bastia e una ad Ajaccio⁷.

Un'altra serie di congregazioni di gesuitesse ebbe come punto di riferimento il Collegio delle Orsoline di Parma, nato sul finire del Cinquecento dalle ceneri della congregazione fondata nella chiesa di S. Maria della Steccata da Giacoma Pallavicino, cugina di Ludovica Torelli. Da Parma la vedova Anna Rossi e il gesuita Filippo Mambriani si trasferirono a Modena, dove guidarono la locale Compagnia di sant'Orsola (ca. 1601), mantenendo contatti epistolari con Maddalena Molinari, priora delle orsoline parmensi⁸. Anche a Ferrara all'inizio del Seicento i gesuiti cercarono più volte di fondare una congregazione sul modello di quella di Parma; tuttavia, il clima di diffidenza che seguì alla soppressione delle gesuitesse di Mary Ward impedì il realizzarsi di questo progetto fino alla metà del

⁶ Nel 1666 le Figlie della Purificazione di Savona scrissero al Senato di Genova che: «Si sono elette di vivere insieme alla forma che vivono hoggidì molte altre Figlie in altre città e luoghi principali d'ogni parte del mondo, e come fanno così molte altre nella città di Genova, e tra le altre le Figlie dette le Maestre Medee, [...] in tutto imitando dette Maestre Medee ed altre Figlie simili già dette delle altre città, senza partirsi punto dall'indirizzo spirituale dei Padri della Compagnia di Gesù» (ASG, *Jurisdictionalium*, b. 1118, fasc. 50, *Supplica al Senato*, 23 febbraio 1666, cit. in Borghonovo 1995, p. 127).

⁷ Oltre alle semireligiose di Bastia, anche ad Ajaccio la Compagnia di Gesù, presente dal 1617 con un collegio e un'annessa chiesa dedicata a S. Erasmo, sembrò dirigere spiritualmente per un certo periodo il Conservatorio delle Monache o delle Figlie Oneste, nel quale le donne conducevano una vita ritirata senza clausura, dedita all'educazione delle fanciulle, soprattutto orfane. Cfr. Monti 1915, pp. 188-206; Rinieri 1934, p. 552; Casta 1974, p. 105.

⁸ Per le lettere spedite da Anna Rossi e da Filippo Mambriani a Maddalena Molinari cfr. AGOPr, *Libro D*.

secolo. Nel 1649 due orsoline di Parma, Laura Masi e Isabella Lampugnani, su ordine di Margherita de' Medici si trasferirono a Piacenza per dirigere il nuovo Collegio di S. Orsola (1649), protetto anch'esso dai Farnese⁹. Infine, all'inizio del Settecento, altre due orsoline di Parma, le sorelle Anna Giacinta e Maria Maddalena Pallavicino, fondarono a Borgo San Donnino un nuovo collegio di orsoline (ca. 1710), sempre diretto spiritualmente dai gesuiti e protetto dalla famiglia Farnese¹⁰.

Un'ulteriore linea di congiunzione lega le fondazioni di Hall, Castiglione delle Stiviere, Panicale e Rimini. A Castiglione, infatti, Cinzia Gonzaga fondò, insieme al suo direttore spirituale Virgilio Ceparì, un collegio nobiliare di gesuitesse sul modello dell'*Haller Damenstift*. Virgilio Ceparì diede poi vita nel 1629 al Collegio delle Vergini di Panicale per l'istruzione delle donne del suo borgo natale. In seguito, una delle semireligiose di Castiglione, Barbara Scotti, si trasferì a Rimini per guidare la congregazione delle Celibate, apertamente ispirata a quella castiglionesa, tanto che nel Collegio di Rimini, accanto al «ritratto della Sig.ra Genevra Cattanei Fondatrice di questo Collegio di S.a Cecilia», era appeso «un ritratto di Donna Cinzia Gonzaga, nipote di S. Luigi, e Fondatrice delle Sig.re Vergini di Gesù in Castiglione»¹¹.

Infine, nell'Italia centro-settentrionale i gesuiti promossero diversi gruppi di orsoline congregate a Como, Venezia, Modena, Bologna, Reggio Emilia, Ferrara e Forlì, per valersi dell'aiuto delle semireligiose nell'insegnamento del catechismo alle donne. Queste congregazioni, nate da gruppi di penitenti dei gesuiti, adottarono spesso regole diverse da quelle delle altre orsoline e vennero dirette dai padri della Compagnia. Anche tra queste case non mancarono collegamenti piuttosto stretti: le regole delle orsoline di S. Leonardo di Como del 1622 vennero inizialmente adottate dalle orsoline di Poschiavo e di Morbegno (ca. 1629) e ispirarono anche la congregazione di S. Ambrogio di Como (1630); da Venezia, dopo l'Interdetto del 1606, molte semireligiose si trasferirono a Bologna per fondare una nuova congregazione di orsoline (ca. 1608); le orsoline di Reggio Emilia (ca. 1618) furono invece guidate dal gesuita Giulio Viscardi, già direttore spirituale di quelle veneziane e bolognesi.

In molti casi questi istituti ebbero anche rapporti epistolari, spesso mediati dai padri gesuiti. A cementare le relazioni fra queste comunità era la consapevolezza di essere sorte e di muoversi all'interno del comune alveo della spiritualità

⁹ L'allora provinciale veneto della Compagnia di Gesù non solo scrisse all'allora priora di Parma, Diana Prati, «che non si opponesse all'ordine di Sua Altezza», ma avvisò anche il «Padre Paolo Realini confessore della sorella Laura affinché facilitasse l'esecuzione dell'ordine». Cfr. il testo di Antonio Morando, *Principii e progressi della Casa di S. Orsola*, cit. in Simoni 2015, p. 41.

¹⁰ Sul Collegio di Borgo San Donnino, non incluso nel censimento per i limiti cronologici del presente studio, cfr. Simoni 2015, pp. 108-109.

¹¹ *Inventario di tutti i beni, mobili, stabili...*, 30 maggio 1780, in ASDRn, *Visite pastorali*, b. 46, f. 13.

gesuitica. Ad esempio, nell'archivio delle orsoline di Parma si conservano le tracce di uno scambio epistolare tra la priora Maddalena Molinari e Cinzia Gonzaga, tramite le lettere indirizzate da quest'ultima al gesuita Marco Garzoni¹². Le orsoline di Parma ebbero contatti anche con quelle di Piacenza per il tramite di Isabella Lampugnani, che inviò nel 1680 alle ex-consorelle parmensi un profilo della defunta Brigida Morello¹³. Nell'archivio del Collegio della Beata Vergine di Cremona si conserva, invece, la corrispondenza tra Lucia Perotti e le gesuitesse di Arona e di Hall: nel 1614 la Perotti definiva le donne di Arona «sorelle maggiori», «nate et allevate con lo stesso latte e spirito»; nel 1621 scrisse alle signore di Hall che: «[Noi] seguitiamo la stessa vocazione con la medesima guida de' padri della Compagnia di Giesù allo stesso fine del proprio profitto et aiuto delle anime»¹⁴. Nel 1615, inoltre, il gesuita Fabrizio Banfo, rettore di Cremona, inviò alla priora dell'*Haller Damenstift* – l'arciduchessa Maria Cristina d'Asburgo (1574-1621), nipote di Maddalena – degli *Avvisi spirituali, Regole e Statuti della congregazione delle Vergini* [di Cremona]¹⁵.

Alcuni padri della Compagnia di Gesù ebbero un ruolo cruciale nella propagazione di queste congregazioni semireligiose: ad esempio, i gesuiti Giovanni Mellino, Virgilio Ceparì, Carlo Pallavicino, Giulio Viscardi e Filippo Mambriani fondarono, diressero o scrissero le regole di diversi di questi collegi. Si consideri, inoltre, il caso del famoso gesuita Paolo Segneri, il quale, durante la sua attività di predicatore tra la popolazione rurale dell'Italia centro settentrionale (1662-92), fu in corrispondenza con una delle orsoline di Parma, Cecilia Smeraldi (la cui sorella era una vergine di Castiglione), fu incaricato dalla granduchessa Vittoria della Rovere di riscrivere le regole delle Minime Ancille della SS.ma

¹² *Lettera di Cinzia Gonzaga a Marco Garzoni*, Castiglione 25 aprile 1611, in AGOPr, *Libro D*. Nel 1615 Garzoni, in partenza per Parma, fu incaricato da Cinzia Gonzaga di portare i suoi saluti alla congregazione delle orsoline, trasmessi poi per lettera alla priora Molinari per via dell'annullamento del viaggio. Cfr. *Lettera di Marco Gussoni a Maddalena Molinari*, 28 febbraio 1615, in AGOPr, *Libro D*, 13: «Finisco col salutarla a nome della Madre Prelata delle Vergini di Castiglione, che pensando che io fossi per venire a Parma, mi diede questo ordine». La Molinari ben conosceva il Nobile Collegio delle Vergini di Castiglione, tanto che volle ottenere dal papa gli stessi privilegi per la sua fondazione (cfr. cap. 7.2).

¹³ Cfr. Simoni 2015, p. 109.

¹⁴ *Lettera di Lucia Perotti alle Vergini del Collegio di Arona*, Cremona 4 febbraio 1614, in Archivio del Collegio della Beata Vergine, b. F IV, cit. in Marcocchi 1974, p. 18; *Lettera di Lucia Perotti e madri del Collegio alle signore del Collegio di Hall*, Cremona 10 maggio 1621, cit. in Marcocchi 1974, p. 20.

¹⁵ *Lettera del vicario generale Ferdinando Albero al prov. Bernardino Confalonieri*, 2 marzo 1615, in ARSI, *Med.* 23/II, f. 380. Venuto a conoscenza del fatto, il vicario generale della Compagnia ordinò al rettore «che si astenga per l'avvenire da simili cose perché quelle SS.re s'offendon ragionevolmente, quando veggono negarsele alcune cose in questa materia concesse ad altre» (*Lettera del vicario generale Ferdinando Albero al prov. Bernardino Confalonieri*, 2 marzo 1615).

Trinità di Villa La Quiete (1680) e, infine, collaborò con la nobildonna bolognese Clemenza Ercolani Leoni, sostenendo apertamente il suo progetto di fondare nella città un nuovo collegio semireligioso di gesuitesse¹⁶.

Nella stesura delle regole di queste congregazioni i gesuiti spesso copiavano e/o rielaboravano capitoli tratti da comunità simili. Ad esempio, nella redazione degli *Ordini* del Collegio della Beata Vergine di Cremona (1612), il gesuita Giovanni Mellino riprese molti passi, anche senza variazioni, dalle regole del Collegio della Purificazione di Arona¹⁷. Questa prassi fu descritta da Carlo Gregorio Rosignoli nella *Vita di Nicolina Rezzonica*, laddove illustrava il metodo seguito dal gesuita che scrisse le regole delle orsoline di Como:

«[Il padre Carlo Carlotini o Edmond Auger] dopo lette con occhio attento varie Regole di Vergini Religiose, e dopo premeditatene più altre per proprio istinto, va scegliendo le più acconce a stabilir il loro disegno; e divisando le più profittevoli a promuovere il loro spirito [...] Le quali Regole tutte sono composte d'un agro dolce, che mesce il rigore colla discrezione, e tempera l'asprezza colla soavità: di modo che allettano all'osservanza, e riescono agevoli, e gioconde alla pratica».¹⁸

La conoscenza e la circolazione nella Compagnia di questi scritti fu agevolata dalla forte mobilità dei gesuiti, dovuta soprattutto a esigenze di formazione o a ragioni di governo interno¹⁹. Dietro il divieto imposto da Claudio Acquaviva ai gesuiti «di passaggi» di confessare o visitare le orsoline di Parma – disposizione poi estesa da Muzio Vitelleschi anche alle Vergini di Castiglione e ad altre congregazioni – c'era forse l'intenzione di evitare che le pratiche adottate in alcune città fossero conosciute ed eventualmente replicate altrove²⁰.

Alcuni padri della Compagnia furono consapevoli dell'unitarietà del fenomeno delle gesuitesse e della sua diffusione a livello europeo²¹. Ad esempio, il gesuita spagnolo e missionario Alonso de Andrade (1590-1672), autore di vari libri

¹⁶ Cfr. Boero (a cura di) 1848, pp. 133-135; *Positio Eleonorae Ramirez Montalvo*, pp. 311-312; Cabibbo, Loffredo 2004, pp. 197-198; Leone 2018.

¹⁷ Cfr. i già citati *Ordini e regole* 1618, trasc. in Marcocchi 1974, pp. 75 ss.

¹⁸ Rosignoli 1682, pp. 94-96.

¹⁹ Il *cursus studiorum* iniziava, in genere, nel collegio della città d'origine, per proseguire poi in collegi più grandi, concludendosi, infine, nel caso degli studenti più brillanti, nel Collegio Romano (cfr. Pavone 2011, p. 371). Sulla circolazione delle informazioni all'interno della Compagnia cfr. Catto 2009, p. 150.

²⁰ Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Ottavio Novarola*, 30 maggio 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 146v; *Lettera di M. Vitelleschi al visitatore*, 4 luglio 1620, in ARSI, *Ven.* 7/II, f. 424r: «Approvo conforme l'ordine lasciato da V.R. in Castiglione, che li nostri passeggeri non vadano a visitare il Collegio delle Vergini e V.R. incaricà in nome mio l'osservanza puntuale acciò non succedano l'inconvenienti accaduti altre volte».

²¹ Questo fenomeno fu oggetto anche di una normativa specifica all'interno dell'ordine, come analizzato nel prossimo capitolo.

devozionali e biografie, nella seconda parte del *Libro de la guía de la virtud y de la imitación de Nuestra Señora* (1642) esaltava lo stato delle *beatas*, ovvero di quelle donne devote secolari che, sull'esempio degli apostoli e delle vergini della Chiesa primitiva, conducevano una vita casta, professando un voto privato di verginità e spesso di obbedienza al proprio confessore²². Quello delle *religiosas beatas* era definito un «Angelico estado», non inferiore a quello religioso, in ragione della loro obbedienza ai confessori, della pratica frequente dei sacramenti, e soprattutto del desiderio di offrire la loro vita – fino al martirio – per la «conversion de las almas» attraverso il «predicar a las plaças, ya enseñar la doctrina a los ignorantes»²³. Dopo aver affermato di aver contato più di 20.000 *beatas* dentro e fuori la Spagna, il gesuita osservava che erano diffusi anche dei «conventos» di queste donne devote «en Alemania, Flandes, Polonia, y Italia», nei quali esse «viven como Monjas sugetas a los Opispos, y a su Prelada, a quien hazen voto de obediencia, y tambien de pobreza; ay numero determinado; comen en refectorio, tienen Iglesia, aunque no hazen voto de clausura, ni son perfectamente Religiosas»²⁴.

La comprensione delle affinità che legavano le varie congregazioni di gesuitesse affiora anche dalle lettere della nobildonna bolognese Clemenza Ercolani Leoni (ca. 1619-98), la quale passò gli ultimi trent'anni della sua vita a progettare la fondazione del Ritiro o Collegio della Santa Umiltà delle Nobili Dame di Bologna, istituito più di vent'anni dopo la sua morte (1721). In diverse lettere inviate a vescovi, cardinali e pontefici, Clemenza Ercolani affermò che le regole del suo istituto avrebbero dovuto basarsi su quelle di molte altre congregazioni esistenti: le oblate di Tor de' Specchi, il Collegio della Guastalla, le Vergini di Castiglione, le orsoline di Parma e Piacenza, le Vergini di Cremona, le Montalve di Villa La Quiete e soprattutto le Celibate di S. Cecilia di Rimini²⁵. In una lettera

²² Andrade 1644 (1° ed. 1642). Su Alonso de Andrade cfr. Escalera 2001; Weber 2016b, pp. 339-342.

²³ Andrade 1644, pp. 124-135.

²⁴ Andrade 1644, pp. 130, 135-136.

²⁵ Cfr. i memoriali contenuti in Archivio di Stato di Roma, *Orsoline Roma, Collegio Umiltà Bologna*, cit. in Cabibbo, Loffredo 2004, p. 198. Si veda, in particolare, la *Lettera di Clemenza Ercolani Leoni al vescovo Lorenzo Gherardi*, Bologna 16 ottobre 1694, cit. in Cabibbo, Loffredo 2004, pp. 199-201: «Se io volessi fare qualche stravaganza, haverebbero ragione di oppormisi, ma voglio fare una fondazione, che simile ne è in Roma, e in tante altre parti, e particolarmente in Rimini, Stato dell'istesso Papa, e à punto come quella di Rimini la voglio soggettare all'Arcivescovo, e fare le stesse regole, e la stessa maniera di vivere. [...] Se volessi fare un collegio secolaresco, come si fa' di giovani maschi, così farlo io di femmine chi me lo potrebbe impedire, massimo havendo il consentimento del Regimento di questa città? L'arcivescovo non ci enterebbe per nulla. Il mio Conservatorio ha da essere secolare, e senza clausura, in tutto e per tutto come quello di Rimini, e perché mi vogliono impedire di fondarlo? Se non potrò fare allora porterò il denaro fuori dallo Stato, e lo fonderò nello stato dei vicini Principi, che non solo non mi impediranno, ma mi daranno aiuto»

del 1698 all'arcivescovo di Bologna, Giacomo Boncompagni – che aveva espresso in diciassette punti le ragioni della sua contrarietà alla fondazione di una casa di gesuitesse senza clausura – l'Ercolani sostenne audacemente il suo progetto sulla base delle congregazioni esistenti in molte altre città:

Il porre 17 capitoli, o 17 ostacoli, al mio Conservatorio è un espresso non volerlo [...] Il mio luogo è somigliante a quello di Torre di Specchio, a quello delle Guastalti di Milano, a quello delle orsoline di Parma, e di Piacenza, a quello delle signore Vergini di Castiglione e di Rimini, di Cremona e d'altri luoghi. Si consideri l'istituto di tali luoghi, e si veda se ha i 17 capitoli ingiuntimi da Monsignor Arcivescovo. Egli vorrebbe adoprare il mio a cavarsi i suoi capricci spirituali, ma io non sono disposta a darglielo. [...] E perché il mio Conservatorio, che è secolare, e che dipende in qualche modo dal regimento non si potrebbe fondare primo con l'assenso di Roma, poi con il consenso, e previdenza del Cardinale Legato per tempo di Bologna? E perché non si deve stare su le regole antiche di tanti altri luoghi prima fondati, e che stanno in umili observantia, e somiglianti affatto al mio senza premetterci 17 capitoli distruttivi del pio istituto?²⁶

La donna guardava, infatti, con ammirazione al periodo della prima età moderna, quando i vescovi e i principi territoriali avevano sostenuto la fondazione di molte congregazioni di gesuitesse, mentre ora l'arcivescovo Boncompagni, capace solo di «capricci spirituali», respingeva il suo progetto e, con esso, l'autorità delle «regole antiche»²⁷.

2. I generali alla ricerca di un difficile equilibrio

Tra Cinque e Seicento i generali dell'ordine presero progressivamente coscienza dell'esistenza di alcune congregazioni senza clausura guidate da confessori gesuiti. Inizialmente, il loro tentativo fu quello di limitare il coinvolgimento della Compagnia nella direzione di questi gruppi. Tuttavia, come si vedrà nella seconda parte del capitolo, molti confessori-direttori spirituali si opposero alle istanze regolatrici della Curia generalizia, aggirando deliberatamente le norme che avrebbero dovuto limitare i contatti con queste donne. Il discorso tocca anche uno dei temi attualmente più dibattuto dalla storiografia gesuitica della prima età moderna: quello del dissenso interno all'ordine, manifestatosi soprattutto nella Milano di fine Cinquecento²⁸.

²⁶ *Lettera di Clemenza Ercolani Leoni all'arcivescovo Giacomo Boncompagni*, 1698, in Archivio di Stato di Roma, *Orsoline Roma, Collegio Umiltà Bologna*, b. 5283, fasc. 2, cit. in Cabibbo, Loffredo 2004, pp. 201-202.

²⁷ Cabibbo, Loffredo 2004, p. 202.

²⁸ Cfr. Catto 2009, Pastore 2005. A Milano un variegato fronte di gesuiti, chiamati “zelatori”, “spirituali” o “isabellisti” (devoti di Isabella), si opposero al governo di Acquaviva

Inizialmente i gesuiti furono tenuti ad osservare con le semireligiose le stesse regole che osservavano con le monache. L'ordine di Francesco Borgia che i gesuiti di Milano confessassero solo saltuariamente le donne del Collegio della Guastalla presupponeva, infatti, un'assimilazione dell'istituto della Torelli ad un tradizionale monastero di clausura, nonostante Carlo Borromeo avesse assicurato che «questo non è monastero, ma casa di donne»²⁹. Infatti, ai padri della Compagnia non era vietato «una volta tanto e per motivi speciali, confessare [le religiose di] un monastero», pur non potendo farlo ordinariamente³⁰. Essi furono spesso incaricati dai vescovi di operare riforme di vari monasteri femminili, istruendo i confessori ordinari delle monache o confessando essi stessi le religiose per periodi limitati di tempo³¹.

proponendo una riforma della Compagnia per il tramite delle profezie di Isabella, raccolte dal gesuita Achille Gagliardi nella *Vita di Madonna Isabella* e soprattutto nel fortunatissimo *Breve compendio di perfezione cristiana*. Al di là della sconfitta della linea di Gagliardi nella V° congregazione generale (1593-94), il caso milanese evidenzia l'esistenza di un collegamento tra la direzione spirituale delle donne, il dissenso interno alla Compagnia e le istanze di riforma della vita religiosa non solo maschile ma anche femminile; Isabella, infatti, pensò a lungo di fondare una congregazione semireligiosa, per la quale iniziò a scrivere delle regole. Cfr. Pirri 1945; Gioia (a cura di) 1996; Pirri 1960, pp. 99-129; Catto 2009, pp. 63-144; Mostaccio 2014, pp. 113-130. Il ms. della *Vita di M. Isabella*, 1582, in Biblioteca Nazionale di Roma, *Fondo Gesuitico, Berinzaga Elisabetta, Vita*, 1311. Alla morte della Berinzaga, Vitelleschi vietò ai gesuiti «di scrivere e pubblicare la sua vita», ordinando ai padri più prossimi alla donna (Bartolomeo Mucante, Giovanni Mellino e Giovanni Agostino Confalonieri) «che non trattino di questa materia, né mettino in carta, o pubblichino cosa alcuna» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Gieronimo Dandino*, 23 febbraio 1624, in ARSI, *Med.* 25/I, f. 119v).

²⁹ *Lettera di Carlo Borromeo a Francesco Borgia*, Milano 9 novembre 1569, in BAMi, P 4 inf., 389.

³⁰ *Costituzioni*, parte VI, c. 3, n. 5, in Gioia (a cura di) 1988, p. 572.

³¹ Ad esempio, nel 1578 Mercuriano, pur declinando la richiesta del vescovo di Genova, Cipriano Pallavicino, di assegnare un confessore stabile al nuovo monastero di cappuccine, concesse che i gesuiti istruissero il confessore ordinario e si recassero talvolta nel monastero per tenere alcuni sermoni (*Lettera di E. Mercuriano all'arcivescovo di Genova*, 8 agosto 1578, in ARSI, *Ital.* 70a, f. 41v; *Lettere di E. Mercuriano alla madre abbadessa delle cappuccine di Genova*, 28 agosto 1578 e 29 gennaio 1579, *Ivi*, ff. 43v, 54). Sempre a Genova, in risposta al desiderio del vescovo Antonio Maria Sauli di affidare per sei mesi la direzione spirituale di due monasteri ai gesuiti, nel 1588 Acquaviva ordinò ai membri della Compagnia di «cominciare da capo a confessarle con confessioni generali, essortazioni et essercitii spirituali [...] se non sei almeno tre mesi» (*Lettere di C. Acquaviva al rett. di Genova Simon Arpe*, 9 gennaio 1588, 27 febbraio 1588 e 13 marzo 1588, in ARSI, *Med.* 20, ff. 1r-2v; *Lettera di C. Acquaviva al a Simon Arpe*, 22 febbraio 1588, in ARSI, *Med.* 21/I, f. 196r). Nel 1582, su istanza di Carlo Borromeo, Acquaviva accettò che i gesuiti confessassero «alle volte» le monache di S. Giovanni di Palermo, senza tuttavia che «pigliassero assunto i nostri di confesarle del continuo» (*Lettera di C. Acquaviva a Carlo Borromeo*, 14 settembre 1582, in ARSI, *Ital.* 70a, f. 128). Nel 1593 Acquaviva accolse anche la richiesta del vescovo di Como, Feliciano Ninguarda, di confessare alcune comunità

Questa prospettiva cambiò alla fine del generalato di Mercuriano a seguito di un caso occorso nel Collegio della Guastalla. Alla fine degli anni Settanta del Cinquecento la priora del Collegio, Veronica Palazzi, venne accusata dai gesuiti milanesi di aver deviato una parte importante del patrimonio della Torelli in favore dei suoi familiari e di aver fatto scadere la disciplina interna dell'istituto³². Nel 1579 il gesuita portoghese Sebastiano Morales, visitatore della Lombardia, riferì preoccupato a Mercuriano che del «Collegio [della Guastalla] si parla per la città con mala satisfattione et quella Madonna, che lo governa, fa quello che vuole, et dà ad intendere che sta sotto l'ombra della Compagnia per conservarsi con questo il credito»; la priora impediva infatti alle semireligiose di recarsi nella chiesa di S. Fedele «acciocché non parlino liberamente et i padri non sappiano le cose, come passano, et vuole che si vada là a confessare»³³. Per estirpare le maldicenze che circolavano nella città con grande «pericolo della riputatione della Compagnia», Morales ordinò ai gesuiti di «non andargli a confessare, né a far essortazioni ma fare che vengano alla chiesa nostra essendo che altre volte lo hanno fatto»³⁴. Il visitatore riteneva, infatti, che i gesuiti sarebbero stati maggiormente immuni da insinuazioni se avessero udito le confessioni delle donne della Guastalla unicamente nella chiesa di S. Fedele, evitando di entrare nel collegio femminile. Al di là del destino della priora Veronica Palazzi – espulsa nel 1582-83 – questa modalità di direzione spirituale identificata da Morales (poi approvata dal generale

monastiche della città (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rossignoli*, 5 giugno 1593, in ARSI, *Med.* 20, f. 60v). Nel 1602 il patriarca di Venezia assegnò ai gesuiti il compito di assistere «all'essame de' confessori, e di confessar tal volta straordinariamente le monache» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rossignoli*, 13 aprile 1602, in ARSI, *Ven.* 5/I, f. 167). Infine, il vescovo di Ferrara, Giovanni Fontana, affidò ai gesuiti la stesura delle regole di un monastero di cappuccine, chiedendo consulto prima al padre Possevino e poi all'allora rettore del collegio di Ferrara, Antonio Barisone (*Lettera del vescovo di Ferrara al padre Possevino*, Sabbioncello 2 agosto 1609, in ARSI, *Epp. Ext.*, 16, f. 102r).

³² Tra il 1577 e il 1579 i gesuiti inviarono alcune lettere all'arcivescovo Carlo Borromeo, invocando il suo intervento per riformare l'istituto della Torelli, poiché la complicità della priora con il senatore Giovanni Tommaso Odescalchi rendeva impossibile un intervento da parte del Senato milanese. Cfr. *Lettera di Giovanni Battista Peruschi a Carlo Borromeo*, 26 ottobre 1577, in ASDMi, sez. XIII, vol. 26, q. 6, e altre tre lettere anonime scritte tra il 1577-79 sempre da gesuiti a Carlo Borromeo (*Ivi*, qq. 4-5). Sotto accusa era l'estrema libertà di governo della superiora, la quale, «come una Regina», sta «sotto la obediencia di nessuno, et sotto la sindicatura, et giuditio di nessuno» (*Memoriale anonimo*, in ASDMi, sez. XIII, vol. 26, q. 5).

³³ ARSI, *Med.* 74, ff. 37v-38r. Nella relazione egli aggiungeva che il Collegio della Guastalla «sta appoggiato alla Compagnia in tal modo, che sempre il bene, o il male suo s'attribuirà alla Compagnia, perché si sa, che almeno pende di consiglio, et aviso di quella». Morales era stato incaricato da Mercuriano di far luce sui legami di alcuni gesuiti con le loro penitenti e «figlie spirituali» carismatiche.

³⁴ ARSI, *Med.* 74, f. 38v. Egli ribadiva che: «Per adesso non ho fatto altro, se non che dimandando [la priora] il confessore, gli ho risposto che venissero alla chiesa».

Everardo Mercuriano) si discostava sensibilmente da quella fino a quel momento adottata verso i monasteri claustrali³⁵. Nel 1579 Morales ordinò che anche «nel collegio delle putte Spagnuole non s'impacci alcuno de' nostri, se non solo in confessarle, quando vengono alla chiesa nostra»³⁶. Lo stesso orientamento si impose anche in altri contesti europei, come quello polacco. Sempre nel 1579, infatti, Mercuriano concesse ai gesuiti di poter ascoltare «in aperto templo» le confessioni delle donne di una congregazione non claustrale, probabilmente quella fondata da Regina Protmann³⁷.

Il successivo generale Claudio Acquaviva (1581-1615) adottò questa stessa linea: egli consentì ai gesuiti di confessare le semireligiose ogniqualvolta queste si fossero recate autonomamente nelle chiese dell'ordine ma vietò ai padri della Compagnia di visitare le abitazioni e soprattutto di intromettersi nel governo di queste comunità femminili. Pertanto, nel 1583 il generale condannò il comportamento dei gesuiti milanesi, intervenuti nell'elezione della nuova priora del Collegio della Guastalla dopo la deposizione di Veronica Palazzi³⁸. Di fronte alle rimostranze dei gesuiti di S. Fedele sul divieto di visitare i collegi femminili, Acquaviva scrisse nel 1594 al provinciale milanese che: «[Anche se] noi non possiamo estender il decreto de' SS.ri Card.li [della Congregazione dei Vescovi e Regolari] all'orsoline, ci pare che la R.V. molto più strettamente faccia che i nostri si astengano da tal conversazione quanto più la cosa è libera, et senza clausura»³⁹.

³⁵ Sull'espulsione di Veronica insieme alla sorella Cecilia e ad un'altra governatrice su decisione del capitolo delle governatrici, in accordo con i gesuiti Francesco Adorno e Giovanni Battista Peruschi, cfr. *Istrumento di espulsione delle sorelle Palazzi dal Collegio*, 11 agosto 1582, in ASDMi, sez. XIII, vol. 26, q. 7 e *Istrumento di accusa contro le sorelle Palazzi*, ottobre-novembre 1582, Ivi, q. 8.

³⁶ ARSI, *Med.* 74, f. 43v.

³⁷ «An virgines in una domo congregatae possint admitti a nostris ad confessionem, et quomodo succurrendum virginibus, quae voverunt castitatem ubi nullum est monasterium virginum. Ad l.um virginum illarum confessiones audiri possunt a nostris in aperto templo, aliam autem curam illarum nullam nostri suscipiant, nec inducant ut aggregantur, prout decet, et constitutiones ac regulae nostrae praescribunt. Reliqua episcopum curae ac providentiae sunt relinquenda» (*Responsa P. Generalis ad particularia Poloniae*, 1579, in ARSI, *Congr.* 93, f. 96r).

³⁸ Nel 1583 Acquaviva apprese del «romore sparso in cotesta città [Milano] contro i padri nostri di S. Fedele, come che disaiutino le ragioni della S.ra Palazza» e «adheriscono ad una parte contra l'altra con scandalo, e mormoratione di chi ciò crede» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. di Milano Giuseppe Blondo*, 5 marzo 1583, in ARSI, *Ital.* 70a, f. 151; *Lettera di C. Acquaviva ad Alessandro Torelli*, 5 marzo 1583, Ivi, f. 151). Cfr. anche la successiva *Lettera di C. Acquaviva al prov. Giuseppe Blondo*, 5 novembre 1583, in ARSI, *Med.* 21/I, f. 30v: «Ci è dispiaciuto quanto V.R. ci ha scritto in materia delle Guastalle pensiamo, che faccia di modo, che per l'avvenire niuno de nostri s'intrichi né nella elettione delle superiore di quel luogo, né in altra cosa, che sia fuor del nostro instituto».

³⁹ *Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rossignoli*, 30 aprile 1594, in ARSI, *Med.* 20, f. 66r = *Med.* 21, f. 435r. Sul decreto emanato nel maggio 1590, che vietava a tutti i

Nel 1594 Acquaviva scrisse al provinciale di Lombardia che i gesuiti dovessero adottare verso le orsoline un comportamento simile a «quello che si debba osservar con le Guastalle, delle quali in modo nissuno vogliamo suprintendenza o cura alcuna, anzi quanto più esse vogliono questa dipendenza, tanto più ragionevolmente ci deve far ritirare totalmente da loro»⁴⁰. Tuttavia, non sempre il generale riuscì a distogliere i gesuiti dalla «suprintendenza» delle congregazioni femminili. Nel 1595 Acquaviva scrisse che, nonostante avesse dato ordine ai gesuiti di Parma di confessare le orsoline come le altre penitenti, essi continuarono ad intrattenere un rapporto privilegiato con queste donne:

La cura delle orsoline che sono in cotesta città essendo tanto simile a quella delle monache sempre ci ha tenuti lontani per quanto si è potuto da loro. Et però altre volte si è scritto che i nostri se ne ritirino, ma intendendo dapoi con nostro dispiacer, che non se ne vede quella essecutione che si desiderava, causata forse dalla molta istanza che l'istesse fanno alli superiori et padri di cotesto collegio, ci è paruto incaricar' molto caldamente a V.R. a non permetter più simile pratica, o subordinatione et solamente far con loro quello che si fa con le altre penitenti di chiesa. Lassando totalmente ogni altra cura et pensiero di esse, non potendo noi attender a queste cose che non perciò patiremo [...] nel governo.⁴¹

Copia di queste raccomandazioni sul «modo di trattar con l'orsoline» furono trasmesse nel 1595 anche al neoletto rettore di Como e al provinciale di Lombardia per essere osservate anche «nel resto della Provincia»⁴². Come ribadito nel 1605 al provinciale lombardo, i gesuiti non dovevano occuparsi di questioni riguardanti il governo interno dei collegi femminili e non dovevano impedire alle

religiosi che non fossero cappellani, visitatori o confessori delle monache l'accesso ai conventi femminili, cfr. Criscuolo (a cura di) 1989, p. 37.

⁴⁰ *Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rossignoli*, 11 giugno 1594, in ARSI, *Med.* 21, f. 440r.

⁴¹ *Lettera di C. Acquaviva al rett. di Parma Andrea Rossi*, 21 ottobre 1595, in ARSI, *Ven.* 4/I, f. 137v. Lo stesso giorno Acquaviva scrisse al viceprovinciale veneto che: «I nostri si ritirino totalmente dalla cura dell'orsoline confessandole solamente come gl'altri penitenti devoti» (*Lettera di C. Acquaviva al viceprov. Mario Beringucci*, 21 ottobre 1595, in ARSI, *Ven.* 4/I, f. 138r).

⁴² «In risposta della lettera di V.R. delli 18 del passato per quello che tocca al trattar con l'orsoline ho pensato mandar al P. Provinciale la copia d'una lettera nostra al R.re di Parma sopra simile domanda, quale al medesimo modo si doverà esattamente osservare costi, come ivi ordino et così spero i nostri si liberino da molti intrichi, et così V.R. in conformità ne servi acciò sia dal P. Provinciale osservata» (*Lettera di C. Acquaviva al rett. di Como Girolamo Lavigiari*, 11 novembre 1595, in ARSI, *Med.* 22/I, f. 12r). «Il Rettore di Como mi domandò del modo di trattar con l'orsoline di quella città, et perché mi è occorso rispondere a simil domanda al R.r di Parma, ne mando a V.R. la copia, acciò parimente in Como s'osservi, et nel resto della Provincia con molta essattione» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rossignoli*, 11 novembre 1595, in ARSI, *Med.* 22/I, f. 12 = *Med.* 20, f. 96v).

semireligiose di rivolgersi ad altri confessori⁴³. Simili prescrizioni, inoltre, furono rivolte dal generale anche ai gesuiti delle Fiandre⁴⁴.

Questa politica fu ufficializzata all'inizio del generalato di Muzio Vitelleschi nella VII congregazione generale (1615-16): il decreto 56, infatti, regolamentava i rapporti tra la Compagnia di Gesù e tutte le congregazioni di vita attiva. In esso si vietava ai gesuiti di rivolgere delle attenzioni particolari a queste donne («peculiari modo fovere aut dirigere»); al contrario, esse dovevano essere trattate al pari delle altre laiche («circa illas eo se modo habeant, quo circa alias templum nostrum promiscue frequentates»)⁴⁵. Il decreto 56, tuttavia, aggirava le limitazioni presenti nelle Costituzioni alla cura spirituale di comunità di donne, permettendo ai gesuiti di confessare abitualmente le semireligiose, considerate alla stregua delle altre laiche, nonostante fossero chiaramente distinguibili da queste per via di un abito specifico. Come chiarito da Vitelleschi in una lettera alle superiori delle orsoline di Parma, l'abito delle semireligiose non rappresentava un ostacolo per i confessori gesuiti:

Per quello che tocca al pigliar habito, o segno particolare non do parere niuno alle SS.VV. dovendomi in tutto rimettere alla prudenza, e divotion loro, ma ben l'assicuro che in qualsivoglia habito, in che verranno in chiesa nostra saranno servite dalli confessori senza niuna difficoltà, come si fa con tutti li penitenti, e tanto si

⁴³ Quando nel 1605 era giunta voce al generale «che il rettore di Como [Scipione Carrara], come c'habbia soprintendenza nell'orsoline, va ad esaminare chi vuol entrar fra loro, dando confessori a particolari di esse, et ordinando che non si confessino da altri, e cose simili», Acquaviva, pur consapevole che ciò potesse essere frutto di «essagerationi», ordinò al provinciale che: «Quanto all'aiuto spirituale, et al resto si trattino l'orsoline come a punto le nostre penitenti ordinarie» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Girolamo Barisone*, 12 agosto 1605, in ARSI, *Med.* 22/II, f. 528v).

⁴⁴ Cfr. Grisar 1965, pp. 90-100.

⁴⁵ Questo decreto venne a torto interpretato come un divieto totale per i gesuiti di dirigere le congregazioni femminili (Guibert 1992, p. 238). Cfr. *Decreta VII Congregationis Generalis*, decr. 56, in *Instit.*, II, pp. 333-334: «Rogata Congregatio: ut de efficaci remedio aliquo provideret, ne Nostros circa mulierum curam, certis locis certisque inter se legibus in una domo conviventium, occupari et distineri paulatim permetteret; censuit: fortiter his initiis occurrendum; cum cura qualiscumque talium Constitutionibus part. VI, cap. 3, § 5, regulisque 47 Praepositi 68 Rectoris ex professo videatur adversari; periculisque haec res sit non vulgaribus, multorumque oblocutionibus exposita, maxime quod haec cura alienissima semper a Societatis Instituto ministeriisque habita fuerit. Quare serio Superiores omnes monitos voluit: ut ab omni illarum directione ac promotione abstineant; neque suorum quemquam quocumque praetextu patiantur illarum se miscere, aut quamcumque talium curam suscipere, aut peculiari modo fovere aut dirigere; sed circa illas eo se modo habeant, quo circa alias templum nostrum promiscue frequentates. Rogabitque Congregatio R. Patrem nostrum, ut, si quae necessitas occurrerit, Suam Sanctitatem de Summorum Pontificum Pauli III et Iulii III voluntate, deque gravibus ex hac re incommodis damnisque merito timendis, informare dignetur; simulque omni studio invigilare huic malo, eaque remedia adhibere, quae in hac rem validissima et certissima iudicaverit».

osservaria per l'avvenire perché non è cosa vietata dalle nostre Costituzioni; e per tutte le nostre chiese s'ascoltano le confessioni di quelle che portano habito di monache del 3° ordine di S. Francesco o altro, quando vi capitano. Si che le SS.VV. si possono assicurare che la Compagnia mai lascerà per tale distinction d'habito di servirle venendo in chiesa nostra, come si è fatto sin hora.⁴⁶

La confessione delle semireligiose fu regolata dalla normativa che vigeva per le laiche, già definita da Acquaviva: i gesuiti dovevano evitare di vistare a domicilio queste donne (salvo casi eccezionali e sempre accompagnati) e limitarsi a riceverle nelle loro chiese nelle ore mattutine destinate alle confessioni⁴⁷. Il generale Muzio Vitelleschi raccomandò quasi ossessivamente ai superiori l'osservanza di queste semplici regole, specialmente in quei contesti in cui i gesuiti si trovavano a confessare delle congregazioni semireligiose, come a Cremona, ad Arona e soprattutto a Parma⁴⁸. L'insistita reiterazione di questi ordini, anche in brevi lassi di tempo, rivelava, in realtà, la loro sostanziale inefficacia.

⁴⁶ *Lettera di M. Vitelleschi a Vittoria, Maria e Laura Masi*, 4 giugno 1622, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 58r. Sull'abito adottato dalle gesuitesse cfr. Rocca (a cura di) 2000, pp. 503ss.

⁴⁷ Cfr. cap. 2.2.

⁴⁸ «Circa il Collegio di donne del quale ha cura il P. Mellino, troverà V.R. molti ordini del P. Claudio di bo. me. alli Provinciali passati; V.R. li vegga, e lo faccia osserva interamente perché questa è materia, che deve premere molto per l'incomodi che può portare alla Compagnia» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Argenta*, 10 settembre 1616, in ARSI, *Med.* 23/II, f. 447v). «Ricordo quello che ho scritto altre volte in materia dell'orsoline che tolto il confessarle in Chiesa come si fa con tutti gl'altri penitenti, V.R. non permetta che li nostri si intrighino in haver cura o soprintendenza del governo loro, e non le visitino se non in caso d'infermità grave, et all'hora col compagno, e cauta debita e con la presenza di qualche secolare honorato perché è negotio che importa assai» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 14 dicembre 1619, *Ivi*, f. 269r-v). «Intorno alcune cose nella priora dell'orsoline di Parma, che vanno alla nostra chiesa, e però vorrei che V.R. le considerasse, e vi mettesse quei rimedii che giudica necessarii, sopra tutto che facesse osservare l'ordini del P. Claudio di pia mem. si dice che viene a trattenersi il dopo pranzo ne giorni di lavoro a ciarlare, e mena seco hor una, hor un'altra. Si desidera che non voglia far chiamare per parlare tutti li padri che altre volte sono stati in Parma, e sono di passaggio: che non vada negoziando in Chiesa con questa, e con quell'altra, perché va sempre in volta, è che non faccia pratiche che questa si confessi con questo, e quella lasci quel confessore» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 30 maggio 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 146v). «La cura che hanno li nostri delle orsoline in Parma ci dà gran fastidio [...] perché di fresco intendo, che con loro in confessionario si parla a lungo di cose, che non spettano alla confessione» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 9 marzo 1619, *Ivi*, f. 254v). «Ricordo a V.R. quello che ho detto altre volte in materia dell'orsoline che non permetta che li nostri habbiano soprintendenza, o cura alcuna, non le visitino ecc. e tolto il confessarle in Chiesa come si fa con tutti l'altri penitenti; et in caso d'infermità con la debita cautela del compagno e d'alcuno secolare honorato non si intrighino in altro, e per amore del S.re prema nell'osservanza di questo che è cosa che importa molto» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 14 dicembre 1619, in ARSI, *Ven.* 7/II, f. 346r-v). «Si levi la concessione del p. Claudio di

A disattendere queste disposizioni erano sia i confessori sia alcuni superiori della Compagnia (rettori, visitatori e provinciali)⁴⁹. Ad esempio, nel 1616 si diceva che a Parma il padre Gaspare Alperio «non contenta di confessarle [le orsoline], [ma] entra in voler sapere le cose di quella casa: che si mangia, che si veste, come s'investe la dote»⁵⁰. Anche a Ferrara i gesuiti supportarono la locale congregazione semireligiosa, nonostante l'ordine dato da Vitelleschi nel 1616 «che né pro, né contro, s'intrighino con queste benedette donne»⁵¹. Nel 1618 i gesuiti di Forlì rassicurarono il generale di aver cessato le visite alla locale comunità di «sorine», informazione che poi si rivelò completamente falsa⁵². In questo caso, Vitelleschi minacciò di sospendere del tutto le confessioni delle semireligiose se non fossero stati osservati gli ordini dati⁵³. A Castiglione delle Stiviere e a Bastia i gesuiti

pia. me. circa l'andare [le orsoline] a trattare il dopo pranzo le domeniche, e le feste con i loro confessori [...] bastando la mattina de' giorni assegnati» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 29 febbraio 1620, *Ivi*, f. 379r). Nel 1628 Vitelleschi tornava a proibire le visite domiciliari e le confessioni delle orsoline da parte di gesuiti di passaggio. Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 15 luglio 1628, in ARSI, *Ven.* 9/I, f. 85v. Su questa «preoccupazione dell'esecuzione» cfr. Guibert 1992, p. 218.

⁴⁹ «In Cremona et altrove vi sono compagnia di donne delle quali hanno cura i nostri. Ci maravigliamo che il P. Visitatore non habbia rimediato alli inconvenienti che probabilmente si temono. V.R. s'informi e faccia l'offitio suo oltre che queste compagnie non si facciano ne sono conforme il nostro instituto» (*Lettera del vicario generale Ferdinando Albero al prov. Bernardino Confalonieri*, 7 febbraio 1615, in ARSI, *Med.* 23/II, f. 374v). Nel 1620 Vitelleschi redarguì il provinciale di Venezia poiché propenso ad accordare alle orsoline di Parma concessioni più ampie di quelle disposte dal generale, come quella di poter rimanere a colloquio con i gesuiti dopo pranzo, oltre i giorni di festa (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 28 marzo 1620, in ARSI, *Ven.* 7/II, f. 389r-v; *Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 27 febbraio 1621, *Ivi*, f. 508v).

⁵⁰ *Lettera di M. Vitelleschi a Gaspare Alperio*, 29 ottobre 1616, in ARSI, *Ital.* 76, f. 255r. Inoltre, si diceva che il gesuita «protegga molte, particolarmente alcune che non sono tenute troppo osservanti».

⁵¹ Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Ferrara Giovanni Battista Peruschi*, 4 maggio 1616, in ARSI, *Ven.* 6, f. 390, in cui Vitelleschi scriveva al rettore che: «Haverei desiderato che si fosse vista in ciò quella prontezza d'obediienza che la Compagnia professa».

⁵² Vitelleschi ammonì severamente nel 1618 il provinciale Ottavio Novarola «poiché V.R., havendo visitato quel Collegio di Forlì, non fa mentione di havere ciò odorato, non che penitentiato cosa simile» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 16 giugno 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 151r). Vitelleschi chiese al provinciale di procedere «contra quei che mi hanno avvisato del falso» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 8 settembre 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 174v).

⁵³ *Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 4 agosto 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, ff. 164v-165r: «Io credo che ognuno vede il danno che può venire alla Compagnia da queste Congregationi e poiché da loro stessi non vogliono astenersi da simili cure, come dovrebbero, sono costretto io di mettervi il debito rimedio, o per adesso sarà che V.R. togli la radice, e levi affatto ogni cosa proibita che li nostri non li accedino a quella casa perché se con tuto questo sentirò che vi van li, farò proibire che niuno de nostri confessi quelle donne e sarà scusato se darò

ignorarono gli ordini del generale di non accettare aiuti materiali dalle congregazioni semireligiose (cibo, opere di sartoria ecc.)⁵⁴. Ad Arona, invece, nel 1620 i gesuiti si opposero alla decisione del generale di sospendere le confessioni delle donne della congregazione della Purificazione, facendo ricorso al papa⁵⁵. Anche a Milano i gesuiti fecero regolarmente visita alle gesuitesse del Collegio della Guastalla, nonostante i numerosi richiami del generale:

Ho altre volte scritto intorno alle Guastalle di Milano, che non si permettessero le visite ecc. e pensavo di non dovere sentire nuove querele, ma mi sono ingannato, perché mi è stato scritto ultimamente che si visitano senza necessità, e li nostri entrano dentro il Collegio loro per trattarsi, del che comprendo che li superiori non fanno con diligenza l'ufficio loro, e però me sono risoluto di scrivere la presente a V.R. sopra questo solo negotio, il quale è di tanta importanza, e mi preme tanto, che non saprei esprimere. Desidero dunque, che V.R. faccia diligentemente osservare il decreto 56 della 7.^a Congregazione et inoltre prohibisca a tutti l'andare in casa di dette Guastalle, e quando per qualche necessità vi doverà andare alcuno, parli dalle grate, senza entrare dentro il Collegio ma se si dovesse confessare qualche inferma, all'ora il Padre col compagno potrà entrare, e vi doverà essere anco qualche secolare per terzo. In oltre non si permetta a tutti il confessarle in Chiesa nostra, ma si assegnino li confessori deputati, con li quali in Chiesa nostra si confessino, e non con altri; et in somma non si ricevano da loro presenti, né si habbia

loro questa mortificatione per che per conservare il buon nome loro, e della Congregazione conviene usare qualsivoglia benché violento rimedio, quando non si può fare altrimenti».

⁵⁴ Nel 1622 Vitelleschi, apprendendo «che di novo il Collegio [di Castiglione] comincia a valersi dell'opra delle SS.re Vergini per le cose che habbiamo bisogno in casa, come di far tagliar, e cuscir camisce ecc», ordinò che «di qui avanti non permetterà in conto alcuno in Collegio che si servino dell'opera di dette Signore in qualsivoglia genere, perché così conviene, e la Compagnia potrà aiutarle in spirito con maggior libertà» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Castiglione*, 5 marzo 1622, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 26v). Anche a Bastia nel 1619 si ordinava che «le Orsoline non facciano più il pane del Collegio né abbiano più cura delle cose della chiesa», e che i gesuiti non facciano «alle Orsoline [...] provvisione alcuna, come di drappo per vestire, né si pigli la cura di loro *in temporalibus*» e che «non si mandino né si ricevano presenti di sorta alcuna né dalle monache né dalle Orsoline» (*Memoriale di Giovanni Stefano Menochio*, 1619, in Monti 1915, p.187).

⁵⁵ Cfr. la *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Arona*, 15 febbraio 1620, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 292v, in cui Vitelleschi espresse il «dispiacere che ho havuto che costì si sia messo in consulta l'ordine di non confessare l'orsoline, dovendosi obedire alla semplice e senza tanti discorsi» e intimò ai gesuiti che «non confessino dette orsoline senza consulto del Prelato che è il S.r Cardinale e perché hanno posto in consulta l'ordine de superiori tutti faranno una penitenza in tavola piccola, con far leggere la colpa che è di non haver obedito alla semplice all'ordine del superiore perché ella doveva eseguir l'ordine e poi rappresentare se l'occorreva cosa in contrario».

di loro cura particolare, ma si trattino come l'altre donne, che capitano in Chiesa nostra, acciò si levi ogni attacco.⁵⁶

A Parma l'inosservanza degli ordini era sistematica, tanto che, secondo Vitelleschi, l'intera «città stima che [le orsoline] stiano sotto la cura della Compagnia», nonostante i tentativi di far credere «che noi non abbiamo cura in casa di queste donne, ma l'aiutiamo come si fa con tutte l'altre, che capitano in chiesa nostra»⁵⁷. Poiché «gli ordini intorno alle orsoline poco si osservano», Vitelleschi tentò almeno di evitare di alimentare le maldicenze popolari, proibendo gesti e comportamenti plateali da parte dei confessori⁵⁸. Ancora nel 1641 scrisse:

Credo che convenga star molto ben avvertito ad alcuni confessori in particolare d'orsoline, li quali con trattarsi a lungo, e spesso in confessionale con alcune di queste danno da parlare non sapendosi intendere come persone che si confessano tanto spesso, habbino bisogno di star sì lungo tempo nel confessionale, il che ha data ad alcuni occasione d'osservar gesti poco decenti cagionati forsi di star troppo in ginocchioni, e ciò anche in giorni straordinarii oltre gl'assegnati; e simili gesti di leggerezza si veggono anche talvolta in piedi avanti il Confessore.⁵⁹

I confessori renitenti ad osservare queste prescrizioni potevano, in taluni casi, essere trasferiti⁶⁰. Per scongiurare queste situazioni, un criterio adottato nella scelta

⁵⁶ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 5 febbraio 1621, in ARSI, *Med.* 24/II, f. 418r.

⁵⁷ *Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 22 agosto 1620, in ARSI, *Ven.* 7/II, f. 441v.

⁵⁸ Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 9 marzo 1619, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 254v; *Lettera di M. Vitelleschi al visitatore*, 22 agosto 1620, in ARSI, *Ven.* 7/II, ff. 442v-443r; *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Marco Garzoni*, 23 gennaio 1621, in ARSI, *Ven.* 7/II, f. 497v. Cfr. anche *Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 28 dicembre 1624, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 297v: «Con la lettera di V.R. delli 14 stante ho la visita del Collegio di Parma, e dico che l'osservanza degl'ordini dati circa l'orsoline si deve in tutti li modi provedersi, e se V.R. vede che non bastino gl'avvisi aggiungere delle penitenze anche per ordine mio perché il punto è troppo importante».

⁵⁹ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. di Parma*, 15 giugno 1641, in ARSI, *Ven.* 11/I, f. 220r. Nel proseguo della lettera Vitelleschi scriveva: «Ben vede V.R. l'importanza di questo punto che se bene ho difficoltà in sospettare cosa cattiva, tuttavia per assicurar la Compagnia raccomando a V.R. con ogni efficacia che nella visita facerà diligente esame, interrogando li sacristani, prefetti di Chiesa, ecc. per saper la verità, e rimediare bisognando, con avvisarmi di ciò c'averà trovato, e qual rimedio haverà applicato».

⁶⁰ Sulla rimozione di due gesuiti che a Brescia che volevano assumere la guida spirituale della comunità locale di orsoline cfr. *Lettera di C. Acquaviva al prov. Antonio Lisio*, 26 agosto 1600, in ARSI, *Ven.* 5/I, f. 37v. A Mantova a più riprese il padre Massa venne accusato dagli stessi confratelli di essere «troppo frequente in visite di donne [...] senza licenza», cosa che gli costò il cambio di provincia (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Confalonieri*, 2 giugno 1607, in ARSI, *Ven.* 6, f. 20; *Lettera di C. Acquaviva al*

dei rettori era quello di evitare i soggetti maggiormente propensi a favorire le semireligiose. Ad esempio, nel 1610 Acquaviva motivava la mancata elezione a rettore di Castiglione delle Stiviere del candidato proposto dal provinciale veneto «perché il Padre Lorenzo Terzo, oltre l'esser ben occupato in Imola, come inclinato all'aiuto delle orsoline, e notato in questa parte di passare i termini, non pare a proposito di porlo superiore in Castiglione per il luogo delle Vergini (ma questo motivo sia per V.R.)»⁶¹. Al contrario, nel 1621 Vitelleschi si diceva «intieramente sodisfatto» dell'allora rettore di Castiglione, Pietro Giustinelli, «particolarmente per la vigilanza che usa nella cura del Collegio delle Vergini, e sebene è stimato un poco severo in questa, tuttavia, come V.R dice, è meglio che ecceda in questo, che si allarghi nell'altra parte»⁶².

La minuziosa legislazione di Acquaviva incentivò anche il fenomeno delle delazioni interne all'ordine: coperti dall'anonimato, molti gesuiti accusarono i loro confratelli di dedicare troppo tempo a confessare alcune penitenti semireligiose. Prima di prendere provvedimenti, i generali verificavano la veridicità dei fatti, ricorrendo in via preferenziale ai provinciali o ai visitatori; in caso di notizie false, i delatori venivano puniti. Nel 1588 Acquaviva affidò al visitatore di Milano alcune «littere senza nome con commissione di cercarne la verità»; questi riuscì a dimostrare l'innocenza dell'accusato, il rettore Ludovico Mansone, e scoprì il confratello responsabile delle calunnie⁶³. Da Modena Acquaviva ricevette nel 1608 «una lettera senza sottoscrizione che mostra esser d'uno de' nostri, piena di querele del P.e Aurelio Valeriano, e d'Alessandro Folchino, e Francesco Baldi [...] sentiti più volte ragionar in secreto di cose poco honeste, che trattano spesso insieme, fanno visite ad orsoline senza licenza, et il R.re scandalizza le sue penitenti tanto ch'hormai tutte l'hanno lasciato, e dicono di meravigliarsi che i superiori lo lascino confessare»⁶⁴. Sempre da Modena nel 1617 pervenne a Vitelleschi un'altra lettera «senza nome», che denunciava il «lungo trattare in Chiesa nostra con donne giovani presertim con l'orsoline»⁶⁵. Anche da Parma nel 1629 vennero inviate a

prov. Carlo Sangro, 24 marzo 1612, *Ivi*, f. 233r). Anche il padre Rocco Caretti venne rimosso da Modena su decisione del vicario generale perché scoperto a conversare troppo spesso con una vedova (*Lettera di Fernando Albero al prov. di Venezia*, 18 aprile 1615, in ARSI, *Ital.* 76, f. 251r).

⁶¹ *Lettera di C. Acquaviva al prov. Decio Stiverio*, 9 gennaio 1610, in ARSI, *Ven.* 6, f. 143. Al posto di Lorenzo Terzo, Acquaviva scelse come rettore di Castiglione il gesuita Candido Miari (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Decio Stiverio*, 20 marzo 1610, in ARSI, *Ven.* 6, f. 152).

⁶² *Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 11 settembre 1621, in ARSI, *Ven.* 7/II, f. 563v.

⁶³ *Lettera di C. Acquaviva al rett. di Milano Ludovico Mansone*, 3 settembre 1588, in ARSI, *Ital.* 71, f. 78. Cfr. anche le simili calunnie rivolte al rettore di Como, Cesare Borsano, e al gesuita Emanuele Orchi dal confratello Lelio Biscioli (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Antonio Marchese*, 30 agosto 1614, in ARSI, *Med.* 23/II, f. 353v).

⁶⁴ *Lettera di C. Acquaviva al prov. di Venezia Decio Stiverio*, 13 dicembre 1608, in ARSI, *Ven.* 6, f. 86v.

⁶⁵ *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Modena*, 7 settembre 1619, in ARSI, *Ven.* 7/II, f. 318r.

Roma alcune anonime «relazioni poco fondate», contenenti, contro uno dei confessori delle orsoline, varie accuse, che accesero un «gran fuoco» nel collegio⁶⁶. Nel 1618 Vitelleschi ricevette da Bastia una lettera firmata dalla vedova Servilia Castelli nella quale la donna denunciava il rettore Carlo Pallavicino di volersi appropriare delle sostanze lasciategli dal defunto marito, missiva che poi si scoprì essere totalmente falsa⁶⁷.

3. Spazi di autonomia nei rapporti di genere

Nell'acceso dibattito dai contorni teologici, scientifici o satirici sullo stato della donna e sul rapporto tra i sessi nella prima età moderna – la cosiddetta *querelle des femmes* – la maggior parte dei teologi cattolici, sulla scia della tradizione misogina aristotelica e tomistica, sosteneva l'esistenza di una disuguaglianza escatologica tra i sessi e, di conseguenza, una necessaria subordinazione della donna all'uomo⁶⁸. Tuttavia, la storiografia di genere ha sottolineato che nel cattolicesimo posttridentino i rapporti spirituali tra il clero maschile e le donne siano interpretabili non solo in termini di controllo e disciplinamento ma anche di «scambio, interdipendenza, condizionamento reciproco, complementarietà»⁶⁹.

Parte del clero si smarcò da posizioni misogine, sostenendo che anche le donne fossero in grado di intraprendere gli stessi percorsi di perfezionamento degli uomini. Ad esempio, il vescovo Agostino Valier asseriva che le donne «sono create da Dio capaci della vita eterna e gli sono concesse le potenzie dell'anima come agli uomini»⁷⁰. Nel 1618 Mary Ward invitò le compagne di St. Omer a diffidare di quei sacerdoti che, ritenendo le donne inferiori e incapaci di raggiungere la perfezione, potessero indebolire e deprimere il loro zelo, ricercando, al contrario, quelle guide

⁶⁶ Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma, 1° settembre 1629, in ARSI, Ven. 9/I, f. 205r. Il confessore, padre Bardi, fu accusato di aver diffamato il provinciale poiché questi gli aveva impedito di confessare un'orsolina, sua penitente. Vitelleschi intervenne, avvertendo il provinciale di adottare «molta cautela in dar il credito a relazioni poco fondate», dal momento che «in tutte le lettere che il P. Bardi mi ha scritte mai mi ha accennata cosa alcuna detta da V.R. in biasimo del mio governo» (Lettera di M. Vitelleschi al prov. Pompilio Lambertenghi, 1° settembre 1629, in ARSI, Ven. 9/I, f. 206r).

⁶⁷ Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio, 10 agosto 1618, in ARSI, Med. 24/I, f. 81v. Vitelleschi, sicuro che la lettera provenisse da un membro della Compagnia, assicurò alla vedova «che tanto per rispetto della Compagnia quanto di V.S. si scopra l'autore di tal lettera, e però la mando al P. Provinciale».

⁶⁸ Conrad 1991, p. 174. Sulla misoginia presente in una vasta pubblicistica cattolica italiana dell'età moderna cfr. Lussana 1990.

⁶⁹ Ferrante, Palazzi, Pomata (a cura di) 1998, p. 9; Zarri 2008, p. 36.

⁷⁰ Valier 1575, p. A3r

spirituali che, come i gesuiti, riconoscessero l'uguale facoltà delle donne e degli uomini di perfezionarsi⁷¹.

Sulla base di un'implicita parità con il genere maschile, alcune donne pretesero di intraprendere nuove forme di vita religiosa, prima riservate ai soli uomini, che implicavano l'esercizio di un'azione concreta nella società. Illuminante, in tal senso, è il *Dialogo per instruire le vergini novitie*, documento prodotto nel Collegio della Beata Vergine di Cremona, in cui un'esperta maestra, rispondendo alle domande di una novizia, si soffermava sulla "risolutezza" delle donne nell'imitare la *forma vitae* dei gesuiti:

[I chierici regolari] non sono monaci né semplicemente preti, ma preti religiosi i quali attendono prima al profitto proprio, si estendono anco a tutto lor potere all'aiuto de prossimi con varii modi come il Signor loro insegna, trattando e conversando con tutti *Omnia omnibus facti ut omnes lucrifaciant Deo*. Noi, se ben donne, per più piacer a Dio si siamo risolte d'imitare questo modo di vivere, cioè attendere a noi stesse et anco all'aiuto del prossimo, onde ritenendo la vita commune delle monache non siamo obligate a perpetua clausura per poter così meglio aiutare molte anime, massime in età tenera, con l'occasione del educatione.⁷²

Le gesuitesse di Cremona, «se ben donne», ritenevano di poter anch'esse dedicarsi all'educazione della gioventù, imitando i nuovi chierici regolari.

Dopo lo strappo della Riforma, anche alcuni vescovi e chierici regolari promossero nuove forme di consacrazione femminile che si prefiggevano di rieducare altre donne alla fede cattolica, ministero ritenuto utile per la collettività⁷³. A questo proposito, è interessante esaminare quanto scriveva il gesuita Carlo Gregorio Rosignoli nella biografia di Ludovica Torelli. Contro le convinzioni di coloro che ritenevano «il ministero Apostolico di guadagnare anime a Dio appartenere solo agli huomini Apostolici» e «non convenirsi ad una Dama vedova andar girando per le Città a correggere i viti, e persuadere le virtù», il gesuita invitava il lettore a leggere «la vita delle Paole, delle Melanie, Vedove Romane di nobilissimo sangue», dove si dice «che il zelo della salute altrui non istà ristretto

⁷¹ «This you may not be deceived, you may know them by the fruits of their counsel. Those by women you have been directed have generally been the best directors for all. For what can this profit you, to tell you you are but women, weak and able to do nothing, and that fervour will decay? I say why does this profit you, but bring you to dejection and without hope of perfection. All are not of this opinion» (Chambers 1882, vol. I, pp. 408ss).

⁷² *Dialogo per instruire le vergini novitie del Collegio della Madonna Santissima nella disciplina e nello spirito* 1618, in Archivio del Collegio della Beata Vergine (segn. B.5) e Biblioteca Statale di Cremona (segn. D D. 2.4/7), pp. 6-7, cit. in Marcocchi 1974, p. 34. Il testo è costruito come un dialogo tra novizia e maestra, in cui si affrontano numerosi temi che riguardano le regole del Collegio e in generale la nuova *forma vitae* delle semireligiose, legittimata sulla base di fonti biblico-patristiche.

⁷³ Cfr. Zarrì 2004, pp. 137, 141.

negli uomini Apostolici, ma stendesi etiando nelle Donne di grande spirito»⁷⁴. Opponendosi alle opinioni dei contemporanei, dunque, il gesuita si avvaleva della prima tradizione cristiana per legittimare la possibilità delle donne di condurre in prima persona un'opera di apostolato.

Nonostante la protezione dei vescovi e dei chierici regolari, le nuove congregazioni semireligiose mantennero una notevole autonomia dal clero⁷⁵. Infatti, anche le gesuitesse soggette alla giurisdizione ecclesiastica si mostrarono particolarmente attente alla difesa della loro indipendenza, respingendo spesso le visite pastorali degli ordinari diocesani o l'obbligo di comunione e confessione annuale presso il parroco⁷⁶. Inoltre, le semireligiose, in accordo con i generali della Compagnia, si opposero ad un'eccessiva influenza dei confessori gesuiti su questioni inerenti il loro governo o la vita interna delle loro case. Nel 1608 Maddalena Molinari, priora delle orsoline di Parma, comunicò al generale Acquaviva, per il tramite del gesuita Giovanni Pietro Schinchinelli, che: «Secolari siamo ancora noi, e non pretendiamo in questo di star sotto la cura della Compagnia, la quale sappiamo, che non accetta cura di donne, ma solo di partecipare di quella carità che tutti i secolari partecipano»⁷⁷. A differenza delle prime gesuitesse che, all'epoca di Ignazio, desideravano dipendere dall'ordine gesuitico *in temporalibus* e *in spiritualibus*, le successive congregazioni pretesero che i gesuiti si limitassero ad offrire loro la stessa assistenza spirituale che offrivano alle laiche, senz'altra intromissione nel governo interno degli istituti. Da un rapporto di cura spirituale in cui l'elemento maschile risultava spesso prevaricante su quello femminile, si passò così ad un rapporto spirituale più equilibrato e meno vincolante, in cui erano le donne a decidere i modi, i tempi e le persone più utili al proprio perfezionamento personale. Le gesuitesse non erano sottoposte alla cura dei gesuiti ma erano loro stesse a scegliere i gesuiti come loro guide, recandosi volontariamente nelle loro chiese. Prova di ciò è il fatto che singole semireligiose decisero talvolta di confessarsi o comunicarsi in altre chiese, come fecero le orsoline di Parma, le Medee di Genova o le orsoline di Modena⁷⁸. Tali

⁷⁴ Rosignoli 1686, pp. 68, 116.

⁷⁵ Anche la Compagnia di sant'Orsola mericana aveva «l'inquietante caratteristica di presentarsi come una società femminile autonoma da quella maschile» (Mazzonis 1998, p. 484).

⁷⁶ Cfr. Arlati 2019, p. 152 e cap. 6.3. Al contrario, i vescovi godevano di ampie facoltà nell'amministrazione dei monasteri femminili, compreso il diritto di approvare e rimuovere i confessori (Zarri 1986c, p. 410).

⁷⁷ *Lettera di Maddalena Molinari a Giovanni Pietro Schinchinelli*, 25 gennaio 1608, in AGOPr, *Libro D*, 1.

⁷⁸ *Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 21 febbraio 1632, in ARSI, *Ven.* 9/II, f. 458v. Le orsoline di Modena giudicarono intollerabile l'obbligo introdotto nel 1634 dal vescovo Rangoni di frequentare unicamente la chiesa dei gesuiti, decidendo perciò di fare ricorso alla Curia romana (cfr. cap. 7.1). Sulle Medee cfr. l'art. 11 degli statuti del 1622: «Si confesseranno

considerevoli spazi di libertà in campo spirituale potevano anche generare contrasti e divisioni interne tra le congregate, come accadde nel terzo decennio del Settecento nel Collegio di S. Leonardo di Como, quando alcune orsoline abbandonarono la direzione spirituale dei gesuiti per ricorrere agli oratoriani⁷⁹.

Nelle materie che interessavano la loro direzione spirituale, le priore delle orsoline di Parma o del Nobile Collegio di Castiglione si opposero talvolta persino alle decisioni prese dai generali della Compagnia. Nel 1621 Maddalena Molinari ottenne, con il ricorso all'ambasciatore farnesiano a Roma, Marcello Prati, l'annullamento del provvedimento di Vitelleschi di assegnare un solo confessore alla sua congregazione⁸⁰. Inoltre, le orsoline di Parma impedirono ai superiori della Compagnia di modificare le modalità di praticare gli Esercizi spirituali o i giorni delle confessioni, che dovevano restare uguali a quelli delle altre penitenti⁸¹. Nel 1631 l'allora priora, Vittoria Masi, ribadì a Vitelleschi che: «Vorrebbe che si

tutte per ordinario da un confessore della Compagnia del Gesù, e gli sarà permesso due volte l'anno se così li piacerà confessarsi da un altro per cautela della loro coscienza occorrendo il bisogno» (cfr. Archivio Storico del Comune di Genova, Ms. 0974 [XIX sec.], cit. in Zacchello 1995b, pp. 189-192).

⁷⁹ Arlati 2020, pp. 179-196.

⁸⁰ La risoluzione di tale caso fu piuttosto lunga. Nel 1619 Vitelleschi ordinò al provinciale di «assegnare loro confessori maturi di età, et di virtù», senza «mettersi nel negotio delle orsoline di Parma né pro, né contro» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Pompilio Lambertenghi*, 6 ottobre 1619, in ARSI, *Ven.* 7/II, f. 329r; 12 ottobre 1619, *Ivi*, f. 326r; 23 novembre 1619, *Ivi*, f. 338v; 29 febbraio 1620, *Ivi*, f. 379r, f. 379r). Nonostante Maddalena Molinari avesse espresso delle «difficoltà [...] in haver confessori deputati», il nuovo provinciale Marco Garzoni concesse «un solo confessore all'Orsoline», il padre Orazio Ferrari (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Marco Garzoni*, 23 ottobre 1621, in ARSI, *Ven.* 7/II, f. 575; 4 dicembre 1621, *Ivi*, f. 588v). Tuttavia, alcuni gesuiti, tra cui il padre Bernardino Cesis, e diverse nobildonne si lamentarono di ciò con il generale gesuita, chiamando in causa anche l'ambasciatore ducale; Vitelleschi restituì perciò alle orsoline la libertà di scegliere il proprio confessore. Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi a Giulia Pozzi Prati*, 29 gennaio 1622, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 11v; *Lettera di M. Vitelleschi a Gertrude Cozzani alle orsoline di Parma*, 29 gennaio 1622, *Ibidem*; *Lettera di M. Vitelleschi a Bernardo Cesis*, 29 gennaio 1622, in ARSI, *Ibidem*; *Lettera di M. Vitelleschi alle orsoline di Parma*, 4 giugno 1622, *Ivi*, f. 56v. Cfr. anche le lettere di Vitelleschi al prov. Marco Garzoni del 9, 19 e 26 febbraio, 16 aprile, 14 maggio, 4 e 11 giugno 1622 in ARSI, *Ven.* 8/I, ff. 20r-59r.

⁸¹ Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi a Vittoria Masi*, 18 agosto 1629, in ARSI, *Ven.* 9/I, f. 200r; *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 5 febbraio 1633, in ARSI, *Ven.* 9/II, f. 578v; *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 26 febbraio 1633, *Ivi*, f. 584r; *Lettera di M. Vitelleschi a Vittoria Masi*, 29 settembre 1629, in ARSI, *Ven.* 9/I, f. 213v. Sulle opposizioni al mutamento dei giorni delle confessioni cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Alessandro Nevola*, 22 agosto 1626, in ARSI, *Ven.* 8/II, f. 465v. Sempre a Parma nel 1634 Vitelleschi aveva concesso «che suor Vittoria Felice Schachine si comunichi sempre che il sig. confessore giudicherà», ma apprese che «la licenza di quell'orsolina è rimasta impedita dalla madre Priora, la quale prudentemente ha giudicato, che quella singolarità haverebbe nociuto» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 25 maggio 1634, in ARSI, *Ven.* 10/I, f. 78r; *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 21 ottobre 1634, *Ivi*, f. 126v).

seguitasse a fare come si fa con l'altre devote della chiesa senza fare altro motivo, o fare altra novità»⁸². A Parma, inoltre, le donne giunsero anche ad amministrare gli Esercizi spirituali alle consorelle senza la mediazione gesuitica⁸³.

Le superiore delle gesuitesse talvolta ostacolarono addirittura il trasferimento di gesuiti loro confessori. Ad esempio, nel 1626 Vitelleschi dovette desistere dal trasferire il padre Giustinelli da Castiglione a Novellara, conscio che non sarebbe stato «facile il mutarlo da Castiglione per le SS.re Vergini Gonzaghe»⁸⁴. Nel 1629 Vittoria Masi, «mossa dal desiderio di far maggiori progressi nella vita spirituale», convinse Vitelleschi a fare in modo che il gesuita Luigi Bardi, anche se «deputato per servizio di S.A. Ser.ma», continuasse a confessare le orsoline⁸⁵.

Al di là di occasionali frizioni, a partire dal generalato di Vitelleschi si stabilì un'amichevole e continuativa corrispondenza epistolare tra i generali gesuiti e alcune superiori di congregazioni semireligiose, in particolare la generalessa di Modena, la priora delle orsoline di Parma, le sorelle Cinzia e Olimpia Gonzaga a Castiglione delle Stiviere, la priora delle Vergini della Purificazione di Arona e la superiora delle Vergini di Cremona⁸⁶. Le maggiori festività cattoliche, le (ri)elezioni delle priore e le ricorrenze dell'ordine gesuitico erano le principali occasioni che offrivano lo spunto per uno scambio cordiale di lettere⁸⁷. Di frequente in queste lettere si ribadiva la volontà dei generali di corrispondere

⁸² *Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 6 dicembre 1631, in ARSI, *Ven.* 9/II, f. 429r.

⁸³ «Non approvo che una dell'orsoline provetta dia gl'essercitii spirituali all'altre ma conviene che questa carità si faccia da nostri a suoi tempi con metter rimedio, accioché si tagli il soverchio trattare con esse» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 15 settembre 1629, in ARSI, *Ven.* 9/I, f. 211r).

⁸⁴ *Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 14 marzo 1626, in ARSI, *Ven.* 8/II, f. 423r.

⁸⁵ *Lettera di M. Vitelleschi a Vittoria Masi*, 26 maggio 1629, in ARSI, *Ven.* 9/I, ff. 170v-171r; *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Pompilio Lambertenghi*, 18 agosto 1629, *Ivi*, f. 200v-201r. *Lettera di M. Vitelleschi a Luigi Bardi*, 18 agosto 1629, *Ivi*, f. 200r-v: «Perché intendo, che V.R. si è lasciata intendere, che non vuole confessare più l'orsoline, et alcune di queste sentono molto d'haver a mutare confessore senza occasione, ho giudicato spediente tanto per rispetto di V.R. quanto dell'orsoline d'avvisarla, che seguiti a confessarle come ha fatto sin'hora sinché le saria dett'altro, non ostante qualche ordine del P. Provinciale e havesse havuto in contrario, del quale non ha havuto notitia, accioché da tal occasione non si prenda occasione di parlare contro il buon nome della Compagnia, e suoi figlioli».

⁸⁶ Cfr. le numerose lettere di Vitelleschi indirizzate a queste donne contenute in ARSI, *Ven.* 7/I-11/II e *Med.* 24/I-28/II.

⁸⁷ Ogni anno Cinzia Gonzaga inviava al generale lettere di augurio a Pasqua e Natale, ricevendone cordiale risposta, mentre la priora di Parma, Maddalena Molinari, faceva lo stesso nell'occasione dell'anniversario annuale della fondazione dell'ordine gesuitico (le lettere in *Epp. Generalium*, prov. veneta, *passim*).

all'«affettione» delle semireligiose verso la Compagnia, offrendo loro il miglior «servitio» spirituale⁸⁸.

Le superiori delle gesuitesse, elette con incarico temporaneo ma rinnovabile, esercitavano un'indiscussa autorità all'interno delle congregazioni. Infatti, l'obbedienza alla superiora doveva essere intesa come obbedienza a Cristo, che esprimeva, attraverso di lei, la sua volontà⁸⁹. Questo modo di concepire l'obbedienza, derivato dalle Costituzioni della Compagnia, legittimò l'esercizio di un'autorità femminile pressoché indipendente da quella maschile: nei collegi di gesuitesse la superiora autorizzava preventivamente ogni colloquio che avveniva tra le donne e il loro padre spirituale⁹⁰; dettava modi e tempi dell'uscita delle semireligiose alle vicine chiese gesuitiche, spesso tenendo fisicamente le chiavi

⁸⁸ A titolo di esempio cfr. *Lettera di M. Vitelleschi a Vittoria Masi*, 26 agosto 1628, in ARSI, *Ven.* 9/I, f. 93r, inviata da Vitelleschi nell'occasione della rielezione della madre Masi a superiora: «La confermazione di V.S. per superiora di cotesto santo luogo credo certo, che sia stata ispirata da Dio benedetto per la protettione che ha di coteste sue serve, giaché sotto il governo di V.S. godono molta pace, et profitano nello spirito. Io ne sento straordinaria consolazione, e come la Compagnia sarà sempre pronta a servire al solito, come è obligata, così pregarò Dio benedetto che assista a V.S. con ogni maggiore abbondanza di gratie per potersi sodisfare all'obbligo del suo officio». Cfr. anche la *Lettera di M. Vitelleschi a Laura "Madre" del Collegio della Beata Vergine di Cremona*, 23 maggio 1637, in ARSI, *Med.* 27/I, f. 168v: «Farò il possibile in sua sofisfattione havendo particolar riguardo all'affettione di V.S. verso la Compagnia, della quale non lascio di ringratiarla con tutto l'animo con pregare per fine la maestà divina, che la faccia sempre più abundare de suoi doni».

⁸⁹ Cfr. le regole del Collegio di Arona: «Nell'ubedienza, tenendo la Superiora qualunque essa si sia in luogo di Christo nostro Signore amandola, reverendola, et obediendoli in ogni cosa, dove non sia manifesto peccato, con ogni allegrezza, et prontezza, et faranno qualsivoglia penitenza, che per i suoi mancamenti gli sarà data, se bene a loro non paresse haverne colpa» (*Ordini* 1594, f. 5r). Sull'identico passo, presente negli *Ordini e regole* (1618) del Collegio di Cremona, cfr. Marocchi 1974, p. 100. Anche le orsoline di Parma dovevano obbedire alla superiora «come in luogo di Dio N.S.» (*Capitoli Generali* 1623, p. 19). Per le figlie della Purificazione di Savona «tutte le cose si facciano con ubbidienza a suono di campanello, a cui ognuna procurerà mostrarsi pronta come alla voce di Christo» (*Regole*, cit. in Risso 1989, p. 89). Sull'obbedienza gesuitica cfr. *Costituzioni*, parte VI, c. 1, n. 1, in Gioia (a cura di) 1988, pp. 559-560: «Devono avere davanti agli occhi Dio nostro Signore e Creatore, per il quale si ubbidisce, e ci si sforzi di procedere in spirito di amore e non conturbati dal timore [...] Conseguentemente, in tutte le cose a cui l'ubbidienza può estendersi insieme con la carità, siamo solleciti alla sua voce, come se uscisse da Cristo nostro Signore – giaché è in sua vece e per suo amore e riverenza che la esercitiamo». Sul tema cfr. Conrad 1992, pp. 232-233.

⁹⁰ «E il Confessore ancora non entrerà senza necessità, et compagnia della Priora e di due Discrete» (*Raccolta di notizie* 1881, p. XXXIX). «La soprascritta Priora, et Discrete havranno anco il governo interiore de tutta la casa» (*Raccolta di notizie* 1881, p. XLII). «In occasione di grave malattia stiano attente quando bisognasse munirla di Sacramenti [...] ma non dovranno mai da se medesime fare l'annozio ma dirlo alla Superiora, se però lei già no'l sapesse e la Superiora ne avvisi il Padre Confessore» (*Regole*, cit. in Risso 1989, p. 99).

della casa⁹¹; amministrava il patrimonio degli istituti e, talvolta, supervisionava i contratti di compravendita⁹². I “conservatori”, addetti ad aiutare la superiora, avevano limitate prerogative, essendo spesso eletti dal capitolo delle donne e, in base al loro operato, riconfermati o sostituiti⁹³. Nel 1579 i gesuiti lamentarono a Carlo Borromeo la totale autonomia di azione della superiora del Collegio della Guastalla, Veronica Palazzi, non soggetta né all'autorità all'arcivescovo, né a quella dei gesuiti o dei deputati laici:

Costei ne tutto il luogo sono sotto alcuno, et lei fa tutto a modo suo senza revisione; perché non fa a modo delle donne, ma le ha sotto, né a modo dei deputati, quali non s'impaccino niente del governo di dentro né spirituale né temporale, né delle gentildonne Protettrici, che ci stanno per niente, né del confessore, quale non ci può niente, et sta di fuori, et lo mutano quando vogliono, né dell'Arcivescovo, che doveva esser in primo luogo, né delli P.i di San Fedele, se ben loro mostrano stare sotto la Protezione di essi, et la contessa desiderava ben così, che fossero soprastanti et facessero il tutto, ma li nostri ordini non lo comportano che habbiamo cura di donne, et gli fu detto ma che li consigliavamo et dariamo quell'aiuto che potessimo,

⁹¹ «Quando occorrerà ad esse Donne d'andar fuori di casa, per qualch'opera pia, non anderanno se prima non haveranno licenza dalla Priora, et con quella compagnia, che li sarà data da essa Priora» (*Raccolta di notizie* 1881, p. XXXIX). «Nullus patet accessus in dictum Conservatorium praeterquam per ostium eiusdem, quod correspondet in via, et per aliud, quod correspondet in ecclesia, quorum claves penes superiorissam, praesertim nocturno tempore conservantur» (*Codex Actorum Apostolicae Visitationis*, f. 35v). Cfr. anche *Regole*, cit. in Risso 1989, p. 124.

⁹² «Tutti li negotii di casa, e tutti i contratti passeranno per le sue mani, e dovranno essere conchiusi, e confirmati da lei. Neli negotii però di qualche momento dovrà consigliarsi con li Conservatori deputati da Sua Altezza, e con le dodici consultrici» (*Capitoli Generali* 1623, III parte, in AGOPr, Ar. 13, f. 17v). Anche nelle regole delle orsoline di Piacenza si diceva che: «La Madre Priora avrà la suprintendenza di tutti gli affari di casa, e come deve consigliarsi con i Signori Deputati, e sue Consultrici, per l'impegno soprattutto delle doti, comperie o vendite, permute o alienazioni, acquisto di stabili, terreni, case, censi o livelli, e di accettare eredità o legato, così nei contratti che dovranno stipularsi per rogito di notaio, ella, con la presenza delle sue Consultrici, darà l'assenso o stipulerà» (*Sommario* 1669, cit. in Simoni 2015, pp. 68-69). Per quanto riguarda le orsoline di Bastia: «Redditus dotium singularum sororum exiguntur a superiorissa, quae etiam administrat lucrum, quod retrahitur ex laborerio et expenditur pro communi victu» (*Codex Actorum Apostolicae Visitationis*, f. 34v). Nelle regole delle figlie della Purificazione di Savona si diceva che: «Dovrà la Superiora invigilare con ogni sollecitudine sopra tutte quelle cose, che concernono in qualsivoglia modo il bene della Casa, non solo spirituale, ma temporale» (*Regole*, cit. in Risso 1989, p. 90).

⁹³ «Pro temporali autem directione dictae sorores per suffragia secreta sibi eligunt in Rectores tres probatos viros, qui quot annis renovantur, vel ad alium annum confirmantur, qui modo sunt supradicti D.D. Nicolaus Rubeis, Antonius Levantus, et Io. Franciscus Franceschis» (*Codex Actorum Apostolicae Visitationis*, f. 35r).

come di sermoni, confessarse alcune volte di straordinario, consigliare il suo confessore o loro, o deputati.⁹⁴

Dato il potere della superiora, le autorità ecclesiastiche o secolari tentarono talvolta di pilotare la sua elezione. Ad esempio, nel 1622 scoppiò un'accesa polemica tra le orsoline di Parma e il duca Ranuccio I per la pretesa di quest'ultimo di eleggere la superiora, prerogativa revocata dopo la sua morte⁹⁵. Anche a Piacenza, dopo che l'elezione delle prime tre priore fu controllata dal potere ducale, le semireligiose ottennero di poter scegliere la propria superiora autonomamente, alla presenza di due padri della Compagnia di Gesù, nominati dal duca, così come stabilito nelle nuove regole⁹⁶.

In conclusione, molte furono le novità introdotte dalle congregazioni di gesuitesse che innovarono i rapporti di potere tra i generi all'interno della Chiesa cattolica: dall'affermazione di una libertà in campo penitenziale e di un'uguaglianza spirituale dei sessi come premessa ad un'azione apostolico-educativa, alla rivendicazione di uno spazio autonomo di autogoverno, sottratto al controllo dell'ordinario diocesano o di un ordine maschile. Queste novità resero il rapporto tra i sessi maggiormente paritario, anticipando molti dei caratteri propri delle congregazioni di voti semplici ottocentesche.

⁹⁴ *Memoriale anonimo*, [ca.1579], in ASDMi, sez. XIII, vol. 26, q. 5.

⁹⁵ Cfr. Zileri Dal Verme 1891, pp. 88-90.

⁹⁶ Cfr. *Sommario delle Constitutioni*, parte II, cap. 7, cit. in *Positio Brigittae a Iesu*, p. 128 e *Racconto dei principii e progressi della casa di S. Orsola*, p. 91, in *Positio Brigittae a Iesu*, p. 105.

Capitolo 6

Un modello alternativo di vita religiosa femminile

1. Le peculiarità della *forma vitae* delle semireligiose

La portata del fenomeno delle gesuitesse in Italia pone la necessità di indagare le esigenze sociali, economiche e spirituali, comuni a molte realtà del Centro-Nord della Penisola, che portarono alla nascita di queste congregazioni. Come rilevato da Gabriella Zarri, sarebbe semplificatorio «considerare i diversi istituti femminili posttridentini come espressioni della istanza di vita apostolica delle donne, concepita come innovativa rispetto alla posizione conservatrice della Chiesa», poiché talvolta «il rifiuto della clausura non significa per molte di queste istituzioni una vera e propria vita apostolica, ma piuttosto indipendenza dalla giurisdizione ecclesiastica e conservazione del diritto di proprietà»¹. È pertanto necessario considerare attentamente le reali motivazioni che spinsero molte donne ad aderire a queste comunità invece che ai monasteri di clausura.

All'inizio dell'età moderna, con la diffusione della Compagnia di sant'Orsola, si assistette ad una presenza sempre più consistente nella società italiana di donne devote che decidevano volontariamente di restare nubili². Nel 1575 Agostino Valier, vescovo di Verona, fu tra i primi a descrivere in un trattato dedicato alla sorella Donata, divenuta orsolina, il nuovo *status vitae* femminile, collocato al

¹ Zarri 2000, p. 459.

² Cfr. Zarri 2000.

secondo posto nella scala di perfezione dopo quello delle monache professe³. In un altro testo dedicato alle orsoline, nel 1584 lo stampatore Giovanni Giolito elencava tre ragioni che avevano portato all'affermarsi di questo «terzo stato», alternativo a quello monastico e matrimoniale: la mancanza di dote, la volontà di sottrarsi alla clausura e la necessità di godere di un'attenta assistenza spirituale⁴.

La legittimazione del nubilito volontario, tuttavia, non poteva certo dirsi compiuta nella prima età moderna, essendo ancora radicati nella società italiana i pregiudizi verso le “zitelle”, viste come potenziale pericolo per la società e l'onore delle famiglie⁵. Frequenti furono i casi in cui la scelta delle donne di rimanere nubili fu messa a dura prova dai loro familiari, che le costringevano a condurre in casa una vita semi-servile o imponevano loro un matrimonio forzato⁶. Ad esempio, in una delle *litterae annuae* del 1560 del collegio di Genova si diceva che, tra le fanciulle conquistate alla pratica sacramentale frequente presso la chiesa gesuitica, c'era anche una giovane, la quale, «essendo da suoi parenti esortata a maritarsi, rispose che voleva più tosto vivere in virginità, et essendo da quelli perseguitata et costretta a far tutti gl'uffitii bassi, et vili di casa, et battuta come schiava, confortata dal suo confessore, ogni fatigha et vergogna sopportava volontieri per Christo»⁷.

L'affermazione delle congregazioni semireligiose sembrò in certo qual modo rispondere all'esigenza delle donne nubili di allontanarsi da contesti familiari spesso opprimenti per potersi dedicare più serenamente al loro impegno religioso e sociale. Ad esempio, la scelta delle prime Figlie della Purificazione di Savona di

³ Valier 1575, in part. la sezione *Del modo di vivere delle vergini che si chiamano demesse*. Il termine “demesse” è qui inteso come sinonimo di orsoline, secondo un uso attestato nell'area lombardo-veneta con riferimento alle loro vesti umili e modeste. Nel testo di Valier elogiava anche l'impegno sociale delle orsoline nell'educazione catechetica, nell'assistenza ospedaliera e nella moralizzazione delle famiglie. Cfr. Zari 2009, p. 308. Sul rapporto tra Agostino Valier e i gesuiti cfr. Sangalli 1999, pp. 91ss.; Patrizi 2015.

⁴ «Si trovano però molte giovani che sentendosi ispirate ad osservar Verginità, non possono tutte entrar ne' Monisteri, chi per mancamento di dote sufficiente, chi per non volersi obbligare a perpetua Clausura, chi per non parerle di potervi avere quegli aiuti spirituali che sono necessari; perché pur troppo si sa quanta necessità patiscano molti Monisteri di chi ministri loro il cibo spirituale della parola di Dio, e de' Santissimi Sacramenti; cose tanto necessarie alla Vita Cristiana, e Spirituale» (*Premessa al Trattato del D. Dionisio Certosino della lodevol Vita delle Vergini, pubblicato dallo stesso Giolito in Venezia nel 1584 in 12. e da lui indirizzato alla Congregazione di Sant'Orsola*, poi edito a introduzione del *Modo di vivere* di Valier nell'ed. di Giuseppe Comino [Padova, 1744], pp. XXI-XXIII: XXII).

⁵ Su questi pregiudizi cfr. Ferrante, Palazzi, Pomata (a cura di) 1998, p. 19. A questo proposito, si vedano gli attacchi rivolti a metà Seicento alla libera condotta delle orsoline di Modena, riportati nel cap. 7.1.

⁶ Matrimoni forzati furono imposti anche alle nobildonne, le quali, in caso di rifiuto, potevano essere diseredate. Cfr. Sarti 1997; Modesti 2005, p. 55.

⁷ *Litt. annuae*, Genova, 13 settembre 1560, in ARSI, *Med.* 75, f. 21v; in conclusione, si diceva che: «Finalmente, per bontà di Dio, li parenti hanno lasciato di perseguitarla, et rimesso in sua libertà se vorrà o non vorrà maritarsi»

riunirsi a metà Seicento in una casa fu dettata dalla volontà di «attendere a fare del bene per l'anima loro lontano da quelle scommodità e distrazioni che comunemente provano le figlie dismesse e che non vogliono essere del mondo col maritarsi», le quali rimanevano «in casa di parenti dove restano costrette più che serve servire»⁸. Nel 1683 si specificava lo scopo del nuovo Collegio delle Orsoline di Ferrara:

Il fine per il quale fu determinato di onninamente ritirare dal mondo queste vergini, non fu, come molti da principio supposero, per introdurre una nuova Religione ma bensì per render ad una perfetta riforma il vivere delle Vergini Orsoline; e la causa di ciò (passando sotto silenzio le altre) dirò fosse il zelo cautamente custodire e conservare la bella gioia della Virginità⁹.

A differenza delle nubi in casa, infatti, le gesuitesse attribuirono un certo valore nel loro percorso spirituale alla “ritiratezza” di stampo monastico¹⁰. Ludovica Torelli dichiarò nei suoi *Codicilli* che: «Sebbene non intendo mettere detto mio Collegio sotto clausura, nondimeno voglio che tutte le donne stiano ritirate, et separate dal commercio d'huomini»¹¹. Il concetto venne poi ripreso in molte altre regole, che limitavano le uscite delle semireligiose dai collegi alla frequentazione delle chiese gesuitiche o della parrocchia¹². Il solo fatto di poter

⁸ ASG, *Iurisdictionium*, b. 1118, fasc. 50, cit. in Borgonovo 1995, p. 128 e Borgonovo 1983, col. 1115.

⁹ Guidi 2004, p. 79.

¹⁰ Come affermato da Gabriella Zarri, «il nesso tra pudicizia come virtù prettamente femminile e ritiratezza come mezzo per conservarla era elemento centrale della cultura del tempo e non si riferiva esclusivamente alla condizione monastica» (Zarri 2004, p. 160)

¹¹ *Raccolta di notizie* 1881, p. XXXIX. Cfr. anche l'esortazione della Torelli alle governatrici del Collegio della Guastalla: «Benché sia mio animo et intentione che questo mio collegio in nun modo sia monastero né luogo claustrale ma mero luogo pio secolare come di sopra, esorto però le sopradette donne regolatrici a starsene più sequestrate et remote da le cose secolari che sia possibile, non obligandole però non possano a luogo et sempre secondo che la charità et discrezione mostrerà andare et fuori a le possessioni et per la città con licenza sempre de la superiora et del loro padre spirituale et laudino la Madona dicendo in compagnia il suo santo officio insieme con le figliuoline» (*Raccolta di notizie* 1881, p. XXXIV).

¹² *Raccolta di notizie* 1881, p. XXXIX. Si veda quanto riportato negli ordinamenti del Collegio della Beata Vergine di Cremona: «Questo luogo e congregazione per il fine che si pretende non sarà sotto clausura né si oblige a quella, ma per esser casa de vergini dedicate al servizio de Dio, havranno cura di starsene separate dal commercio de gl'huomini. Et perciò non entreranno in casa huomini di qual si voglia sorte, salvo in caso di necessità, presente sempre due sorelle delle più vecchie» (*Ordini e regole* 1618, in Marcocchi 1974, p. 92). Per le orsoline di S. Leonardo di Como si disponeva che: «Se bene le Vergini di questa congregazione non sono astrette a clausura come le monache, si deve ad ogni modo da esse camminare con gran circospezione, come quelle che vivono insieme religiosamente

uscire, tuttavia, sottoponeva queste donne al giudizio pubblico, rendendo necessario da parte loro un maggior contegno esteriore, atto a compensare la loro condotta relativamente libera, come chiariva il passo di un memoriale riguardante le Figlie della Purificazione di Savona:

[Le Figlie della Purificazione] con questo uscire restano costrette di dimostrarsi più esemplari con il fondamento d'una soda santità interna, che l'obbliga di dimostrarsi più ritirate in se stesse e nella propria persona più guardinghe e le distrae dal ricercare quelle maggiori libertà che ben presto si procacciano le claustrali, tentate di ritrovarsi per sempre dentro quattro mura rinchiusse.¹³

Nel *Dialogo per instruire le vergini novitie* del Collegio di Cremona, all'obiezione della novizia sulla poca opportunità di «tenere il piede in due scarpe» – tra la vita religiosa e la vita laicale – la maestra rispondeva che tale critica poteva essere mossa alle orsoline secolari o dimesse, le quali «vanno dove vogliono», ma non alle comunità congregate, in quanto nella scelta della ritiratezza era implicita l'opzione per uno stato assimilabile a quello “religioso”¹⁴. Anche il generale gesuita Muzio Vitelleschi si mostrò consapevole che la *forma vitae* delle semireligiose congregate comportava maggiori oneri rispetto a quella delle orsoline in casa; in una lettera alle orsoline di Parma scrisse infatti che: «La professione che le Signorie Vostre fanno richiede da loro molto più che se fussero in casa delli Signori parenti»¹⁵.

A differenza delle nubile in casa, alcune delle quali, essendo di umili origini, non possedevano la dote necessaria per entrare in monastero, le gesuitesse furono spesso e volentieri donne nobili o altolocate, che sborsavano una dote talvolta

[...] e l'haver la concessione nella propria chiesa del Santissimo Sacramento, la messa quotidiana, et anco commodità d'altri essercitii spirituali, toglie la necessità del frequente uscire» (ASDC, *Visite pastorali*, b. 35, *Lazzaro Carfino (1649)*, ff. 118-119).

¹³ ASG, *Iurisdictionium*, b. 1118, 50, cit. in Borgonovo 1995, p. 127. Cfr. anche Culpepper 2005, pp. 1029-1034.

¹⁴ «[Novizia:] Dicono alcuni che non li piace questo modo di vivere, perché se volevo essere monaca dovevo andare il monasterio rinchiuso senza mai uscirne, se volevo essere del mondo mi dovevo maritare; e che questo tenere il piede in due scarpe non può esser buono, bisognando essere, come si dice per proverbio, o carne o pesse, o religiosa o secolare. [Maestra:] Questa opposizione meglio si può fare alle Orsoline e figlie della Madonna, le quali stando nelle case proprie osservano castità sotto la divina protezione e vanno dove vogliono: e pure essendo approvate dal Sommo Pontefice chi gli vuole contraddire? Noi però habbiamo questo d'avantagio che viviamo in comune come le monache e senza havere cosa di proprio e viviamo sotto obediencia, e solo potiamo andare alla chiesa di SS. Marcellino e Pietro per sentire la predica e ricevere i Sacramenti» (*Dialogo per instruire le vergini novitie*, pp. 4-5, cit. in Marococchi 1974, p. 34).

¹⁵ *Lettera di M. Vitelleschi alle orsoline di Parma*, 5 marzo 1622, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 25v.

superiore a quella dei contemporanei monasteri¹⁶. Le congregazioni di gesuitesse nacquero infatti dall'esigenza delle nobildonne di coniugare la loro condizione socio-economica privilegiata con una condotta devota. Nelle loro regole si tutelavano alcune fondamentali facoltà economico-giuridiche: possedere beni privati, ereditare, ricevere legati e stipulare atti e testamenti; tutte cose impedito alle monache¹⁷. Questi diritti erano così gelosamente difesi dalle semireligiose che a fine Seicento scoppiò una ribellione nel Collegio di Ferrara di fronte alla proposta di privare le orsoline delle loro proprietà private e della facoltà di ereditare, entrambe poi reintrodotte nelle regole¹⁸. Alcune congregazioni, inoltre, davano la possibilità alle nobildonne, in caso di abbandono, di rientrare in possesso della dote versata o di una sua parte¹⁹. Tuttavia, questa norma comportava rilevanti problemi

¹⁶ Solo le Figlie della Purificazione di Savona nacquero «per non aver dote sufficiente, pur essendo figlie ben nate» (Borgonovo 1983, col. 1115). L'entità della dote variava da istituto a istituto, dalle 1.200 lire imperiali delle orsoline di Bastia fino alle 10-11.000 lire e oltre delle semireligiose del Collegio della Beata Vergine di Cremona o delle orsoline di Parma e Piacenza (cfr. *Codex Actorum Apostolicae Visitationis*, vol. II, in Biblioteca Casanatense, ms. 205, ff. 34v-35r; Marcocchi 1974, p. 38; *Capitoli Generali* 1623, II parte, in AGOPr, Ar. 13, f. 2r; *Positio Brigittae a Iesu*, p. 105). L'appartenenza alla nobiltà era un criterio preferenziale nel Nobile Collegio di Castiglione delle Stiviere, nei collegi delle orsoline di Parma e Piacenza e in quello delle Vergini di Cremona (cfr. Marcocchi 1974, p. 79; Marcocchi 1983, p. 29; Paganella 1994, p. 122). Nel Collegio di Ferrara ogni nuova ammessa doveva essere «di buona nascita» e «che sappia ben leggere e possieda qualch'altra virtù per poter recitare i divini offitii, instruir educande ed altre figlie nella scuola» (Archivio delle Orsoline di Verona, *Orsoline di Ferrara, Regole o costituzioni delle reverende Vergini del Collegio di S. Orsola di Ferrara*, 1694, p. 15). Sull'entità delle doti monastiche cfr. Zarri 1986c, pp. 361-368; Lirosi 2010.

¹⁷ Cfr. per le orsoline di Parma i *Capitoli Generali* 1623, II parte, in AGOPr, Ar. 13, ff. 2v-3r: «Non dovranno procurare, che i parenti faciano legati per le figliuole per uso loro, et se pure ne fosse fatto alcuno, o fosse lasciato qualche cosa prima o dopo d'entrare, si accetti, ma sapiano tutte, che la disposizione di esse in uso proprio, o in donarle, lasciarle, o contrattarle con altri non si potrà fare senza la Superiora, la quale però non potrà impedire che la Padrona di tal legato, o eredità, o donazione non possa disporne per ultima volontà, e lasciare dette cose a chi più gli piacesse». Per il Collegio di Castiglione cfr. Ferrari 1995, p. 114. Solo nel caso delle orsoline di Piacenza sembrava abolita la proprietà privata, in ragione di un voto privato di povertà (*Sommario* 1669, cit. in *Positio Brigittae a Iesu*, pp. 109-110). I diritti inerenti alla proprietà privata, anche qualora non direttamente esplicitati nelle regole, vennero comunque pretesi dalle semireligiose, come nel caso delle Medee e delle Figlie della Purificazione di Savona (cfr. Zacchello 1995b, p. 172). Sulla facoltà delle figlie della Purificazione di Savona di stipulare contratti cfr. Borgonovo 1983, col. 1116.

¹⁸ Nelle successive regole si diceva che ogni nuova ammessa «non è privata né intende rinunciar all'eredità paterna, materna; anzi, oltre di queste, essendo chiamata taluna, o per via di legato o donazione, all'eredità d'altri beni [...] n'abbia il pacifico possesso», potendo «possedere le sue annue rendite o entrate [...] per il proprio uso e necessità occorrenti» (*Regule e costituzioni*, pp. 28-29).

¹⁹ Le orsoline di S. Leonardo «in caso non perseverassero nel proposito fatto de la virginità, ma vinte da la carnal concupiscenza, havessero animo, et preso risoluzione d'uscir di questa

per la stabilità economica degli istituti, tanto che la sua applicazione risultò problematica, come mostra la controversia sorta all'interno del Collegio di S. Leonardo di Como nel 1724 in seguito all'abbandono di quattro orsoline²⁰.

Oltre a maggiori flessibilità economiche, le comunità di gesuitesse proponevano alle proprie aderenti una *forma vitae* meno improntata ad una mortificazione del corpo. A differenza di alcuni monasteri, in cui si praticavano lunghe veglie notturne, prolungati digiuni o severe penitenze corporali, che potevano minare la salute fisica e mentale delle giovani, nei collegi di gesuitesse le mortificazioni fisiche dovevano essere limitate, sottoposte al giudizio del padre spirituale e soprattutto dirette ad una mortificazione interiore²¹. Nel 1607 il gesuita Virgilio Ceparì consigliò Olimpia Gonzaga di abbandonare «quell'habito austero» delle clarisse di sant'Orsola di Mantova perché «era sproportionato alla sua delicata

compagnia, e maritarsi, in tal caso si habbiano da restituir a queste tali le facultà loro, mobili, vestimenti, et altre cose portate [...] poiché la regola de la compagnia non le obliga a servar virginità sotto peccato mortale, né a far voto come servano li altri religiosi» (ASCo, *Ex museo*, b. 54, *Libro*, f. 27v). Anche per le Figlie della Purificazione di Savona si prevedeva inizialmente che «quando non li piaccia viver insieme tutte saranno in piena libertà di potersene andare a vivere di per sé ripigliata la sua dote, per anche maritarsi, se vorranno» (ASG, *Iurisdictionalium*, b. 1118, fasc. 50); in seguito, si dispose che «partendo da questa Congregazione [...] non sarà obbligata la Congregazione a restituir loro se non la metà della dote» (*Regole*, cit. in Rizzo 1989, p. 128). Nelle regole delle orsoline di Parma, le donne potevano «uscire dalla casa, e repetere la dote» solo nel caso in cui l'istituto avesse subito alterazioni sostanziali, venendo «le sorelle Orsoline constrette a far altri voti, oltre quelli che fecero al tempo del loro ingresso, o vero quando fossero ristrette in clausura» (*Capitoli Generali* 1623, II parte, in AGOPr, *Ar.* 13, f. 3v).

²⁰ La scelta di quattro orsoline di abbandonare la congregazione nel 1724 generò infatti preoccupazione «fra molti di questi gentiluomini cittadini, per lo pericolo di trovarsi in casa le parenti, che possono abbandonare l'istituto» e scatenò tra le orsoline «una controversia sopra il pagamento della dote, e sopra la forma della rinunzia, che doveano fare quelle, che chiedevano di entrare nel loro istituto: mentre alcune volevano, che rinunziassero in tal guisa, che sortendo per qualunque causa, non potessero mai ripetere la dote [...] altre adirivano alla pretensione dei parenti secolari, che si dovessero restituire le doti in caso che fossero per uscire» (*Relazione del vescovo Giuseppe Olgiati*, 1724, in ASMi, *Culto p.a.*, b. 1853. Cfr. anche *Ibidem*, 12 aprile 1724). Tale controversia, risoltasi a favore della parte che sosteneva il recupero della dote all'abbandono dell'istituto, toccava uno dei nodi problematici intrinseci alla nuova *forma vitae* delle semireligiose congregate: la difficoltà di coniugare la libertà economica individuale delle semireligiose con le esigenze di una comunità unita. A fine XVIII sec. si riportava che «le Orsoline di S. Leonardo erano interamente soggette al Senato, disponeva ciascuna delle proprie sostanze, nell'atto dello stabilimento non usavano altra formola, che le inabilitasse a succedere nella eredità, ed a disporre delle cose proprie; in fine tale fu sempre il sentimento della città, e delle stesse Orsoline, non rilevandosi alcun dubbio sulla detta massima» (*Informazioni sulle Orsoline di S. Leonardo*, 6 dicembre 1772, in ASMi, *Amministrazione del Fondo di Religione*, b. 2326). Sul tema cfr. Rocca 1997.

²¹ L'obiettivo era infatti il raggiungimento della «vera mortificazione nel cuore», così come esplicitato nelle regole delle Figlie della Purificazione di Savona (*Regole*, cit. in Rizzo 1989, p. 94). Sulle punizioni fisiche impartite nei monasteri cfr. Rosa 1991, pp. 226-227.

complezione et finiva di distrugerla», vestendo l'abito più «commodo» delle Vergini di Castiglione²². Anche il gesuita Antonio Morando apprezzava il fatto che le orsoline di Piacenza osservassero una regola «più mite assai di quella delle Cappuccine», affermando che: «Non voglio che le orsoline di Piacenza portino il viso delle Cappuccine (digiunino ogni giorno, dormino, sopra una schiavina), perché, senza queste asprezze, si può dare frutto abbondante»²³.

Come già sottolineato da Massimo Marcocchi, la religiosità delle gesuitesse fu contraddistinta da una serena spiritualità ascetica, che faceva leva soprattutto su una disciplina dell'animo, coltivata tramite il ricorso all'orazione mentale giornaliera, alla frequenza settimanale dei sacramenti, all'osservanza dei consigli evangelici (in particolar modo della «vera» obbedienza) e alla pratica annuale degli Esercizi spirituali di otto-dieci giorni (o di un mese, come nel caso delle Vergini di Cremona)²⁴. Tutte queste pratiche miravano a sradicare l'amor proprio e la propria volontà per conformarsi all'amore e alla volontà di Dio²⁵. Anche lo spirito di mortificazione doveva essere regolato da “mitezza” e “carità”, e compensato dal

²² *Historia della fondatione*, in ARSI, *Opp. NN.* 68, f. 97v.

²³ *Lettera di Antonio Morando alle orsoline di Piacenza*, 2 ottobre 1654, in Archivio delle Orsoline di Piacenza, cit. in *Positio Brigittae a Iesu*, p. 107.

²⁴ Per tutte queste pratiche cfr. Marcocchi 1974, pp. 49-53. Per le Vergini di Castiglione cfr. *Regole comuni* 1622, pp. 5, 12; per le orsoline di Parma cfr. *Capitoli Generali* 1623, pp. 33, 43, 69, 125; per le orsoline di Piacenza cfr. *Sommario* 1669, pp. 17, 20-22; per le Figlie della Purificazione di Savona cfr. *Regole*, cit. in Rizzo 1989, pp. 86-88, 101; per le orsoline di Bastia cfr. *Codex Actorum Apostolicae Visitationis*, in Biblioteca Casanatense, ms. 205, f. 35r; per le Vergini di Cremona cfr. Marcocchi 1974, pp. 51, 53. Sulla modalità seguite nella pratica dell'orazione mentale, basata sugli Esercizi spirituali ignaziani, cfr. *Dialogo per instruire le vergini novitiae*, pp. 50-53, cit. in Marcocchi 1974, p. 50. Anche i membri della Compagnia di Gesù erano tenuti, secondo un decreto della VI Congregazione generale, a praticare annualmente gli Esercizi di otto-dieci giorni (*Institt.*, II, pp. 302-303).

²⁵ Si veda quanto riportato nella regola delle orsoline di Piacenza: «L'amor proprio in tutto cerca se stesso, le proprie commodità, la propria riputatione, lode, stima, honore, parla spesso di se stesso, loda et amplifica le cose sue, si stizza, si risente, si scusa, giudica i fatti altrui, scusa se stesso e fugge la fatica. Alla vittoria di questo falso amore deve la serva di Dio esser intenta, non facendo mai la propria volontà, abbracciando la fatica e fuggendo l'otio, gustando di far bene e patir male, e questa sia la sua somma sapienza. Però è necessario staccar l'affetto da tutte le creature e collocarlo nel suo creatore, purificando spesso l'intentione di far ogni cosa per amore e gloria del suo Signore» (*Sommario* 1669, cit. in *Positio Brigittae a Iesu*, pp. 113-114). Inoltre, si diceva che tramite l'obbedienza «si offerisce a Dio il più grato e più perfetto sacrificio, che sia in poter nostro, soggettando la volontà et intelletto nostro alla volontà e giudizio di chi ci governa in luogo di Dio» (*Sommario* 1669, cit. in *Positio Brigittae a Iesu*, p. 110). Anche le figlie della Purificazione di Savona dovevano «abbracciare con tutto il cuore la mortificazione con l'aiuto del Signore in tutte le cose [...] sforzandosi con l'aiuto, e spirituale indirizzo del Padre Confessore di riportare da tutte le tentazioni generosa vittoria» (*Regole*, cit. in Rizzo 1989, p. 84). Similmente nella Compagnia le mortificazioni esteriori dovevano essere moderate, in quanto non fini a se stesse ma dirette alla mortificazione interiore (Guibert 1992, pp. 180, 184).

“piacere”, dall’“allegria” e dalla “gioia”, che nascevano dalla conformità alla volontà divina²⁶. Le semireligiose del Collegio della Beata Vergine di Cremona riferivano, ad esempio, che il gesuita Giovanni Mellino adottasse nella direzione della casa una «somma piacevolezza, con la quale largava i cuori, e cagionava molta allegrezza, qual voleva fosse in casa»²⁷. Per sradicare dal loro animo ogni egoismo, Mellino stimolava le donne del Collegio cremonese a immaginare il proprio martirio, interpretato come estremo atto di affidamento alla volontà divina:

[Giovanni Mellino] desiderava di partire, e dare la vita per N.S. e desiderava, che l'istesso desiderio fosse in noi. Per questo alle volte in luogo d'essortatione dimandava hor ad una, et hor all'altra, conto del Oratione fatta la mattina, o quella fatta in preparatione della S.ta Comunione di quel giorno, e di che sorte di Martirio sarissimo morte volontieri per Amore di S.D.M. e così eccitava i cuori all'Amor di Dio, e alla confidanza nella sua Divina Bontà.²⁸

Questo esercizio immaginativo era forse alimentato dalla lettura di alcuni resoconti, lettere e biografie di missionari gesuiti, la cui presenza è testimoniata sia nella biblioteca del Collegio della Beata Vergine di Cremona sia soprattutto in quella delle orsoline di Parma, dove, ad esempio, si conserva copia manoscritta della vita del gesuita parmigiano Antonio Criminali, martire in India (1549), scritta da Polanco²⁹.

²⁶ Marcocchi 1974, pp. 46-49. Nelle regole del Collegio delle Vergini di Castiglione si riportava che: «Per vivere con maggiore allegrezza di spirito [ciascuna] procuri di affezionarsi a questo Collegio, riconoscendolo come un paradiso terrestre, apparecchiato da Dio Nostro Signore per sua di lei custodia, finché la trasferisca piena di meriti e con molta gloria al Paradiso Celeste» (*Regole comuni* 1622, cit. in Paganella 1994, p. XI).

²⁷ ARSI, *Rom.* 185, f. 142.

²⁸ Il necrologio di Mellino, scritto dalle Vergini di Cremona, in ARSI, *Rom.* 185, ff. 142r-143r. Mellino decise di entrare nella Compagnia di Gesù spinto dalla volontà di partire missionario. Nel 1582, tuttavia, il neoletto generale Claudio Acquaviva frenò i suoi slanci, scrivendo che: «Reputi Sua India la volontà di Dio et abbracci con ogni affetto l'occupationi in che resta impegnata dalla Santa obediencia, poiché in quella troverà egual merito, et consolatione» (*Lettera di C. Acquaviva a Giovanni Mellino*, 3 ottobre 1582, in ARSI, *Ital.* 70a, f. 136). Sulle *litterae indipetae*, il desiderio del martirio e le “nostre Indie” cfr. Russell 2022. Anche Mary Ward aveva invitato nel suo *Institutum* le Dame Inglesi ad essere disponibili a recarsi in terra di missione su invito del papa. Similmente, Anne de Xaintonge fu animata dal desiderio del martirio in India o Giappone (cfr. Binet, *La vie parfaitement humble et courageuse d'Anne de Xaintonge, institutrice des Ursulines du Comté de Bourgogne, suivie d'un traité de l'excellence de la vie des Filles de Sainte Ursuline* 1636, in *Sancti Claudii. Beatificationis et canonizationis servae Dei Annae de Xaintonge* 1972, pp. 340-467: 410). Recentemente alcuni saggi sul martirio nella Compagnia di Gesù sono raccolti nel volume *Le ambiguità del martirio: violenza, testimonianza, propaganda* 2018.

²⁹ AGOPr, *Ar.* 13, *Autografi di Santi della Compagnia e di altri Santi e Beati*. Per l'elenco di tali opere cfr. Marcocchi 1974, pp. 54-58. Sul finire dell'agosto 1634 una schiera di

Per approfondire le peculiarità delle congregazioni delle gesuitesse è utile esaminare un interessante scritto, pubblicato nel 1623 al termine delle prime regole a stampa delle orsoline di Parma, intitolato *Discorsi ne quali si tratta dell'eccellenza, et santità dell'Institutio dell'Orsoline di Parma*³⁰. Il testo è da attribuirsi con ogni probabilità al gesuita Antonio Valentino, estensore delle regole e confessore-direttore spirituale della congregazione. Attraverso una stringente argomentazione, basata su richiami biblico-patristici e sulle regole di altri ordini maschili e femminili (gesuiti, domenicani, terziarie, brigidine ecc.), il gesuita si proponeva di dimostrare una tesi piuttosto ardita: l'«eccellenza et santità» della *forma vitae* delle orsoline di Parma e, in generale, di tutte le semireligiose congregate. All'inizio del testo, l'autore elogiava la necessaria differenza di stati all'interno della Chiesa (rappresentata, attraverso icastiche metafore, come prato fiorito, cielo stellato, sposa variopinta ecc.) e riteneva pertanto provvidenziale la nascita di un nuovo stato femminile, alternativo alle nubile in casa e alle monache:

Apunto conveniva, o Dio eterno, che come si trovavano fanciulle Vergini in tutto secolari, che vivevano nelle case loro, et altre riserrate ne chiostrì, che obligate da voti solenni, et astrette all'osservanza di molti precetti professavano di servire a vostra Maestà, che così in questi ultimi tempi apparisse una nova Congregazione de Vergini, quali abbandonate le case paterne, et bandite tutte le pompe, et vanità del mondo, si riducessero a vita commune sotto il comando di Superiora, et insieme restassero di conditione secolari (poiché non fanno li voti essenziali della Religione), et però in esse spiccasse quella vaga varietà de' colori, che rende tanto riguardevole la veste di Santa Chiesa.³¹

La condizione delle semireligiose congregate era giudicata migliore delle altre due. Infatti, il gesuita sottolineava i limiti tanto dello stato «assai fiacco, et pericoloso» delle nubile in casa, visto come uno «sdruscito vasello nell'onde del tempestoso mare» che difficilmente potrà raggiungere il porto della perfezione cristiana per l'assenza di una «qualche particolar retiratezza», quanto di quello delle monache, le quali, professando solennemente voti che poi non osservavano (essendo «molto rari» i conventi dove si pratica l'osservanza della vita comune, del silenzio, dell'obbedienza e «particolarmente [...] del voto di povertà») si esponevano ad un «pericolo evidentissimo della salute dell'anima», al punto che,

missionari gesuiti fu accolta dalle orsoline di Parma; nell'archivio del Collegio rimangono anche alcune lettere inviate dai padri Marcello Francesco Mastrilli (poi martire in Giappone) e Francesco Cassola (torturato e spinto all'apostasia sempre in terra nipponica) alla priora Vittoria Masi (cfr. AGOPr, Ar. 13, *Autografi di Santi della Compagnia e di altri Santi e Beati*).

³⁰ *Discorsi ne quali si tratta dell'eccellenza, et santità dell'Institutio dell'Orsoline di Parma. Et in essi anco si propongono diverse considerationi per eccitare le Orsoline all'osservanza delle sue Constitutioni 1623* (copia in AGOPr).

³¹ *Discorsi 1623*, pp. 100-101.

«invece di giungere al porto di salute, precipiterebbero forse nel baratro dell'Inferno»³². A causa di ciò, molte «fanciulle [...] s'astengono d'entrare nelle religioni veramente osservanti, spaventate forse dalla stretta obligatione di voti, et precetti di quella regola»³³. Anche Margherita Trivulzio Borromeo, fondatrice del Collegio della Purificazione di Arona, aveva invitato il figlio Renato a non rinchiudere le nipoti nel monastero di S. Chiara perché «quella Regola è così aspra che mi pare che loro, masime Maria, non potria farla, et pigliare un peso che non si possa portare mi pare sciochezza, et molto rischio de l'anima»³⁴. Al contrario, i voti semplici comportavano, secondo il gesuita, uno sgravio per l'anima, poiché, in caso di violazione, evitavano di incorrere in un peccato mortale. Inoltre, le gesuitesse professavano un voto semplice di castità e una promessa di permanenza a vita nella congregazione dopo un lungo noviziato, che durava più di quello monastico, al fine di garantire maggior consapevolezza sulla scelta fatta³⁵. Sulla scia della spiritualità ignaziana, l'autore dei *Discorsi* lodava anche la consuetudine delle semireligiose di rinnovare privatamente i loro voti «per ridursi alla memoria la passata obligatione, et per confermarla maggiormente [...] perché sì come la compiacenza del peccato già commesso è novo peccato, così il gusto e la compiacenza del voto fatto è molto bona, et meritoria»³⁶.

Il pericolo delle monache di non raggiungere il porto della salvezza era dovuto anche all'assenza nei monasteri di esperte guide spirituali. La normativa tridentina aveva infatti prescritto che tutte le religiose di un monastero fossero affidate ad un

³² *Discorsi* 1623, pp. 88-99.

³³ *Discorsi* 1623, p. 99.

³⁴ *Lettera di Margherita Trivulzio a Federico Borromeo*, Arona 24 maggio 1599, in BAMi, G 184 inf., 94.

³⁵ Nel Collegio della Beata Vergine di Cremona il noviziato durava 18 mesi (cfr. Marcocchi 1974, p. 39). Nel Collegio della Purificazione di Arona due anni. Cfr. *Ordini* 1602, f. 138v: «Ricercandosi in ogni negotio d'importanza maturità di consiglio affinché in questo che importa la vita possano esser più stabili, niuna s'accetterà in Congregatione, che non habbi almeno cominciato il sedicesimo anno in modo tale, che per fare il voto, et stabilimento habbi compiuto il deciottesimo anno». Nei collegi di Parma e Piacenza, in seguito all'anno di prova, dovevano trascorrere altri tre anni prima che l'orsolina entrasse a pieni diritti nella congregazione (*Positio Brigittae a Iesu*, p. 105; Simoni 2015, pp. 70-71).

³⁶ «Di questa rinovatione de voti usitata nella Compagnia di Giesù, et del modo di farla bene, ne tratta molto diffusamente, et dottamente il P. Alfonso Rodriguez nella 3. parte delli *Essercitii di perfettione* tratt. 2 cap. 7 et ivi dice, che S. Francesco Saverio dava per consiglio, che ogni mattina doppo l'oratione si rinovassero li voti, et la sera ancora, poiché diceva agli di non trovare mezzo più efficace, ne armatura più forte per resistere alle tentationi del Demonio, et della carne. Onde per questa ragione nel fine delli capitoli stampati in questo libretto si sono poste le parole de voti, accioché possono le sorelle haver maggior commodità di rinovarli ad ogni loro beneplacito» (*Discorsi* 1623, pp. 133-135). Sulle formule recitate da alcune congregazioni semireligiose cfr. Arlati 2021b.

solo confessore ordinario, scelto dal vescovo e/o dagli altri superiori³⁷. Perciò, l'autore dei *Discorsi* affermava che:

Cosa assai manifesta, che hoggidi si trovano moltissime Religiose, quali tengono un solo Confessore, et molte volte questo sarà (per loro mala fortuna) di poco intendimento, et poco perito in curare le piaghe della coscienza, et meno avveduto nella cognitione de spiriti, nel che consiste il vero indrizzo delle serve di Dio, quali molte volte s'affogano nell'onde, o della superbia, o de scropoli, o desperatione, se non sono guidate da ben pratico, et accorto nocchiero³⁸.

Al contrario, le gesuitesse potevano valersi dei «Padri Gesuiti, huomini insigni di Dottrina, ferventi di zelo, et ben pratici nel spirituale indrizzo dell'anime»³⁹. La loro abile assistenza spirituale non era quasi mai collettiva ma modulata a seconda delle differenti esigenze individuali⁴⁰. Secondo l'autore dei *Discorsi*, le pratiche meditative individuali erano decisamente più importanti dei rituali collettivi, come la recita formalizzata del lungo Ufficio divino e del mattutino (aboliti nei collegi di gesuitesse)⁴¹. Come già detto nel capitolo precedente, le gesuitesse furono molto attente a scegliere i modi, i mezzi e soprattutto gli individui più adatti a condurre

³⁷ Romeo 1997, pp. 81-82.

³⁸ *Discorsi* 1623, pp. 130-131.

³⁹ *Discorsi* 1623, pp. 131-132.

⁴⁰ Ad esempio, alla domanda della marchesa di Soragna di ammettere una nipote orsolina alla frequenza giornaliera della comunione nella chiesa dei gesuiti di Parma, il generale Vitelleschi scrisse che: «Non essendo la frequenza del Ss.mo Sacramento dell'Altare ligata a gl'ordini esterni, ma solo alla disposizione interna dell'anima [...] mi contento che la signora sua nipote orsolina si possa comunicare ogni volta che il suo confessore lo giudicherà», anche «ogni giorno, se il confessor lo giudica» (*Lettera di M. Vitelleschi ad Isabella Pallavicino marchesa di Soragna*, in ARSI, Ven. 7/I, f. 84r; *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 12 novembre 1617, Ivi, f. 91v). Nel 1618 Vitelleschi concesse ai gesuiti di Parma di dedicare un apposito momento, al di fuori delle «confessioni ordinarie», per la confessione generale di un'orsolina, figlia di Marcello Prati, ambasciatore a Roma di Ranuccio I (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 5 maggio 1618, Ivi, f. 140r). Sempre a Parma Vitelleschi concesse ad un'orsolina «con infermità continua di 35 anni» la possibilità di «sentire un sermonetto del P. Arfaroli in sua camera, giachè non può sentirlo in Chiesa» per «spirituale ricreazione» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 14 luglio 1635, in ARSI, Ven. 10/I, f. 206r).

⁴¹ «Né la brevità di questo officio [della Beata Vergine], o il non levarsi per il Matutino sminuisce l'eccellenza del istituto, perché in vece di questi sono introdotti altri essercitii di devotione di grandissimo momento, et che possono contrapesare benissimo li ordinarii essercitii, usati da molte Religiose, Ecco che nell'Aurora, quando altre cantano il Matutino, le sorelle fanno un'ora d'oratione mentale, un'altra ne fanno nanti cena, et doi essami di coscienza ogni giorno» (*Discorsi* 1623, pp. 124-125).

la loro anima a Dio⁴². Quest'ansia di perfezionamento fu evidente anche nelle frequenti attenzioni rivolte dalle semireligiose a questioni apparentemente secondarie legate alla loro cura spirituale: dalla rotazione dei confessori⁴³, alla frequenza della comunione⁴⁴, all'assistenza spirituale alle inferme⁴⁵ ecc. Anche il luogo di sepoltura era giudicato di cruciale importanza, tanto che molte gesuitesse si fecero seppellire nelle chiese della Compagnia di Gesù⁴⁶. Acquaviva preferì approvare singolarmente ogni richiesta di sepoltura pervenuta, evitando di elargire privilegi collettivi, come invece fece talvolta Vitelleschi⁴⁷.

⁴² Le gesuitesse rivolsero insistenti richieste ai generali della Compagnia per ricevere dai gesuiti un'assidua e accurata assistenza spirituale. Nel 1619 Muzio Vitelleschi, dopo essere stato «avvisato dalla S.ra Cinzia Gonzaga, che non riceve più in cotesto Collegio gli aiuti spirituali soliti, del che resta afflitta», invitò i gesuiti di Castiglione a servire con rinnovato fervore «detta S.ra con tutto il suo Collegio de' Vergini» e «con la maggior soddisfazione di S.S. Ill.ma che sarà possibile» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Castiglione*, 26 gennaio 1619, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 234v). Nel 1622, dopo la decisione di Vitelleschi di restringere il numero dei confessori del Collegio di Parma, l'orsolina Chiara Barzi manifestò «vivamente» al generale «il suo dispiacere, e delle sue compagne [...] per l'impedimento che [ciò] apporta al profitto spirituale» (*Lettera di M. Vitelleschi a Chiara Barzi*, 23 aprile 1622, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 45r).

⁴³ *Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 21 febbraio 1632, in ARSI, *Ven.* 9/II, f. 458v; *Lettera di M. Vitelleschi a Vittoria Masi*, 20 marzo 1632, *Ivi*, f. 468r.

⁴⁴ Cfr. ad esempio *Lettera di M. Vitelleschi ad Isabella Pallavicino marchesa di Soragna*, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 84r.

⁴⁵ Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 2 dicembre 1623, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 200r.

⁴⁶ Cfr. Hufton 2016, p. 215. Per le monache, invece, la normativa tridentina aveva delimitato le sepolture entro il recinto claustrale (cfr. *Constitutioni de' Concilii provinciali di Milano Appartenenti alle Monache Fatte volgari, et ridotte in un corpo* 1633, p. 46).

⁴⁷ Nel 1600 Acquaviva respinse la richiesta «circa la sepoltura che pretendono perpetua in chiesa nostra quelle donne del Collegio della duchessa di Guastalla», preferendo approvare le richieste in base ai meriti individuali delle governatrici del Collegio; ad esempio, nel 1609 scrisse che: «Concediamo alla signora Hippolita, Barbara, Vittoria, Angela, Paola, e Margarita Torelli la sepoltura che dimandano in chiesa nostra di S. Fedele» (cfr. *Lettera di C. Acquaviva al preposito di Milano Giulio Negrone*, 24 luglio 1599, in ARSI, *Med.* 22/I, f. 215r; *Lettera di C. Acquaviva a Giulio Negrone*, 8 gennaio 1600, *Ivi*, f. 241r; *Lettera di C. Acquaviva al prov. Giovanni Francesco Vipera*, 8 gennaio 1600, *Ivi*, f. 240; *Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rossignoli*, 22 febbraio 1609, in ARSI, *Med.* 23/I, f. 127r). Nel 1614, in risposta alla richiesta di otto semireligiose di Arona di essere seppellite in S. Graziano, Acquaviva scrisse che: «Concedere la sepoltura e partecipazione a 8 di quelle vergini in Arona non ci pare bene, in una città piccola, ma potrà bastare concedere per adesso la sepoltura e partecipazione a due delle più vecchie, che poi, col tempo, quando la dimanderanno l'altre, vedremo di consolarle» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Antonio Marchese*, 11 gennaio 1614, in ARSI, *Med.* 23/II, f. 320r). Sull'approvazione della richiesta di Giovanni Mellino di seppellire le Vergini di Cremona nella chiesa gesuitica cfr. *Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Mellino*, 6 ottobre 1618, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 105r. Su Parma cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 2 dicembre 1623, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 200r:

Il gesuita, inoltre, sottolineava la differenza esistente tra lo stato di perfezione, proprio dei religiosi, e la perfezione. Poiché quest'ultima dipendeva solo dalla «carità et amor di Dio et del prossimo», esistevano molti religiosi non perfetti e, al contrario, non-religiosi perfetti. Secondo un'ottica già adottata da molti protagonisti della Riforma cattolica di inizio Cinquecento, l'autore dei *Discorsi* sosteneva che la perfezione non si basasse tanto sulla professione dei voti solenni ma sull'osservanza sincera e intima dei consigli evangelici, al punto che – asseriva – «moltissime volte avviene che meriti più uno che facci alcun'opra buona senza alcuna obbligazione di voto di quello che meriti un altro c'ha il voto»⁴⁸. Anche nelle regole del Collegio di Cremona si dichiarava che: «Se bene non facciamo li sudetti voti, siamo però obligate [...] per regola alla osservanza perfetta delle cose contenute in essi voti, onde se non habbiamo il merito delli voti, dobbiamo tanto più procurare l'osservanza perfetta delle virtù comprese nei voti, perché se saremo veramente caste, povere, et obediienti, haveremo il premio delle caste, povere et obediienti»⁴⁹. Lo stesso concetto era chiarito anche nelle regole del Collegio di Arona: «Non li buoni ordini stampati, ma sì bene praticati, fanno santi i luoghi e le persone religiose»⁵⁰. Inoltre, riprendendo il dettato delle Costituzioni della Compagnia di Gesù, le gesuitesse dovevano osservare i consigli evangelici «in spirito di amore e non conturbati dal timore [del peccato mortale]»⁵¹.

«Mi contento che l'Orsoline che non hanno licenza di sepellirsi in chiesa nostra l'habbino, e V.R. la notarà nel libro per quelle che di presente sono in quella casa».

⁴⁸ *Discorsi* 1623, pp. 102-103. Si veda anche quanto riportato nell'introduzione alle regole delle orsoline di Piacenza: «Perché il Signore chiama alla perfettione christiana in tutti li stati, perciò alcune pie e devote matrone e vergini, così illuminate et ispirate dal Salvatore Giesù Christo Nostro Signore, desiderando di vivere una vita santa, ancor fuori de' monasteri claustrali, pensarono, ad imitatione d'alcune pie e sante donne, che vissero al tempo di s. Girolamo e di s. Gregorio, d'unirsi insieme et instituire una vita ben regolata e formata secondo l'indirizzo de' santi, c'hanno scritto della vita spirituale» (*Sommario* 1669, cit. in *Positio Brigittae a Iesu*, p. 108). Ad aprire alla possibilità teorica di considerare i voti semplici approvati dalla S. Sede come bastanti a determinare lo stato religioso fu la bolla del 25 maggio 1584 di Gregorio XIII, *Ascendente Domino*, disposta in favore della Compagnia di Gesù. Asserendo che «la solennità del voto è di istituzione puramente ecclesiastica» («voti solemnitatis ex sola Constitutione Ecclesiae est inventa»), la bolla concedeva ai coadiutori spirituali e agli scolastici che professavano i voti semplici la qualifica di «religiosi» (*Bullarium, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum* 1862, pp. 793-795). Questo speciale privilegio, concesso solo alla Compagnia di Gesù, accrebbe l'accusa ad essa rivolta di avere una struttura «ermafrodita», né secolare né religiosa (cfr. Pavone 2019, p. 2).

⁴⁹ *Ordini e regole* 1618, cit. in Marcocchi 1974, p. 32.

⁵⁰ *Regole delle sagre Vergini* (1720), II parte, p. 91.

⁵¹ *Costituzioni*, parte VI, c. 1, n. 1, in Gioia (a cura di) 1988, pp. 559-560. «Le sorelle di questa Congregazione [di Arona] servano al suo Sposo celeste con amore, et non con perturbatione di timore» (*Ordini* 1594, in ASDMi, sez. X, Arona, vol. X, q. 4, f. 6v). Al termine delle regole delle orsoline di Parma si riportava che: «Ma a fin' che possino le

Volendo imitare i gesuiti, le gesuitesse ritenevano il loro perfezionamento utile al perfezionamento del prossimo⁵². Ad esempio, le Vergini di Cremona asserivano che: «Il nostro collegio, perché oltre l'aiuto proprio attende anco ad aiutare tante donzelle tenendole per ciò a scola e a dozzina, si deve porre in questa terza sorte di vita per mezzo della quale camina alla perfettione christiana»⁵³. L'istruzione delle educande non era, come accadeva nei monasteri, un'opzione facoltativa, atta soprattutto a garantire un'entrata agli istituti, ma un mezzo per riformare la società. Dietro alla predilezione da parte delle gesuitesse per l'educazione di giovani nobili o altolocate c'era l'idea di fondo che il loro comportamento esemplare generasse

Orsoline abbracciare queste Sante Constitutioni, senza alcuna inquietudine della coscienza si dichiara, che quando si commetterà, o si tralasciarà alcuna cosa contro le dette constitutioni, non s'incorrerà in peccato alcuno, purché quella commissione, o mancamento non sii peccato di sua natura, come se fosse contro li voti, ovvero in altro modo vietato dalla legge divina, ma ben possa la Superiora imponere quelle penitenze, che lei stimarà esser convenienti per beneficio spirituale di quella, che havrà trasgredito, et essemplio delle altre sorelle, et mantenimento dell'osservanza in questa casa. Non devono però le sorelle, essendo levato il timore del peccato, esser meno sollecite nell'osservanza delle Constitutioni, anzi devono regersi conforme il documento del gloriosissimo Padre S. Ignatio Institutore della Compagnia di Giesù, quale aponto parlando delle sue regole, che non obligano per l'ordinario a peccato, dice queste parole; *Et loco timoris offensa succedat Amor, et desiderium omnis perfectionis, et ut maior gloria, et laus Christi Creatoris, ac Domini Nostri consequantur*: Cioè, che, stando questa dichiarazione, in luogo del timore del peccato, deve succedere l'amore, et il desiderio di far acquisto della Christiana perfettione, et di operare in modo, che ne segua maggior gloria, et lode di Christo Signor Nostro, dal quale gli sarà concessa la pace in questa vita, et nell'altra la gloria celeste» (*Capitoli Generali* 1623, pp. 74-76). Nei *Discorsi* si rilevava, inoltre, come «non si rende questo istituto fiacco; o debole per la dichiarazione, che li capitoli non obligino a peccato alcuno, anzi una simile dichiarazione si trova nelle Constitutioni della Religione de' Predicatori instituita da quel gran Patriarca Domenico Santo, et dal Serafico San Francesco nella Regola de Frati Tertiarii, et da S. Ignatio nelle Constitutioni della Compagnia di Giesù. Et certo il motivo di questi S. Padri fu di non rendere inquiete le coscienze, sapendo essi quanto facili siino le cadute» (*Discorsi* 1623, pp. 138-139). Nelle regole delle Figlie della Purificazione di Savona, la maestra delle novizie veniva così esortata: «Prenda le sue novizie, cerchi con carità, e dolcezza di affezionarsele, e guadagnarle alla virtù, e perfezione, e abbia per certo, che gli animi, e le volontà più si uniscono con spirito di amore, che con perturbazione di timore» (*Regole*, cit. in Riso 1989, p. 120). In particolare, la superiora doveva comportarsi come una madre, che univa la severità all'affetto e offriva, attraverso il suo comportamento, il miglior esempio da imitare. Cfr. ad esempio quanto detto a proposito della superiora delle Figlie della Purificazione di Savona, la quale «deve esser Madre di tutte, mostrando sempre in ogni occasione di averle in luogo di amatissime figlie» (*Regole*, cit. in Riso 1989, p. 116).

⁵² Questo doppio fine della Compagnia venne ribadito da Claudio Acquaviva nel 1590 in una *epistula communis* ai gesuiti (Bernard-Maitre 1961; Guibert 1992, p. 183). La spinta educativa fu maturata dalle gesuitesse dal contatto con la Compagnia di Gesù, essendo assente o del tutto secondaria nell'originaria regola mericana.

⁵³ Marcocchi 1974, p. 34.

una positiva ricaduta non solo sulla famiglia ma su tutta la comunità cristiana⁵⁴. Nelle regole del Collegio della Guastalla, Ludovica Torelli scriveva che:

Si ricordino essi Signori Conservatori avisare quelle che si maritaranno, che lascino di vestir vano, et vadino sempre in habito honesto, dando odore di quella honestà, et modestia a quelle con chi conversaranno, che haveranno imparato in detto Collegio, et così sempre ne sarà tenuto conto, et tenute per figliuole del luogo, [...] et così prego la carità di chi governerà tal Luogo Pio ricordarsi, questa essere la mia intentione, che le instrutte, ed ammaestrate in detto Collegio siano di tal maniera fondate nella virtù, et amor di Dio, che ancora nel Matrimonio, et conversando nel Mondo siano specchio di honestà, carità, et pazienza, et che nelle case dove entreranno portino seco la pace, ed il buon esempio.⁵⁵

Le educande, una volta divenute spose e madri, dovevano mantenere una condotta moralmente retta, continuando ad esercitare nel secolo le virtù cristiane apprese. Anche la congregazione di Arona si diceva «istituita [...] principalmente per aiuto delle figliole [...] essendo che il motivo di tenere queste donzene, non è il guadagno, ma la gloria di Dio nell'ajutto, e profitto delle figliuole nelle virtù, e pietà cristiana»⁵⁶. Anche il comportamento esemplare tenuto dalle orsoline di Parma nella chiesa di S. Rocco, aperta al pubblico, era utile – secondo l'autore dei *Discorsi* – a «proponer al mondo un specchio, in che si rimirassero le fanciulle secolari, et in quello scorgessero, quanto disprezzabili sino le pompe del mondo, et quanto sii nobile la Christiana perfettione»⁵⁷. Presentandosi come istituti utili alla vita cittadina, le case delle gesuitesse non erano collocate, come i monasteri, a ridosso delle cinte murarie, ma nelle vie centrali, accanto ai collegi della Compagnia di Gesù⁵⁸.

Alla luce di una concezione dell'educazione finalizzata ad una riforma complessiva della società va letto anche l'impegno di molte gesuitesse nelle scuole domenicali della dottrina cristiana⁵⁹. Ad esempio, nelle regole di Modena si precisava che le orsoline si dovessero recare «le feste alle scuole [della dottrina cristiana] per pescare quelle animette, come tante pretiose margarite nel mare di questo mondo», mentre negli *Ordini* di Arona si diceva che le semireligiose fossero

⁵⁴ Sulla presenza di educande nobili nei collegi di Parma, Piacenza, Arona e Cremona cfr. Marcocchi 1974, pp. 15, 64-65; Culpepper 2005, p. 1027.

⁵⁵ *Raccolta di notizie* 1881, p. XLI.

⁵⁶ *Ordini* 1594, ff. 3v-4r. Anche la Compagnia di Gesù si diceva «ordinata al maggior servizio di Dio e al maggior bene universale e profitto spirituale delle anime» (*Costituzioni*, parte III, c. 1, n. 9, in Gioia [a cura di] 1988, p. 473).

⁵⁷ *Discorsi* 1623, p. 114.

⁵⁸ Sui monasteri cfr. Zarri 1987, p. 424.

⁵⁹ Nell'insegnamento catechetico furono attive soprattutto le congregazioni dell'area lombardo-ligure ed emiliana, con l'esclusione dei collegi di Parma e Piacenza.

tenute ad insegnare «la Dottrina con gran desiderio della salute delle anime»⁶⁰. Anche i gesuiti, oltre all'istruzione superiore, si distinsero per il loro impegno nell'insegnamento del catechismo: tutti i membri dell'ordine, dai coadiutori ai professori, erano tenuti a dedicarsi a questo compito. Essi scrissero catechismi volgari e latini e promossero metodi innovativi di insegnamento (dispute pubbliche, canti, musica ecc.)⁶¹. In molte diocesi fu assegnato ai gesuiti il compito di supervisionare le scuole della dottrina cristiana, anche femminili, nelle quali si valevano dell'aiuto delle semireligiose⁶². Inoltre, i padri della Compagnia organizzarono talvolta anche corsi di dottrina cristiana rivolti alle fanciulle nelle loro chiese, chiamando come insegnanti le gesuitesse⁶³.

A partire dalla fine del Cinquecento alcune semireligiose aprirono anche scuole esterne per l'educazione di fanciulle del popolo, ministero nel quale si contraddistinsero, in particolare, le orsoline di Como e Ferrara, le congregate di

⁶⁰ Cfr. ACDF, O 3g, f. 752r; *Ordini* 1594, f. 6r, in ASDMi, sez. X, Arona, vol. X, q. 4.

⁶¹ Cfr. *Lettera di C. Acquaviva al prov. Giuseppe Blondo*, 30 luglio 1583, in ARSI, *Med.* 20/I, f. 21v. Nell'VIII congregazione generale si decretò che «i sacerdoti, quanto si può, facciano le scuole, conforme alla dichiarazione fatta che *est ministerium societatis*» (ARSI, *Rom.* 52, f. 261, cit. in Pelliccia 1985, p. 169; *Costituzioni*, parte IV, c. 2, n. 3C, in Gioia [a cura di] 1988, p. 528). Circa gli innovativi metodi di insegnamento, Acquaviva lamentava che nella città di Genova «intendo molte cose del P. Gio. Batta Alessandrino circa il suo modo di far la Dottrina Cristiana in Genoa, con qualche vanità, et pericol di quelle Zitelle che la recitano, et cantano» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Giovanni Paolo Oliva*, 5 dicembre 1592, in ARSI, *Med.* 20, f. 54r). Sulla musica suonata dai gesuiti di Milano durante la dottrina cristiana cfr. *Lettera di C. Acquaviva al prov. Giovanni Francesco Viperà*, 19 luglio 1597, *Ivi*, f. 114v. Vitelleschi parlava anche dei «chitarroni che si suonano nella dottrina christiana delle putte di Bologna» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 26 febbraio 1622, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 23r).

⁶² Si veda quanto scritto a proposito di molte città soprattutto emiliane: «Praeter Doctrinae Christianae explicationem, quam singulis saltem diebus Dominicis inferiorum classium magistri suis scholasticis habent in templis nostris, in omnibus fere locis ubi societas habet Collegio unus e nostris Episcopi nomine cunctis doctrinae Christianae scholis per urbes in paraeiis dispersis, praefectus pueris visitandis, ac instruendis incumbit. Praesertim vero Bononiae, Parmae, Mantuae ac Placentiae assidua scholasticorum nostrorum opera in hoc pio officio diligenter impenditur non sine fructu, qui non modo ex puerorum institutione copi sus resultat, verum etiam ex ferventissima piorum hominum in hoc opera vigilantia nostrorum exemplo, auxilioque excitata, ac confirmata. Pari etiam modo puellarum caetibus visitandis, et ad sacrae doctrinae studium excitandis» (*Annuae litterae provinciae Venetae anni 1650*, in ARSI, *Ven.* 106/I, f. 82v). Cfr. anche Turrini 1982, p. 453.

⁶³ Nella visita pastorale del 1602 al Collegio della Purificazione di Arona, Federico Borromeo scriveva che le vergini «ex instituto singulis diebus festivis in dictam Ecclesiam patrum Societatis Iesu ibi puellae instruuntur, Doctrinam Christianam docentur, conveniunt easque diligenti satis opera erudiunt» (ASDMi, sez. X, Arona, vol. XII, f. 152v). Anche durante la prima metà del Seicento si ribadì che le Vergini di Arona «assistono alla Dottrina Christiana delle donne nella chiesa de' Padri Gesuiti» (ASDMi, sez. X, Angera, vol. IX, q. 18).

Arona e Cremona e, più tardi, le orsoline di Piacenza⁶⁴. La scuola esterna mattutina, gratuita o semigratuata, intendeva rispondere alle esigenze di una vasta parte del mondo femminile che, pur non avendo le risorse necessarie per pagare le alte rette richieste dagli educandati, intendeva comunque accedere ad un'istruzione di base. Ad esempio, le gesuitesse di Arona aprirono una scuola esterna giornaliera semigratuata per fanciulle tra i sette e i dodici anni «per lo stesso fine dell'aiuto del prossimo a maggior gloria di Dio», nella quale le maestre insegnavano «sì le cose della pietà, come le altre di leggere e lavorare»⁶⁵. In questo modo, la scuola esterna inaugurò nuove prospettive di apprendimento per ragazze dei ceti medi e umili, anticipando i successivi sviluppi dei monasteri di orsoline francesi nel corso del Seicento così come l'arrivo delle Visitandine e delle Maestre Pie⁶⁶.

A partire dalla lettura del testo dei *Discorsi*, si può concordare con Marcocchi sul fatto che nel Seicento «la tradizionale esperienza monastica, fondata sull'isolamento dal mondo, perde il carattere esclusivo di culmine dello “stato di perfezione”»⁶⁷. Se alla fine del Cinquecento Agostino Valier giudicava ancora la condizione monastica il vertice della scala di perfezione, alla metà del Seicento il gesuita italiano autore dei *Discorsi*, il gesuita francese Étienne Binet e il gesuita tedesco Hermann Busenbaum ritenevano che la *forma vitae* rispettivamente delle orsoline di Parma, delle orsoline francesi e delle gesuitesse di Colonia fosse addirittura da preferire a quella delle monache⁶⁸.

2. L'istruzione delle educande: tra critiche all'educazione tradizionale ed esigenze di rinnovamento

Dopo il Concilio di Trento le donne, alle quali spettava la responsabilità di trasmettere la fede cristiana ai figli, furono oggetto di un'ampia trattativa comportamentale, che raccomandava l'osservanza di alcune virtù cristiane (principalmente l'obbedienza, la prudenza e la modestia), nonché l'adozione di un abbigliamento semplice e di un atteggiamento riservato e sottomesso per condizionare positivamente l'andamento della vita familiare e dell'intera società

⁶⁴ Per le caratteristiche della scuola esterna attivata presso le Vergini di Cremona cfr. Marcocchi 1974, pp. 96-97.

⁶⁵ Cfr. *Ordini* 1594, f. 4v; ASDMi, sez. X, Arona, vol. XII. Nel 1635 si riferiva che le Vergini di Arona «fanno scuola ad altre figliuette della terra d'Arona, insegnandoli leggere, cucire e buoni costumi» (ASDMi, sez. X, Arona, vol. XIII, q. 16). Purtroppo, la carenza di fonti impedisce una conoscenza precisa del numero delle scolare; è noto solo che al momento della soppressione erano «35 le figlie che d'ordinario frequentano la scuola esterna», a fronte di 20 educande (ASMi, *Culto p.m.*, b. 2557).

⁶⁶ Per le congregazioni femminili che aprirono scuole popolari cfr. Rocca 1978b; Ledóchowska 1980, p. 849; Devos 2003.

⁶⁷ Marcocchi 1974, p. 17.

⁶⁸ Busenbaum 1660, cit. in Conrad 1991, p. 254; Binet 1626, cit. in Annaert 2010, p. 154.

cristiana⁶⁹. L'esigenza della pedagogia postridentina di impartire alle donne, soprattutto nobili, una solida educazione morale cristiana si scontrò, tuttavia, con l'assenza di luoghi preposti appositamente a tale scopo.

Per le fanciulle nobili, l'unica alternativa all'istruzione domestica, affidata a precettori privati, era quella monastica⁷⁰. Tuttavia, in molte città italiane (Cremona, Venezia, Milano ecc.) fu limitata la presenza delle educande nei monasteri per il potenziale disturbo che esse recavano alla disciplina interna, così che il loro numero non poteva superare quello della metà delle professe⁷¹. Inoltre, la rigida applicazione della disciplina claustrale anche alle educande – che, ad esempio, dovevano vivere separate delle professe e non potevano più rientrare in monastero qualora fossero uscite anche solo una volta – accrebbe tra l'aristocrazia l'immagine dei monasteri come luoghi sempre più opprimenti e inadatti a ospitare delle fanciulle destinate al matrimonio⁷².

La nascita di nuovi luoghi destinati all'educazione di fanciulle nobili fu promossa dal patriziato cittadino e da alcuni principi territoriali per ovviare al severo (e spesso coercitivo) ambiente monastico: mentre le educande presenti nei monasteri erano costrette a vivere per alcuni anni in un totale isolamento dal mondo, quelle dei collegi semireligiosi potevano ritornare per brevi periodi nelle case dei genitori, uscire periodicamente per assistere alle funzioni religiose e, addirittura, recarsi per svago e per brevi periodi di villeggiatura in case di campagna⁷³. In aggiunta, un recente studio ha messo in luce che le educande dei collegi di orsoline di Parma e Piacenza erano favorite nel mercato matrimoniale rispetto alle coetanee che risiedevano nei monasteri, poiché la frequentazione delle chiese pubbliche garantiva loro maggiori possibilità di essere notate da potenziali pretendenti⁷⁴.

I tratti aristocratico-nobiliari delle congregazioni di gesuitesse riflettevano la crescente adesione dei ceti più elevati alla nuova proposta religiosa ed educativa. Queste comunità beneficiarono della crescente influenza dei gesuiti presso la nobiltà italiana per attirare un'importante quota di educande e di semireligiose

⁶⁹ Cfr. Zarri 1996b. Sull'educazione femminile postridentina cfr. Bochi (ed.) 1961; Secco 1973; Sonnet 1991; Hufton 2001a, pp. 53-56, 100-101; Novi Chavarría 2007; Terraccia 2012.

⁷⁰ Fin dall'alto Medioevo nei monasteri femminili erano ammesse *educationis causa* nobili fanciulle, che pagavano una «dozzina».

⁷¹ Per Venezia cfr. Zanette 1960, pp. 21-22; per Milano cfr. Terraccia 2012, pp. 15-16; China 1953, pp. 117-18; per Cremona cfr. Marocchi 1966, pp. XLV-XLVIII.

⁷² Cfr. Creytens 1964, pp. 20-22. A tal proposito, si consideri la già citata testimonianza di Margherita Trivulzio Borromeo, che cercò di dissuadere il figlio Renato dal porre le nipoti nel monastero di S. Chiara perché «quella regola è così aspra che mi pare che loro, mas[s]ime Maria, non potria farla» (*Lettera di Margherita Trivulzio a Federico Borromeo*, Arona 24 maggio 1599, in BAMi, G 184 inf., 94).

⁷³ Cfr. Culpepper 2005, p. 1029; Rocca 2007, p. 73.

⁷⁴ Cfr. Culpepper 2005, pp. 1029-1034.

altolocate⁷⁵. Anche la protezione dei principi territoriali – spesso evidente in stemmi e insegne sfoggiati sulle facciate degli edifici – aumentava il prestigio delle congregazioni, fungendo da richiamo per i ceti dirigenti cittadini⁷⁶. Di frequente, poi, le donne educate nei collegi di gesuitesse divenivano o patronesse di queste istituzioni o decidevano di collocarvi le proprie figlie come educande, dando vita a strette alleanze tra queste comunità e alcune famiglie benestanti, come nel caso delle orsoline di Piacenza con le famiglie Landi, Aguiola e Costa⁷⁷. Ciò permise ad alcuni di questi istituti di raggiungere un vasto bacino di utenza, che spesso superava i confini cittadini⁷⁸.

L'educazione monastica era il più delle volte concepita come il primo passo verso la monacazione coatta, fenomeno che nemmeno la legislazione conciliare riuscì a frenare⁷⁹. Secondo l'immagine di Arcagela Tarabotti il monastero era come la balena di Giona che inghiottiva le fanciulle laiche e «non mai le vomita»⁸⁰. Al contrario, le semireligiose puntavano a tutelare maggiormente la libertà delle educande, senza condizionarle eccessivamente nella scelta di una vita religiosa (o devota). Ludovica Torelli, ad esempio, ordinò esplicitamente alle donne del Collegio della Guastalla, incaricate di esaminare la volontà di ogni fanciulla al termine del periodo di educazione, «di non violentare in alcuna maniera la volontà

⁷⁵ Ad esempio, a Parma Vittoria e Maria Masi, figlie del conte Cosimo, furono affidate alle orsoline per consiglio del gesuita Francesco Raimondi (*Cenni storici intorno alle origini e allo sviluppo della Congregazione religiosa delle Orsoline missionarie del Sacro Cuore*, ms. cit. in Zacchello 1995a, p. 87).

⁷⁶ Negli educandati soggetti ai poteri secolari, anche l'ammissione delle educande (e delle novizie) non era vincolata all'approvazione della Congregazione Vescovi e Regolari (come accadeva nei monasteri) ma a quella dei principi territoriali. Cfr. il caso delle orsoline di Piacenza in *Positio Brigittae a Iesu*, pp. 102-103; Simoni 2015, p. 68.

⁷⁷ Cfr. Culpepper 2005, pp. 1034-1036.

⁷⁸ Inizialmente, molti collegi nacquero come istituzioni per accogliere soprattutto educande del luogo: il Collegio della Guastalla le milanesi, il Collegio della Purificazione le aronesi, le Celibate le riminesi e così via. Nel corso del Seicento, le case-collegi di gesuitesse estesero il loro bacino di utenza anche al di fuori della città; ad esempio, il Collegio della Guastalla o il Collegio delle Vergini di Castiglione accolsero fanciulle da tutto il Nord Italia (cfr. Rosignoli 1686, pp. 77-79 e soprattutto Bosio 1972).

⁷⁹ Cfr. Laven 2004, pp. 39-50; Evangelisti 2007; Monson 2010. La consuetudine era quella di affidare le bambine a parenti (soprattutto zie), presenti nei monasteri, per abituarle all'ambiente claustrale, costringendole poi a professare i voti. Ad esempio, Ippolita Visconti, figlia di Isabella Borromeo e Girolamo Visconti, nonostante provasse «tanta contraddizione alla Clausura», venne posta dalla madre nel monastero di S. Paolo e costretta a formulare i voti senza uscire dal monastero. La zia Margherita Trivulzio, la quale avrebbe voluto che la nipote venisse educata nel Collegio delle Orsoline di Varese, assistette impotente alla vestizione della nipote, riferendo dell'avvenimento al figlio Federico con un velo di amarezza (cfr. *Lettera di Margherita Trivulzio a Federico Borromeo*, Milano 2 febbraio 1594, in BAMi, G 164 inf., 171, cit. in Arlati 2020a, p. 286).

⁸⁰ Medioli 1990, p. 35

sua più ad una parte che ad un'altra»⁸¹. Anche nelle regole delle orsoline di Piacenza si rivolgeva un simile appello alla maestra delle educande: «Guardisi però d'importunarle [le educande] a farsi monache, over orsoline, come neanche le deve esortare ad andare al mondo; ma attenda a farle devote e spirituali, come sono obbligate ad essere in qualunque stato si ponghino, e lasci far' il resto a Dio, il quale ha in mano le sorti di tutti»⁸².

Come caso esemplare può essere preso quello della città di Genova, in cui alcune fonti, anche letterarie, ben illustrano la drammatica situazione educativa femminile, a cui si tentò di rimediare con la fondazione da parte dei gesuiti di un nuovo educandato. Un vivace e a tratti satirico ritratto dell'educazione monastica genovese alla fine del Cinquecento è tracciato nella commedia *Il Barro* (ca. 1583), composta in italiano dal poeta dialettale e drammaturgo genovese Paolo Foglietta (1520-96)⁸³. All'apertura della IV scena del I atto, Despina, moglie del ricco commerciante Demetrio, rivolgeva al marito – intenzionato a porre Ginevra, l'unica loro figlia, in monastero – una lunga invettiva, in cui condannava l'invisa pratica di genitori «superbi, avari e crudeli» di maritare solo la prima figlia, chiudendo le altre in monastero, e invocava l'intervento del governo genovese per frenare l'aumento delle doti matrimoniali⁸⁴. In un altro passo della commedia, il fratello di Ginevra, Afranio, illustrava la prassi delle monache di indurre le giovani

⁸¹ *Raccolta di notizie* 1881, p. XLI. Anche Eleonora Ramirez Montalvo formulò alle maestre la seguente raccomandazione: «Non le distogliete [le fanciulle] punto dalla loro vocazione, lasciando che elegghino di Maritarsi o Monacarsi o restare in questa Congregazione come più li piacerà secondo che saranno ispirate, basta che intendino quello che fanno, e sappino ch' in ogni stato son obbligate ad amare e servire Dio» (*Istruzione alle maestre*, in *Positio Eleonorae Ramirez Montalvo*, doc. XXII, B 1, pp. 365-366).

⁸² *Sommario* 1669, cit. in *Positio Brigittae a Iesu*, p. 124.

⁸³ Rosi (ed.) 1892. Su Paolo Foglietta cfr. Checchi 1997.

⁸⁴ «Non habbiamo se non una figliuola, e siamo, la Dio gratia, ricchi come i Sauli, e la faremo monaca, com' hora fanno molti poveri gentil'huomini che ne hanno molte, i quali non potendole maritar tutte in pari loro, per le doti grandi che si danno, ne maritano una sola, alla quale danno la parte de tutte l'altre, sì che per locar bene e altamente quella sola, fanno ingiuria alle altre che pur sono loro figliuole, perché le cacciano nei monasteri: onde le poverine fanno la penitenza del peccato dei loro genitori superbi, avari e crudeli, perciò si dovrebbero moderare queste smisurate doti, facendone un nuovo decreto meglio osservato che il vecchio, perciocché andando dietro ciaschuno a questa mal'usanza si maritano poche figliuole, onde il giardino manca e cresce il bosco, e ne segue spesso qualche scandalo; del che non ci dobbiamo maravigliare, né farne tanto romore; perciocché né la tonaca né il velo levano gli stimoli alle monache, che pur sono creature come noi di carne. Però, tornando alla nostra, io la scannerei prima con le mie mani che chiuderla per sempre in uno monastero, che è meglio morire una volta che tante; e di voi, Demetrio, mi maraviglio che vogliate incrudelire senza cagione con le vostre medesime carni, facendo serrare in una stretta e perpetua prigione una vostra innocente figliuola, come si serrano i malfattori o le fiere crudeli; e s'io credessi ben bene che voi diceste da dovero, mi dispererei» (Rosi [ed.] 1892, I, IV, p. 279). A Genova era ormai caduto in disuso il vecchio decreto governativo del 1° ottobre 1538 che calmierava il prezzo delle doti (Rosi [ed.] 1892, pp. 514-515).

e inesperte educande a rimanere a vita in monastero, dando «ad intendere alle zitelle che ne' monasteri è un esser del Paradiso, e che tutto il dì stanno a ballar con gl'Angeli che danno loro de' zucarini, e simil altre cose, onde le povere fanciulle, che non hanno più sperienza che tanto, s'invaghiscono di quella vita»⁸⁵.

Per evitare queste situazioni, a cavallo tra Cinque e Seicento il gesuita genovese Giulio Negrone (1553-1625) sottopose alle autorità della Repubblica di Genova il progetto di fondare un educandato femminile laicale, protetto dal Senato genovese e guidato da una congregazione semireligiosa, simile ad altre già esistenti (tra cui quella del Collegio della Guastalla):

Si propone alle Signorie Vostre [della Repubblica] la institutione d'un'opera, quale già molti anni sono è stata instituita in Milano, Napoli et altre città, nella cui institutione e conservatione si spera nottabilissimo frutto temporale et spirituale in questa città, come l'esperienza ha mostrato in queste, dove già questa simile opera è stata abbracciata e favorita. L'opera è che si fa un luoco, dove sotto il governo d'alcuna matrona nobile, di spirito e d'honor si allevino figliole vergini, quali paghino il suo scotto, et ivi sieno instrutte nella via christiana, nelli costumi e buone creanze, et tutte le virtù possibili, acciò possino di poi esser maritate al suo tempo dalli loro padri e parenti, o vero farsi monache secondo la loro devotione. Le utilità che da questa opera si (prenderebbero) sono molte. [...] Il puoner poi tutto in essecutione è facilissimo, perché basta trovare da quindeci, o venti gentilhuomini, quali ponghino in esso luoco le loro figliole, e trovato questi, domandar al Senato che vogli costituire un Magistrato, come quello delle monache, de persone gravi et virtuose, li quali habbino a protegger et governar detto luoco, et dalli scotti di queste figlie si potrà pagare anco in fitto d'un luoco atto a ciò et comodo, et alsì quelle persone che per servizio loro son necessarie.⁸⁶

In poche righe il gesuita delineava gli scopi, il governo e la gestione economica del nuovo istituto, il tutto «facilissimo» da eseguire e con «nottabilissimo frutto temporale et spirituale». Nel testo Giulio Negrone deprecava tanto la scelta dei genitori di tenere le figlie «nelle proprie case in guardia de' serventi o simili, non

⁸⁵ Rosi (ed.) 1892, p. 470.

⁸⁶ *Avixi del reverendo padre Giulio*, in Biblioteca civica Berio (*Miscellanea* D.2.I.-28), trascr. in Rosi (ed.) 1892, pp. 501-502. Giulio Negrone, entrato nella Compagnia a Novellara nel 1571, fu un importante oratore, filosofo e erudito italiano, membro dell'Accademia Partenia di Roma. Dopo aver insegnato a Parma e Padova (1577-83), fu vicerettore del collegio di Parma (1591), prefetto degli studi a Milano, rettore di Cremona (1603-4), Verona (1611-14) e Genova (1616-19), preposito della casa professa di Genova (1604-6, 1618-20) e di Milano (1597-1601, 1614-16, 1624-25), dove morì il 17 gennaio 1625. Tra il 1599 e il 1601 fu mediatore nella trattativa tra il generale Acquaviva e le governatrici del Collegio della Guastalla per la concessione a quest'ultime di una sepoltura «perpetua» in una cappella di S. Fedele. Cfr. *Lettere di C. Acquaviva al preposito di Milano Giulio Negrone*, 24 luglio 1599 e 8 gennaio 1601, in ARSI, *Med.* 22/I, f. 215r, 241r; Ruiz Jurado 2001d; Sommervogel (éd. par) 1894, vol. V, col. 1614.

potendo le madri tenersele sempre appresso», quanto quella di «metterle nelli monasterii per allevarle, dando alle monache molto disturbo et danno circa le loro regole, dove le povere figlie molte volte sono sforzate a restarvi, o a non maritarsi più, e molte volte li fugge anco il spirito di farsi monache per molti rispetti che si tralasciano»⁸⁷. Egli elencava varie ragioni per convincere le autorità genovesi dell'«utilità» del nuovo collegio-educandato laicale: qui le fanciulle avrebbero appreso maggiormente l'«honore», la «creanza» nel vestire e la devozione grazie all'assidua «frequenza de' sacramenti, di prediche, lettioni et simili esercizi»; inoltre, avrebbero imparato meglio anche «a lavorare, cantare, leggere et altre virtù»⁸⁸. Il gesuita osservava acutamente che: «Le figlie andaranno molto più volentieri in questo luoco, che nelli monasteri, per la compagnia de tante, perché potranno andare alle volte alle case loro, e poi tornarvi, il che non possono fare nelli monasterii, et di più saranno sicure che non saranno furzate a star lì tuta la vita loro, et finalmente per le molte commodità et trattenimenti che in simil luochi si introducono»⁸⁹. Le educande traevano difatti un beneficio dalla presenza di altre ragazze sia perché, «essendo molte, s'impara meglio il conversare», sia perché «le figlie che così si allevano insieme, restano poi come compagne fuori di quel loco, et si amano, et serve questo per la unione et pace della città»⁹⁰. Infatti, i collegi di gesuitesse contavano un numero di educande maggiore rispetto a quello dei monasteri, poiché esso non era vincolato a quello delle professe⁹¹. Le uscite, le maggiori «comodità et trattenimenti», la compagnia di altre ragazze, così come un'istruzione meno improntata alle rinunce monastiche e soprattutto meno condizionante nella scelta futura del chiostro rendeva il progettato educandato laico un luogo più piacevole per le fanciulle, le quali venivano istruite al solo scopo di divenire donne «virtuose e modeste»⁹². Il progetto di Giulio Negrone, respinto dalla Repubblica di Genova, sembrò parzialmente realizzarsi con il Collegio delle

⁸⁷ *Avixi del reverendo padre Giulio*, pp. 501-502.

⁸⁸ *Avixi del reverendo padre Giulio*, pp. 501-502.

⁸⁹ *Avixi del reverendo padre Giulio*, pp. 501-502.

⁹⁰ *Avixi del reverendo padre Giulio*, p. 502.

⁹¹ Cfr. Rocca 2007, p. 75. Ad esempio, nelle regole del Collegio della Purificazione di Arona si specificava che: «Essendo istituita questa Congregazione principalmente per aiuto delle figliole, potranno ricevere a donzina quante il Signore ne manderà, purché siano tali che vi sii speranza di buon profitto e non di scandalo» (*Ordini* 1594, f. 3v). Il numero delle educande del Collegio aronese oscillò nel Cinque-Seicento tra quattordici e venti (*Lettera della priora Maria di Giudice a Margherita Trivulzio Borromeo*, Arona 11 gennaio 1599, in ABIB, *Corporazioni religiose*, Arona, b. 4817; ASDMi, sez. X, Arona, vol. X, qq. 6, 15); numeri simili si ritrovano anche in altre congregazioni di gesuitesse, come le orsoline di Piacenza (*Libro delle Dozene*, in Archivio delle Orsoline di Piacenza); la media delle educande presenti nei monasteri della diocesi di Milano era di cinque-sei (Terraccia 2012, p. 30).

⁹² *Avixi del reverendo padre Giulio*, p. 502.

Medee, protetto dal Senato genovese; tuttavia, non si risolsero i gravi problemi dell'educazione femminile nella città, denunciati nel 1638 dal Senato⁹³.

La situazione di Genova fu molto simile a quella riscontrabile in altre città italiane. Ad esempio, a Cremona il vescovo Giovan Battista Brivio approvò nel 1612 il Collegio della Beata Vergine di Lucia Perotti per sopperire alla

grande difficoltà che si trova in puoter allevar bene simili figliole per li molti pericoli nelle proprie case, per la mala qualità della servitù et la puoca cura che hanno le maestre secolari che le tengono a scola in molta moltitudine de figliole insieme sotto una sola maestra, e questa per il più di bassa conditione e mercenaria, qual più ha l'occhio al guadagno che alli costumi e modestia delle figliole che bene spesso prima imparano il male che il bene; et la difficoltà di puoterle meterle in monasterii per educatione, sì per la spesa come per altro, gionto il danno che apportano alla disciplina regolare.⁹⁴

L'educazione domestica era affidata a serve o a maestre semi-analfabete o negligenti, incapaci di garantire un'adeguata formazione morale, mentre l'educazione nei monasteri era troppo costosa e spesso costituiva una fonte di problemi per la disciplina delle monache. Sempre a Cremona, nella prima metà del Seicento anche il Consiglio dei Decurioni avanzò la proposta – poi non concretizzatasi – di fondare un nuovo educando laicale per fanciulle nobili⁹⁵.

L'esigenza di istituti d'istruzione femminile alternativi ai monasteri fu un problema sentito sia da ecclesiastici che da laici. A fine Settecento il granduca Pietro Leopoldo, giudicando «cattiva» l'educazione impartita dalle monache (che inducevano con «male arti» le giovani alla vita claustrale), trasformò molti monasteri in conservatori laicali, dove istruire le educande anche in vista del matrimonio⁹⁶. Il modello di educazione proposto ai neofondati conservatori fu

⁹³ «Cum valde timendum sit fore, ne ob puellarum in monialium monasteriis educationis specie, intromissionem, multa mala nascantur: ipsae etenim in teneris annis, blanditiis allectae, in iisdem monasteriis professione emissa, adultae vero factae paenitentes acerbam admodum inquietamque vitam, cum maxima totius quoque monasterii perturbatione vivant; et adverso autem ipsarum puellarum genitoribus satius esse possit, multisque nominibus ipsorum rationibus conducere, ut alibi etiam aequae bene educari valeant, ut inde temporis progressu, boni malique non ignarae, eam vitam deligant, ad quam iudicii maturitate vocabuntur» (ASG, *Decretorum manualia*, 13/887, 18 giugno 1638, cit. in Rosi [ed.] 1892, p. 503).

⁹⁴ Cfr. Marcocchi 1974, p. 29.

⁹⁵ Marcocchi 1974, pp. 29-30; Carini Dainotti 1946, pp. 48-49.

⁹⁶ Cfr. Pietro Leopoldo, *Relazioni sul governo della Toscana*, a cura di Salvestrini 1969, p. 6; *Memorie di Scipione de Ricci, vescovo di Prato e Pistoia, scritte da lui medesimo e pubblicate con documenti da Agenore Gelli* 1865, pp. 381-382; Fantappiè 1995.

quello già da tempo in vigore presso Villa La Quiete, formalizzato dalla Montalvo nelle *Istruzioni per le maestre*⁹⁷.

Nonostante i nuovi educandati fossero più vicini al mondo laicale, non si deve pensare che durante il Cinque e Seicento gli insegnamenti in essi impartiti si discostassero molto da quelli dei monasteri⁹⁸. Mentre l'educazione maschile nei collegi gesuitici univa all'istruzione morale-religiosa quella culturale (*doctrina et mores*), l'educazione femminile nei collegi di gesuitesse privilegiava nettamente le finalità etico-religiose. Infatti, in questi istituti si insegnavano alle donne la dottrina cristiana, l'orazione orale e mentale, la frequenza dei sacramenti e finanche un corretto modo di vestirsi e di atteggiarsi che rispecchiasse esteriormente le virtù interiori della prudenza, modestia e obbedienza⁹⁹. Nei collegi di gesuitesse l'educazione della nobiltà era concepita come mezzo per il rinnovamento morale della società. Come esplicitato nelle regole di vari istituti – tra cui il Collegio della Guastalla – le educande, una volta divenute spose e madri, dovevano mantenere un comportamento esemplare, continuando ad esercitare nel secolo le virtù cristiane apprese.

Le educande erano affidate alla direzione spirituale dei gesuiti, che proseguiva spesso anche dopo il termine della loro permanenza nei collegi¹⁰⁰. Per formare “buone madri di famiglia” erano, inoltre, indispensabili i cosiddetti “lavori donneschi”, ovvero quel bagaglio di saperi pratici, utili sia per sbrigare le faccende

⁹⁷ Cfr. *Istruzione alle Maestre*, in *Positio Eleonorae Ramirez Montalvo*, doc. XXII, B 1, pp. 355-370. Cfr. anche Haraguchi 2016c.

⁹⁸ Per un'analisi dettagliata dei contenuti dell'istruzione impartita nei monasteri di orsoline in Francia e nei Paesi Bassi, sostanzialmente linea quelli delle gesuitesse italiane, cfr. Annaert 2010, pp. 178-192.

⁹⁹ Si veda quanto riportato nelle regole del Collegio della Purificazione di Arona: «[La maestra delle dozzinanti] molto più dovrà haver cura del profitto spirituale di ciascuna procurando che siano bene instrutte nel modo di far bene l'orazione, et esame di coscienza, di sapersi ben confessare, et comunicare, et far tutte le sue attioni con pietà, e divotione, et anco d'imparare la Dottrina Cristiana diligentemente, aggiungendo all'interiore l'esteriore ancora della vera e perfetta modestia nell'andar, conversare, vestire, parlare, mangiare, dormire» (*Ordini* 1594, f. 4r). Come riportato nelle *Istruzioni alle Maestre*, per la Montalvo l'avviamento all'educazione religiosa doveva basarsi su un principio di gradualità: alle bambine andavano insegnate prima quelle «cose che sono più facili a conoscere in tenera età» senza troppa «assiduità e fatica», per passare poi alla comprensione dei sacramenti e infine allo studio mnemonico della dottrina cristiana (cfr. Paolocci [a cura di] 1995, pp. 45-46).

¹⁰⁰ Ad esempio, per quanto riguarda il Collegio della Guastalla, le fonti gesuitiche riportavano che: «Le ss.re Governatrici hanno poi sempre continuato a prevalersi dell'opera nostra su le massime, e su l'idea della Fondatrice la sig.ra Contessa, prevalendosi annualmente de nostri PP. per le prediche e per gli esercizi spirituali, e sovente chiamandoci ancora per le confessioni ed hanno procurato successivamente d'insinuare questo spirito nelle educande, delle quali molte hanno continuato ancora uscite dal Collegio, a prevalersi dell'opera de Nostri PP. in questa Chiesa per Confessioni e loro direzione» (*Cod. Triv.* 1717, trascr. in Schio 2014, p. 171, con quale lieve modifica *Cod. Triv.* 1716, *Ivi*, p. 61).

di casa sia come mezzo morale per combattere l'ozio¹⁰¹. A differenza di quanto avveniva nei collegi maschili, in quelli femminili la trasmissione delle conoscenze passava principalmente attraverso l'oralità e l'emulazione, mentre la formazione libraria aveva scarso peso.

In linea con i trattati di pedagogia posttridentina, il programma puramente culturale dei collegi di gesuitesse si esauriva in un ambito piuttosto modesto, limitandosi spesso al solo "leggere, scrivere e far di conto", con poche eccezioni¹⁰². Nel Collegio di Castiglione delle Stiviere e in quello delle Orsoline di Piacenza era apprezzata o tollerata l'educazione musicale, mentre nel Collegio delle Orsoline di Parma sembrava si insegnassero anche dei rudimenti di pittura¹⁰³. Nel Collegio della Guastalla e successivamente nelle congregazioni di Eleonora Montalvo, invece, si organizzavano annualmente delle rappresentazioni teatrali¹⁰⁴. Nella prima metà del Seicento solo nei Collegi delle Dame Inglesi si insegnavano anche materie considerate di livello superiore, come il francese, l'italiano e il latino¹⁰⁵. Tuttavia, all'interno della stessa Compagnia di Gesù alcuni gesuiti erano contrari al fatto che le Dame Inglesi apprendessero queste materie, in particolar modo il latino¹⁰⁶. Anche nel Collegio delle Vergini di Castiglione delle Stiviere i gesuiti,

¹⁰¹ Ad esempio, nel Seicento in «una gran sala» del Collegio della Guastalla si imparava «a lavorare ad agucchia ovvero ad ossi, ed altri simili esercizi» e nel Settecento anche a «far merletti, blonde, pizzi e ricami» (Chinea 1953). Nel Collegio delle Vergini Spagnole per tutto il Seicento si lavorava il pizzo, sostituito poi alla metà del Settecento dal ricamo (ASCG, *Archivio del Collegio delle Vergini Spagnole*, b. 19, registro III, congr. 18 gennaio 1739, cit. in Falciola aa. 1984-1985, p. 41).

¹⁰² Nei *Codicilli* della Guastalla si riportava che le fanciulle dovessero essere «allevate dalle Governatrici sino all'età di anni ventidoi con ogni sollecitudine e con quanta religiosità Christiana che si possi, ed erudite nelle virtù e costumi santi, et anche ammaestrate in leggere e scrivere e in altri domestici esercitii et virtù politiche, eccetto soni, et supra il tutto sempre ritenute nel timor santo d'Iddio e nel vero viver Christiano» (Chinea 1930, p. 121). Tra le orsoline di Parma si specificava che: «Le dozenanti [...] vadino imparando non solo a legere, e scrivere, e lavorare, ma molto più quelle cose, che concernano alla vita spirituale» (*Capitoli Generali* 1623, III parte, in AGOPr, *Ar.* 13, f. 23r). Nel Collegio di Piacenza si prescriveva che la maestra dovesse provvedere «che imparino a lavorare, a leggere et a scrivere, ma più di questi exercitii, a vivere virtuosamente, insegnando lor ogni virtù, non solo con ammaestramento di parola, ma anco molto più con l'esempio dei fatti» (*Sommario* 1669, cit. in *Positio Brigittae a Iesu*, p. 124). Gli *Ordini* di Arona e Cremona non nominavano neppure l'apprendimento della scrittura, anche se era correntemente insegnata e praticata dalle semireligiose (cfr. Marocchi 1974, p. 61). Sulla pedagogia della Controriforma cfr. Antoniano 1584.

¹⁰³ Sull'insegnamento del canto nel Collegio di Castiglione cfr. Paganella 1994, p. XI; per le orsoline di Piacenza cfr. *Sommario* 1669, cit. in Simoni 2015, p. 79; per quelle di Parma cfr. Rocca 2007, pp. 71-74.

¹⁰⁴ Cfr. ASDMi, sez. XIII, vol. 26, q. 5.3; Haraguchi 2016b.

¹⁰⁵ Conrad 1991, p. 215.

¹⁰⁶ Cfr. *Lettera del provinciale gallo-belga Johannes Herennius a M. Vitelleschi*, in Grisar 1959, pp. 234-242.

pur avendo introdotto in un primo momento l'insegnamento della lingua latina (impartito certamente a Gridonia Gonzaga da parte del gesuita Pietro Antonio Castelveccchio), tornarono successivamente sui loro passi a causa dell'opposizione di Muzio Vitelleschi¹⁰⁷.

Solo durante il Settecento i programmi di studi dei collegi di gesuitesse – così come quelli dei monasteri – introdussero nuove materie come la lingua francese, la storia e la geografia¹⁰⁸. Testimonianza bizzarra di questa stagione è contenuta nell'opuscolo *Il Collegio delle Marionette a beneficio delle chicchere femminine* (1764) del domenicano Siro Severino Capsoni, nel quale si derideva la nuova educazione francesizzante femminile, descrivendo un immaginario collegio sotto le cui mentite spoglie si distingueva chiaramente il Collegio della Guastalla¹⁰⁹. Oggetto di biasimo erano lo spirito edonistico che stava rimpiazzando quello moraleggiante del secolo passato, la troppa dottrina a scapito dei lavori donneschi, la moda della lingua e delle usanze francesi, la passione per i romanzi, l'interesse per gli studi scientifici e l'eccessiva libertà delle donne nel vestire, nell'accogliere istruttori laici di sesso maschile e soprattutto nell'uscire dal collegio per recarsi a teatro, alle feste o ai balli¹¹⁰. In sintesi, l'autore deprecava il recente indirizzo educativo, troppo rilassato e intellettualistico e poco incentrato sulle virtù morali celebrate dalla Controriforma. Le critiche indirettamente rivolte al Collegio della Guastalla ben rivelano, in realtà, come le gesuitesse furono tra le prime a recepire il nuovo orientamento pedagogico, che si proponeva di ridurre l'enorme divario

¹⁰⁷ «Quegl'ordini dati dirca l'orsoline di Parma non so se si potranno osservare con le Vergini di Castiglione. V.R. andrà là, et avvisarà. In tanto vegga di rimediare al soverchio trattenimento del P. Castelveccchio con dette Sig.re *etiam* con mutarlo di luogo se bisognerà, et in conto alcuno si pensi all'insegnare la lingua latina» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 12 agosto 1628, in ARSI, *Ven.* 9/1, f. 91r). «Vedrò se sarà spediante confermare gl'ordini proposti per il Collegio di Castiglione in ord.e al Collegio delle Vergini. La mutatione del P. Castelveccchio da quel Collegio è stata molto a proposito. Dell'insegnare latino alla s.ra Gridonia niuno mi ha scritto né parlato e io l'haverei negato risolutamente» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 7 ottobre 1628, *Ivi*, f. 105r).

¹⁰⁸ Ad esempio, nel Collegio della Beata Vergine di Cremona si introdusse a fine Settecento lo studio della lingua francese (1770), della storia e della geografia (1772), della musica e del canto (1785); mentre a inizio Ottocento anche quello della fisica, della storia naturale e dell'astronomia (Marcocchi 1974, pp. 63-64). Al principio del XIX sec. nel Collegio di Arona si insegnavano «le lingue italiana e francese, l'aritmetica, la storia sacra in compendio e qualche principio della profana», nel Collegio di S. Orsola di Ferrara la «caligrafia, aritmetica, storia, geografia», mentre nel Collegio delle Vergini di Castiglione «sono assunti maestri per la lingua italiana, francese, aritmetica, storia e musica» (*Prospetto delle case religiose di femmine sulle quali per titolo di educazione è stata sospesa la soppressione per l'art. 25 delle Istruzioni 8 maggio e di quelle sopprese riservate in alcuni dipartimenti dove non havvene di privilegiate per le risoluzioni del congresso 3 luglio in forza dell'art. 6 degli appuntamenti 1 maggio*, 4 agosto 1810, in ASMi, *Culto p.m.*, b. 91).

¹⁰⁹ Capsoni 1764, Cabrini 1976.

¹¹⁰ Si veda China 1930, pp. 140-142.

culturale creatosi nei secoli precedenti tra la formazione maschile e quella femminile.

3. Al confine tra laiche ed ecclesiastiche: i conflitti giurisdizionali

L'ambiguità dello *status* giuridico delle congregazioni non claustrali costituì per tutta l'età moderna un acceso tema di dibattito per i giuristi e un terreno di scontro tra la giurisdizione ecclesiastica e secolare¹¹¹. Come si esaminerà in questo capitolo, i contrasti si consumarono soprattutto all'interno della diocesi di Milano durante l'episcopato di Federico Borromeo.

In precedenza, già Carlo Borromeo aveva ingaggiato un'aspra contesa con il governatore di Milano per il controllo dei luoghi pii cittadini¹¹². Ad aprire le ostilità sul tema delle semireligiose fu la decisione presa da Borromeo nel 1584 di porre tutte le case di orsoline congregante della diocesi milanese sotto la giurisdizione diocesana, equiparandole ai luoghi pii ecclesiastici¹¹³. Con questa azione l'arcivescovo intendeva arginare le pretese del governo spagnolo di estendere la propria sfera di influenza sui nuovi istituti educativi-assistenziali femminili¹¹⁴. Va infatti considerato che sia il Collegio della Guastalla sia il Collegio delle Vergini Spagnole erano posti sotto la protezione del re spagnolo; come si vedrà, anche altre congregazioni avanzarono poi questa pretesa¹¹⁵. Per meglio tutelare le proprie libertà in campo economico-amministrativo ed evitare il rischio della chiusura, molti istituti decisero di porsi sotto la tutela di autorità laiche o di principi territoriali (il Ducato di Milano, la Repubblica di Genova, il Granducato di Firenze, il feudo dei Gonzaga o quello dei Farnese ecc.). L'autonomia di questi collegi dalla giurisdizione diocesana fu accentuata dallo scegliere come direttori spirituali proprio i gesuiti, che, oltre ad essere spesso legati ai poteri politici locali, non erano soggetti all'autorità del vescovo ma solo a quella del papa¹¹⁶. Ad esempio, nelle

¹¹¹ Questa ambiguità caratterizzava anche la Compagnia di sant'Orsola di Brescia, la quale, pur qualificandosi come una congregazione giuridicamente laicale, venne approvata da Paolo III con la bolla *Regimini Universalis Ecclesiae* (1544), nella quale si concedevano ampi privilegi giuridici alle aderenti alla Compagnia, equiparate alle monache e alle maritate in termini di diritti all'eredità paterna e alla proprietà. Sul tema cfr. Lemoine 1956, p. 168; Conrad 1991, p. 42; Braun 1994, p. 42.

¹¹² Cfr. Prodi 1957; Ghezzi 1982-1983, pp. 193-238; Ghezzi 1995.

¹¹³ Cfr. Lemoine 1956, p. 170; Mariani, Tarolli, Seynaeve 1986, pp. 325-329, 377-381; Conrad 1991, pp. 46-51.

¹¹⁴ Cfr. Arlati 2021a, pp. 752-754.

¹¹⁵ Le regole del Collegio delle Vergini Spagnole vietavano qualsiasi intromissione degli ecclesiastici nell'amministrazione dell'istituto, pena l'immediata soppressione del Collegio e la redistribuzione delle sue rendite tra le orfane. Cfr. *Ordenes de la Casa* 1612, pp. 5-6.

¹¹⁶ A testimoniare l'alleanza a Milano tra gesuiti e potere politico spagnolo si veda, ad esempio, il loro intervento a sostegno del governatore spagnolo in una controversia tra questo e il vicario generale: «Intorno alle Guastalle non haverei voluto che si fosse parlato

regole delle Medee di Genova si asseriva che: «Detta Congregazione non sia soggetta all'Ordinario perché vogliamo sia guidata da persone riformate, acciò si confermino in fervore, e spirito, et alla giornata cresca di santità e perfezione»¹¹⁷.

Dopo la morte di Carlo Borromeo, altri vescovi appartenenti alla sua stessa generazione promossero sul suo esempio la nascita di case di orsoline congregate, pretendendo di esercitare su di esse e su altre simili un controllo diretto¹¹⁸. L'autorità dei vescovi venne sancita nel 1585 con la pubblicazione a Milano di una *Regola generale* per tutte le orsoline congregate della diocesi, apertamente ispirata al modello monastico. In essa si definivano i compiti che queste donne avrebbero dovuto svolgere sotto la supervisione della priora, di un confessore parrocchiale e del priore generale della Compagnia di sant'Orsola¹¹⁹. Nonostante restassero senza clausura, le comunità di orsoline dovevano dotarsi di un'articolazione degli spazi interni simile a quella monastica (con dormitori, chiese interne, parlatori, refettori, grate, mura di separazione ecc.). Ciò autorizzò i vescovi ad imporre ad alcune congregazioni delle modifiche radicali ai loro edifici (e di fatto una semi-clausura)¹²⁰.

Questa evoluzione in senso monastico suscitò malumori e resistenze all'autorità diocesana, mosse soprattutto da singole donne, preoccupate che le congregazioni da loro fondate potessero trasformarsi in comunità claustrali, come nei casi della milanese Giovanna Anguillara Vistarini (1582-85), della cremonese Maddalena Guerrini (1597-1607) e soprattutto della varesina Caterina Perabò (1597-1618)¹²¹.

in quel modo col S.r Vicario [...]. E non so manco quanto sia a proposito il ricorso nostro al s.r Duca perché noi serviamo tutti prontamente e dovriamo sfuggir in tutti li modi le controverse tra gl'ecclesiastici e secolari per questo negotio non finirà così presto, e forse sempre si dirà che noi habbiamo cagionata questa novità tra questi due potestà. Piaccia a Dio benedetto di sopirla come lo prego per suo maggior servitio, e mi racc.do» (*Lettera di M. Vitelleschi al padre Pompilio Lambertenghi*, 5 ottobre 1624, in ARSI, *Med.* 25/I, f. 174v).

¹¹⁷ Archivio Storico del Comune di Genova, ms. 0974 [XIX sec.], cit. in Zacchello 1995b, pp. 189-192. Anche nei *Codicilli* del Collegio della Guastalla si specificava che il confessore, scelto dai gesuiti, dovesse «administare li Santissimi Sacramenti, et essercitare tutte le cose pertinenti alla cura in detto Collegio senza contraditione, o ricognitione d'altro Paroco» (*Raccolta di notizie* 1881, p. LXIV).

¹¹⁸ Cfr. Lemoine 1956, p. 177.

¹¹⁹ Cfr. *Regola generale per tutte quelle Vergini della Compagnia di S. Orsola, le quali si sono ritirate a vivere in Congregatione*, in *AEM*, vol. IV, pp. 143-144.

¹²⁰ Cfr. Guidi 2004, p. 74; Mazzonis 2018, p. 198; Arlati 2019, p. 134. Nel 1587 le orsoline milanesi di S. Sofia e di S. Marcellina furono equiparate ai monasteri nell'esenzione dai carichi fiscali, «stando massimamente che esse povere Vergini sono claustrali, o quasi, et che hanno chiesa et campanile» (ASMi, *Fondo di Religione*, b. 1879). Sulla claustrazione delle orsoline congregate di Cannobbio e di quelle di Porta Comasina durante l'episcopato di Federico Borromeo cfr. Castiglioni 1931, pp. 193ss.; Bendiscioli 1957, pp. 346-347. Per l'edilizia monastica cfr. *Instructiones fabricae et suppellectilis ecclesiasticae*, in *AEM*, vol. II, coll. 1409-1589.

¹²¹ Cfr. Aiello 1993; Foglia 2009, p. 500; Arlati 2019.

La rivendicazione da parte di alcune congregazioni del loro stato laicale e dell'autonomia dal potere ecclesiastico innesco, specialmente durante l'episcopato di Federico Borromeo, le prime (e più violente) controversie giurisdizioni tra laici ed ecclesiastici per il controllo di queste case, controversie che poi si riproposero in varie forme e contesti fino al Settecento inoltrato.

Erede della politica di Carlo Borromeo, Federico ribadì fermamente la giurisdizione arcivescovile sulle orsoline e sulle altre case semireligiose, scontrandosi con l'allora governatore spagnolo, Juan Fernández de Velasco¹²². In particolare, risulta importante per i suoi risvolti giuridici la controversia scoppiata per via della ribellione all'autorità dell'arcivescovo Borromeo della congregazione di orsoline di Varese (1597-1618), capeggiata dalla nobildonna varesina Caterina Perabò, fondatrice e superiora del gruppo¹²³. A seguito della pretesa diocesana di modificare l'edificio del Collegio di Varese sul modello della *Regola generale* (con l'introduzione di un parlatorio e una chiesa interna, dotati di strette «fenestrelle» e «ferrate»), Caterina Perabò, la quale «non si era vestita di quell'ordine per stare in clausura, ma per essere libera», impedì all'allora priore generale della Compagnia di sant'Orsola, Gabriele Biumi, di visitare la congregazione nel febbraio 1597¹²⁴. La ribellione acquisì subito notevole rilevanza politica per la volontà delle orsoline, supportate dal governatore Juan Fernández de Velasco e dal Senato di Milano, di trasformare la comunità in un collegio laicale sotto la protezione del re Filippo II sul modello del Collegio della Guastalla, abbandonando le regole delle orsoline e con esse la giurisdizione arcivescovile¹²⁵.

Ciò scatenò una vera e propria «guerra delle scritture» tra giuristi laici ed ecclesiastici per la definizione dello *status* delle orsoline congregate e la collocazione giuridica dei loro beni, nella quale intervenne anche il celebre giurista Giacomo Menochio. Riprendendo le argomentazioni del teologo Martín de Azpilcueta a sostegno della laicità della congregazione delle Oblate di Tor de' Specchi, Menochio affermò che anche le orsoline di Varese e le altre congregazioni senza clausura («in civitate Mediolani [...] congregationes Guastallae, virginum et viduarum Burgi portae novae, hospitalis Santi Celsi, et virginum Hispaniarum [...] et similis congregatio Venetiis, quae appellatur Citellarum») fossero secolari, dal

¹²² Cfr. Arlati 2019, pp. 142-143. Sulle controversie giurisdizionali all'epoca di Federico Borromeo cfr. Wright 1974; Borromeo 1982, pp. 43-89; Rurale 2004.

¹²³ Per le origini della congregazione di Varese (ca. 1579) e della sua fondatrice Caterina Perabò cfr. Arlati 2019, pp. 136-140.

¹²⁴ Arlati 2019, pp. 139-141. Sul rifiuto della visita pastorale da parte di *pia loca* che pretendevano di essere autonomi dall'autorità dell'ordinario cfr. Nubola 1996, Bizzocchi 1999.

¹²⁵ Cfr. il *Primo schizzo del testamento qual intende fare la S.ra Catherina Perabò institutrice del Collegio delle Vergini nel Borgo di Varese sotto la protezione di Sua Maestà conforme al Collegio della Guastalla*, in ASMi, *Fondo di Religione*, b. 3629, analizzato in Arlati 2019, pp. 154-155. Sui tentativi di Federico Borromeo di imporre la propria giurisdizione sulla congregazione tramite le visite di suoi delegati, respinte dalle orsoline e dal podestà di Varese, cfr. Arlati 2019, pp. 145-165.

momento che non avevano ricevuto l'approvazione pontificia, non professavano i tre voti solenni, non vestivano un abito monastico e i loro membri potevano, volendo, abbandonare le congregazioni¹²⁶. Il giurista intendeva affermare l'estensione della giurisdizione secolare non solo sulla congregazione di Varese ma in generale su tutta la sfera delle comunità semireligiose femminili, presenti anche al di fuori dello Stato di Milano. Lo *ius visitandi* del vescovo, definito a Trento (sess. 22, c. 8), doveva esercitarsi per Menochio solo sui luoghi di culto e non sulle case di queste congregazioni (e sui loro beni)¹²⁷.

Queste argomentazioni vennero riprese fino al XVIII sec. dai giuristi laici per sostenere le analoghe rivendicazioni di altre congregazioni femminili. In particolare, nella prima metà del Seicento il giurista mantovano Francesco Negri Ciriaco intervenne su una questione sorta all'interno del Collegio delle Vergini di Gesù di Castiglione delle Stiviere: se le congregante potessero lasciare in eredità i beni dotali ai propri parenti oppure, una volta defunte, divenissero di proprietà del Collegio¹²⁸. In prima battuta, Negri Ciriaco, sulla scia delle argomentazioni di Navarro e Menochio, dimostrò che le Vergini di Castiglione erano una congregazione secolare, poiché non professavano voti, non erano soggette a clausura né a visite ecclesiastiche e non vestivano un abito monastico¹²⁹. Tuttavia, egli, basandosi sull'esempio di altri casi analoghi, sostenne la liceità della congregazione ad entrare in possesso della dote delle defunte poiché così stabilivano le norme di questa convivenza privata¹³⁰.

Tornando al caso di Varese, al parere giuridico di Menochio e di altri giurisperiti laici si opposero le considerazioni di alcuni avvocati concistoriali romani e del vescovo di Novara, Carlo Bascapé, i quali sostennero che la congregazione varesina, possedendo una chiesa con campanile ed essendo stata approvata da Carlo Borromeo, fosse "ecclesiastica", soggetta quindi alla giurisdizione e alle visite del vescovo¹³¹. Ciononostante, la congregazione di Varese si trasformò in un collegio laicale sotto la protezione del podestà varesino, di alcuni senatori – tra cui lo stesso Giacomo Menochio – e del governatore, venendo poi approvata anche dal re Filippo III¹³². Pertanto, il vicario generale milanese comminò una scomunica contro Caterina Perabò e contro tutta la comunità di orsoline, alla cui azione rispose il governatore Velasco, il quale intimò l'espulsione del vicario se non fossero cessate le minacce alle orsoline e mise a

¹²⁶ Menochio 1599, pp. 160-164, cit. in Arlati 2019, pp. 146-147.

¹²⁷ Menochio 1599, p. 155, cit. in Arlati 2019, pp. 147-148.

¹²⁸ Negri Ciriaco 1638, pp. 482-490.

¹²⁹ Negri Ciriaco 1638, pp. 484-485.

¹³⁰ Negri Ciriaco 1638, pp. 485-487.

¹³¹ Basilica Petri (Bascapé) 1622, pp. 352-354. I pareri giuridici degli avvocati concistoriali in ASMi, *Culto p.a.*, b. 1974, fasc. 3. Cfr. Arlati 2019, pp. 148-149.

¹³² Cfr. Arlati 2019, pp. 151-158, 166.

protezione dell'istituto una guarnigione di soldati spagnoli¹³³. Dopo complicati tentativi di mediazione, la questione si avviò ad una risoluzione solo nel 1599, quando Clemente VIII, desideroso di appianare ogni motivo di contrasto con il nuovo re Filippo III, emanò il 12 agosto un breve di assoluzione per tutte le persone rimaste coinvolte nelle censure ecclesiastiche durante le controversie giurisdizionali e revocò la scomunica pendente sulle orsoline¹³⁴. Il nuovo governatore dello Stato di Milano, Pedro Enríquez de Acevedo, conte di Fuentes, raggiunse un'intesa con Federico Borromeo, ratificata dalla cosiddetta *Concordia giurisdizionale* (1617, pubblicata nel 1618)¹³⁵. Il cap. XIII della *Concordia*, dedicato alle orsoline di Varese, stabiliva che la giurisdizione ecclesiastica si dovesse estendere sul versante spirituale e sulla verifica dei legati pii, mantenendo per il resto la comunità sotto la giurisdizione laica¹³⁶. Nonostante il caso di Varese avesse acquisito un valore «exemplar» per molti luoghi pii e congregazioni semireligiose, il fragile compromesso raggiunto nella *Concordia* si limitava a regolare solo la condizione delle orsoline varesine, lasciando aperto il rilevante problema delle competenze giurisdizionali tra Chiesa e Stato su tutti quegli enti che si ponevano a metà strada tra i due poli¹³⁷.

A testimoniare quanto il movimento semireligioso italiano fosse percorso da una forte istanza di autonomia dalla giurisdizione vescovile, si può citare anche il caso – per molti versi simili a quello occorso a Varese – che interessò a metà Seicento le orsoline (o gesuitesse) del Collegio di S. Leonardo di Como. Sebbene la loro regola fosse stata approvata dal vescovo, la soggezione alla giurisdizione vescovile non fu mai pienamente accettata dalla congregazione di S. Leonardo. Anche a Como alcuni interventi vescovili intendevano assimilare il Collegio ad un vero e proprio monastero con la creazione, sotto l'episcopato di Lazzaro Carafino (1626-65), di parlatori e di un oratorio interno per la celebrazione della messa¹³⁸. L'esecuzione dei provvedimenti suscitò diversi attriti con l'autorità vescovile, accentuatasi dopo che nel 1645 le orsoline si rifiutarono di recarsi nella chiesa parrocchiale per soddisfare l'obbligo di comunione annuale e furono colpite dal

¹³³ Cfr. Arlati 2019, pp. 151-158.

¹³⁴ Il breve di Clemente VIII in ASMi, *Culto p.a.*, b. 1974, fasc. 3.

¹³⁵ Il testo della *Concordia iurisdictionalis* in Sala 1857, pp. 97-100.

¹³⁶ Cfr. Arlati 2019, p.166.

¹³⁷ Cfr. Arlati 2019, p.166.

¹³⁸ «Se bene questa Compagnia di S. Orsola non è obligata alle regole della clausura; sarebbe però più decoro, che almeno in occasione de visite d'amici, e parenti, e de negozi fosse diputato un luogo fatto a forma delli parlatorii delle monache con la sua finestra, e ferrata, nel quale stessero quelle vergini a parlare, e sentire distinte, e separate da quelli, che li venissero a parlare» (ASDC, *Visite pastorali*, b. 35, *Lazzaro Carafino [1634]*, ff. 115-116). Queste prescrizioni furono disposte dopo la prima visita del vescovo alla congregazione (1634). In questa occasione egli entrò nella casa delle orsoline accompagnato da un gentiluomo laico, dal rettore del collegio della Compagnia di Gesù, Carlo Frotta (1631-35), dalla priora della congregazione e da quattro delle orsoline più anziane (*Ivi*, f. 28).

pubblico interdetto del vescovo¹³⁹. Nel 1647 le orsoline impedirono allo stesso vescovo Carafino di visitare la congregazione. Per far valere la sua autorità, il vescovo richiese l'intervento della Congregazione del Concilio, che, per mezzo del card. Pier Luigi Carafa, confermò le sue pretese giurisdizionali sulle orsoline comasche (23 febbraio 1647)¹⁴⁰. In risposta, queste ultime, «fidelissime suddite della Maestà del Re Nostro Signore», rivolsero una supplica al governatore o al gran cancelliere di Milano per «mantenerle sotto la benignissima protezione Reale [...] et insieme a non permettere, che fra tanto da Monsignor Vescovo di Como, né da qualsivoglia altro giudice ecclesiastico s'innovi cosa alcuna contro di loro in pregiudizio della Regia giurisdizione, e del possesso quieto, e pacifico dello stato laicale nel quale si trovano, e da esse goduto sin qui senza contrasto veruno de' superiori ecclesiastici»¹⁴¹. Basandosi sui precedenti pareri di Menochio e di Francesco Negri, le orsoline sostenevano di essere una congregazione laicale, soggetta unicamente alla giurisdizione regia, al pari di altri collegi femminili presenti nello Stato di Milano¹⁴². Accogliendo la richiesta, il presidente del Magistrato straordinario del Senato di Milano, Alonso del Rio, decise di affidare al pretore di Como il compito di difendere le orsoline nella controversia con il

¹³⁹ Cfr. *Supplica delle orsoline di S. Leonardo*, 1647, in ASMi, *Culto p.a.*, b. 1853.

¹⁴⁰ *Lettera del card. Pier Luigi Carafa a Lazzaro Carafino*, 23 febbraio 1647, in ASMi, *Culto p.a.*, b. 1853.

¹⁴¹ *Supplica delle orsoline di S. Leonardo* 1647.

¹⁴² «Questa congregazione di vergini sì come sino dal principio fu fondata indipendentemente dall'ordinario, così successivamente si è sempre mantenuta nello stato laicale, et immediatamente soggetta alla giurisdizione Regia. [...] nelle loro cause tanto civili, quanto criminali, hanno sempre riconosciuto il solo giudice secolare, pagano indifferentemente tutte le gravezze, senza godere alcuna esentione, non fanno voti, che semplice di castità, né rinotiano i beni proprii a favor de parenti, ma ponno *ab intestato* vicendevolmente succedere [...]. Non hanno l'obligatione del Coro, né di recitare privatamente l'officio, né sono astrette a clausura, e però nei giorni festivi vanno con gran modestia a far le sue devotioni nella Chiesa de P.P. della Compagnia di Giesù. Nel temporale sono governate da sei gentilhuomini cittadini con titolo de Protettori, fra i quali v'è sempre stato un solo ecclesiastico canonico della cathedrale, che serve per dar l'habito e ricever il voto semplice di quelle, che *pro tempore* entrano nella Congregazione. Nelle cose spirituali da altri non dipendono, che da suo Confessore, che suol'essere un Padre Giesuita eletto da loro senz'alcuna partecipazione dell'ordinario» (*Supplica delle orsoline di S. Leonardo* 1647). Cfr. anche la *Lettera di Amancio della Porta al gran cancelliere*, [Como] 1° agosto 1647, in ASMi, *Culto p.a.*, b. 1853: «E qui già che si trova materia giurisdittione, stimo particular obligatione del mio carico rappresentar a V.S. Ill.ma, che trovandosi in questa città antichissima un Collegio de Vergini Orsoline al numero di trenta in circa, sempre sin qui soggetto alla Regia giurisdittione con la direttione d'alcuni suoi Protettori la maggior parte laici, senza che li Vescovi passati, e presenti v'habbino mai potuto haver giurisdittione, come moltissime volte hanno preteso, et tanta adesso Mons.r Vescovo, ha ottenuto un ordine della Sacra Congregazione dell'inchiuso tenore, che mi è parso inviar a V.S. Ill.ma, a fin che sappia quanto occorre et possi pigliare quei mezzi, et ripieghi, che gli pareranno conveniente in favore, et mantenimento della Regia giurisdittione».

vescovo¹⁴³. Ciononostante, nel 1649 il vescovo tentò di riaffermare la propria giurisdizione sull'istituto, arrogando unicamente a sé o a un suo delegato la facoltà di intervenire nelle questioni spirituali e di accettare le vergini alla vestizione e alla professione, minacciando di interdire o scomunicare chiunque si fosse intromesso in tali questioni senza il suo consenso¹⁴⁴. Di fronte alle opposte posizioni, la questione giurisdizionale sembrò risolversi a favore della parte laica, dal momento che le orsoline di Como continuarono ad essere dirette dalla Compagnia di Gesù e a inviare al Senato di Milano o alle più alte cariche spagnole (e poi austriache) le richieste per l'ingresso o la vestizione di fanciulle nel Collegio¹⁴⁵.

A distanza di un secolo, un altro vescovo di Como, Agostino Maria Neuroni (1746-60), pretese nuovamente di visitare la chiesa e il Collegio di S. Leonardo, scontrandosi con l'allora priora della congregazione, la quale si disse disposta a permettere solamente la visita della chiesa (il solo luogo "religioso") e non della dimora laicale delle orsoline¹⁴⁶. Nonostante ciò, il 27 agosto 1749 il vescovo, accompagnato da una nutrita delegazione di prelati, cercò di accedere alla casa delle orsoline¹⁴⁷. La superiora, affiancata dalla vicaria, glielo impedì, ribadendo con determinazione la soggezione della congregazione alla giurisdizione del Senato di Milano; Neuroni dovette perciò desistere dalla visita, dichiarando le orsoline una comunità di ribelli alla giurisdizione ecclesiastica («institutum ecclesiasticae potestati rebelles»)¹⁴⁸.

Sempre nell'area lombarda anche le Vergini della Purificazione di Arona furono interessate, durante l'episcopato di Federico Borromeo, da un caso di controversia giurisdizionale con premesse per certi versi simili a quelle di Varese e Como ma che portò ad esiti opposti, ovvero ad una forte riaffermazione della giurisdizione ecclesiastica. Nel 1601, dopo la scomparsa della fondatrice Margherita Trivulzio Borromeo, le Vergini di Arona rivolsero una supplica a Federico Borromeo affinché «noi accetti per devotissime sudite», in cui dichiararono volersi sottoporre alla giurisdizione arcivescovile, al pari di

¹⁴³ *Lettera di Alonso del Rio al pretore di Como*, [Milano] 13 agosto 1647, in ASMi, *Culto p.a.*, b. 1853.

¹⁴⁴ Cfr. ASDC, *Visite pastorali*, b. 35, *Lazzaro Carafino (1649)*, ff. 117-120; ASDC, *Religiosi*, b. 5, *Lazarus* [1649].

¹⁴⁵ Cfr. ASMi, *Culto p.a.*, b. 1853.

¹⁴⁶ Cfr. ASDC, *Visite pastorali*, b. 131, f. 2v. Questa distinzione nell'esercizio dello *ius visitandi* dell'ordinario era già stata evidenziata dal giurista Giacomo Menochio.

¹⁴⁷ Ad accompagnare il vescovo c'erano il visitatore delegato, il cancelliere, l'attuario criminale e il magistrato delle monache (ASDC, *Visite pastorali*, b. 131, f. 2r).

¹⁴⁸ ASDC, *Visite pastorali*, b. 131, f. 2r. «A laterali interioris Ecclesiae ianua eruat in collegium penetraturis. Substitit in limine superiorissa [...] declarando se et collegium suum non alteri quam Senatui Eccell.mo subiectari» (*Ivi*, f. 3v).

«quecumque loca pia, congregationes, et monasteria sibi immediate subiectae»¹⁴⁹. Federico Borromeo, recatosi nel 1602 in visita pastorale ad Arona, non solo approvò una nuova versione degli *Ordini* della congregazione – nei quali si stabiliva che «la protettrice della congregazione [...] non debba havere iurisdittione alcuna» sull'istituto, spettando ora all'ordinario – ma ordinò anche alcune modifiche della *domus* del Collegio (innalzamento della cinta muraria e ristrutturazione di un oratorio interno); inoltre, dispose stringenti limitazioni all'uscita delle donne e pretese la professione dei tre voti¹⁵⁰. L'allora priora, Clemenza Ruga, acconsentì solo ad alcune delle richieste dell'arcivescovo (l'introduzione di un numero massimo di vergini e la costruzione dell'oratorio), opponendo delle «difficoltà [...] in sottoporsi et accettare più di quello che potranno le nostre forze et in particolare dove si tratta di voti [...] perché il voto di castità già sta nelle nostre regole [...] così la povertà ancora sta nelle regole senza obbligo di peccato niuno che la coscienza nostra non ci detta», mentre l'«obbedienza perpetua all'ordinario [...] sii et si intenda semplice promessa d'obedienza et non voto diciamo semplice». Ella ribadì più volte che «la Congregazione non resti obbligata né manco sottoposta a più di quello che siamo obligate» e che non si «pregiudichi et alteri nell'essenziale delle regole et ordini dati dall'illustrissima sig.ra contessa Margherita Trivulza Borromea», madre dell'arcivescovo¹⁵¹. Vista l'opposizione della priora, Federico Borromeo impedì nuovi ingressi nella congregazione; solo nel 1617 egli approvò l'ammissione di quattro donne, dopo aver ottenuto la promessa delle vergini – ormai ridotte a sei – di sottoporsi alla giurisdizione dell'ordinario e di apportare le migliori richieste all'edificio dell'istituto¹⁵².

A differenza dei casi di Varese e Como, la volontà di Federico Borromeo di rendere le Vergini di Arona in tutto «fideles, obedientes, et subiectae» alla giurisdizione arcivescovile non passò attraverso una contesa con il governo spagnolo – data la professata fedeltà delle semireligiose aronesi all'arcivescovo – ma con i gesuiti: nell'ottobre 1619 Borromeo ordinò loro di sospendere ogni

¹⁴⁹ Cfr. *Lettera delle Vergini della Congregazione di Arona a Federico*, Arona 26 maggio 1601, in BAMi, G 188 inf., 22 e ASVb, *Notai*, b. 594, Caccia Giacomo di Gabriele, 30 dicembre 1601.

¹⁵⁰ *Ordini* 1602, in ASDMi, sez. X, Arona, vol. XII, f. 135r. Le disposizioni in ASDMi, sez. X, Arona, vol. XVI, f. 86r-v. Cfr. anche ASDMi, sez. X, Arona, vol. X, q. 7: «Volendo le Vergini d'Arona godere della gratia, che si contenta farli l'Ill.mo s.r Cardinale Arcivescovo di Milano di poter accettar, vestir, et stabillir nella Congregatione le zitelle, che dimandano, et altre ancora in progresso di tempo è necessario prima fermar le seguenti conclusioni [...] Che tutta la Congregatione delle stabillite promettino di nuovo all'Ill.mo Arcivescovo l'osservanza delli tre voti di castità, povertà et obedienza».

¹⁵¹ *Lettera di Clemenza Ruga a Federico Borromeo*, Arona 3 luglio 1610, con allegata una lista dei capitoli a cui si sono obligate, in ASDMi, sez. X, Arona, vol. X, q. 6.

¹⁵² ASDMi, sez. X, Arona, vol. XIV, q. 8. Per le reiterate suppliche all'arcivescovo da parte dell'allora priora della congregazione cfr. ASDMi, sez. X, vol. X, qq. 7, 16.

legame con la congregazione, affidando la direzione della comunità al parroco¹⁵³. Dopo che il generale Vitelleschi aveva ordinato ai gesuiti di riprendere a «confesarle come si fa con tutte quelle che vengono in chiesa nostra», credendo «che il S.r Cardinale rimarrà sodisfatto più che li nostri non si intrighino nel governo dell'orsoline, né le visitino né consiglino cosa contro il volere del S.r Cardinale», nel gennaio 1620 Federico Borromeo dispose di sospendere anche le confessioni¹⁵⁴. Per reazione, le Vergini di Arona, su consiglio degli stessi gesuiti, inviarono un memoriale a Roma nel quale chiedevano che il papa «ordinasse alli Padri della Compagnia del Gesù che somministrassero li santissimi sacramenti a esse oratrici, conforme hanno fatto per spatio di 30 anni»¹⁵⁵. Il memoriale, finito nelle mani della Congregazione dei Vescovi e Regolari, conteneva anche l'audace richiesta che il papa attribuisse loro «il Vescovo di Como o Pavia, più vicini, per Protettore»¹⁵⁶. Questa preghiera non ottenne certo gli effetti sperati: il 12 maggio 1620 il card. Sauli comunicò a Borromeo la volontà della Congregazione romana di sottoporre il gruppo di Arona alla clausura, pena la soppressione¹⁵⁷. Tuttavia, il

¹⁵³ ASDMi, sez. X, Arona, vol. XIV, q. 8. «Ho saputo per buona strada che il S.r Card.le Borromeo non gusta che li nostri di Arona confessino le Orsoline, e habbino altra cura di loro, et è conforme al mio desiderio, che però ho scritto a quel Rettore che non permetta che li nostri s'impedischino con dette donne» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Giovanni Stefano Menochio*, 19 ottobre 1619, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 251v).

¹⁵⁴ *Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Stefano Menochio*, 30 novembre 1619, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 265v. Cfr. anche *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Arona*, 4 gennaio 1620, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 278r: «Sebene havevo moderato l'ordine dato a V.R. intorno all'orsoline restringendolo solo al confessarle solamente, come tutte l'altre che vengono in chiesa nostra pensando che con questo il S.r Cardinale rimanesse sodisfatto, tuttavia ho poi saputo che S.S. Ill.ma non gusta che li nostri si trattino in niuna maniera et così giudico che se li debba dare questa sodisfattione onde V.R. non permetta che si confessino dalli nostri, e si sforzará di conformarsi con la mente del S. Cardinale, e delli suoi ministri costi, che hanno cura di dette Orsoline poiché il S.r Cardinale si è offerto a rimediare all'inconvenienti addotti da V.R. la quale procurará di rendere capaci queste bone devote, e che non conviene che diano disgusto al S.r Cardinale». Sull'iniziale rifiuto di eseguire l'ordine da parte dei gesuiti di Arona cfr. cap. 4.3.

¹⁵⁵ Questo atto fu visto con qualche preoccupazione dal generale gesuita: «Il ricorso fatto a Nostro Signore come è lodevole, così non lasciará di partorire due effetti di poco gusto a che l'ha forse procurato: l'uno è che il detto Cardinale [Borromeo] non si potrà persuadere che non sia uscito dalli nostri per opporci a S.S. Ill.ma e l'altro che Sua Santità ha tanta poca inclinazione a sentire l'orsoline che non haverá niuna difficoltà a disfare la loro Congregazione come ha fatto altrove» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Arona*, 15 febbraio 1620, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 292v). Cfr. anche ASDMi, sez. XII, vol. 154, fasc. 6.

¹⁵⁶ Cfr. ASDMi, sez. XII, vol. 154, fasc. 6.

¹⁵⁷ «Essendosi riferito nella sacra Congregazione le pretensioni delle Vergini della Conceptione di Arona, luogo di cotesta diocesi, sopra l'asserto Confessore dalli Padri Gesuiti, et d'havere un Protettore, et insieme le risposte date dalli agenti di V.S. Ill.ma, m'hanno quest'Ill.mi miei signori ordinato di scriverle che sia contenta di provvedere che le suddette Vergini si riducano in ogni maniera in Clausura, e *servatis servandis* in Monasterio

card. Borromeo non eseguì mai gli ordini di Sauli poiché le donne aronesi, seguendo il consiglio di Vitelleschi, acconsentirono a rinunciare alla guida spirituale dei gesuiti, venendo «dal S.r Cardinale applicate ad altri confessori»¹⁵⁸. Fu solo dopo la morte di Federico Borromeo (21 settembre 1631) che la congregazione della Purificazione di Arona riottenne la guida spirituale della Compagnia di Gesù¹⁵⁹.

L'intransigente difesa da parte dell'arcivescovo Federico Borromeo dell'autorità dei parroci sulle congregazioni semireligiose coinvolse, durante il suo episcopato, anche altre comunità. La decisione presa nel 1623 dagli amministratori laici del Collegio delle Vergini Spagnole di rimuovere dalla carica di confessore ordinario il curato di san Nicolao, indusse Borromeo ad attribuirsi la facoltà di nominare il confessore, alimentando una controversia giurisdizionale con il governatore e il Senato di Milano, protrattasi per diversi anni¹⁶⁰. Nella questione intervenne nel 1629 anche il re Filippo IV, il quale ordinò al governatore e al Senato di difendere gli interessi del Collegio delle Vergini Spagnole, respingendo le pretese dell'arcivescovo e del curato¹⁶¹. La disputa sembrò concludersi con un compromesso favorevole agli amministratori laici, che mantennero la facoltà di scegliere un confessore diverso dal parroco, sebbene tale nomina dovesse essere formalmente approvata dall'arcivescovo¹⁶².

La morte del card. Borromeo pose fine alla fase più acuta delle controversie nello Stato di Milano. Ciononostante, alla metà del Seicento sorse una nuova

formato conforme alla bolla della s.ta memoria di Pio V. E non lo facendo dentro a quel tempo che le parerà di prefigere loro, le rimandi senz'altra replica alle case loro» (*Lettera del card. Sauli a Federico Borromeo*, Roma 12 maggio 1620, in ASDMi, sez. XII, vol. 154, fasc. 6).

¹⁵⁸ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Geronimo Dandini*, 6 agosto 1622, in ARSI, *Med.* 24/II, f. 607v. La priora di Arona continuò tuttavia a scrivere al generale Vitelleschi per rimarcare la devozione della congregazione alla Compagnia. Cfr. Arlati 2020a, pp. 303-304.

¹⁵⁹ Nell'ottobre 1631 Vitelleschi si felicitò con la priora che le Vergini potessero «continuare gl'essercitii spirituali in cotesta nostra chiesa» e nel dicembre 1632 esprese il proprio «gusto grande, che siano servite da cotesti Padri, li quali sono più che obligati a corrispondere all'antica affettione e devozione di cotesta santa radunanza verso la Compagnia» (*Lettera di M. Vitelleschi a Caterina Bozzi*, 15 ottobre 1631, in ARSI, *Med.* 26/I, f. 160r; *Lettera di M. Vitelleschi a Caterina Bozzi*, 25 dicembre 1632, in ARSI, *Med.* 26/II, f. 263r).

¹⁶⁰ Cfr. la documentazione in ASDMi, sez. XIII, vol. 36 bis.

¹⁶¹ Cfr. ASMi, *Dispacci reali*, b. 64, dispaccio di Filippo IV, 7 gennaio 1629, cit. in Falciola aa. 1984-1985, p. 22.

¹⁶² «Questo Collegio è situato nella Parochia di S. Nicola dirimpetto alla medesima chiesa parochiale, in cui habitano alcune Vergini [...] sono governate nel temporale da secolari, cioè dalli s.ri sov.ti Castellano, Senatori, et altri Uffitiali spagnoli, alla di loro presenza si fanno, et mutano li offitii di Priora, Vicaria, et altri, per essere detto Collegio sottoposto immediatamente (come dicono) a S.M.C. Hanno il *ius* d'ellegersi il confessore approvato dall'ordinario, che di presente è il sig. Raffaele Porta curato di S. Lorenzo in città» (ASDMi, sez. X, *Miscellanea*, vol. XVIII, 1680-91, *Stato del Collegio delle Vergini Spagnole*).

questione: se le Vergini di Arona dovessero o meno essere esentate dal pagamento della tassa sull'immobile del loro collegio. In un interessante *consilium* a stampa, il teologo gesuita Giovanni Guglielmo Calaverone (1588-1665) approvò la legittimità dell'esenzione, dimostrando lo *status* ecclesiastico della congregazione aronese¹⁶³. Egli sosteneva infatti l'esistenza di congregazioni che, pur non potendo definirsi "religiose" per mancanza dei voti solenni e dell'approvazione papale, si avvicinavano a tal punto a questo stato (in quanto erano approvate dall'arcivescovo, osservavano una regola, portavano un abito comune e praticavano i consigli evangelici) da meritare di godere dei privilegi ecclesiastici¹⁶⁴. Secondo il gesuita, dunque anche le donne di Arona dovevano beneficiare dei privilegi ecclesiastici, dal momento che erano state approvate dall'arcivescovo, praticavano la comunione dei beni, professavano i voti semplici, erano pari (*pares*) alle monache nelle devozioni e nell'adozione di un abito e del velo e quasi pari (*suppares*) ad esse per quanto riguardava la clausura, così che «minimum a Monalibus discrepant»¹⁶⁵. Calaverone procedeva, inoltre, a confutare

¹⁶³ *Pro Venerab. Congregatione Virginum B. Mariae Aronensium*, in ASDMi, sez. XII, vol. 154. La datazione *post quem* dello scritto è il 1631, essendo presente un riferimento al defunto arcivescovo Federico Borromeo («tunc Archiepiscopi»). Cfr. *Ivi*, f. 9r-v. Giovanni Guglielmo Calaverone, nato a Il Cairo il 25 gennaio 1588, entrò nel noviziato della Compagnia nel 1604. Fu insegnante di retorica, filosofia e teologia e rettore del Collegio di Brera, venendo ricordato come «uomo dottissimo». Fu provinciale di Milano (1650-53) e partecipò sia all'VIII Congregazione generale (1645-46) che alla X (1652-53). Morì a Milano il 19 luglio 1665 (Sommervogel [éd. par] 1891, vol. II, col. 536; Astrain 1916, p. 265).

¹⁶⁴ «Sunt tamen aliae Congregationes et familiae, quae ab hac perfectione et integritate Ordinis Religiosi plus minusve deficiunt quia non habent tria dicta vota, aut eorum solemnem professionem, aut substantialitatem ad Religiosum Ordinem necessariam; vel tantum votum continentiae, et ne illud quidem tale, ut irritet matrimonium, aut etiam solum ad tempus, vel nullum votum, sed aliqualem Obedientiam erga Superiorem aliquem Ecclesiasticum, sive Regularem alicuius Religionis substantialis sive Secularem, puta Ordinarium loci, vel Summum Pontificem; et obligationem alicuius regulae, seu modi pie vivendi, praesertim in Communitate, vel etiam extra illam; sub habitu alicuius substantialis, vel illius similitudinem habente, vel aliter religioso [...] quidquid potest Pontifex in tota Ecclesia, posse Episcopum in sua Diocesi, nisi illi a Pontifice prohibitum sit et Sedi Apostolicae reservatum. [...] Quod attinet ad Religiosas Domos, et Congregationes, quae non sunt substantiales Religionis, etiam nunc communi Ordinariorum praxi retinetur, Apostolica Sede (cuius interest suam Iurisdictionem non usurpari) nullatenus repugnante: Imo favore ordinariorum, cum opus est, pronunciantes» (*Pro Venerab.*, ff. 1r-v). Per suffragare questa ipotesi, Calaverone citava dei passi tratti dal *Defensio fidei* (1619) e dal *De religione* (1632) del gesuita Francisco Suárez, dal *De officio et potestate episcopi* (1630) del canonista portoghese Agostino Barbosa e dal diritto canonico (*Decretum Gratiani, Clementinae e Decretales extravagantes Gregorii IX*).

¹⁶⁵ «Iam vero (ut a thesi ad hypothesim traseamus) Congregationem Virginum Aronensem, eius domum, et personas esse Religiosas, et Ecclesiasticas, non quidem in eo gradu excellentiae, seu perfectionis, vel in eo rigore, aut proprietate, qua tales dicuntur Ordines

punto per punto le argomentazioni del *consilium* di Menochio, volte a dimostrare il carattere laicale delle orsoline di Varese, adducendo l'esempio di molti luoghi pii e collegi di fanciulle a Milano in possesso di privilegi ecclesiastici, pur senza essere "religiosi"¹⁶⁶. Nei suoi ragionamenti il gesuita si spinse fino a sostenere che non erano necessari i voti solenni per definire una congregazione come religiosa ma erano sufficienti i voti semplici¹⁶⁷. Le sue posizioni ricordano per certi versi quelle del celebre confratello fiammingo Leonardo Lessio: questi nel 1616 non solo aveva sostenuto che fosse sufficiente l'approvazione del vescovo per legittimare l'esistenza delle Dame Inglesi come *collegium devotarum virginum*, ma anche che i voti semplici fossero bastanti a garantire alla congregazione un grado di perfezione simile a quello delle religiose¹⁶⁸. L'esito della causa fu favorevole a Calaverone, dal momento che nell'agosto 1641, durante la visita pastorale dell'arcivescovo Cesare Monti, la congregazione di Arona figurava come «pia haec ac religiosa congregatio», in possesso dei privilegi ecclesiastici (tra cui l'esenzione sull'immobile)¹⁶⁹.

Al di là del contesto della diocesi milanese, esacerbato dalle controversie giurisdizionali, altrove i vescovi si mostrarono più indulgenti verso le libertà di cui godevano le semireligiose. A Ferrara, ad esempio, nel delicato passaggio delle orsoline dalla forma secolare a quella congregata, il vescovo Carlo Cerri (1670-

Regularium utriusque sexus, seu Monachorum, et Monialium, quae dicuntur Religiones substantiales: sed per analogiam, similitudinem, participationem, et extensionem, non solum consuetudine, et DD. interpretazione, sed etiam a iure introductam, tum Religiosi, et Ecclesiastici nominis, et status, tum etiam privilegiorum Canonis, Fori, et Immunitatis, facile ex dictis intellegi, et probari potest» (*Pro Venerab.*, f. 5r).

¹⁶⁶ «Cum tam multis iuribus et Iurisperitorum testimoniis supra allegatis liquido constet eam exemptionem [Iurisdictioni seculari], aliaque privilegia Religiosorum, et Ecclesiasticorum eiusmodi Collegiis Virginum, Viduarum, Poenitentium, Conversarum, Malenuptarum, scholasticorum, fraternitatis, Hospitalibus, aliisque Pii Locis Ordinarii autoritate erectis competere [...] Sed tamen contra se, observare potuit plura iam tum in ipsa Urbe Mediolano, esse similia foeminarum Collegia, quae licet vitam perfecte regularem, seu Monialium non agerent, autoritate tamen Ecclesiastica gubernabantur tamquam Religiosae, et Ecclesiasticae per dictam Iuris extensionem. Nam praedictus Espiscopus Novar. loco cit. testatur sex potuisse numerari, quorum deinde auctus est numerus» (*Pro Venerab.*, ff. 7v-8v). Il gesuita accusava Menochio di aver strumentalizzato l'esempio delle Oblate di Tor de' Specchi, le quali, a differenza di quanto aveva sostenuto il giurista, erano governate dall'autorità ecclesiastica (*Pro Venerab.*, p. A8v).

¹⁶⁷ *Pro Venerab.*, ff. 5v-6r, 7r. Sulla corrente di canonisti che tra XVI e XVII sec. iniziarono a riconoscere la validità dei voti semplici al pari di quelli solenni, cfr. Lesage 1952, pp. 116-119.

¹⁶⁸ Cfr. Grisar 1957. Nel caso delle Dame Inglesi, tuttavia, prevalse l'opinione del teologo gesuita Francesco Suarez, che non considerava la congregazione "religiosa" per via dell'assenza di clausura, della mancata approvazione del papa e dell'eccessiva libertà di movimento.

¹⁶⁹ *Decreti emanati dal card. Cesare Monti in seguito alla visita pastorale alla pieve di Arona dell'agosto 1641*, in ASDMi, sez. X, Arona, vol. XVII.

1690) aveva imposto ad esse solo un tetto massimo di aderenti, la costruzione di un oratorio e il versamento di una dote all'ingresso, lasciando alla congregazione molte libertà in materia di voti e di uscita dal Collegio:

Che totalmente siano in libertà di fare o non fare alcun votto, benché semplice di castità, che habbiano la piena libertà d'uscire a loro beneplacito dal Collegio, e quelle che havessero data la dote sia lor restituita in caso che volessero lor partire dal Collegio, e che rispetto all'habito sia loro prescritta forma alcuna di vestimenti particolari, ma solo siano semplici et honesti, di lana e non di setta, senza alcun segno d'habito di religioso.¹⁷⁰

A Cremona – all'opposto di quanto fatto da Federico Borromeo ad Arona – il vescovo Gian Battista Brivio (1610-21) esentò il Collegio della Beata Vergine dalla giurisdizione parrocchiale e ordinò direttamente a Muzio Vitelleschi di far sì che i gesuiti assumessero la guida spirituale dell'istituto¹⁷¹. Nel 1623 anche il vescovo Pietro Campori (1621-43) sollecitò Vitelleschi a continuare ad inviare i gesuiti nel Collegio della Beata Vergine per celebrare la messa e predicare¹⁷².

¹⁷⁰ *Ibidem*. Cfr. anche *Regulae seu institutiones Colegii puellarum Sanctae Ursulae huius civitatis*, cit. in Guidi 2004, p. 92: «Habbiamo determinato (dove prima havevano la libertà di trattarsi in case particolari) di ridurle in una casa o Collegio, la quale fine habbiamo lor provveduta un'habitatione commoda e sufficiente con farvi fabricar una Chiesa contigua col titolo di Sant'Orsola [...] con questo però non intendiamo d'introdurre nuovo istituto, ma vogliamo che le Vergini ivi raddunate, le quali non passeranno il numero di venticinque, si conformino alle Regole prescritte dal medesimo monsignore Leoni, aggiungendovi solo, o dichiarando, che all'ingresso in detta casa, o Collegio, habbiano l'alternativa o di dar scudi trecentocinquanta per dote da porsi a frutto, ovvero [...] di contribuire li alimenti nella somma d'annui scudi venti».

¹⁷¹ Sulla risposta positiva del generale cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al vescovo di Cremona Giovan Battista Brivio*, 3 giugno 1617, in ARSI, *Med.* 23/II, f. 524v: «Dico dunque che obedirò prontiss.te al com.to di V.S. Ill.ma intorno al suo Collegio di Vergini, e farò che il P. Provinciale, et il Rettore agiutino all'opera pia, che lei intende in tutto quello che può venire dalla Compagnia: la quale et io sempre restaremo obligati a V.S. Ill.ma per il singolar affetto che le porta e per il zelo che ha che non travii dal suo istituto». Nel 1706, quando i vertici dell'ordine vietarono ai gesuiti cremonesi di amministrare l'estrema unzione alle Vergini, esse rivendicarono l'esenzione dalla giurisdizione parrocchiale, concessa loro dal vescovo Brivio: «Primieramente noi non siamo sottoposte ad alcun parroco, come potrà V. P. Rev.ma vedere nella trascritta copia che qui annessa mandiamo del privilegio fattoci da mons. Brivio nell'approvare il nostro Collegio e sta stampato nel libro delle nostre Regole; del qual privilegio di renderci esenti dalla parochia sempre siamo state mantenute in possesso da tutti i vescovi di Cremona successori a mons. Brivio» (la lettera è riportata in Marocchi 1974, p. 41).

¹⁷² «Il S.r Card.le Campori mi ha scritto una longa et efficace lettera sopra la prohibition fatta da V.R. che li nostri in Cremona non vadino al Collegio delle Vergini, e dichiara alcuni punti li quali non saran stati detti a V.R. e perciò si sarà indotta a far la prohibitione. Dice che li sermoni si fanno *ad crates* come si fa alle monache, e perciò non vede che le Vergini

Tuttavia, a seguito della condanna di Mary Ward (1629-31), riaffiorarono nell'episcopato italiano molte diffidenze nei riguardi delle gesuitesse italiane. Nel 1666 il vescovo di Savona Stefano Spinola si oppose fermamente alla fondazione delle Figlie della Purificazione, ravvisandovi un tentativo di istituire una casa di gesuitesse¹⁷³. Similmente, tra Sei e Settecento l'arcivescovo di Bologna Giacomo Boncompagni impedì per oltre vent'anni a Clemenza Ercolani Leoni di fondare una casa laicale di gesuitesse nella città, vedendo tale tentativo come un attentato alla propria giurisdizione.

Casi minori di contese giurisdizionali interessarono anche quelle congregazioni sottoposte alla giurisdizione laicale, come le orsoline di Parma e di Piacenza¹⁷⁴. Negli anni Novanta del Seicento il parroco di Piacenza avanzò la pretesa di visitare la casa delle orsoline, entrando in conflitto con i Farnese, i quali, tuttavia, riaffermarono la loro piena giurisdizione sull'istituto¹⁷⁵. Più lunga fu la controversia scoppiata nel 1740 in seguito alla decisione del vescovo di Parma Camillo Marazzani di concedere licenza solo a tre gesuiti di recarsi nel Collegio delle Orsoline per udire le confessioni delle inferme¹⁷⁶. Quest'atto fu giudicato dai conservatori lesivo della libertà delle orsoline di «eleggersi ad arbitrio il confessore, essendo esse comunità secolare, come lo sono i secolari, a quali per confessarsi basta un sacerdote generalmente approvato ad udir confessioni» e interpretato come un tentativo di «ridurle a poco a poco alla condizione delle Monache, condizione tutta opposta alle loro Costituzioni, ed alla elezione da esse fatta nel vestirsi Orsoline avendo appunto scielto di vivere nella loro comunità per non esser Monache»¹⁷⁷. Per annullare la decisione del vescovo, le orsoline fecero ricorso al luogotenente e vicegovernatore del ducato Gerolamo Erba Odescalchi (1687-1771), il quale discusse la questione nel Supremo Consiglio d'Italia e

debbano esser di peggior condizione. In somma fa gagliarda istanza, che si conservi come prima si per riputazione della Compagnia, come anche delle Vergini stesse: in maniera che ho giudicato bene ordinare al P. R.e che si faccino i sermoni *ad crates*, si dichi lor qualche volta la messa ma mai non piglino li voti che le Vergini rinovano, perché questa mostra qualche dipendenza della Compagnia. Credo che V.R. l'haverà per bene massime che se avesse saputo il sopradetto credo che non haverebbe ordinato altramente» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Gieronimo Dandino*, 8 luglio 1623, in ARSI, *Med.* 25/I, f. 61r).

¹⁷³ Cfr. cap. 3.11.

¹⁷⁴ «Le SS.re Orsoline non sono comunità di femmine religiose ma secolari, e sono sotto la Protezione de' sovrani di questi Stati, onde godono del privilegio Reggio. Infatti dipendono dalla corte nell'accettare educande, nel vestirsi entrando nella comunità dell'abito loro proprio, nella elezione della Priora» (*Risposte alla lettera di Monsig. Vescovo di Parma*, ca. 1742, in AGOPr, Ar. 4, *Confessori [secoli XVII e XVIII]*). I Farnese approvavano anche l'accettazione delle educande, la vestizione di nuove aderenti e l'elezione delle priore, intervenendo anche nella stipula di contratti di dote.

¹⁷⁵ Cfr. Culpepper 2005, pp. 1025-1026.

¹⁷⁶ La documentazione è conservata in AGOPr, Ar. 4, *Confessori (secoli XVII e XVIII), Controversie pei confessori (1642-1758)*.

¹⁷⁷ *Ivi*, *Risposte alla lettera di Monsig. Vescovo di Parma*, ca. 1742.

approvò le loro richieste¹⁷⁸. Il problema dei confessori riemerse anche negli anni Cinquanta del Settecento: anche in questa occasione le orsoline ribadirono a Filippo I Borbone il loro *status* laicale; la disputa si risolse solo nel 1758, quando Roberto Rice, primo ministro e segretario di Stato di Filippo I, assunse la «gratiosa protezione» delle orsoline, «non permettendo che si facciano novità contrarie al loro Istituto»¹⁷⁹.

¹⁷⁸ Cfr. i memoriali spediti dalla priora e dai conservatori del Collegio a Gerolamo Erba Odescalchi, in AGOPr, Ar. 4, *Confessori (secoli XVII e XVIII), Controversie pei confessori (1642-1758)*.

¹⁷⁹ *Lettera di Madre Maria Margherita Zanardi a Roberto Rice*, 28 marzo 1758, *Ivi*. Cfr. anche *Memoriale delle orsoline a Sua Altezza Reale Filippo I di Borbone*, 26 febbraio 1758, *Ivi*: «[...] sotto la loro protezione cresciute, conservate e custodite sono sempre state sì da seren.mi Farnesi, che da tutti gli altri lor successori considerate per una semplice comunità di Persone secolari, e come tali sempre tenute in piena libertà di elegerli ad arbitrio i confessori a somiglianza di tutte le persone secolari, che vanno a confessarsi da quel sacerdote generalmente approvato ad udir confessioni, che loro è più in grado senza bisogno che sia loro segnatamente destinato, e se noi siamo solite a confessarsi da P.P. Gesuiti soli, ciò è seguito non solo per consilio, ed opera di nostri sovrani, ma ancora per nostra spontanea elezione, ed istanza, sì per la stima, che abbiamo de' detti P.P., come per il comodo che ne abbiamo attesa la vicinanza della Chiesa loro al nostro Collegio. [...] In veduta della mentovata piena libertà de' confessori abbiamo eletto di vivere in questa comunità, la quale sapevamo esserne in possesso senza di essa fatta avessimo altra risoluzione, e quando ci venisse anche in parte levata ciascuna di noi avrebbe giusto motivo di ritornare colla permissione dell'A.V.R. alla casa paterna giacché sconcertato sarebbe l'Istituto, che abbiamo abbracciato».

Capitolo 7

Lo sguardo di Roma

1. Il Sant'Uffizio e le orsoline di Modena

Guardando all'assetto della Curia romana nella prima età moderna, le congregazioni cardinalizie interessate direttamente al problema della presenza di comunità femminili senza clausura in Italia furono quelle del Concilio e soprattutto dei Vescovi e Regolari. L'analisi dei rapporti di queste due congregazioni romane con i gesuiti e le gesuitesse sarà oggetto di alcune considerazioni nel corso dell'ultimo capitolo di questo studio. L'intervento del Sant'Uffizio, invece, è documentato in maniera approfondita solo in due casi eccezionali che interessarono le orsoline (o gesuitesse) di Modena: nel primo (1617-18) venne aperto un processo a carico di due dei loro confessori gesuiti, accusati di *sollicitatio ad turpia* (adescamento in confessionale); nel secondo fu posta sotto accusa la stessa congregazione di orsoline per le sue similitudini con le soppresses gesuitesse di Mary Ward¹. Pur coinvolgendo direttamente una sola congregazione, il caso modenese contribuì a mutare le relazioni tra la Compagnia di Gesù e le gesuitesse italiane; pertanto merita qui un'attenta analisi.

Com'è noto, i gesuiti ebbero un rapporto ambiguo con l'Inquisizione, oscillando tra gli estremi della collaborazione attiva e della rivendicazione di una totale autonomia². Nella seconda metà del Cinquecento essi, sospettati di *alumbradismo*, furono coinvolti in diversi processi inquisitoriali: uno dei capi di

¹ Sulle orsoline di Modena cfr. cap.4.5.

² Cfr. Pavone 2010, p. 665.

accusa più frequenti era il fatto di intrattenere rapporti troppo stretti con gruppi di donne spirituali³. Anche il reato di *sollicitatio ad turpia* fu fatto rientrare tra le materie di competenza dell'Inquisizione spagnola, in quanto l'abuso contro il sacramento della penitenza fu interpretato come una minaccia all'ortodossia cattolica⁴. Celebre fu il caso inquisitoriale di Valladolid che nel 1586 portò alla cattura, tra gli altri, del gesuita Antonio Marcén, provinciale di Castiglia, accusato di mancata denuncia di alcuni gesuiti galiziani sospettati di *alumbradismo* e di *sollicitatio ad turpia* in confessionale⁵. Processi di questo genere costituirono un serio pericolo per l'immagine della Compagnia di Gesù poiché screditavano pesantemente la pratica del sacramento penitenziale, terreno sul quale la Compagnia stava riscuotendo grandi successi. Successivamente, con la pubblicazione costituzione *Universi Dominici gregis* di Gregorio XV (30 agosto 1622), fu il Sant'Uffizio ad arrogarsi il diritto di giudicare questo reato⁶.

Nel nuovo processo apertosi nel 1617 a Modena per *sollicitatio ad turpia*, il principale accusato fu il gesuita ferrarese Girolamo Bondinaro, confessore del duca Cesare d'Este⁷. Bondinaro, per lunghi periodi rettore del collegio di Modena (1599-1602, 1608-13), aveva acquisito sempre più potere a corte come confessore e consigliere del duca ed era stato da questi interpellato anche su questioni delicate, come la malattia psichica della moglie⁸. Le prime avvisaglie delle eccessive attenzioni che Bondinaro rivolgeva alle proprie penitenti erano emerse già durante il generalato di Claudio Acquaviva. Questi, infatti, aveva messo al corrente il gesuita di alcune lettere che lo accusavano, oltre che di impiegarsi in «vari maneggi e distrazioni massime di corte» (con «pregiudicio alla disciplina et buon ordine del suo Collegio»), di trattarsi «tempo notabile con divote nostre et in confessionario, et nelle case che frequenta anche notabilmente»⁹. Nel 1601

³ Cfr. Pavone 2010, pp. 675-676.

⁴ Cfr. De Boer 2010.

⁵ Cfr. Pastore 2003, pp. 446ss.

⁶ Cfr. De Boer 2010, p. 1452.

⁷ Prima di giungere a Modena, il ferrarese Girolamo Bondinaro fu vicerettore del collegio di Piacenza (1586-92) e poi rettore di quello di Ferrara (1595-97). Qui divenne confessore del duca Cesare d'Este e attorno al 1598 si trasferì a Modena per restare al suo seguito (cfr. ARSI, *Ven. 5, passim*).

⁸ Virginia de' Medici, moglie di Cesare d'Este e sorellastra del granduca di Toscana Ferdinando I, in seguito all'ennesima gravidanza, nel 1607 cadde in un profondo stato depressivo, aggravato dalla sua avversione verso il marito, che si era rifiutato di estinguere certi suoi debiti. All'aggravarsi dei sintomi, per evitare un caso di conclamata follia, fu sostenuta l'ipotesi della possessione diabolica di Virginia, avallata, dopo iniziale incertezza, anche dal gesuita Bondinaro. Sempre Bondinaro concluse con successo nel 1605 l'esorcismo della secondogenita di Cesare, la principessa di Mirandola. Cfr. Romeo 1998, pp. 49-71.

⁹ *Lettera di C. Acquaviva al rett. Geronimo Bondinaro*, 18 agosto 1601, in ARSI, *Ven. 5/I*, f. 112v.

Acquaviva aveva inviato a Modena il provinciale veneto per far luce sulla vicenda e, dopo la conferma dei sospetti, aveva incaricato lo stesso provinciale di «lavarlo da Modena» e trasferirlo a Ferrara, proponendo al duca Cesare d'Este il gesuita Giovanni Nicolò Scalpelli come nuovo confessore¹⁰. La ferma opposizione del duca aveva però fatto naufragare il piano, consolidando la posizione di Bondinaro a corte¹¹. A seguito di nuove accuse rivolte al padre Bondinaro e ad altri gesuiti modenesi sul fatto che spendessero troppo tempo con le loro penitenti, Acquaviva aveva convocato il gesuita a Roma¹². La protezione del duca Cesare e del fratello di questi, il card. Alfonso d'Este, aveva però permesso al gesuita di non partire da Modena, tanto che Acquaviva aveva dovuto rimandare la questione per evitare uno scontro con gli Este¹³. Nonostante a più riprese continuassero a giungere al generale segnalazioni anonime sul comportamento riprovevole del rettore con le orsoline modenesi, Acquaviva si limitò ad ordinare generiche ammonizioni, così che la situazione rimase invariata, continuando Bondinaro a visitare

¹⁰ «Quando V.R. sarà in Modena pigli informazione se quel R.re frequenta tanto la corte e spende tanto tempo in questo che dimandi al debito dell'ufficio suo facendo le sue cose a hore stravaganti, et in parte tralasciandole con tornar molto spesso con pregiudizio della disciplina et lamenti de' sudditi. Se manda li fratelli soli a varie divote si permette che li nostri stiano soli in villa la notte et quello che più mi preme et ricerca subito et efficace remedio se va spesso et si trattiene molto tempo in casa delle sorelle del P. Fontana et in particolare d'una vedova con rimandar tal volta il compagno al Collegio» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rossignoli*, 18 agosto 1601, in ARSI, Ven. 5/I, f. 112r). Sull'ordine di trasferimento da Modena cfr. *Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Rossignoli*, 8 settembre 1601, Ivi, f. 120r; *Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Confalonieri*, 18 giugno 1605, in ARSI, Ven. 5/II, f. 395.

¹¹ Cfr. *Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Confalonieri*, 6 agosto 1605, in ARSI, Ven. 5/II, f. 402v.

¹² «In oltre che alcuni confessori di detto Collegio impediscono le loro penitenti che non vadino a confessarsi a chi le piace, che stringano si fattamente in queste, che si dubita non commettano sacrilegii. Che stanno molte hore in confessionale sempre con le medesime; che vogliono sempre dire la messa all'Altar Maggiore per comunicar le loro penitenti et è anco disordine, e si trasgredisce l'ordine nostro circa la frequenza della comunione. Desidero che V.R. inculchi seriamente a tutti l'osservanza essatta della Regola 20 de sacerdoti, e gli ordini nostri, e sappia che ci manca, e me l'avvisi» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Confalonieri*, 30 settembre 1606, in ARSI, Ven. 5/II, ff. 504v-505r). Dopo un nuovo caso di insubordinazione di Bondinaro – il quale, assecondando il volere di Cesare d'Este, aveva impedito la partenza di un gesuita da Modena – Acquaviva aveva manifestato al provinciale il proprio «risentimento di questo modo d'obedire sì fiacco, e sì nuovo nella Compagnia» e aveva ordinato nel 1606 «che è necessario in tutti i modi che il Padre Bondinaro venga qua a vedersi con noi, e trattare delle cose di quel Collegio perché non stanno nel sesto ch'io vorrei, e con lui bisogna aggiustarle, perché non penso che faccia il debito suo» (*Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Confalonieri*, 29 luglio 1606, Ivi, f. 485v; *Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Confalonieri*, 2 settembre 1606, Ivi, f. 498).

¹³ *Lettera di C. Acquaviva al prov. Bernardino Confalonieri*, 28 ottobre 1606, in ARSI, Ven. 5/II, f. 512v.

«frequentemente e quasi ogni giorno certe sue penitenti ricevendone spesso presenti»¹⁴.

Alla fine del 1617 si abbatté su Bondinaro e sull'allora rettore del collegio di Modena, Filippo Mambriani (1617-18), l'accusa di *sollicitatio ad turpia*, avanzata da alcune orsoline al vescovo di Modena¹⁵. Informato dallo stesso Bondinaro, nel gennaio 1618 il generale Muzio Vitelleschi, oltre a esternare tutto il suo turbamento, scrisse che: «Io non posso né voglio mettermi in questa materia essendo riservata a tribunale superiore», consigliando ai due gesuiti di autodenunciarsi¹⁶. Dopo la mossa del provinciale di destituire Filippo Mambriani dall'incarico di rettore, Vitelleschi criticò aspramente il «doppio errore» di rimuovere «il P. Filippo da Rettore e lasciarlo in Modena», avvertendo lo stesso provinciale «che non si dica che l'ha fatto per questa [causa], nella quale né V.R. né altro superiore Regolare può intrigarsi, e per questo è un dichiararlo colpevole»¹⁷.

Nell'aprile-maggio 1618 il processo fu trasmesso dal vescovo ai cardinali del Sant'Uffizio. Questi ultimi, dopo una trattativa con il generale Vitelleschi, obbligarono Bondinaro a presentarsi a Roma (8 giugno 1618)¹⁸. Appresa la notizia, il duca Cesare d'Este indirizzò diverse lettere a Paolo V e ai cardinali Giovanni Garsia Mellini (segretario del Sant'Uffizio), Scipione Borghese e Pietro Campori per tentare di scagionare il suo confessore¹⁹. Fu Vitelleschi a consegnare personalmente le lettere ai cardinali e a presentare al papa un memoriale di innocenza di Bondinaro, informando poi il duca dell'avvenuto colloquio²⁰. Nonostante le rassicurazioni di Paolo V «della segretezza e della presta spedizione»

¹⁴ *Lettera di C. Acquaviva al prov. Decio Stiverio*, 13 dicembre 1608, in ARSI, *Ven.* 6, f. 86v. Acquaviva aveva infatti appreso che i gesuiti di Modena «fanno visite ad orsoline senza licenza, et il Rettore scandalizza le sue penitenti tanto ch'hormai tutte l'hanno lasciato, e dicono di meravigliarsi che i superiori lo lascino confessare» (*Ibidem*). Cfr. anche *Lettera di C. Acquaviva al prov. Carlo Sangro*, 20 ottobre 1612, *Ivi*, f. 257v.

¹⁵ Cfr. Romeo 1998, p. 77.

¹⁶ «Le cose di Modena mi tengono con tal sollecitudine e pena che non lo potrei facilmente esplicare [...] Iddio S.re ci custodisca per sua gloria e non guardi a miei peccati che temo siano causa di tutto» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Ottavio Novarola*, 9 gennaio 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 261r). Cfr. anche *Lettere di M. Vitelleschi a Girolamo Bondinaro*, 20 e 27 gennaio 1618, in ARSI, *Ven.* 7/I, ff. 107v, 110r.

¹⁷ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Ottavio Novarola*, 14 febbraio 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 262r.

¹⁸ Cfr. ACDF, *Decreta*, 1618, 10 e 31 maggio 1618, cit. in Romeo 1998, pp. 77-78.

¹⁹ Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al duca di Modena*, 30 maggio 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 263v. Nell'informativa al duca, il generale scriveva che «tanto maggiormente sento questo negotio perché occorre in persona tanto da lei stimata e amata come tale risguardarò sempre il Padre Bondinaro» (*Ibidem*). Si veda anche *Lettera di M. Vitelleschi al duca di Modena*, 9 giugno 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 264r.

²⁰ Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al duca di Modena*, 13 giugno 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 264v.

della causa, nel giugno 1618 lo stesso Paolo V ordinò che anche Filippo Mambriani si presentasse a Roma per essere processato e a metà luglio fece incarcerare preventivamente i due gesuiti²¹.

A dispetto dei tentativi di Muzio Vitelleschi di evitare ogni scalpore, la notizia dell'arresto dei gesuiti modenesi si diffuse rapidamente all'interno della Compagnia, sia nelle vicine Bologna e Parma, sia al di fuori della provincia veneta²². Dai toni sempre più allarmati di Vitelleschi si comprende che il processo avesse assunto una dimensione difficilmente controllabile: nell'agosto 1618 egli confessava a Cesare d'Este che la causa in corso «per la qualità sua, per la qualità delle persone accusate, per la moltitudine de' testimoni, per la necessità d'alcune essecutioni che portano lunghezza e non si compatiscono con quella essatta segretezza [...] per tutti questi capi dico il negotio è gravissimo»²³. La situazione si aggravò nell'ottobre 1618, quando, a processo ancora in corso, Filippo Mambriani, colto da un improvviso malore, morì in carcere²⁴. Sebbene la situazione sembrasse ormai irrimediabile, data la morte di Mambriani e la detenzione e le torture a cui venne sottoposto Bondinaro, nel dicembre 1618 Vitelleschi sembrava riporre ancora alcune speranze sulla possibilità di scagionare il gesuita²⁵.

²¹ Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi a Filippo Mambriani*, 16 giugno 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 264v; *Lettera di M. Vitelleschi al duca di Modena*, 11 luglio 1618, *Ivi*, f. 265v; *Lettera di M. Vitelleschi al duca di Modena*, 28 luglio 1618, *Ivi*, f. 266v. Sull'incarcerazione di Bondinaro cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al duca di Modena*, 14 luglio 1618, *Ivi*, f. 266r. Cfr. anche ACDF, *Decreta*, 1618, pp. 235, 242, cit. in Romeo 1998, p. 78.

²² In una lettera al preposito di Genova, Vitelleschi fu costretto a mettere a tacere molte voci sull'argomento, giudicando «senza niun fondamento quel che costì si dice che le cose più intime e segrete che qui si trattano si risanno, perché niente di quanto V. R. dice essersi detto intorno a quel particolare è vero, eccetto quello che io havendo dalla Provincia di Venezia havuto qualche sentore delle cose di Modena scrissi a quei padri che se eran colpevoli sponte comparerese che non vi era altro rimedio, ma che se erano innocenti come volevo sperare si fidassero di Dio benedetto, tutto il resto è favole e mera imaginatione» (*Lettera di M. Vitelleschi al preposito di Genova*, 6 luglio 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 236r). Per la circolazione a Bologna e a Parma di notizie sul caso modenese cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Ottavio Novarola*, 14 febbraio 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 262r.

²³ *Lettera di M. Vitelleschi al duca di Modena*, 28 agosto 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 268. Cfr. anche *Lettera di M. Vitelleschi al duca di Modena*, 29 settembre 1618, *Ivi*, f. 269v.

²⁴ Il gesuita era stato trasportato d'urgenza nel palazzo della Penitenzieria Apostolica «che parlava apena [...] per una grande abondanza di catarro cadutogli la notte precedente, e se bene se gli fecero tutti li rimedi possibili tuttavia verso le tre hore alla note rese come sepero l'anima a Dio» (*Lettera di M. Vitelleschi al duca di Modena*, 10 ottobre 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 272r). Cfr. anche ACDF, *Decreta*, 10 ottobre 1618, p. 351.

²⁵ «Assicuro V.A. che nel presente negotio non solo non si trascura cosa veruna per minima che sia, ma si usa ogni diligenza e con straordinaria sollecitudine si va investigando et essequendo tutto ciò che si pensa possi giovare per far constar al mondo l'innocenza della persona che tanto preme e con tanta ragione a V.A.» (*Lettera di M. Vitelleschi al principe di Modena*, 5 dicembre 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 273r-v).

Da Modena era infatti giunta al generale la notizia che alcune delle orsoline che avevano sporto denuncia erano pronte a ritrattare la loro testimonianza²⁶. Contravvenendo al divieto di ingerenza in una materia di competenza del Sant'Uffizio, Vitelleschi incaricò l'allora rettore di Bologna, Giovanni Antonio Poderico, di recarsi in massima segretezza a Modena per riascoltare le testimonianze e raccogliere prove in favore dell'innocenza dei due gesuiti, facendole poi pervenire al vescovo per il tramite del duca²⁷. L'intervento congiunto di Vitelleschi e del duca Cesare d'Este permise di giungere ad una sentenza mite per la Compagnia di Gesù. Il processo si concluse infatti nell'aprile 1619 con un richiamo rivolto al generale gesuita a supervisionare più attentamente gli abusi in confessionale e con la condanna di Bondinaro a sospendere le confessioni femminili e ad allontanarsi da Modena²⁸. Ciononostante, per volontà del duca Cesare, il gesuita fece ben presto ritorno nella città, sempre nella veste di rettore (1621-25), riprendendo a confessare e a visitare le orsoline, cosa che suscitò nuove lamentele²⁹.

²⁶ «Da buona parte intendo che alcuna di quelle donne che si dice haver deposto contro il Padre Bondinaro e il P. Mambriani rimorsa dalla conscientia designava scoprire la verità ritrattandosi e che da V.R. he statta impedita con pretesto che fusse errore maggiore [...] nel che dico che se ciò s'è procurato da alcuni de nostri è stata cosa indegna e ella ha fatto molto bene a impedire ma se ella dalle conscientia stimulate vogliono dichiararsi meglio a disdirsi non devono esser impediti» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov. Ottavio Novarola*, 1° agosto 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 266v). Forse la ritrattazione avvenne dietro pressioni della superiora, convinta dell'innocenza di Bondinaro, la quale adottò un atteggiamento ostile verso una delle orsoline accusatrici. Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi alla Madre Generale e Governatrici della Compagnia di S. Orsola di Modena*, 30 giugno 1618, in ARSI, *Ven.* 7/1, f. 154r. Cfr. anche Toppetta aa. 2018-19, p. 272.

²⁷ «Subito che V.R. haverà questa se n'andarà a Modena per il negotio che vedrà nell'allegata instruzione quale ha da esser segretissima e però non dirà cosa nuova a anima vivente, lasciando al governo del Collegio il Padre Albrigi che per pochi giorni farà volentieri la carità. Arrivato a Modena comunicerà in mio nome questo negotio a S.A. acciò che con la sua prudenza vegga di indirizzarlo con Mons. Vescovo o altro [...] L'instruzione non si deve comunicare a niuno fuori che al S.r Duca e quando l'haverà comunicata e fatto il negotio lo rimandi a me» (*Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Antonio Poderico*, 8 agosto 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 266). Vitelleschi espresse allo stesso duca la «necessità di ripetere li testimonii» del processo, con la richiesta che «se non si potesse senza pericolo ripetere per rispetto de parenti e tema di scandalo», lo stesso duca avrebbe dovuto «rappresentar a Mons. quelli che sanno la verità del negotio con pregarlo a pigliar la loro depositione», affinché la nuova testimonianza giungesse al Sant'Uffizio. Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Antonio Poderico*, 15 agosto 1618, in ARSI, *Ital.* 76, f. 268r; *Lettera di M. Vitelleschi al duca di Modena*, 18 agosto 1618, *Ibidem*; *Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Antonio Poderico*, 22 agosto 1618, *Ibidem*.

²⁸ Cfr. ACDF, *Decreta*, 1619, p. 131, 11 aprile 1619, cit. in Romeo 1998, p. 78.

²⁹ Cfr. ACDF, *Decreta*, 1619, p. 131, 11 aprile 1619. «Del P. Bondinari P.re di Modena scrisse che va spesso fuori, e visita spesso quelle signore per le quali ha havuto fastidii; ha cura dell'orsoline; non si sa che facci oratione perché subito levato si sente negoziare; non

Il caso ebbe ripercussioni non solo per la Compagnia di Gesù ma anche per le orsoline modenesi: il Sant'Uffizio, dopo aver preteso dal vescovo l'invio delle regole della congregazione, censurò quei passi in cui si parlava del rapporto con il confessore in termini afferenti al campo erotico³⁰. Le parole «amoroso», «amorosamente», «vaghezza» e «vagamente», rivolte al sacramento penitenziale, furono espunte, così come censurate furono anche quelle proposizioni che prevedevano un rapporto esclusivo con i gesuiti³¹. Inoltre, venne eliminato l'invito, rivolto ad ogni orsolina, ad amare il proprio confessore «come viva immagine di Dio» e l'esortazione a credere a lui «come a Cristo», tenendogli «il cuore tutto aperto, che possa distintamente conoscere non solo li peccati, ma le tentazioni» e avere «sopra la sua persona autorità suprema di comandarle o proibirle ogni cosa». Censurati furono anche i suggerimenti ad approcciarsi alla confessione come se l'orsolina venisse «ricevuta agli amorosi abbracciamenti e [...] baci di Dio» e il consiglio di abbandonarsi completamente all'amore divino durante la comunione³². Anche altre affermazioni furono giudicate improprie come il fatto che la Compagnia di sant'Orsola fosse «opera di Dio» e le sue regole fossero state «date da Dio per mezzo di superiori alla Compagnia come la legge già al Popolo di Israele per mezzo di Mosè». In odore di luteranesimo («olere lutheranismum») erano giudicate le asserzioni sulla certezza interiore dell'elezione e sulla svalutazione delle opere, tanto che ogni orsolina doveva «ripularsi serva inutile non degna del Paradiso quando anche saprà di haver fatto ogni cosa, che le fu comandata». Infine, veniva espunto il paragone tra la struttura gerarchica della

fa le provisioni per tempo, è imperioso, disprezza gl'altri, non promove le congregazioni e consulta molto di raro. V.R. s'informi di quello che passa, e rimedii secondo il bisogno, ma credo bene che ci siano grande essagerationi» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 22 gennaio 1622, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 9r). Nel 1624 Vitelleschi ordinò ai gesuiti modenesi «che le visite di donne siano moderate, e quelle che si dovranno necessariamente fare sia a vista del compagno; particolarmente si doveran moderar quelle che si fanno in casa di quelle signore divote» (*Lettera di M. Vitelleschi al prov.*, 3 febbraio 1624, in ARSI, *Ven.* 8/I, f. 218v). Bondinaro morì di peste all'inizio del 1631 (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Reggio*, 1° febbraio 1631, in ARSI, *Ven.* 9/II, f. 357v).

³⁰ Cfr. *Censura in Regulas Ursularum Mutinae*, in ACDF, C.L. 1607-1625, V, ff. 439r-435r; ACDF, O 3g, seduta del 3 ottobre 1619, f. 753r. Durante questa seduta, Paolo V si disse favorevole a sopprimere la congregazione di Modena, anche se, per cause incerte, la decisione fu rimandata; i cardinali si limitarono infatti a censurare le regole e ad ordinare a Vitelleschi di impedire che i confessori modenesi vincolassero le orsoline alla loro obbedienza.

³¹ Nell'esortazione a non «cercare [l'eucarestia] in altro luogo, quasi fuori della propria casa [la chiesa dei gesuiti]» era censurato quest'ultimo paragone, poiché tutte le chiese erano dimora di Dio; analogamente, era eliminato l'inciso che consentiva alle orsoline di rivolgersi ad altri confessori «per non poter far altro». Cfr. *Censura in Regulas Ursularum Mutinae*, in ACDF, C.L. 1607-1625, V, ff. 439r-435r

³² Tale abbandono era giustificato poiché «si è lasciato Christo dall'amore possedere in modo in questo Sacramento Eucharistico che si è condotto sino ad alienar se stesso» (*Ibidem*).

Compagnia di sant'Orsola, con a capo una superiora, e la Chiesa militante, con al vertice il papa, per l'azzardato parallelismo superiora-pontefice³³.

Dopo il clamore del caso modenese, il 30 aprile 1622 Muzio Vitelleschi scrisse una lunga *epistola communis* a tutti i provinciali d'Italia *contra sollicitantes*³⁴. Egli «con estremo ramarico» ammetteva l'esistenza di abusi nella pratica del sacramento delle confessioni femminili, materia che lo teneva «in continua sollecitudine, e somma angustia». Definiva, infatti, «cosa horrenda» la possibilità che un sacerdote, da «Angelo terrestre, dispensatore dei divini tesori», potesse «cadere in sì profondo abisso di cecità, e reprobò senso» fino a trasformarsi in «demonio» irrefrenabile. Rivolgendosi ad ogni provinciale, Vitelleschi ordinava che:

In materia, che tocca la pupilla, et il cuore della Compagnia per non lasciar a dietro mezo nesuno, che dal canto nostro possa adoprarsi, V.R. nelle conferenze de' casi faccia intender a tutti i sacerdoti, leggendo loro la presente che semiglianti abominazioni sono riserbate, e con gran ragione, al Tribunale della Santa Inquisitione, di modo che niun superiore di Religione, ne manco i Generali vi si possino intromettere, e sono communemente le cause portate a questa S.ta Città esponendosi a gl'occhi, et all'orecchie di tutto il mondo.³⁵

Come deterrente, egli invitava i potenziali colpevoli a considerare «il vituperio, e l'infamia, che potrebbe la colpa di un particolare indurre supra tutta la Religione, facendole un sfregio sì vergognoso [...] e rendendola di amabile, e fruttifera non solamente inutile, e vana, ma anche detestabile, et abominevole al cospetto di ogn'uno». Data l'impossibilità di intervenire in una materia di competenza del Sant'Uffizio, Vitelleschi consigliava i superiori di agire con «zelo, valore, e prestezza per rimediare efficacemente con i soliti mezzi della Compagnia ai primi principii, e segni di tal peste», prima che i casi divenissero di dominio pubblico.

Nonostante il perentorio intervento di Vitelleschi – ribadito in altre lettere successive³⁶ – nel 1624 il rettore di Parma, Girolamo Furlano, fu denunciato al

³³ «La Compagnia è una imitatione della militante Chiesa la cui perfettione, et fortezza da un supremo capo et Vic.o di Cristo principalmente dipende anzi un ritratto della Trionfante che beata vive sotto il re immortale perciò è necessario che habbi la sua Superiora» (*Ibidem*).

³⁴ *Epistola communis contra sollicitantes*, 30 aprile 1622, in ARSI, *Ital.* 74, ff. 8r-v.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Nel 1640, ad esempio, Vitelleschi ricordò in una nuova *epistula communis* ai provinciali d'Italia di vigilare sull'osservanza del *corpus* di norme che regolavano le confessioni femminili, «inculcandola seriamente alli suoi sudditi con occasione di conferenze di casi a sacerdoti, e dottrina cristiana a fratelli [...] esaminando diligentemente nella visita di ciascun Collegio, come si osservino le predette regole et instruttione per gastigare quelli che si trovassero trasgredite, come si doverà fare esemplarmente» (*Epistola communis a tutti i provinciali d'Italia*, 27 dicembre 1640, in ARSI, *Ital.* 74, f. 60r).

vescovo per *sollicitatio ad turpia* a danno delle orsoline di Parma³⁷. Preoccupato per il possibile ripetersi della vicenda modenese, Vitelleschi, dopo aver sollecitato il provinciale ad adoperarsi per provare l'innocenza del gesuita, scrisse allo stesso Furlano per lodare «le diligenze fatte da V.R. per chiarir la sua innocenza [...] particolarmente quella dichiarazione giurata» e per sconsigliarlo dall'«interporre a questo negotio l'autorità del S.re Cardinale [Odoardo Farnese] [...] perché questi sono negotii, che quanto manco si divulgano, tanto è meglio»³⁸. Nell'incaricare il provinciale di indagare sull'«origine della calunnia», Vitelleschi lo invitava ad agire con «prudenza», facendo «arrivare questo punto all'orecchie de' secolari quanto meno sarà possibile»³⁹. Il caso, affidato al vicario vescovile, non raggiunse mai il Sant'Uffizio, risolvendosi brevemente *in loco* con l'assoluzione nel febbraio 1625 del rettore, in seguito alla dimostrazione da parte del provinciale gesuita della natura calunniosa delle accuse⁴⁰. Rallegrandosi con il rettore per l'esito del processo, Vitelleschi ribadiva l'esatta osservanza delle regole sulla confessione delle orsoline, tanto più che «se senza causa siamo esposti alle calunnie, si vede quanta diligenza doviamo usar acciò che niuno habbia occasione di dir male di noi»⁴¹.

Temendo l'apertura di un nuovo processo inquisitoriale, nel 1625 Vitelleschi pensò di allontanare dai gesuiti di Parma il «peso tanto fastidioso» della cura spirituale delle orsoline, così da recare un «beneficio notevole alla Provincia, et alla

³⁷ Nonostante l'orsolina Maria Masi avesse scritto a Vitelleschi per perorare l'innocenza del gesuita, il generale le rispose che: «Per conto del P. Rettore non si può scrivere cosa niuna, già che il tutto è in mano d'altri; essi chiariranno da dove è nata la borasca, e rimediaranno secondo il bisogno». Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi a Maria Masi*, 1° febbraio 1625, in ARSI, Ven. 8/II, f. 309v.

³⁸ Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 11 gennaio 1625, in ARSI, Ven. 8/II, f. 303r e *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Alessandro Nevola*, 11 gennaio 1625, *Ivi*, f. 303v: «Il P. Rettore di Parma mi ha scritto a lungo quanto è passato intorno alle cose imputatigli, e credo certo che non vi sia male niuno. Con tutto ciò giudico necessario, che gl'ordini dati intorno all'orsoline si osservino esattamente, e lo raccomando a V.R. quanto più posso».

³⁹ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Alessandro Nevola*, 16 gennaio 1625, in ARSI, Ven. 8/II, f. 306r.

⁴⁰ «Ho havuta la lettera di V.R. delli 7 stante circa il suo negotio del quale aspettarò l'esito, e intanto non lascio di raccomandarlo al S.re. Il P. Provinciale non ha potuto far più di quello, c'ha fatto, ne poteva stringere quella persona a mostrare quelle polize, perché alli superiori è proibito il procedere in queste denuntie. Io non posso dubitar' dell'innocenza di V.R. e spero che la diligenza del S.re Vicario scoprirà l'origine del male» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 25 gennaio 1624, in ARSI, Ven. 8/II, f. 307r).

⁴¹ *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 8 febbraio 1625, in ARSI, Ven. 8/II, f. 311v. Egli concludeva la missiva dichiarando di aver «veduta la copia di quella lettera, della quale si causa l'origine del male: Iddio perdoni all'autore, e sia sempre con V.R.»

Compagnia»⁴². A rafforzare questo proposito furono le nuove denunce rivolte al rettore di Parma per i suoi “eccessi” di confidenza verso queste donne⁴³. Per procedere, Vitelleschi interpellò il card. Odoardo Farnese, reggente del ducato dopo la morte del fratello Ranuccio (1622), informandolo del «pericolo nel quale si è» confessando le orsoline, poiché «non mancheranno fra di loro alcune scontente che per uscire da quel luogo, o altro forse diranno cose non vere»⁴⁴. Il cardinale rimise la questione alla vedova di Ranuccio, la duchessa Margherita Aldobrandini, la quale, tuttavia, si schierò «efficacemente a favore dell’orsoline», bocciando la proposta⁴⁵. Inutile fu anche l’intervento a corte del confessore ducale, il gesuita Giovanni Verbieri, incaricato da Vitelleschi di far mutar parere alla duchessa⁴⁶. Il proposito di Vitelleschi, contestato da alcuni gesuiti di Parma, tra cui

⁴² *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Alessandro Nevola*, 25 gennaio 1625, in ARSI, *Ven.* 8/II, f. 308r. Cfr. anche *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Alessandro Nevola*, 15 febbraio 1625, *Ivi*, f. 314r: «Se si potessero indurre ad accettare per confessor un prete, o due virtuosi secolari o altri religiosi sarebbe cosa ottima, e forse riuscibile se si dicesse che li nostri potrebbero alcune volte l’anno confessarle straordinariamente. V.R. con ogni prudenza vegga d’affaticarsi in questo punto, perché sarà un beneficio notevole alla Provincia, et alla Compagnia se gli potrà levale questo peso tanto fastidioso».

⁴³ «Giaché V.R. con la sua delli 3 stante mostra desiderio di sapere ciò che gli è stato notato in materia dell’orsoline, fo volentieri la carità, et oltre quello che più volte mi è stato scritto della sua poca osservanza de gl’ordini dati ultimamente mi è stato significato questo in particolare, che V.R. si era data talmente all’attendere all’orsoline, che si vedeva eccesso notevole, trattenendosi con alcuna più del dovuto [...] facendogli anche certe essortazioni a tutte insieme, prendendosi per loro briga di scrivere, et trattare con chi apena tratta per le cose del collegio, e in ogni occorenza mostrandosi molto inclinata ad aiutarle, et defenderle» (*Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 22 marzo 1625, in ARSI, *Ven.* 8/II, f. 322v).

⁴⁴ *Lettera di M. Vitelleschi al card. Farnese*, 5 aprile 1625, in ARSI, *Ven.* 8/II, f. 326v; *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Alessandro Nevola*, 5 aprile 1625, *Ibidem*: «V.R. dunque supplichi in mio nome il s.or Card.le accioché voglia in questo fare alla Compagnia, et a me uno de signalati favori, che possa fare, in trovare con la sua Somma prudenza, et amor che per sua benignità ci porta, termine aggiustato per liberare la Compagnia da tal pericolo aprendo a V.R. la strada, per la quale si possa arrivare al fine da me in estro desiderato, V.R. tratti la cosa segretamente senza comunicarla con altri, e mi vada avvisando di quanto si anderà facendo». Vitelleschi affidò al provinciale di Venezia l’incarico di negoziare la questione con il card. Odoardo Farnese in tutta segretezza per evitare opposizioni da parte delle orsoline o di membri della Compagnia.

⁴⁵ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Alessandro Nevola*, 28 giugno 1625, in ARSI, *Ven.* 8/II, ff. 344v-345r; *Lettera di M. Vitelleschi alla duchessa di Parma*, 28 giugno 1625, *Ivi*, f. 344v. Cfr. anche *Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Verbieri*, 28 giugno 1625, *Ivi*, f. 344r: «S. S.ria Ill.ma [...] non ha giudicato mutare cosa alcuna senza la sig.ra duchessa».

⁴⁶ Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al prov. Alessandro Nevola*, 2 agosto 1625, in ARSI, *Ven.* 8/II, f. 354r e *Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Verberber*, 2 agosto 1625, *Ivi*, f. 354v. Dopo l’opposizione della duchessa Aldobrandini, il generale consiglio Giovanni Verbieri di differire la questione perché «è negotio grave cinto dalla difficoltà» da superare «col tempo, e con suavità»; nel gennaio 1626 Vitelleschi tentò di sottoporre nuovamente il caso alla

Giacomo Furlano, tramontò definitivamente dopo la morte del card. Odoardo Farnese (febbraio 1626) e il periodo di reggenza di Margherita Aldobrandini (1626-28), ferma sostenitrice delle orsoline⁴⁷.

A segnare una svolta nei rapporti tra gesuiti, gesuitesse e Curia Romana fu la condanna papale comminata nel 1631 alle *mulieres, seu virgini Jesuitissarum nomine assumpto* di Mary Ward. La colpa delle Dame Inglesi era quella di avere adottato elementi propri degli ordini religiosi maschili – tra cui soprattutto il governo centralizzato – senza l’approvazione del pontefice⁴⁸. Nella soppressione della congregazione, il fatto che la Curia romana non conoscesse l’esatta ubicazione di tutte le case della Ward costituì un serio rischio anche per le gesuitesse belghe, tedesche, svizzere e italiane, sospettate di far parte del medesimo movimento o di voler far risorgere la soppressa congregazione⁴⁹. In questo contesto, il caso occorso a Modena risulta ancora degno di interesse.

Nel 1634 il vescovo Alessandro Rangoni (1628-34) reintrodusse nelle regole delle orsoline modenesi l’obbligo per tutte le donne di confessarsi presso la chiesa dei gesuiti di S. Bartolomeo, in modo che «senza necessità non vadino vagando per la Città»⁵⁰. Questa limitazione fu giudicata dalle orsoline lesiva della loro libertà, tanto che nel 1634 esse indirizzarono una lettera ai cardinali del Sant’Uffizio per supplicarli di ordinare «a mons.r che ci levi questi gioghi insopportabili, lasciando in libertà la nostra coscienza per confesarsi, et andare dove ci piace per salute de l’anima nostra»⁵¹. Venuto a conoscenza del fatto, Vitelleschi avvertì Rangoni di non fornire informazioni alla Curia sulla congregazione di orsoline, «che se qui

duchessa, ricevendo in cambio ancora un parere negativo (cfr. *Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Verbieri*, 13 settembre 1625 *Ivi*, ff. 363v-364r; *Lettera di M. Vitelleschi alla duchessa di Parma*, 3 gennaio 1626, *Ivi*, f. 393r).

⁴⁷ Cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Parma*, 14 febbraio 1626, in ARSI, *Ven.* 8/II, f. 409r.

⁴⁸ Cfr. Grisar 1927, pp. 141-145; Pastor 1961, p. 612. Inoltre, le Dame Inglesi furono vittime dell’antigesuitismo, presente nel clero secolare inglese e nella Curia Romana, che vedeva l’istituto della Ward come uno strumento utilizzato dalla Compagnia per estendere il proprio controllo sulla società.

⁴⁹ Cfr. Grisar 1965, pp. 90-91. Molti processi contro diverse congregazioni semireligiose europee, accusate di essere gesuitesse, sono raccolti in ACDF, O 3g.

⁵⁰ Cfr. *Lettera di Alessandro Rangoni alla Generale, Madonne Governatrici, et alle Vergini della Compagnia di S. Orsola*, 18 marzo 1634, in *Regole della compagnia delle Vergini di S. Orsola di Modona*, 1620: «Commandiamo sotto pena della privatione dell’habito, che niuna per l’avvenire habbia ardire di frequentare, né di confessarsi in altra Chiesa, che in quella di S. Bartolomeo, già tant’anni eletta dalla Compagnia, ne ad alcuno, ne anche alla Generale sia lecito concedere licenza in contrario».

⁵¹ *Supplica della generale, visitatrici et tutta la Congregatione di S. Orsola di Modena*, 9 maggio 1634, in ACDF, O 3g, f. 754r. Le orsoline accusavano il vescovo di aver vietato loro di «entrare mai in nisuna Chiesa che di S. Bartolomeo de medesimi Padri, prohibendoci tutte le visite anco di altri sacerdoti et religiosi, con altre mutationi dela nostra santa regula». Sulla “santa libertà” delle semireligiose di scegliere il proprio confessore cfr. cap. 2.2.

havranno notitia di detto luogo, lo disfaranno senz'altro come hanno fatto altrove e come fanno hora l'istesso, perché so che non piacciono simili luoghi»⁵².

Ciononostante, il 5 aprile 1634 il canonico Camillo Gualengo (o Gualenghi) scrisse una lettera al card. Francesco Barberini, nipote di Urbano VIII, nella quale accusava «l'istituto, radunanza, o Congregatione [...] che dal volgo Orsoline s'appellano [...] da Giesuiti eretta in Modena» di praticare quelle «cose proibite allo stato reprovato della pretesa Congregatione delle Giesuitesse [...] con amirazione e scandalo di tutta la Città», «portando habito distinto dall'altre donne laiche», «facendo conventicoli in casa della loro generale, et nella Chiesa parochiale», «eleggendosi detta generale, visitatrici, et altre superiore» e «solennizzando in mano di mons. Vescovo nella chiesa di S. Bartolomeo, chiesa de' Gesuiti, li suoi voti, facendosi coronare»⁵³. Gualengo, inoltre, accusava il gesuita Raffaele Castello di aver convinto il vescovo Rangoni ad obbligare le semireligiose modenesi a frequentare esclusivamente la chiesa gesuitica. Egli concludeva la lettera invitando il Sant'Uffizio a sopprimere le orsoline «per li scandali, di vedere una Religione nel secolo, con regole non approvate dal Sommo Pontefice, con habito religioso, temerariamente da donne assonto, con superiori, e voti solenni andar bruttamente vagando per le piazze e strade della città»⁵⁴. Vitelleschi si disse pronto a smentire le accuse rivolte al gesuita Raffaele Castello con l'avallo de «l'autorità di Mons.re, che dice che il Padre non ha parte in queste cose [...] anzi ha fatto molto a beneficio loro [delle orsoline], e che questi lamenti di cose non vere daranno forse qui [Roma] occasione di disfare quella congregatione»⁵⁵. Infatti, la denuncia, esaminata dalla Congregazione dei Vescovi e Regolari, si tradusse solo in un ordine di allontanamento momentaneo del gesuita⁵⁶.

⁵² *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Modena*, 15 aprile 1634, in ARSI, *Ven.* 10/I, f. 66r.

⁵³ Cfr. *Memoriale di Camillo Gualengo*, in ACDF, O 3g, f. 757r; *Lettera di Camillo Gualengo al card. di S. Onofrio Francesco Barberini*, Modena 5 aprile 1634, in ACDF, f. 755r. Il canonico motivava il ricorso al card. Francesco Barberini piuttosto che al vescovo «stando l'ormai potenza di Padri Giesuiti, quali regono il tutto qua [a Modena]». Su Francesco Barberini cfr. D'Errico 2010.

⁵⁴ *Lettera di Camillo Gualengo al card. di S. Onofrio Francesco Barberini*, cit.

⁵⁵ *Lettera di M. Vitelleschi al ret. di Modena*, 24 giugno 1634, in ARSI, *Ven.* 10/I, f. 88r.

⁵⁶ Sull'allontanamento di Castelli, forse già disposto in precedenza da Vitelleschi, cfr. *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Modena*, 15 luglio 1634, in ARSI, *Ven.* 10/I, f. 99v: «In quanto all'orsoline, V.R. dice benissimo in scrivere al P. Castelli, che si ritiri, e stia sopra di sé perché è negotio che può dar fastidio assai». Cfr. anche *Lettera di Camillo Gualengo a Giacomo Tinti da Lodi*, 30 giugno 1640, in ACDF, O 3g, f. 769r: «Sono da quattro anni incirca che avisai Mons.r Vescovo di Modena che era stato stampato in suo nome una Regola, in un certo libretto per l'Orsoline, al tutto dirltivamente contrario alla Bolla di N. S.re Papa Urbano regnante, e che non dovesse permeterlo; al che non provide, ancorché glielo facesse dire per più persone: et alla fine ne scrissi a Roma, e credo le fosse commandato, che l'abolisse, come anche la Regola. Fu levato da Modena il Padre Raffaele Castello Giesuita, quale era il theologo di detto Vescovo; tuttavia fu rimesso in d.ta città, e

Di fronte al nulla di fatto, dopo la morte del vescovo Rangoni, nel giugno 1640 Gualengo invitò nuovamente l'inquisitore di Modena, il domenicano Giacomo Tinti da Lodi, ad abolire la congregazione di gesuitesse, considerando anche i «quotidiani Sacrileggi, che nelle confessioni si fanno»⁵⁷. Tuttavia, il Sant'Uffizio ordinò solo l'eliminazione dei titoli di "generalessa", "vicaria" e "visitatrice", che ricordavano troppo quelli usati dalle Dame Inglesi⁵⁸. Tali istruzioni vennero eseguite da Tinti «con poca difficoltà, perché, consistendo il principal ponto nella Generalessa, come quella ch'è delle principali Sig.re di questa Città, vedova, e già moglie del Sig.re Marchese Cesare Molza, si è fatta disporre in modo, che da sé medesima ha rinontiato a questo carico, né più altra serà chiamata tale, né con altro equivalente titolo»⁵⁹.

Nel 1643 Gualengo tornò a scrivere al Sant'Uffizio circa i «molti dishordini occorsi e che possono occorere quotidianamente per la libertà grande in che vivono certe, sotto la Compagnia di S.ta Orsola o Gesuitesse», «a' quali è lecito l'andare dove li piace, pur che non vadino in altra Chiesa, che in quella de' Padri Gesuiti [...] si sono formate un habito particolare, con una patienza; hano le sue priorisse, o madonne; fano i voti soliti alle claustrali, benché molte habino rinontiato, e preso marito, e ne siano nati gravissimi scandali; e in soma hano tutte quelle cose che dalla Bolla di N.S. contro le Gesuitesse»⁶⁰. Egli perdonava al nuovo vescovo del fatto di non essere intervenuto «poiché non ha havuta notitia, havendoli velato il tutto li detti Padri Gesuiti», ma ora era necessario «fare o che si rinserano in un clauastro, ovvero si levino l'habito»⁶¹. Simili accuse erano contenute anche in una lunga lettera dell'inquisitore modenese al Sant'Uffizio, nella quale si diceva che le orsoline, «giovanette, et vistose, [...] vanno dove più le pare, e piace», passano «le hore intere» nei confessionali gesuitici, spesso «ridendo esse, et il confessore istesso» e professano obbedienza nelle mani di un padre della Compagnia durante

non ha potuto desistere dall'osservanza di d.ta Regola». «Poco dappoi si hebbe aviso (o vero, o falso, che si fosse) che Mons.r Vescovo soddetto havesse havuto ordine dalla Sac. Congregatione de' Vescovi, che levasse questa Compagnia, come in effetto parve restasse sopita, in publica apparenza almeno» (*Lettera di Giacomo Tinti da Lodi al Sant'Uffizio*, Modena 25 luglio 1640, in ACDF, O 3g, f. 768r-v).

⁵⁷ *Lettera di Camillo Gualengo a Giacomo Tinti da Lodi*, 30 giugno 1630, cit.

⁵⁸ Cfr. l'ordine dell'8 agosto 1640 in ACDF, O 3g, f. 772v.

⁵⁹ *Lettera di Giacomo Tinti da Lodi al Sant'Uffizio*, Modena 20 ottobre 1640, in ACDF, O 3g, f. 779r. Cfr. anche le precedenti lettere dell'inquisitore del 29 agosto, 19 settembre e 13 ottobre 1640 in ACDF, O 3g, ff. 773r-777r.

⁶⁰ *Lettera di Camillo Gualengo al card. Lelio Falconieri*, Modena 29 gennaio 1643, in ACDF, O 3g, f. 791r; *Lettera di Camillo Gualengo ai card. del Sant'Uffizio*, s.l. s.d., Ivi, f. 792r.

⁶¹ *Lettera di Camillo Gualengo ai card. Sant'Uffizio*, s.l. s.d., cit.

alcune «congregazioni private»⁶². Secondo la lettera, il governo delle orsoline continuava ad essere posto nelle mani di «una Madre Generale, una Vicaria, le quali però hanno mutato nome in Madre (o Madonna) e Superiora, quattro Assistenti, dodici Governatrici, una segretaria, quattro Maestre delle Novizze, et altre»⁶³.

Il Sant'Uffizio accolse nuovamente le richieste di eliminare i titoli di generalessa, superiora e visitatrice e di levare «tutti quelli abusi, che vi avesse conosciuti», tra cui «la dipendenza, che hanno da P.P. Gesuiti»; tuttavia, quest'ultimo ordine non venne mai eseguito dal vescovo Opizzone d'Este⁶⁴. La questione si concluse il 12 giugno 1643, quando il Sant'Uffizio, contrariamente alla volontà del canonico Camillo Gualengo o di sopprimere la congregazione o di trasformarla in un monastero, concesse espressamente alle orsoline di poter continuare a vivere senza clausura⁶⁵.

⁶² *Informatione delle Orsoline di Modona che non vivono in clausura*, in ACDF, O 3g, ff. 796r-797r. Cfr. anche *Lettera di Giacomo Tinti da Lodi al Sant'Uffizio*, Modena 27 febbraio 1643, in ACDF, O 3g, f. 795r-v: «Et perché l'essere io ministro, et servitore d'una tanta Congregatione vuole, che posposto ogni rispetto, io dica quello che so io medesimo in proposito di quanto scrive il sudd.o Canonico Gualenghi, de' disordini, che possono occorrere, anzi della meraviglia, per non dir scandalo, che si prende questa Città, nel vedere le sudd.e Orsoline andar vagando, et anco per lo più, sole per Modena, massime essendone alcune, anzi la maggior parte, giovanette, et vistose, che partono da casa et se ne vanno alla Chiesa, et dalla Chiesa ritornano sole a Casa, oltre le altre occasioni, per le quali vanno dove più le pare, e piace. Hanno notato ancora, che se non ogni giorno, poco meno, si pongono al confessionale, non tanto avanti, quanto doppo la S.ta comunione, standovi le hore intere; anzi è stato notato da alcuni, che poi l'hanno riferito, di haver veduto diverse volte le sudd.e Orsoline levarsi dal Confessionale ridendo esse, et il confessore istesso».

⁶³ I punti contenuti nell'*Informatione* furono confermati dal vicario diocesano Aurelio Bonetti: «A me a proposito di quest'Orsoline ha dato sempre gran fastidio, che si dia l'habito a zitelle di poca età, il che non vien concesso alle Bizzocche, e terziarie d'altri ordini; che si lassino habitar indifferentemente fra Parenti assai remoti; che si vedino zitelle di quest'habito avisate andar vagando sole, il che non si farebbono lecito gl'altre zitelle secolari; e che vi sia questa restrittione, che non possino confessarsi, né frequentar altre chiese, che di P.P. Giesuiti, e piacesse a Dio, che pur queste cause, e per vederle praticare famigliarmente con detti P.P., non si desse occasione alle mormorazioni della Città» (*Lettera di Aurelio Bonetti al Sant'Uffizio*, Bologna 29 aprile 1643, in ACDF, O 3g, f. 799r).

⁶⁴ Per l'ordine trasmesso dal Sant'Uffizio all'inquisitore di Modena nel maggio 1643 cfr. ACDF, O 3g, f. 799r. Cfr. anche *Lettera di Giacomo Tinti da Lodi al Sant'Uffizio*, Modena 13 giugno 1643, in ACDF, O 3g, f. 801r-v; *Lettera di Giacomo Tinti da Lodi al Sant'Uffizio*, Modena 27 giugno 1643, in ACDF, O 3g, f. 803r.

⁶⁵ «Literis Inq.is Mutinen. datis 13 guius rescribatur, Sac. Cong. non inclinere ut Mulieris Ursolinae nuncupat. recludant in Clausura, ne coguntur contra eorum voluntatem ad vitam claustralem, et astringendum earum Parentes ad prestandum eis alimenta extra domum, dum Episcopus executioni demandabit ordines nuper ei datos ab hac Sac. Cong.» (ACDF, *Decreta 1643*, 23 giugno, f. 92v). Cfr. anche la *Lettera di Giacomo Tinti da Lodi al Sant'Uffizio*, Modena 13 giugno 1643, cit: «Alla quale sogiungo, che il s.r Vescovo mi

2. Il papa, la Curia romana e le gesuitesse

L'esistenza di congregazioni senza clausura fu materia che interessò direttamente la Congregazione del Concilio e soprattutto la Congregazione dei Vescovi e Regolari: la prima aveva, tra i suoi numerosi compiti, anche quello di vigilare sull'applicazione della costituzione *Circa pastoralis*, mentre la seconda si occupava di controllare l'amministrazione delle singole diocesi da parte dei vescovi anche in questioni che interessavano i monasteri femminili (fondazione, unione, soppressione, elezione dei superiori ecc.)⁶⁶. A seguito della pubblicazione della costituzione di Pio V, la Congregazione del Concilio distinse chiaramente a livello giuridico quelle semireligiose che vivevano singolarmente nelle proprie case da quelle che conducevano una vita in comune: le prime dovevano essere approvate a patto di soddisfare certi requisiti, mentre le seconde, ricadendo nella casistica della *Circa pastoralis*, andavano soppresses o costrette ad adottare la clausura⁶⁷.

Fino ai primi anni del papato di Paolo V, molte congregazioni, sia soggette alla giurisdizione vescovile che a quella secolare, riuscirono, tuttavia, ad ottenere dalla Curia romana dei privilegi, che ne legittimarono di fatto l'esistenza. Già nel 1574 papa Gregorio XIII aveva accolto in un breve la richiesta, avanzata dal nunzio apostolico in Germania, Bartolomeo della Porta, per conto delle arciduchesse Maddalena ed Elena d'Asburgo, di conferire alcune indulgenze al Collegio delle Dame di Hall, tra cui l'esenzione dalla giurisdizione parrocchiale⁶⁸. Seguendo l'esempio di Maddalena, anche Cinzia Gonzaga chiese al papa – prima in un memoriale, poi in un'udienza – di concedere alle donne del suo istituto simili indulgenze e privilegi, riconosciuti con un breve del 28 settembre 1607⁶⁹. Al di

dimandò, se queste Orsoline dovessero permettersi separate nelle proprie case, o de parenti, come sono, o pure ridurle tutte in un loco, come in clausura, benché non fossero claustrali, le risposi che di questo l'E.V. non me ne haveva mai scritto, ma che io stimavo che la Sac. Congregatione per adesso non fosse di pensiero di ridurle tutte in un loco, massime ch'io crederci, che in questo si fosse per trovare non piccola difficoltà».

⁶⁶ Cfr. Medioli 1997; Del Re 1998, pp. 369-372; Romeo 2003, pp. 607-614. Le competenze della Congregazione dei Vescovi e Regolari e della Congregazione del Concilio in parte si sovrapponevano. Per alcune indicazioni sul ricchissimo fondo (ca. 9.000 volumi) della Congregazione dei Vescovi e Regolari cfr. Bizzarri 1885; Pásztor 1970, pp. 156-169; Criscuolo (a cura di) 1989, pp. 23-45; Menniti Ippolito 2019.

⁶⁷ Cfr. Guarnieri 1980, col. 1746.

⁶⁸ Cfr. Rapp 1858, pp. 76-77. 144-147 e cap. 2.3.

⁶⁹ «Intanto Cinthia, che del continuo rivolgeva nella mente, come potesse stabilire bene le cose sue, fece formare un memoriale, nel qual narrava a Sua Santità il disegno che haveva di fondare in Castiglione un luogo, et Congregatione di Vergini, che si nominassero Compagnia delle Vergini di Giesu, et pregava Sua Beatitudine a volerla favorire di qualche privilegio; et rescritto questo memoriale di suo pugno, lo diede all'ambasciadore suo zio, acciò nella prima audienza lo presentasse al Papa, et lo accompagnasse con parole. Portò il Marchese il memoriale, et espose al Papa la mente di sua Nipote, del che il Papa gustò assai,

fuori dell'Italia, Anne de Xaintonge ottenne il 12 marzo 1608 da Paolo V un breve di indulgenze per il Collegio delle Orsoline di Dôle, documento ritenuto il più importante riconoscimento formale della congregazione⁷⁰. Successivamente, anche nello Stato pontificio Innocenzo X avrebbe concesso nel breve del 12 dicembre 1646 alle semireligiose del Collegio delle Celibate di Rimini alcune indulgenze simili a quelle dell'istituto di Cinzia Gonzaga⁷¹.

Seguendo questi esempi, nel 1611 la priora delle orsoline di Parma, Maddalena Molinari, scrisse al gesuita Dario Tamburelli per informarsi se fosse opportuno indirizzare alla Curia romana la richiesta di conferire al suo istituto dei privilegi affini a quelli del Collegio delle Vergini di Castiglione. La lettera di risposta del gesuita, riportata qui integralmente, permette di comprendere perfettamente l'atteggiamento della Curia romana verso le congregazioni senza clausura e soprattutto il delicato *iter* politico necessario per ottenere la «tacita confirmatione» papale:

et promise di favorirla. Ritornati poi a Roma, et avvicinandosi il tempo di partire per Castiglione, alli 24 di settembre del medesimo anno sen'andò Cinthia con l'Eccellentiss.a signora Marchese sua zia, et con altre titolate di Roma a baciare il piede al Papa nel palazzo di Montecavallo, et a licenziarsi da Sua Santità, et dopo d'haverle ricordato di esser quella, di cui il Marchese suo zio haveva raguagliato la Santità Sua, et notificatoli il desiderio suo di servire a Dio con una nuova Compagnia de vergini, pregò Sua Santità a concederle i seguenti Privilegii, et gratie per se, et per tutte quelle che in tale risoluzione l'havessero imitata, et seguita, cioè: 1. Che quando havevano la prima volta il voto di Verginità, o Castità, et due volte l'anno lo rinovavano confessandosi, et comunicandosi guadagnassero per ciascuna volta Indulgenza Plenaria. 2. Che essa, et tutte le sue fossero partecipi di tutti i meriti dei Padri della Compagnia di Giesù et di più godessero tutte le gratie, privilegii, et Indulgenze concesse et da concedersi per l'avenire da i Sommi Pontefici alli Padri di detta Compagnia. 3. Che facendo dentro il giardino del luogo suo d'ogni intorno sette Altarini, o Capellette, ogni giorno, che essa et le sue le visitassero, guadagnassero tutte le Indulgenze, che si guadagnano da chi visita in quel di le sette Chiese di Roma. 4. Che vivendo essa, et le sue seguaci secondo gli ordini del luogo loro, conseguissero ogni di tutte le Indulgenze, che in quel di si conseguiscono nella Compagnia della Madonna del Carmine, in quella del Rosario, et in quella del Cordone di San Francesco, come se esse fussero di tutte le dette Compagnie, et facessero ciò, che in esse è prescritto per conseguirle. Ascoltò Papa Paulo Quinto tutte le domande di questa Sig.ra con molto gusto, et dopo d'haverle fatto alcuni quesiti intorno ad esse, rispose, che volentieri le concedeva tutte, solo nell'ultima richiesta fece difficoltà dicendo, che per la persona sua si contentava darle tutte quelle Indulgenze, ma che per le sue seguaci eleggesse quelle di una di dette Compagnie, quale più le fosse piaciuta. Al che replicò la Sig.ra Marchese, che facendo questa giovane così santa risoluzione, poteva la Santità Sua concederle la gratia libera, et totale per tutte le sue, et il Papa si contentò, et dandole la sua benedittione, si raccomandò alle sue orationi» (*Historia della fondatione et progresso dell'Illustrissima Compagnia delle Vergini di Giesù in Castiglione Historia*, ff. 80-107v: 86v-88r, ms. in ARSI, *Opp. NN.* 68 [XVII sec.]).

⁷⁰ Cfr. Heimo 1994, p. 134. Il breve di Paolo V in *Sancti Claudii. Beatificationis et canonizationis servae Dei Annae de Xaintonge* 1972, pp. 48-50.

⁷¹ Cfr. cap. 3.9.

Ho considerato un pezzo intorno alli duoi negotii, di che V.R. me scrive, e in particolare intorno al primo, ne solo consideratovi io, ma consigliato ancora. Risolvo che non è bene adesso a muover questa confirmatione non perché il Papa non fosse per concederela – del che ancora se ne può dubitare, non essendo Sua Santità niente amica di cose nuove, e nuova può parere questa, non essendo aggregatione con altra congregatione fondata, ma nuova foundatione, e comunemente poco intesa – non resto dico per questo, ma per non aver mezzo opportuno per tentar ciò. Duoi Padri nostri, che sariano buoni per ciò, so certo, che non se ci metteranno. Il sig.r Marcello fa professione di non trattar con S.S.tà cosa niuna sua, ma solo per commissione del sig.r Duca, e son già duoi anni, che gli sto appresso, acciò procuri un'indulgenza per il vostro luogo quando si vestono, quando muoiono, e cose simili, pochi capi, ma buoni, i quali sariano per una tacita confirmatione del vostro istituto, e non ne fa niente, poiché da se non lo vuol fare, et havendo ricercato un Cardinale, quando ha intenso, ch'è luogo di donne, non n'ha voluto far altro. Io non vi veggo altra strada, se non per via del Sig.r Duca, quando S.A. abbracciasse il negotio, e ne scrivesse qui, non solo al suo Agente, ma caldamente et efficacemente al sig.r Cardinale, ne sperarei buon esito. Vegga dunque V.S. di disporne il negotio costì, che quando il Sig.r Duca voglia, et il Card. Farnese vi preme ogn'uno agiutará. Non penso però, che vi sia occasione di temer in conto veruno di clausura, perché questa saria novità molto maggiore e S.S.tà non vi verrà mai, ancor che la trattassero grand'huomini. La ragione è che, non è cosa da fare senza vostro consenso e di tutte di casa, e quando ogn'una dica di voler stare a questa vita, ch'ha presa, e non ad altra, non si può passar avanti, se non disafir il luogo, il che non si farà mai, mentre se viva in disciplina. Quante volte e da grand'huomini, s'è inteso disfar Torre de Specchi? però quando quelle signore hanno detto risolutamente, che vogliono più presto tornar a casa loro, ogn'un s'è ritirato indietro, et i parenti stessi, che procuravano la clausura, han procurato il contrario. Insomma non ce par una minima occasion di temere, tanto più che questo è ministro d'Iddio, il quale sin hora è stato vostro buon protettore e sarà sin al fine. Castiglione io non so che habbia confirmatione alcuna, solo a bocca disse il Papa alla Sig.ra Cintia, che gli pareva bene etc. il che non bastaria per quello che V.S. pretende.⁷²

Il gesuita Tamburelli sconsigliava la priora delle orsoline dall'avanzare al papa una simile richiesta non tanto per l'atteggiamento diffidente di quest'ultimo – elemento superabile – quanto per la mancanza di un adeguato sostegno politico. Il solo fattore che poteva infatti determinare la buona riuscita dell'istanza era l'appoggio congiunto dei più importanti rappresentanti del ducato parmense: il duca Ranuccio I, il card. Odoardo Farnese e l'ambasciatore ducale Marcello Prati. In ogni caso, il gesuita rassicurava la Molinari sul fatto che, continuando le orsoline a vivere “in disciplina” (ovvero seguendo la loro regola), era pressoché impossibile che il papa decidesse di imporre ad una congregazione nobiliare – come lo era Tor

⁷² Lettera di Dario Tamburelli a Maddalena Molinari, Parma 25 giugno 1611, in AGOPr, Libro D, 86.

de' Specchi – la chiusura o la soppressione. Pur mancando ulteriore documentazione sulla questione, è da credere che la Molinari seguì il consiglio del gesuita, accantonando la richiesta.

Anche le semireligiose del Collegio della Beata Vergine di Cremona cercarono a lungo di ottenere da Roma l'approvazione papale del loro istituto. A tal fine, il gesuita Giovanni Mellino incaricò uno dei decurioni del consiglio cittadino di Cremona, Sforza Sforzosi, di sondare il terreno presso la Curia. Interessante risulta la lunga risposta di Sforzosi a Mellino, datata 8 settembre 1612, di cui si riporta qui un estratto:

Quanto al negotio della congregazione di quelle vergini, l'istituto delle quali V.S. molto bene mi scrive, et molto mi è piaciuto come di gran profitto alla città universalmente et a molti particolari cittadini, rispondo che giudico molto espedito l'andar seguitando in questo negotio come si è cominciato, ma con tutta la secretezza possibile, non ne facendo per altri luoghi ostentatione, ma così lasciandolo dormire senza parlarne a Papa o Congregatione far il fatto suo, stando sicuri che se io ne volessi ragionar a proposito, senza dubbio saria il negotio posto in essamine et sotto la censura et facilmente verria a porger occasione di far quello che hora si è sopito, il che accennai a V.S. l'altra volta che in congregazione fu ragionato, et hora si è affatto acquetato. Due ragioni mi muovono a dir questo, l'una è che con più riserva et maggior circospezzione si mette la mano da superiori in cosa la quale già per molti anni sia stata ben incaminata, et della quale non se ne sia sentito se non buono effetto et essemio in longo spatio di tempo, come sarà di tal luogo; l'altra è che in tutti i casi possono queste donne allegare d'essere meramente laiche, non essendo religiose né ecclesiastiche né regolari, et sottrahersi dalla giurisdittione della congregazione che volesse che osservassero il Concilio. Poiché non ci giova l'essemio di Torre de Specchi di Roma né la congregazione d'Hala né la Guastalla perciocché questi luoghi et simili avanti il concilio et constitutioni di Pio quinto ebbero bolle confermatorie et concessorie di questa loro forma di vivere, il che adesso non si concede. Lodo dunque che si sia più secreto che si può, si facci il fatto suo né si facci professione di esser sottoposte, come ecclesiastiche, all'ordinario, per poter in ogni caso sottrahersi da qualche provisione contraria all'intento della congregazione, ma si viva con buoni ordini visti dall'ordinario come zeloso della cura delle anime, et si proceda con modestia, cautela et destrezza con tutti, et tra tanto non ne far parola perciocché riuscirà maggior danno di quello che si teme stuzzicando il vespaio, poiché ora le cose sono ben addormentate. Parlo di bocca d'altri et di persona che mi sa dar consiglio amorevole et illustrissimo V.S. l'accetti tale quale lo scrivo et stia consolata di questo che non si penserà farne parola o cenno che non sia subito avvisato; et di quanto si fa o si scrive si stia secreto che questo è

l'unico rimedio a proceder avanti, il non parlarne et vivere con edificazione et applauso universale.⁷³

Sforzosi esortava il gesuita a non stuzzicare l'addormentato «vespaio» della Curia romana con la richiesta di approvazione dell'istituto poiché, a differenza di quanto accaduto in passato alle congregazioni di Tor de' Specchi, di Hall e della Guastalla, «adesso non si concede»⁷⁴. Inoltre, a differenza del gesuita Tamburelli, Sforzosi presentava come probabile l'ipotesi che i cardinali romani, appresa l'esistenza della congregazione, le imponessero la clausura. Egli faceva però presente che la Curia non interveniva senza motivo contro istituti ben accetti alle comunità locali e, qualora lo facesse, le semireligiose avrebbero potuto opporre la loro natura laicale.

Nel 1620 il gesuita Giovanni Mellino rivolse una supplica al card. Campori, segretario della Congregazione dei Vescovi e Regolari, per ottenere il riconoscimento dei privilegi ecclesiastici delle gesuitesse cremonesi⁷⁵. Tuttavia, il generale Muzio Vitelleschi sconsigliò il card. Campori dall'avanzare tale richiesta alla Curia Romana per non incorrere nella soppressione della comunità, come accaduto ad altre congregazioni⁷⁶. Dopo la nomina di Campori a vescovo di

⁷³ *Lettera di Sforza Sforzosi a Giovanni Mellino*, Roma 8 settembre 1612, in Archivio del Collegio della Beata Vergine di Cremona, b. A. I, trascr. in Marcocchi 1974, pp. 144-145.

⁷⁴ Degli esempi fatti, il Collegio della Guastalla non ottenne alcuna approvazione da Roma, mentre il Collegio delle Dame di Hall venne riconosciuto negli anni Settanta del Cinquecento.

⁷⁵ «[...] Quod ut stabiliatur firmius et augeatur atque alacriori animo praedictae virgines in incepto perseverent Congregationem suam seu Collegio ac statuta facta seu in posterum pro opportunitate facienda a S.B. suppliciter pentunt ut Apostolica auctoritate confirmare et approbare digentur virginesque ipsas tamquam personas vere ecclesiasticas illarumque bona gaudere privilegio fori canonis ac immunitate ecclesiastica decernere ac sub sua paterna protectione recipere dignetur, quod sperant a S.V. quam Deus pro benignitate ad comune bonum servet incolumen. [*Segue questa postilla di mano diversa*] Nota come il sig. card. Campori, al qual fu mandata copia di questa supplica, rispose che non era tempo di trattar d'approbatione per dubio di decreto anulatorio non solendosi fare, ma che si attendesse a conservare e promuovere il Collegio senza rumore» (*Supplica del Collegio 1620*, in Archivio del Collegio della Beata Vergine di Cremona, b. A.I., trascr. in Marcocchi 1974, pp. 145-146).

⁷⁶ «Sapendo io che la Sacra Congregazione dei Vescovi nella quale per benignità di Nostro Signore ho luogo non approva le congregazioni overo collegii di vergini che non vivono in clausura et con i voti solenni, ho giudicato espediente, prima di metter mano al negotio scrittomi da V.R. con la sua lettera dei V del corrente, di comunicarlo al Padre Generale il quale, sapendo che la medesima Sacra Congregazione quando ha havuto notizia di simili congregazioni l'ha fatte levare, ha stimato bene che non si parli di cotesta di Cremona, dubitando probabilmente che quando questi miei ill.mi signori ne fossero informati, in luogo di confermarla, facessero decreto che si distruggesse a fatto. Le ragioni che muovono la Sacra Congregazione, oltre a quelle che si cavano dalle Constitutioni apostoliche, sono molte

Cremona (16 marzo 1621), le gesuitesse gli rivolsero una nuova supplica per ottenere il riconoscimento romano delle loro regole e del loro *status* ecclesiastico⁷⁷. Informato da Mellino della nuova richiesta, Vitelleschi espresse forte perplessità in merito, «perché qui [a Roma] non stanno bene con simili congregazioni di donne»⁷⁸. Nel 1623 venne inviato un lungo memoriale alla Congregazione dei Vescovi e Regolari, nel quale si chiedeva di considerare la professione dei voti semplici delle gesuitesse di Cremona come bastante a determinare la loro appartenenza allo stato ecclesiastico:

Desiderano adesso esse vergini per maggior corroboratione et consolatione spirituale intorno a voti et per stabilimento del'istituto et regole sopradette che i detti lor voti et tutte le lor Regole siano approvate et confermate dalla Sedia Apostolica dichiarandole sottoposte all'Ordinario solamente, in modo che siano sicure di non poter esser mai molestate da persone o giudici secolari, et possano tanto più francamente attendere al servitio d'Iddio et alla vocatione della quale si ritrovano. Pare che se li possa concedere perché se bene i voti semplici per ordinario

et gravi et gl' esempi dei disordini sono assi freschi et ben noti al Padre Generale; et perciò non m'estendo più oltre se non in dire a V.R. che s'ella conosce che esso Collegio camini bene, procuri di conservarlo et migliorarlo con la sua solita carità et zelo et preghi per me nelle sue devote orationi» (*Lettera di Pietro Campori a Giovanni Mellino*, Roma 29 maggio 1620, in Archivio del Collegio della Beata Vergine di Cremona, b. A.I, trasc. in Marocchi 1974, p. 146). Cfr. anche *Lettera di Giovanni Mellino al card. Pietro Campori*, Cremona 6 giugno 1620, *Ivi*, pp. 146-147.

⁷⁷ «[...] E perché ancor stiamo fluttuando non ben sicure del nostro desiderio, cioè d'essere totalmente sotto la santa Chiesa e protezione di V.S. Ill.ma in modo che la giurisdizione secolare non ci possi mai sturbare, preghiamo V.S. Ill.ma, mentre ancor è in Roma, ci voglia ottenere la confirmatione delle nostre regole et ordini con dichiarazione che siamo veramente persone ecclesiastiche a quali si deve la immunità ecclesiastica e con facultà di poter far contratti con il consenso et autorità di V.S. Ill.ma, poi che ne i principii vi è più necessità di questa che nel progresso. Con qual fine tutte humilissimamente Le dimandiamo la sua santa beneditione. E per che ancor li siamo ricognite havemo pregato mons. Vicario generale a dargli raguaglio del stato e picoleza nostra» (*Lettera di Lucia Perotti e delle madri del Collegio al card. Pietro Campori*, Cremona 16 marzo 1621, in Archivio del Collegio della Beata Vergine di Cremona, b. A.I, trascr. in Marocchi 1974, p. 147).

⁷⁸ «Ho veduto quanto V.R. scrive nella sua delli 15 di aprile con la copia della scrittura data al S.r Vicario per conto del Collegio delle Vergini, e dubito grandemente che non ne resta effetto diverso da quello che V.R. ha preteso, perché qui non stanno bene con simili congregazioni di donne. Io per me non haverei fatto motivo niuno però V.R. si è mosso da buon zelo, e doverà pigliar come della mano di Dio qualsivoglia risoluzione che questi ss.ri faranno» (*Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Mellino*, 7 maggio 1621, in ARSI, *Med.* 24/II, f. 447r). «In risposta della littera di V.R. delli 27 di aprile con la quale mi manda quella scrittura e li due libretti di regole spettanti al Collegio delle Vergini, e chiestole dal S.r Vicario non m'occorre dir cosa diversa da quanto scrivo nella precedente a V.R. in questa materia. Terrò la scrittura, e li libretti, e se sarò ricercato del mio parere, dirò quello, che giudicarò esser di maggior servitio del S.r qual sia sempre con V.R.» (*Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Mellino*, 29 maggio 1621, in ARSI, *Med.* 24/II, f. 453v).

non fanno le persone ecclesiastiche, nondimeno quando sono fatti come questi delle vergini con matura deliberatione e dopo due anni di probatione et importino mutatione de vita secolare in regolare, et sottopongono quelli che li fanno con nuova obligatione et nuovo stato alla giurisdizione ecclesiastica, in tal caso le costituischino veramente ecclesiastiche perché godino de privilegi et immunità ecclesiastica come rissolve il Suárez, lib. 4 *De Immun. eccl.*, cap. 29, n. 6; Rodriguez, *Quest. Regul.*, tom. 3, q. 48, art. 4; Navar., lib. 3, *Cons. de Regular.* 81 e 82; Azor., par. p.a *Institut. moral.*, lib. 13, cap. 9, q. 5. *Sciendum est*; Sanchez, *De Matrim.*, lib. 7, *distut.* XI, n. 5, et lib. 2, *disput.* 18, n. 4. Et così altre volte ha rissolto la congregazione ad istanza de S. Carlo nelle Orsoline di Milano che hanno le medesime regole che queste et anco in una simile congregazione de vergini in Napoli et in quelle di Torre di Specchio in Roma. Non obsta la bolla di Pio V perché parla delle terziarie che pretendevano come regolari e professe di esser veramente religiose. Et la detta bolla non si estende alle vergini che con voti particolari di perpetua continenza et vita ecclesiastica in comune et con obbligo di stretta retiratezza si sottopongono all'Ordinario, le quali sono l'ecclesiastiche secolari, et del tutto immuni et sottopose solamente all'Ordinario, come dicono i sopraddetti dottori.⁷⁹

Il lungo noviziato di due anni, il voto semplice di castità, la vita comune e la soggezione alla giurisdizione del vescovo erano le principali ragioni addotte a sostegno del riconoscimento delle congregazioni di voti semplici come «ecclesiastiche secolari».

Di fronte alla richiesta della Congregazione dei Vescovi e Regolari di produrre ulteriori informazioni sulle gesuitesse di Cremona, Pietro Campori rispose sottolineando il «grandissimo frutto e edificazione per il servitio del signor Iddio» del Collegio⁸⁰. Ciononostante, il 5 maggio 1623 i cardinali intimarono al vescovo di imporre alle vergini «qualcheduna delle religioni approvate da questa Santa Sede et la clausura totale conforme alla bolla della felice memoria di Pio V», ordinando, in caso contrario, «che tal congregazione si dissolva et le zitelle siano rimandate a casa da lor parenti»⁸¹. Tuttavia, il card. Campori decise di non applicare il decreto della sua ex congregazione, non condividendo la posizione dei colleghi cardinali. Ciò mostra chiaramente che, in seno ai vertici della struttura ecclesiastica, vigevano differenti opinioni sulle comunità semireligiose, alcune favorevoli ad un'applicazione letterale della *Circa pastoralis*, altre contrarie.

Un caso per certi versi simile occorre anche ad Arona. Nel 1620 le semireligiose del Collegio della Purificazione, private da Federico Borromeo della

⁷⁹ AAV, *Vescovi e regolari, Positiones*, 1623, lett. C., trascr. in Marcocchi 1974, pp. 147-149.

⁸⁰ *Lettera del card. Pietro Campori alla Congregazione dei Vescovi e dei Regolari*, Cremona 5 febbraio 1623, trascr. in Marcocchi 1974, p. 149.

⁸¹ *Lettera del Segretario della Congregazione dei Vescovi e dei Regolari al Card. Pietro Campori*, Roma 5 maggio 1623, in AAV, *Vescovi e regolari, Reg. Regularium*, 30 (1623), f. 137v, trascr. in Marcocchi 1974, p. 150.

guida spirituale dei gesuiti, inviarono un memoriale al papa, in cui domandarono non solo che i gesuiti tornassero ad amministrare i sacramenti ma anche che, al posto dell'arcivescovo milanese, fosse eletto come loro protettore il vescovo di Como o di Pavia⁸². Informato della richiesta, il generale Vitelleschi si mostrò estremamente scettico sull'esito positivo dell'istanza, poiché «Sua Santità ha tanta poca inclinazione a sentire l'orsoline che non haverà niuna difficoltà a disfare la loro Congregazione come ha fatto altrove»⁸³. Di fronte alla richiesta di informazioni sul Collegio delle Vergini di Arona avanzata dalla Congregazione dei Vescovi e Regolari alla Curia milanese, un non meglio precisato «agente del Cardinale Borromeo» espresse l'opportunità di applicare la *Circa pastoralis*⁸⁴. Il 12 maggio 1620 il card. Antonio Maria Sauli, prefetto della Congregazione, ordinò all'arcivescovo di Milano «che le suddette Vergini si riducano in ogni maniera in Clausura, e *servatis servandis* in Monasterio formato conforme alla bolla della S.ta memoria di Pio V», pena lo scioglimento⁸⁵. Federico Borromeo, in verità, non eseguì mai questi ordini: in cambio della promessa delle semireligiose di rinunciare alla guida spirituale dei gesuiti e di apportare alcune modifiche all'edificio del Collegio, egli concesse loro di sopravvivere senza clausura⁸⁶.

⁸² ASDMi, sez. XII, vol. CLIV, fasc. 6.

⁸³ *Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Arona*, 15 febbraio 1620, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 292v.

⁸⁴ «Ha visto l'Agente del Cardinale Borromeo il memoriale dato per parte delle Vergini di Arona, et in risposta dice alle RR.VV. Ill.me, che le dette Vergini che vivono insieme in casa particolare, sono nel caso della Bolla di Pio V et delli decreti di cotesta sacra Congregazione et però ò si devono metter' in clausura, o devono esser rimandate alle case paterne. Crede l'Agente medesimo che li Padri Gesuiti facciano prudentemente non confessandole, mentre è Congregazione contra gli ordini Pontificii, e non potendo li confessori impedirsi di confessare alcuna Congregazione di donne senza particolare facultà dell'Ordinario secondo li ordini della Chiesa di Milano. La dimanda di Protettore pare impertinente, si perché non è collegio legittimamente fatto, si anco perché non si suol dar ad alcuno in pregiudizio della giurisdizione ordinaria. Quanto alla suspicione dell'Arcivescovo, è pretesto, e devono dire le cause di tal sua suspicione. Si supplicano perciò le RR.VV. Ill.me a dar ripulsa à simili dimande e comandar per che si essequiscano li detti ordini, che si riceverà per singular gratia» (ASDMi, sez. XII, vol. CLIV, fasc. 6, 28 aprile 1620).

⁸⁵ «Essendosi riferito nella sacra Congregazione le pretensioni delle Vergini della Concettione di Arona, luogo di cotesta diocesi, sopra l'asserto Confessore dalli Padri Giesuiti, et d'havere un Protettore, et insieme le risposte date dalli agenti di V.S. Ill.ma, m'hanno quest'Ill.mi miei signori ordinato di scriverle che sia contenta di provvedere che le suddette Vergini si riducano in ogni maniera in Clausura, e *servatis servandis* in Monasterio formato conforme alla bolla della S.ta memoria di Pio V. E non lo facendo dentro a quel tempo che le parerà di prefigere loro, le rimandi senz'altra replica alle case loro» (*Lettera del card. Antonio Maria Sauli a Federico Borromeo*, Roma 12 maggio 1620, in ASDMi, sez. XII, vol. CLIV, fasc. 6).

⁸⁶ *Cfr. Lettera di Isabella Serafini a Federico Borromeo*, [Arona 1620], in ASDMi, sez. XII, vol. CLIV, fasc. 6, cit. in Arlati 2020a, p. 303. Muzio Vitelleschi aveva infatti scritto in una

In linea generale, la Congregazione dei Vescovi e Regolari sembrò intervenire solo in presenza di manifesti disordini⁸⁷. Il decreto di soppressione della congregazione di Varese del 1597 – anch'esso mai eseguito per l'opposizione del Senato e del governatore di Milano – fu comminato contro le orsoline ribelli all'autorità dell'arcivescovo milanese⁸⁸. A Reggio Emilia, invece, i somaschi chiesero nel 1614 alla Congregazione dei Vescovi e Regolari di sopprimere la congregazione di Sant'Orsola fondata dai gesuiti per alcune rivalità sorte a livello locale con un'altra congregazione già esistente⁸⁹.

Spesso le denunce inviate a Roma riguardavano sia le comunità femminili sia i gesuiti responsabili della loro direzione spirituale. Per evitare di attirare l'attenzione della Congregazione dei Vescovi e Regolari, i generali dell'ordine cercarono di celare il coinvolgimento dei padri della Compagnia. Ad esempio, nel 1616 Muzio Vitelleschi, sapendo che era si era sparsa la voce nella Curia Romana dell'esistenza di una congregazione femminile a Ferrara guidata dalla Compagnia di Gesù, scrisse al rettore della città di far in modo che «tutti li nostri non si impaccino in cosa niuna, né parlino né pro, né contro [la congregazione], perché se facessero il contrario che venisse all'orecchio di N. S.re non l'udirebbe con gusto»⁹⁰. L'anno successivo il generale ordinò che, con le orsoline di Parma, i gesuiti non «s'intromettano in cosa alcuna, anco minima, ma solamente le confessino quando vengono in chiesa nostra come fanno l'altre penitenti», poiché «questi SS.ri hanno aperti gl'occhi sopra queste case di donne ritirate, e n'hanno fino adesso disfatte due o tre»⁹¹. Dello stesso tenore è un richiamo rivolto sempre al provinciale di Venezia ad usare cautela verso le Vergini di Castiglione, anche per tutelarne la stessa sopravvivenza:

lettera che: «Circa l'orsoline di Arona non posso far niente se il s.r Cardinal Borromeo non si contenta. Se elle ricorreranno a Roma, non solo non otterranno l'intento ma passeranno periuanta che N. S.re non disfaccia quella Congregazione come ha fatto d'altre, et a mio giudizio farebbono molto meglio con accordarsi alla volontà del proprio prelado» (*Lettera di M. Vitelleschi ad Aurelio Schelino*, 13 giugno 1620, in ARSI, *Med.* 24/I, f. 333v).

⁸⁷ Cfr. Medioli 1999, pp. 360-361. Sulle soppressioni cfr. i casi citati da De Luca 1734, lib. III, *Pars I, Disc.* 45, p. 112.

⁸⁸ Cfr. cap. 6.3.

⁸⁹ Cfr. cap. 4.8. In questa occasione Claudio Acquaviva ordinò al rettore Alessandro Venturino di negare il coinvolgimento dei gesuiti (cfr. *Lettera di C. Acquaviva al rett. Alessandro Venturino*, 16 agosto 1614, in ARSI, *Med.* 23/II, f. 351r). Sul confronto-scontro tra gesuiti e somaschi nella Repubblica di Venezia cfr. Sangalli 1999, pp. 366-384.

⁹⁰ *Lettera di M. Vitelleschi a Giovanni Peruschi*, 5 maggio 1616, in ARSI, *Ven.* 6, f. 390. Anche la congregazione di Ferrara venne, con ogni probabilità, soppressa (cfr. cap. 4.12).

⁹¹ *Lettera di M. Vitelleschi al prov. di Venezia*, 8 aprile 1617, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 30r. Cfr. anche *Lettera di M. Vitelleschi al prov. di Venezia*, 21 ottobre 1617, in ARSI, *Ven.* 7/I, f. 86v: «Qui [a Parma] ancora dicono, che si va pensando di fare non so che radunanza di vedove dalla s.ra Briarda, scrivo al P. Rettore che si informi, ma V.R. faccia, che li nostri non si impaccino in questo, perché questi SS.ri Cardinali della Congregazione non stanno bene con simili radunanze, e le disfanno».

In conto niuno V.R. permetterà che li nostri vadano a dir messe, o pigliare li voti nel Collegio delle Vergini di Castiglione, e questo non deve dispiacere a quelle signore perché se ciò verrà all'orecchie di N.S.re al sicuro ordinarà, che si disfaccia quel luogo, come si è cominciato a fare altrove, e per carità V.R. prema in tener lontano li nostri da simili luoghi dovendo bastare il confessarle in chiesa, e questo anche con molta cautela e riguardo.⁹²

Sempre nel 1618 Vitelleschi scrisse al rettore di Bastia, lamentandosi della sua decisione di fondare una «casa di alcune donne che vivono in commune», poiché «se prima havesse chiesto il mio parere, haverei risposto che ciò non piace a Sua Santità che già ne ha disfatto, e ne va disfacendo alcune, et insieme l'inconvenienti che ne possono nascere»⁹³.

A partire dalla metà del Seicento nella Curia romana sembrò prevalere una linea più tollerante, che rigettava l'interpretazione più severa della *Circa pastoralis*. Ad esempio, il 23 febbraio 1647 il card. Pietro Aloisio Carafa intervenne a nome della Congregazione del Concilio per legittimare le pretese del vescovo di Como, Lazzaro Carafino, di esercitare la propria giurisdizione sulla congregazione delle orsoline di S. Leonardo senza neppure menzionare la *Circa pastoralis*⁹⁴.

Ulteriore conferma di un cambio di direzione nell'atteggiamento della Curia romana è ravvisabile negli scritti del celebre giurista Giovanni Battista De Luca (1614-83)⁹⁵. Com'è noto, De Luca praticò per più di trent'anni la professione di giurista e avvocato a Roma (1644-76), dove frequentò gli ambienti della Curia romana. Fu in questo periodo che egli scrisse e pubblicò le sue opere principali, prima di divenire egli stesso cardinale e artefice della cosiddetta "svolta innocenziana" in qualità di collaboratore di Innocenzo XI (1676-83). Già nel III libro della sua prima monumentale opera, il *Theatrum veritatis et iustitiae* (1669-72), egli esaminò un caso riguardante le Ancille della SS.ma Trinità di Villa La Quiete, che era stato discusso all'interno della Congregazione del Concilio; la risoluzione presa dalla Curia aveva infatti segnato una svolta nella giurisprudenza relativa alle congregazioni semireligiose⁹⁶. Il caso era il seguente: l'arcivescovo di Firenze Francesco Nerli, volendo impossessarsi di Villa La Quiete per proprio uso, aveva ordinato alle Ancille di trasferirsi in un monastero cittadino (29 agosto 1661), minacciando di ricorrere ad un interdetto se lo sgombero non fosse avvenuto

⁹² Lettera di M. Vitelleschi al prov., 29 settembre 1618, in ARSI, Ven. 7/I, f. 180r.

⁹³ Lettera di M. Vitelleschi al rett. di Bastia Carlo Pallavicino, 6 luglio 1618, in ARSI, Med. 24/I, f. 68r.

⁹⁴ «In causa Comen. die 23 februarii 1647 Sacra Congregatio eminentissimum Cardinalium Concilii Tridentini interpretatum, utraque parte informante, censuit domum mulierum, seu puellarum sub invocatione Congregationis Sanctae Ursula esse subiectam iurisdictioni, et visitationi episcopi Comen. ad praescriptum Sacri Concilii Tridentini. Petrus Aluisius Cardinalis Caraffa» (ASMi, *Culto p.a.*, b. 1853).

⁹⁵ Su De Luca cfr. la bibliografia citata in Mazzacane 1990, Dani 2012.

⁹⁶ De Luca 1734, lib. III, *Pars I, Disc.* 45, pp. 111-112.

entro trenta giorni (27 giugno 1662)⁹⁷. Nel 1662 le Ancille avevano fatto ricorso alla Congregazione del Concilio, presieduta dal card. Giulio Sacchetti, la quale, sorprendentemente, si era espressa il 13 gennaio 1663 a favore delle semireligiose, invalidando l'ordine dell'arcivescovo⁹⁸. Le ragioni della decisione romana, messe in luce da De Luca, poggiavano sull'assunto che le Ancille fossero donne laiche e perciò esenti dalla *Circa pastoralis*. Lo stesso De Luca si schierò contro le arbitrarie pretese dei vescovi di esercitare piena giurisdizione su queste congregazioni, sostenendo che essi dovessero limitarsi a supervisionare la condotta spirituale di queste donne⁹⁹.

In un altro passo del *Theatrum* il giurista sostenne che per attribuire la qualifica di "laica" o "ecclesiastica" ad una congregazione femminile di voti semplici non ci fosse una regola generale ma si dovesse procedere caso per caso con l'esame dei documenti di fondazione, delle regole, dell'atteggiamento dei principi territoriali ecc.¹⁰⁰. Questa impostazione storicizzante e pragmatica fu messa in pratica dallo stesso De Luca nelle approfondite analisi condotte sui vari tipi di congregazioni («*Conversae, Tertiariae, Biguinae, Corrigariae, Mantellatae, Pinzoncheriae, Canonissae, Jesuitissae*»), di cui indagò origini, privilegi, finalità, genere di

⁹⁷ Cfr. De Luca 1734, p. 111.

⁹⁸ «An Praeceptus d. Archiepi sustineri possit. Die XIII Januarii 1663 S. Congr. Em. S.R.E. Cardinalium Concilii [...] circa approbationem Cetus huiusmodi Puellarum et circa prejudicium Jurisdictionis D. Archiepi respondit superscriptum Praeceptum in casu, de quo agitur, non substineri. Julius Episc.us Sabinensis Card. Sacchettus Presidens» (*Positio Eleonorae Ramirez Montalvo*, doc. XXXI, p. 8). Sulla questione cfr. *Positio Eleonorae Ramirez Montalvo*, pp. 484-485.

⁹⁹ «Ad quod comprobandum deducebam inconcussam observantiam utriusque Sac. Congr. Episcoporum et regularium et Concilii, a quibus semper adjunctum fuit Ordinariis locorum, ut hujusmodi Conservatoria, seu Adunantias mulierum visitarent, corrigerent, reformarent, ac etiam ubi rario exigeret, supprimerent juxta singulorum casuum circumstantias, ut praesertim in una Comen. 23 Februarii 1647 S. Congr. Concilii id injuxit illi Ordinario in individuo quoad puellas Ursolinas, de quibus agit Menoch. et in una Mediolanen. 16 Aprilis 1653 injungitur Ordinario per Congregationem Episcoporum et Regularium, ut hujusmodi puellarum Adunantias visitet, recognoscat, et pro ejus arbitrio prohibeat et dissolvat, remittendo puellas ad proprias domos parentum, vel conjunctorum; Quod etiam demandatum fuit in una Cusentina 27 Novembr. ejusdem anni 1653. Et in inviduo hujus Civitatis Florentiae eadem Congregatio Episcoporum et Regularium sub die 22 Augusti 1636 demandavit Archiepiscopo suppressionem cujusdam Conservatorii existentis intus eandem Civitatem [...] Ideoque utriusque jurisdictionis Ecclesiasticae, et laicalis concursus recte est compatibilis, eodem modo quo in Confraternitatibus laicorum diversis respectibus, laicalis scil. quoad causas prophanas, et indifferentes; Ecclesiasticae vero quoad modum vivendi, et ut scandalis et inconvenientibus alias ex hujusmodi Adunantiis in Christiana Republica contingere solitis occurratur, et sic circa materias Ecclesiasticas ipsum corpus universale concernente» (De Luca 1734, lib. III, Pars. I, Disc. 45, p. 112).

¹⁰⁰ De Luca 1734, lib. XIV, Pars. I, Disc. I, V, 1734, pp. 13-14.

professione ecc. per determinare la loro natura “laicale” o “ecclesiastica”¹⁰¹. Anche ne *Il dottor volgare* (1673) De Luca distingueva tre gruppi di donne senza clausura: il primo composto dalle «Terziarie», «Bizoche» o «monache di casa»; il secondo dalle donne congregate che non formulavano alcuna professione o oblazione; il terzo dalle congregate che, come le Oblate di Tor de’ Specchi, professavano dei voti semplici e adottavano alcuni tratti monastici (abito uniforme, noviziato, obbedienza ad una superiora, versamento di una dote ecc.)¹⁰². Se per le prime due categorie il giurista asseriva «fuori d’ogni dubbio» l’appartenenza allo stato laicale, «qualche maggior difficoltà» sorgeva per l’ultima¹⁰³. Alcune congregazioni di voti semplici, infatti, potevano essere considerate sia “laiche sia “ecclesiastiche”, «sicché non vi si può dare una regola certa, e generale, dispendendo il tutto dalle

¹⁰¹ Cfr. De Luca 1734, *Disc.* 50, pp. 93-94; *Disc.* 66, pp. 119-122; *Summa tit. de Regularibus*, pp. 139-140.

¹⁰² «Continua però tuttavia l’uso di quelle donne, le quali, come per una imagine dell’uso antico, menano una vita casta, e religiosa, sotto qualche pio, o religioso istituto, da terziarie, o bizoche, ovvero oblate, ancorché in effetto non siano vere monache professe, ma restino nello stato secolare. Sono queste donne di più specie: Attesoché alcune del suddetto stato, vivono nelle proprie case singolarmente, senza collegio, o adunanza, e che propriamente sono quelle, le quali diciamo monache di casa; Altre vivono dentro li conservatorij, o tempj, o altre adunanze, ma conservano il puro stato secolare, siché non assumano abito monastico, né facciano promessa, ovvero oblazione alcuna, come per esempio in Roma sono quelle, le quali si dicono le zitelle Filippine, overamente le zitelle disperse, o le mendicanti, cioè che si faccia un’adunanza, ovvero una scuola di putte orfane, e disperse, o che in altra maniera potrebbero correre il pericolo dell’onestà, acciò si custodiscano, e si educino bene in qualche arte, o esercizio, per darle a suo tempo a marito; E la terza specie, e di quei conservatorij, nelli quali si usi l’istessa forma, ovvero stile, il quale si usa nelli monasterij veri, e formali, cioè che le donne assumano un abito monastico uniforme, totalmente contradistinto dall’abito, che usano le donne secolari, così nelle proprie case, come nelli medesimi, veri, e formali monasterij, per quelle secolari, le quali vi stiano per educazione; E facendo il noviziato per quel tempo, che ricercano gli statuti del luogo, ovvero la consuetudine, facciano in mano della superiora, o di altra persona una specie di professione, la quale si suol dire oblazione, o promessa, col tagliarsi li capelli, e col mutarsi il nome, e col pagare la dote uniforme al monastero, e con la contradistinzione delle professe dalle novizie, e di queste dalle zitelle secolari educande, e con l’altra contradistinzione delle monache corali, dalle converse, et in somma, in tutto, e per tutto, come gli altri veri monasterij, osservando ancora esattamente qualche regola, ovvero istituto, col salmeggiare in coro, e con fare tutte l’altre cose, che fanno le monache. Ma che però non vi sia quella clausura rigorosa, e perpetua, attiva, e passiva, ovvero interiore, et esteriore, la quale è connaturale alli veri monasterij, et alle monache professe [...]. Appunto come in Roma è l’insigne, et il famoso conservatorio, volgarmente chiamato il monastero di Torre de’ specchi, fondato da Santa Francesca Romana, e pieno della primaria, anche magnatizia nobiltà della Città, il quale, come il primo, et il più antico di quest’istituto, si può meritamente dire la norma, e l’esemplare di molti altri simili conservatorij, o adunanze, o scuole, le quali nell’Italia con qualche frequenza, e particolarmente nelle Città grandi, si sono fondati, et alla giornata si vanno fondando» (De Luca 1740, t. III, lib. XIV, cap. 54, pp. 432-435).

¹⁰³ De Luca 1740, 435-438.

circostanze particolari del fatto»¹⁰⁴. Inoltre, i poteri dell'ordinario su queste comunità potevano anche essere limitati o annullati da particolari privilegi, diversi da caso a caso¹⁰⁵. Ne *Il vescovo pratico* (1675) il giurista rivolgeva agli ordinari diocesani l'appello di non cercare di imporre la propria giurisdizione sulle «case, et adunanze delle donne, le quali vivano all'usanza delle monache, benché veramente non siano tali, ma siano donne secolari», considerando piuttosto le consuetudini locali e la variabilità dello *status* delle singole congregazioni¹⁰⁶.

¹⁰⁴ De Luca 1740, p. 439. «Ed in ciò dipende la decisione dal vedere, se siano fondati, o no con l'autorità Apostolica, o dell'Ordinario come Luogo Ecclesiastico, con la Chiesa, e col Campanile, e con altri segni, o no; mentre non ogni Luogo Pio si dice Ecclesiastico; sicché non vi si può dare una regola certa, e generale, dipendendo il tutto dalle circostanze particolari del fatto» (De Luca 1740, t. III, lib. VII, cap. 4, pp. 238-239).

¹⁰⁵ «Tuttavia la pratica suol'essere diversa né perché il Vescovo in un principato abbia praticato, o visto praticare in un modo, deve tentare delle novità in un altro paese, ma in ciò deve camminare con molta maturità, e consigliarsi prima con la sagra congregazione, insegnando l'esperienza che da ciò siano soliti nascere de' disordini, sicché si faccia più bene che male. [...] Tuttavia le consuetudini de' luoghi sogliono esser diverse; Che però quando non sia consuetudine tale, che meriti dirsi un abuso, ovvero una corruttela particolare, nata più tosto da negligenza de' Vescovi predecessori, ma che sia osservanza generale di quel principato, o di quel paese, converrà con quella camminare» (De Luca 1740, t. III, lib. VII, cap. 4, pp. 325-326). Cfr. anche De Luca 1740, t. III, lib. XIV, cap. 5, pp. 99-101: «Li dubbj maggiori sogliono cadere sopra la visita degli ospedali, e de' monti di pietà, ovvero compagnie, et et altri luoghi pii, istituiti, et amministrati da secolari, se il Vescovo li possa visitare, et ancora se possa vedere i conti degli amministratori, secondo i decreti di questo Concilio. [...] Ma diverse sono le limitazioni, tra le quali sono: primieramente cioè quella della legge della fondazione, purché espressamente parli della visita, e che questa legge sia approvata dalli superiori ecclesiastici, a quali spetta. Secondariamente quando si tratta di quei luoghi, li quali sono sotto l'immediata protezione regia. E terzo quando ancora viva il fondatore il quale amministri. Et a questi si suol'aggiungere per alcuni la contraria consuetudine, e che questi decreti del concilio non siano in pratica. Che però particolarmente quest'ultima suol cagionare delle dispute maggiori, si che non vi si può stabilire una regola certa, e generale, dipendendo in gran parte dalle circostanze del fatto de' casi particolari, e dall'osservanza». Ugualmente, nel determinare se le semireligiose potessero abbandonare le congregazioni e riprendere la dote versata De Luca rifiutava di «stabilire una regola certa» poiché «il tutto pare che dipenda dalle circostanze de' casi particolari» (De Luca 1740, t. III, lib. XIV, cap. 13, pp. 440-441).

¹⁰⁶ Ancora una volta ritornava il concetto dell'inapplicabilità di un'unica regola in tutti i contesti locali: «Non vi cade parimente una regola certa, e generale applicabile da per tutto; Imperòche sebene il Concilio di Trento, innovando i canoni, et i concilij, e le bolle antiche, concede al Vescovo la facultà di visitare, di correggere, e di governare si fatti luoghi et adunanze; Tuttavia l'osservanza de' luoghi suol'essere diversa; Anzi anche in un'istessa Città, o luogo si suole sorgere l'istessa diversità per la diversa qualità di si fatti conservatorij o case, cioè che in alcuni le donne, le quali vi dimorano continuo nello stato totalmente secolare; Et in altri, così nell'abito, come nel modo di vivere, e nell'apparenza, niente differiscono dalle monache, benché veramente non siano tali, sicché si possono in un certo modo dire persone ecclesiastiche ma non religiose; Et in altri continuano nello stato puramente secolare» (De Luca 1674, cap. 19, pp. 323-324).

Anche nella sua ultima importante opera, *Il religioso pratico dell'uno e dell'altro sesso* (1679), De Luca tornava sulla questione delle degli istituti semireligiosi femminili, sostenendo di nuovo la necessità di trovare un compromesso a livello locale, caso per caso, tra giurisdizione ecclesiastica e secolare, senza l'intervento della Curia (spesso fonte di inutile clamore)¹⁰⁷.

Nella seconda metà del Seicento dagli scritti di Giovanni Battista De Luca «traspare significativamente, sia pure in modo incerto, un clima nuovo», che testimonia un progressivo esaurirsi, in corrispondenza della “svolta” innocenziana, della stagione più severa della Controriforma¹⁰⁸. Infatti, De Luca si fece iniziatore di una nuova prassi nella giurisprudenza romana, che considerava con pacata ragionevolezza, misura e buonsenso le molteplici forme di vita congregata femminile sorte nei vari contesti locali, senza imporre loro una forzata adesione alla costituzione *Circa pastoralis*.

¹⁰⁷ De Luca 1679, cap. 19, pp. 284-285.

¹⁰⁸ Rosa 1991, pp. 262-263.

Conclusioni

Nel corso di questo studio si è mostrato che i gesuiti, nonostante alcune contraddizioni, si distinsero nella prima età moderna per le loro posizioni d'avanguardia verso il mondo religioso femminile: essi incoraggiarono molte penitenti a condurre insieme una vita devota al di fuori dell'irreggimentato stato ecclesiastico, troppo limitante per donne che volevano seguire la spiritualità apostolica gesuitica. Rinunciando allo stato ecclesiastico, le semireligiose si garantirono la libertà di vivere senza clausura, di scegliere i loro confessori, di eleggere in autonomia le loro superiori, di mantenere le loro proprietà private e le loro facoltà giuridiche (tra cui quella di fare testamento e ricevere donazioni); ovvero, in generale, una maggiore indipendenza rispetto alla gerarchia ecclesiastica maschile. Alla base della scelta di questo stato di vita c'era la radicale convinzione spirituale che la salvezza non dipendesse dalla professione solenne dei voti ma solo dall'osservanza interiore dei consigli evangelici.

Nel trarre un bilancio finale di questo lavoro, è imprescindibile chiedersi cosa di questo movimento sopravvisse dopo la Rivoluzione francese e se (e in che misura) contribuì alla nascita delle congregazioni ottocentesche.

Molti collegi di gesuitesse riuscirono ad evitare la soppressione in ragione della loro natura laicale e dei loro meriti in campo educativo, tra cui, ad esempio: il Collegio della Guastalla, le orsoline di Parma e Piacenza, le Medee di Genova, le Figlie della Purificazione di Savona, le Ancille di Eleonora Ramirez Montalvo, il

Collegio di Castiglione delle Stiviere, il Collegio della Beata Vergine di Cremona e il Collegio delle Orsoline di Ferrara¹.

La Rivoluzione segnò il tramonto del primato della vita religiosa monastica, decretando l'inizio del successo di altre forme di consacrazione femminili, più vicine ai bisogni della società². Nello Stato Pontificio e soprattutto nel Regno delle Due Sicilie, tuttavia, il modello monastico claustrale rimase ancora largamente predominante durante l'Ottocento, mentre nel Lombardo-Veneto e nel Regno di Sardegna, dove già dal Cinquecento si era sviluppato il movimento semireligioso, iniziarono ad affermarsi le nuove congregazioni di voti semplici, soggette all'autorità di una superiora generale³. Queste comunità ebbero molte caratteristiche affini alle precedenti congregazioni cinque-secentesche: l'assenza di clausura, i tratti nobiliari, il lungo noviziato, le scuole esterne popolari, la temporaneità dei voti, la facoltà delle aderenti di ereditare e di abbandonare gli istituti (rientrando in possesso della dote) e soprattutto l'interesse primario rivolto all'educazione femminile⁴. Anche la moltiplicazione ottocentesca delle comunità semireligiose femminili – molte delle quali, all'altezza del 1861, possedevano una sola sede – derivava da una pratica fondativa a carattere locale propria dei secoli precedenti⁵. Inoltre, varie congregazioni sorte in Europa e nelle Americhe nel XIX sec., come le Dame del Sacro Cuore, furono dirette spiritualmente dai gesuiti e si dotarono di costituzioni modellate – più o meno esplicitamente – su quelle della Compagnia di Gesù⁶. Tuttavia, come già accaduto nel Cinque-Seicento, anche nell'Ottocento la Compagnia ebbe difficoltà a stabilire delle relazioni ufficiali con queste congregazioni, le quali vennero invece promosse a livello locale da confessori-direttori spirituali gesuiti⁷.

Per comprendere il proliferare delle congregazioni di voti semplici è necessario adottare un'ottica di continuità che dal Cinque-Seicento giunga fino all'Ottocento: come già intuito da alcuni storici, tra cui Mario Rosa, quello che accadde nella vita

¹ Per l'esclusione dalla soppressione dei laicali collegi della Guastalla, di Parma e Piacenza, dipendenti dal ministero dell'Interno e non da quello per il Culto, cfr. Pederzani 1998, pp. 119-120; Culpepper 2005, p. 1025. Sui collegi di Castiglione, di Cremona e di Ferrara, i quali, pur sottoposti al ministero per il Culto, sopravvissero alle soppressioni in quanto «case per l'educazione delle femmine», cfr. *Decreto di Eugenio Napoleone di Francia viceré d'Italia*, Monza 29 agosto 1811, in ASMi, *Studi*, p.m., b. 91. Sulla sopravvivenza delle Medee di Genova e delle Figlie della Purificazione di Savona nella Repubblica Ligure (poi Regno di Sardegna) cfr. Zacchello 1995b, pp. 172-179. Sulle Ancille della Montalvo cfr. Fantozzi Micali, Roselli 1980.

² Sul declino delle professioni monastiche cfr. Rocca 1992, pp. 14-19.

³ Cfr. Rocca 1985, pp. 107-192; 113-120; Rocca 1992, pp. 35ss.

⁴ Cfr. Rocca 1985, pp. 145-174; Rocca 1992, pp. 94-137.

⁵ Cfr. Rocca 1992, p. 98.

⁶ Sull'influenza della spiritualità e del modello apostolico ignaziano sulle fondazioni femminili del XIX sec. cfr. O'Brien 2014.

⁷ Cfr. Mostaccio, Caffiero, De Maeyer, Fabre, Serra 2014.

religiosa femminile dopo la Rivoluzione francese fu un'impressionante accelerazione di cambiamenti già in atto da tempo⁸. Questa impostazione, pur senza sottovalutare l'innegabile momento di rottura della Rivoluzione, permette di apprezzare appieno gli elementi di "modernità" delle congregazioni femminili della prima età moderna. Persino la più significativa innovazione delle comunità ottocentesche, ovvero la figura della superiora generale, maturò già nel Seicento con le Dame Inglesi e con le Maestre Pie, tanto che il primo riconoscimento romano di una superiora generale (pur inizialmente subordinata all'autorità dei vescovi) risale al 1821 con la costituzione *Quamvis justo* di Benedetto XIV, rivolta proprio al rifondato istituto della Ward⁹. Inoltre, alcune congregazioni dell'Ottocento scelsero di rievocare nel loro nome le congregazioni cinque-secentesche per conseguire più facilmente l'approvazione giuridica da parte della Santa Sede: ad esempio, le Figlie del Sacro Cuore di Teresa Eustochio Verzeri, prime in Italia ad ottenere dalla Curia il riconoscimento della figura della superiora generale, si presentarono inizialmente sotto la denominazione di "orsoline non claustrali"¹⁰. Solo con la revisione del Codice del diritto canonico del 1917 venne pienamente riconosciuto lo stato giuridico delle congregazioni femminili di voti semplici, entro il quale si riconobbero quasi tutte le superstiti gesuitesse nate tra il Cinque e il Seicento¹¹.

Si può pertanto affermare che dal Cinque all'Ottocento i numerosi tentativi di imitare la vita gesuitica innescarono una serie di profonde trasformazioni nella forme della consacrazione femminile, che paradossalmente portarono alla nascita di congregazioni sempre più indipendenti dal clero maschile. La femminilizzazione del cattolicesimo va dunque considerata come «un phénomène de très longue

⁸ «Tutta una trattativa cercherà di delineare il nuovo volto della religiosa in questa difficile fase, sul crinale che dal travaglio del Seicento barocco andrà aprendosi, con l'acquisizione di nuovi elementi di "modernizzazione", verso prospettive diverse, sollecitate anche dai mutamenti in atto nella società europea, destinati ad accentuarsi nel corso del Settecento e a divenire sempre più larghi, dopo la frattura rivoluzionaria, nel passaggio all'età contemporanea. Se tale processo storico complessivo, nel suo itinerario frastagliato, mantiene, ci sembra, una certa linearità, meno facile si è presentato per noi il modo di mostrarne in concreto i momenti e le fasi» (Rosa 1991, p. 222). Cfr. anche Mostaccio, Pavone 2014, pp. 3-26.

⁹ La *Quamvis justo* in Gasparri (a cura di) 1924, p. 325. Cfr. Rocca 1992, pp. 23-25; Braun 1994, p. 24. Tale approvazione non significava, tuttavia, inclusione nello "stato religioso", per il quale era ancora necessario professare i voti solenni.

¹⁰ Sulla travagliata vicenda dell'approvazione della congregazione della Verzeri cfr. Rocca 2004.

¹¹ Sul lungo percorso giuridico che portò al pieno riconoscimento delle congregazioni religiose femminili di voti semplici cfr. Gribomont, Tillard 1973; Carminati 1976. Per la trasformazione delle Medee di Genova e delle Figlie della Purificazione di Savona in congregazioni religiose cfr. Zacchello 1995b, pp. 172-179; per il Collegio di Parma cfr. Zacchello 1995a, pp. 87-88; per il Collegio di Cremona cfr. Paolucci (a cura di) 1995, pp. 142-143; per le Montalve di Villa La Quiete cfr. Cimbalo 1997; per l'evoluzione delle orsoline di Ferrara cfr. Samaritani 2004, p. 172.

durée», iniziato non tanto nell'Ottocento – quando già esistevano margini di indipendenza dalla gerarchia ecclesiastica – ma con le case di gesuitesse tedesche, francesi, belghe e italiane del Cinque-Seicento¹².

¹² Mostaccio, Pavone 2014, p. 13.

Bibliografia

Fonti a stampa primarie

- [s.d.] *Ordine et Cerimonie che si fanno con le Vergini che vogliono entrar nella Compagnia di S. Orsola di Brescia*, in Brescia: per Damiano Turlino.
- 1567, *Regola della Compagnia di Santa Orsola fatta per quelle giovani le quali desiderano servire a Dio nel stato verginale stando nel seculo, le quali per povertà e per altri impedimenti non possono entrare nei Monasteri. Aggiuntovi i capitoli del governo, che hanno di havere i Governatori, e Governatrici di essa Compagnia*, In Milano: appresso Giovan Battista et fratelli da Ponte.
- 1582, *Regola della Compagnia di S. Orsola di Brescia, di nuovo rivista, corretta et confermata da Monsignor illustrissimo Carlo cardinale di S. Prassede, arcivescovo di Milano et Visitatore Apostolico*, In Brescia: appresso Pietro Maria Marchetti.
- 1585, *Regola della Compagnia delle Vergini della Gloriosa Vergine, e Martire S. Orsola. Fatta per quelle giovani, le quali desiderano servir a Dio nello stato verginale stando nel seculo, e per quelle le quali per povertà, o per altri impedimenti non possono entrar in monasterij. Con li capitoli del governo, che debbono havere i governatori, e le governatrici di essa Compagnia*, In Milano: appresso Pacifico Pontio.
- 1586, *Annuae Litterae Societatis Iesu anni MDLXXXIV*, Romae: In Collegio eiusdem Societatis.
- 1587, *Regole della Compagnia delle Vergini di Santa Orsola, stampate per ordine del molto Ill. e R.mo Mons. Paolo Leone Vescovo di Ferrara*, In Ferrara: per Vittor. Baldini.
- 1589, *Litterae Societatis Iesu duorum annorum MDLXXXVI et MDLXXXVII*, Romae: In Collegio eiusdem Societatis.
- 1596, *Regole e Statuti per la Congregazione della Dottrina Cristiana nella Città e Diocesi di Parma*, In Parma: Erasmo Viotti.

- 1603, *Regole della Compagnia delle Vergini di S. Orsola riformate, arricchite e ristampate per ordine dell' Illustriss. e Reverendiss. Monsig. Gasparo Silingardi, vescovo di Modona*, In Modona: per Gio. Maria Verdi.
- 1603, *Compendio de gli istituti della Compagnia di S. Orsola che si dissegna erigere nella città di Bologna*, Bologna: per Vittorio Benci.
- 1608, *Regole della Compagnia di S. Orsola eretta in Bologna da monsignore illustrissimo e reverendissimo Alfonso Paleotti arcivescovo di detta città*, Bologna: per Vittorio Benacci.
- 1611, *Regole della Compagnia di Sant'Orsola eretta in Reggio e di nuovo riformata da monsig. ill.mo e reverendiss. sig. co. Claudio Rangoni vescovo di detta Città e prencipe*, In Reggio: per Flavio e Flaminio Bartoli.
- 1612, *Ordenes de la Casa de las Virgines, Hjas de Soldados Spanoles, oficiales, y gente de guerra de la Magestad Catholica en Stato de Milan*, In Milano: Per Giacomo Ardizzoni, et Gio. Battista Rossi.
- 1612, *Ordini et regole del Collegio delle Vergini della Madonna Santissima. Eretto da Monsig. Illustriss. et Reverendissimo Gio. Battista Brivio Vescovo di Cremona, a beneficio pubblico*, In Cremona: appresso Christoforo Draconi e Barucino Zanni.
- 1616, *Regole della Compagnia delle figliuole della Madonna Santissima. Istituita da monsignor vescovo Speciano; e di nuovo reviste e stampate. Per ordine di Monsignor Illustriss. Gio. Battista Brivio vescovo di Cremona. Per la sua città e diocesi*, In Cremona: per gli heredi di Barucino Zanni.
- 1618, *Ordini e regole del Collegio delle Vergini della Madonna Santissima. Eretto in Cremona da Monsig. Illustriss. e Reverendissimo Gio. Battista Brivio Vescovo di detta Città, a beneficio pubblico*, In Cremona.
- 1618, *Dialogo per instruire le vergini novitie del Collegio della Madonna Santissima nella disciplina e nello spirito*, In Cremona.
- 1620, *Regole della Compagnia delle vergini di S. Orsola di Modona*, I-II parte, In Modona: per Giulian Caffiani.
- 1622, *Regole comuni delle Vergini di Giesù nel Collegio di Castiglione*, In Bologna: per Gio. Paolo Moscatelli.
- 1622, *Regole della Compagnia delle Vergini di Sant'Orsola instituite da Monsignor Giovanni Antonio Volpio in San Leonardo e confermate da Monsignor Giovanni Filippo Archinto vescovo di Como*, Como: Baldassarre Arcione.
- 1623, *Capitoli Generali et particolari per il buon governo della casa delle Orsoline di Parma: approvati, confermati dal già Serenissimo Sig. Duca Ranutio Farnese et publicati d'ordine di Madama Serenissima quest'anno 1623 insieme con alcuni discorsi sopra essi capitoli, ne quali si tratta anco dell'eccellenza di quest'Istituto*, In Parma: per Anteo Viotti.
- 1623, *Discorsi ne quali si tratta dell'eccellenza, et santità dell' Instituto dell'Orsoline di Parma. Et in essi anco si propongono diverse considerationi per eccitare le Orsoline all'osservanza delle sue Constitutioni*, In Parma: per Anteo Viotti.
- 1633, *Constitutioni de' Concilii provinciali di Milano Appartenenti alle Monache Fatte volgari, et ridotte in un corpo*, In Milano.

- 1637, *Ordine e modo di ricevere al stabilimento le Vergini della Congregazione della Santissima Vergine Maria in Arona, Dal Molto Rever. Deputato da Monsig. Arcivescovo, Mediolani: Philippum Ghisulphium.*
- 1653, *Regole per la congregazione delle figliuole della Madonna Santissima istituita in Arona dall'Illustrissima Signora Contessa Margherita Trivultia Borromea, L'Anno M.D.XC., In Milano: Nella Stampa Archiepiscopale.*
- 1656, *Capitoli Generali per il buon governo della Casa delle Orsoline di Parma, e di Piacenza, approvati, confermati dal già Serenissimo Sig. Duca Ranutio Farnese, In Parma: per Erasmo Viotti.*
- 1669, *Sommario delle constitutioni, regole et istruzioni per la buona direzione della casa di sant'Orsola, eretta in Piacenza l'anno del Sig. 1649, sotto la protezione del Sereniss. Sig. Duca Ranuccio II Farnese duca di Piacenza e Parma, Piacenza: nella stampa ducale di Gio. Bazachi.*
- 1673, *Specchio bellissimo per uso delle spose di Christo, over la vita di suor Maria Bonaventura monaca di Torre di Specchi in Roma, cavata dagli Opuscoli del P. Nicolò Lancitio della Compagnia di Giesù dal p. Carlo Casalicchio, Napoli: per Giacinto Passaro.*
- 1689, *Regole delle Suore della Presentazione di Morbegno, Milano: Per Carlo Antonio Malatesta.*
- 1690, *Regole delle monache della presentatione della B. Vergine nel Monastero di S. Ambrosio in Como. Istituite, e confirmate dall'Eminentiss., e Revendiss. Sig. Cardinale Carlo Cieri Vescovo di Como, e Conte, In Como: per li Heredi di Paolo Antonio Caprani.*
- 1710, *Constitutioni sotto le regole di S. Agostino per il monastero della Presentazione della Santissima Vergine Maria, madre di Dio, in Poschiavo nella Retia, In Milano: per Giuseppe Pandolfo Malatesta.*
- 1720, *Regole delle sagre Vergini della Congregazione... Ristampate ed accresciute con l'approvazione dell'eminetissimo sig. Card. Benedetto Odescalchi Arcivescovo di Milano. Sotto il patrocinio dell'illustrissima ed eccellentissima sig. Contessa D. Camilla Barberina Borromea Protettrice della medesima Congregazione, In Milano: per li Fratelli Sirtori.*
- 1729-1828, *Januensis. Beatificationis et Canonizationis Venerabilis Servae Dei Mariae Victoriae de Furnariis Strata, fundatricis monialium coelestium, Romae: ex typographia Rev. Camerae Apostolicae.*
- 1862, *Bullarium, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum, vol. VII, Augustae Taurinorum: Seb. Franco, H. Fory et Henrico Dalmazzo editoribus.*
- 1865, *Memorie di Scipione de Ricci, vescovo di Prato e Pistoia, scritte da lui medesimo e pubblicate con documenti da Agenore Gelli, Firenze: Le Monnier.*
- 1881, *Raccolta di notizie e documenti sulla fondazione, patrimonio e sviluppo e sulle riforme del R. Collegio della Guastalla in Milano, Milano: Editrice F. Manini.*
- 1903, *Epistolae PP. Paschasii Broëti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Rodericii Societatis Iesu, Madrid: Typis Gabrielis Lopez del Horno.*
- 1906, *Oeuvres de Saint François de Sales évêque et prince de Genève et docteur de l'Église, vol. XIV, Lyon-Paris: E. Vitte.*

- 1914, *Nuntiatuberichte aus Deutschland 1560-1572*, part. II, vol. IV, Wien: Alfred Hölder.
- 1920, *Patri Petri de Ribadeneira Societatis Jesu sacerdotis. Confessiones, Epistolae alicque scripta inedita*, t. I, Madrid: La Editorial Ibérica.
- 1942, *Sacra Rituum Congregatio Romana seu Viterbien. Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Rosae Venerini fundatricis Magiostrarum Piarum quae ab eius nomine nuncupantur positio super virtutibus ex officio compilata*, Typis Polyglottis Vaticanis.
- 1972, *Sancti Claudii. Beatificationis et canonizationis servae Dei Annae de Xainctonge fundatricis Societatis a S. Ursula de Dole († 1621). Positio super virtutibus*, Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis.
- 1993, *Atti della visita pastorale diocesana di fra Feliciano Ninguarda (1589-1593) ordinati e annotati dal sacerdote dottor Santo Monti*, vol. I, Como: Società Storica Comense.
- 1994, *Mariae Ward fundatricis Instituti B. Mariae Virginis († 1645). Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis*, 6 voll., Romae.
- Alberigo G., Dossetti G.L., Joannou P.-P., Leonardi C., Prodi P. (a cura di) 1991, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. bilingue, Bologna: Ed. Dehoniane.
- Altheer E. 1625, *Das Leben der durchleuchtigsten Königin in Magdalene Ertzhetzogin zu Österreich &c. des Königlichen Stifts zu Hall im Innthall Stifterin*, Ynßprugg.
- Andrade A. de 1644, *Libro de la guía de la virtud y de la imitación de Nuestra Señora*, II parte, Madrid: por Francisco Maroto.
- Androzi F. 1580, *Opere spirituali del R.P. Fulvio Androtio della Compagnia di Gesù. Divise in tre parti*, In Venetia: appresso Francesco Ziletti.
- Antoniano S. 1584, *Tre libri dell'educatione christiana dei figliuoli*, In Verona: appresso Sebastiano dalle Donne et Girolamo Stringari.
- Avogadro di Quinto F. 1862, *Raccolta di fatti e di documenti riguardanti l'arciconfraternita di S. Giuseppe ed il Collegio delle Orfane di Vercelli dalla loro fondazione fino a questi ultimi tempi*, Vercelli.
- Barchi G. M. 1643, *Vita, e morte della Re.ma e Ser.ma Madama suor Anna Giuliana Gonzaga, arciduchessa d'Austria etc. Del Terz'Ordine de' Servi di Maria Verg. Restauratrice della detta S. Religione in Germania*, In Mantova et in Bologna: presso gli Eredi del Chochi.
- Basilica Petri (Bascapé) C. 1622, *Perinsignes ex omnibus pene catholicis universitatibus, ac eruditissimis utriusque Iuris...*, Bononiae: apud Haeredes Barholomaei Cochis.
- Battista da Crema 1532, *Via de aperta verità*, Venezia: Bastano Vicentino.
- Belloni T., Orselli F. 1755, *Vita della Madre Suor Paola Antonia della Volontà di Dio fondatrice delle Cappuccine di Meldola*, In Venezia: appresso Gio. Battista Recurti.
- Benzi B. 1672, *Vita della Venerabil Madre Maria Alberghetti venetiana superiora delle Reverende Dimesse di Padova*, In Roma: per Ignazio de' Lazeri.
- Bibl V. (ed.) 1916-1921, *Die Korrespondenz Maximilians II.*, 2 voll, Wien: Adolf Holzhausen.
- Binet E. 1626, *De l'excellence de la vie religieuse des Filles de Nostre Dame et de S. Ursule*, Liège: Jean Tournay.

- Brigida Morello di Gesù, *Diario spirituale 1642-1648*, a cura di G. Mongini 2005, *Opere complete*, vol. I/1-3, Piacenza: Tip.Le.Co.-Fondazione di Piacenza e Vigevano.
- Busenbaum H. 1660, *Lilien under den Dörneren, daß ist, Gott verlobter Jungfrauen unnd Witwen Welt-geistlicher Standt*, Cölln.
- Canisio P. 1586, *Eine Ermahnung an die Versammlung der Jungfrauen, so mit der Durchlauchtigsten Königin Magdalena zu Hall im Innthale ein eingezogenes Leben führen*, Friburgo.
- Cepari V. 1641, *Vita di santa Francesca Romana fondatrice dell'Oblate di Torre de' Specchi. Cauata da varij manoscritti antichi, dalli processi fatti per la sua canonizatione, & altre istorie. Data nuouamente in luce dalla madre presidente di Torre de' Specchi, suor Maria Madalena*, In Roma: appresso gli heredi del Corbelletti.
- Champion P. 1698, *La vie des fondateurs des maisons de retraite, Monsieur de Kerlivio le père Vincent Huby de la Compagnie de Jesus et Mademoiselle de Francheville*, Nantes: chez Jaques Mareschal.
- De Luca G.B. 1674, *Il vescovo pratico ovvero discorsi familiari nell'ore oziose de giorni canicolari dell'Anno 1674*, In Roma: per gli Eredi del Corbelletti.
- 1679, *Il religioso pratico dell'uno, e dell'altro sesso*, In Roma: Nella Stamperia della Reverenda Camera Apostolica.
- 1734, *Theatrum veritatis, et justitiae, sive decisivi discursus per materias, seu titulos distincti, & ad veritatem editi in forensibus controversiis canonicis & civilibus, in quibus in Urbe advocatus pro una partium scripsit, vel consultus respondit*, Venetiis: Ex Typographia Balleoniana.
- 1740, *Il dottor volgare ovvero il compendio di tutta la legge civile canonica, feudale, e municipale, nelle cose ricevute in pratica*, t. III, In Colonia: Modesto Fenzo Stampatore in Venezia.
- Fontana C.G. 1748, *Breve relazione della chiesa, e comunità di Morbegno nella Valtellina*, In Como: Per Giambattista Peri.
- Gasparri P. (a cura di) 1924, *Codicis iuris canonici fontes*, vol. II, Roma: Tip. Poliglotta Vaticana.
- Gioberti V. 1847, *Il gesuita moderno*, vol. IV, Losanna: S. Bonamici e Compagni.
- Gioia M. (a cura di) 1988, *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, Torino: Utet.
- (a cura di) 1994, *Per via di annichilazione. Un testo di Isabella Berinzaga redatto da Achille Gagliardi S.I. Edizione critica*, Roma-Brescia: Gregorian University Press-Morcelliana.
- (a cura di) 1996, *Breve compendio di perfezione cristiana. Un testo di Achille Gagliardi S.I.*, Roma-Brescia: Gregorian University Press-Morcelliana.
- (a cura di) 2000, *Per via di annichilazione*, Brescia: Morcelliana.
- Gualdo Priorato G. 1666, *Relatione della città, e stato di Milano*, In Milano: appresso Lodovico Monza.
- Guerra A. (ed.) 2001, *Un generale fra le milizie del papa. La vita di Claudio Acquaviva scritta da Francesco Sacchini della Compagnia di Gesù*, Milano: Franco Angeli.
- Masini A. 1666, *Bologna perlustrata*, vol. I, In Bologna: per l'erede di Vittorio Benacci.
- Melzio F. 1631, *Della vita ammirabile della b. m. Maria Vittoria Fornari*, Genova.

- Menochio G. 1599, *Consiliorum sive responsorum*, vol. X, Francofurti: haeredum Andreae Wecheli et Ian. Gymnici.
- Morales S. 1578, *Vita, et morte della serenissima principessa di Parma, et Piacenza*, In Bologna: per Alessandro Benacci.
- Morigia P. 1592, *Conversione, vita esemplare, e beato fine dell'ill. Lodovica Torella contessa di Guastalla, fondatrice del monasterio delle monache di S. Paolo*, In Bergamo: per Comino Ventura.
- 1599, *Tesoro prezioso de' milanesi, nel quale si raccontano tutte l'opere di carità Christiana, e limosine, che si fanno nella Città di Milano*, Milano: Gratiano Ferioli.
- Nadal J. 1883, *Scholia in Constitutiones et declarationes S.P. Ignatii nunc primum in lucem edita*, Prato.
- 1962, *Commentarii de istituto Societatis Iesu*, a cura di M. Nicolau, Roma: Institutum Historicum S. I., pp. 854-856.
- Negri Ciriaco F. 1638, *Controversiarum forensium*, vol. III, Cremonae: Apud Marc'Antonium Belpierum.
- Pietro Leopoldo, *Relazioni sul governo della Toscana*, a cura di A. Salvestrini 1969, vol. I, Firenze, Olschki.
- Polanco J.A. de 1554, *Breve directorium ad confessarii et confitentis munus rite obeundum*, Lovanii: apud Ioan. de VVinghe.
- Quadrio S. 1756, *Dissertazioni critico-storiche intorno alla Rezia di qua dalle Alpi, oggi detta Valtellina*, vol. III, In Milano: Nella stamperia della Società Palatina.
- Rosignoli C.G. 1682, *Vita, e virtù della M. Nicolina Rezzonica primogenita dell'insigne Monistero di S. Leonardo in Como sotto il Titolo, e la Protezione di S. Orsola V. e M.*, In Como: Nella Stampa di Paolo Antonio Caprani.
- 1685, *Notizie memorabili degli Esercizi spirituali di S. Ignazio fondatore della Compagnia di Giesù*, In Milano: Per Federico Agnelli.
- 1686, *Vita e virtù della contessa di Guastalla Lodovica Torella nominata poi Paola Maria, fondatrice dell'insigne monistero di S. Paolo, e del Regio Collegio di Maria Vergine detto della Guastalla*, In Milano: Nella Stampa di Giuseppe Marelli.
- Schio G. 2014, *S. Carlo Borromeo e i gesuiti*, a cura di D. Brunello, Gallarate: Archivio dei Gesuiti dell'Italia settentrionale.
- Spaccini G.B., *Cronaca di Modena*, in A. Bioni, R. Bussi, C. Giovannini (a cura di) 1993-2008, 6 voll., Modena: F.C. Panini.
- Spinola F.A. 1649, *Vita della venerabile serva di Dio Madre Maria Vittoria fondatrice dell'ordine dell'Annuntiata*, In Genova: sotto la direzione di Gio. Domenico Peri.
- Teresa d'Avila, *Libro della mia vita*, L. Borriello, G. della Croce (a cura di) 2006, Milano: Ed. Paoline.
- Valier A. 1575, *Institutione d'ogni stato lodevole delle donne christiane*, Venezia: per Bolognino Zaltieri.
- Van Meerbeeck L. (ed.) 1966, *Correspondance du nonce Fabio de Lagonissa, archevêque de Conza (1627-1634)*, Bruxelles-Rome: Institut Historique Belge de Rome.

Villegas B. de 1625, *La esposa de Christo instruida con la vida de Santa Lutfarda virgen, monja de San Bernardo*, s.l.: Imprenta Real.

Fonti a stampa secondarie

- 1984, *Emilia francescana. Inventario delle fonti archivistiche e bibliografiche manoscritte. (Mostra storico-documentaria, Archivio di Stato di Reggio Emilia 6-21 ottobre 1984)*, Reggio Emilia, Tip. Emiliana.
- 2015, *The Jesuits and Gender: Body, Sexuality, and Emotions*, «Journal of Jesuit Studies», II (4).
- 2018, *Le ambiguità del martirio: violenza, testimonianza, propaganda*, «Rivista di Storia del Cristianesimo», 2.
- Adami V. 1932, *I manoscritti della Biblioteca Ambrosiana di Milano relativi alla storia di Corsica*, «Archivio Storico di Corsica», VII.
- Aiello L. 1993, *Laici nella Milano borromaica: Giovanna Anguillara e la fondazione del monastero di S. Barbara*, «Archivio Storico Lombardo», CXIX, pp. 459-474.
- Al Kalak M. 2006, *Storia della Chiesa di Modena dal Medioevo all'età contemporanea. Profili di vescovi modenesi dal IX al XVIII secolo*, Modena: Poligrafico Mucchi.
- Amadei F. 1956, *Cronaca universale della città di Mantova*, vol. III, Mantova: CITEM.
- Ambrona A.G. 2017, *Ignacio de Loyola y las mujeres. Benefactoras, jesuitas y fundadoras*, Madrid: Càtedra.
- Angelini R., Sintucci S., Tinarelli A. 1999, *La chiesa di San Francesco Saverio e il Collegio dei Gesuiti di Rimini*, in G. Rocchi Coopmans de Yoldi (a cura di), *Architetture della Compagnia ignaziana nei centri antichi italiani*, Firenze: Aliena Editrice, pp. 239-252.
- Angelozzi G. 1981, *L'insegnamento dei casi di coscienza nella pratica educativa della Compagnia di Gesù*, in G.P. Brizzi (a cura di), *La «Ratio studiorum». Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma: Bulzoni, pp. 121-162.
- Annaert P. 1990a, *Vie religieuse féminine et éducation entre Somme et Rhin: Les Ursulines et leurs collègues au XVII^e et au XVIII^e siècle*, tesi di dottorato, Université Catholique de Louvain.
- 1990b, *Entre “jésuitesses” et ursulines, les jésuites et les religieuses enseignantes à l'aube du XVII^e siècle*, «Vie consacrée», LXII (4), pp. 256-265.
- 1998, *Entre moniales et filles dévotes. L'éducation des filles dans les Pays-Bas méridionaux sous les archiducs Albert et Isabelle*, in *Les femmes et l'accès au savoir au temps d'Anne de Xaintonge (1596-1621)*, Dôle: Les Cahiers dolois, pp. 107-125.
- 2008, *L'éducation des filles dans la France du Nord et les “provinces belgiques” du XVI^e au XVIII^e siècle. Projet d'Eglise ou projet de société?*, in P. Desmette (ed.), *Eglise, pouvoir civil et enseignement (XVI^e-XVIII^e siècle)*, Bruxelles: Facultés Universitaires Saint-Louis, pp. 57-86.

- 2009, *Les origines des Ursulines dans les possessions des Habsbourg d'Espagne: une question controversée*, in L. Deloblette, P. Delsalle (eds.), *La Franche-Comté et les anciens Pays-Bas, XIIIe-XVIIIe siècles*, t. I, Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté, pp. 369-411.
- 2010, *L'éducation dispensée par les ursulines aux 17^e et 18^e siècles*, in S. Mostaccio (a cura di), *Genre et identités aux Pays-Bas méridionaux. L'éducation religieuse des femmes après le concile de Trente*, Louvain-la-Neuve: Academia Bruylant, pp. 151-203.
- 2012, *Les jésuites et les communautés religieuses féminines à Bruxelles aux XVII^e et XVIII^e siècles*, in *Quatre siècles de présence jésuite à Bruxelles. Actes du colloque international*, Bruxelles-Louvain, pp. 251-263.
- Arnolfi D. 1988, *La fondazione delle Dimesse*, «Le Venezie Francescane», V, pp. 95-124.
- Antignani G. 1977, *Eleonora Ramirez di Montalvo, 1602-1659*, Siena: Cantagalli.
- Anyas M. 1996, *Mystic in the New World: Marie de l'Incarnation (1599-1672)*, Leiden: Brill.
- Arlati F. 2019, «*Inter Scillam et Caribdim*»: *Caterina Perabò, il Collegio di S. Orsola di Varese e la difesa dello stato laicale nelle controversie giurisdizionali milanesi (1597-1618)*, «Rivista di Storia del Cristianesimo», XVI (1), pp. 133-170.
- 2020, *Gesuiti e gesuitesse. Il caso delle orsoline di S. Leonardo di Como (1576-1787)*, in E. Ivetic (a cura di), *Attraverso la storia. Nuove ricerche sull'età moderna in Italia*, Napoli: Editoriale Scientifica, pp. 179-196.
- 2020a, *Margherita Trivulzio Borromeo, i gesuiti e il Collegio della Purificazione di Arona*, «Archivio italiano per la storia della pietà», XXXIII, pp. 273-305
- 2020b, *Trivulzio Borromeo, Margherita*, in *DBI*, vol. XCVII.
- 2021a, *Tra assistenza e apostolato. Le congregazioni semireligiose femminili nella Milano di Carlo Borromeo*, in C. Borreguero Beltrán, Ó. R. Melgosa Oter, Á. Pereda López, A. Retortillo Atienza (coords.), *A la sombra De las catedrales: cultura, poder y guerra en la edad moderna. Actas de la XVI Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, Burgos: Universidad de Burgos, pp. 743-758.
- 2021b, «*Ut vivat mortua, et moriatur viva*». *Per un'analisi dei rituali di ingresso in monasteri e congregazioni semireligiose femminili nella Milano borromaica*, in A. Barzanò, C. Bearzot (a cura di), *Rinascite, rinascenze, rinascimenti. Atti della Summer School 2019*, Milano: EDUCatt, pp. 103-116.
- 2022, *Gesuitesse, educazione e virtù cristiane*, in M. Ferrari, M. Morandi, G. Delogu (a cura di), *La virtù tra paideia, politeia ed episteme. Una questione di lungo periodo*, Brescia: Morcelliana, pp. 386-402.
- Arrighi B. 1853, *Storia di Castiglione delle Stiviere sotto il dominio dei Gonzaga*, vol. I, Mantova: Stabilimento Tipografico Negretti.
- Astrain A. 1916, *Historia de la Compañia de Jesus en la Asistencia de España*, t. 5, Madrid: Sucesores de Rivadeneyra.
- Azpiazu J.A. 1995, *Las seroras en Gipuzkoa (1550-1630)*, «Cuadernos de Sección. Antropología-Etnografía», XIII, pp. 41-66.

- Baernstein P.R. 2014, *The Nuns of Early Modern Italy: New Directions in Anglophone Scholarship*, in E. Brambilla, A.J. Schutte (a cura di), *La storia di genere in Italia in età moderna*, Roma: Viella, pp. 21-41.
- Barazzoni P. 1987, *L'assistenza sociale a Reggio Emilia*, vol. I, Reggio Emilia: Tecnostampa.
- Bartolomei Romagnoli A. 1994, *Santa Francesca Romana. Edizione critica dei trattati latini di Giovanni Mattiotti*, Città del Vaticano: LEV.
- 2008, *Santa Francesca Romana nel quarto centenario della canonizzazione. Rassegna storiografica e nuove ipotesi di lettura*, «Benedictina», LV, pp. 153-180.
- (a cura di) 2009, *Francesca Romana. La santa, il monastero e la città alla fine del Medioevo*, Firenze: Edizioni del Galluzzo.
- 2016-17, *I movimenti penitenziali alla fine del Medioevo come problema storiografico*, «Chiesa e Storia», VI-VII, pp. 23-56.
- Bartolotti M. 2012, *Il Collegio Sant'Orsola nella storia delle suore Orsoline Missionarie del Sacro Cuore*, in *Il Collegio Sant'Orsola*, Parma, Grafiche Step, pp. 9-40.
- Bassi Angelini C. (a cura di) 2000, *Donne nella storia nel territorio di Ravenna, Faenza e Lugo da Medioevo al XX secolo*, Ravenna: Longo.
- Bataillon M. 1979, *Erasmus y España*, Madrid: FCE.
- 2010, *Los jesuitas en la España del siglo XVI*, Valladolid: Junta de Castilla y León.
- Bebi P. 1988, *Il monastero delle Celibate a Rimini nella prima metà dell'Ottocento e alcuni cenni sull'istruzione femminile*, «Studi Romagnoli», XXXIX, pp. 59-73.
- Becker R. 2001, *Gonzaga, Anna Caterina, arciduchessa del Tirolo e dell'Austria Anteriore*, in *DBI*, vol. LVII.
- Begheyn P. 2001, *Canisius (Kanis), Pedro*, in *DHCJ*, vol. I, pp. 633-635.
- Bellettati D. 1988, *Ragazze e donne milanesi tra XVII e XVIII secolo: il Conservatorio del Rosario*, «Archivio Storico Lombardo», V, pp. 99-150.
- 2003, *Poschiavo, Agostiniane*, «Helvetia sacra», VI, pp. 249-275.
- 2008, *Educare all'ortodossia: il monastero delle Agostiniane di Poschiavo*, «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2, pp. 281-289.
- Belotti G. 2009, *La Compagnia di sant'Orsola dalla crisi al consolidamento (1540-1600)*, in G. Belotti, X. Toscani (a cura di), *La sponsalità dai monasteri al secolo: la diffusione del carisma di Sant'Angela nel mondo*, Atti del Convegno internazionale di studi (Brescia-Desenzano, 22-25 novembre 2007), Brescia: Centro Mericiano, pp. 399-458.
- Bendisoli M. 1957, *Politica, amministrazione e religione nell'età dei Borromei*, in *Storia di Milano*, vol. X, Milano: Fondazione Treccani degli Alfieri.
- 1966, *Le esigenze educative nella riforma protestante e nella rinnovazione cattolica*, in *Il Collegio universitario Ghisleri di Pavia, istituzione della riforma cattolica (1567-1860)*, vol. I, Milano: Giuffrè, pp. 3-47.
- Benzoni G. 2008, *Margherita d'Austria, duchessa di Firenze, poi duchessa di Parma e Piacenza*, in *DBI*, vol. LXX.

- Bernard-Maître H. 1961, *La genèse de la lettre du père Claude Acquaviva sur l'oraison et la pénitence*, «Revue d'ascétique et de mystique», XXXVII, pp. 451-469.
- Bertolla P. 1963, *Le dimesse di Udine, Figlie dell'Immacolata Concezione: tre secoli di vita (1656-1956)*, Udine: Arti grafiche friulane.
- Bill-Mrziglod M. 2014, *Luisa de Carvajal y Mendoza (1566-1614) und ihre "Gesellschaft Mariens". Spiritualität, Theologie und Konfessionspolitik in einer semireligiösen Frauengemeinschaft des 17. Jahrhunderts*, Hamburg: Verlag Dr. Kovač.
- Bizzarri A. 1885, *Collectanea in usum secretariae Sacrae Congregationis Episcoporum et Regularium*, Roma: Tipografia Poliglotta di Propaganda Fide.
- Bizzocchi R. 1999, *Conflitti di giurisdizione negli antichi stati italiani*, in C. Nubola, A. Turchini (a cura di), *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa: XV-XVIII secolo*, Bologna: Il Mulino, pp. 267-275.
- Blinkoff J. 1993, *Confessor, Penitents, and the Construction of Identities in Early Modern Avila*, in B.B. Diefendorf, C. Hesse (eds.), *Culture and Identity in Early Modern Europe (1500-1800). Essays in Honor of Natalie Zemon Davis*, Ann Arbor: University of Michigan Press, pp. 83-100.
- 2005, *Related Lives: Confessors and Their Female Penitents*, Ithaca: Cornell University Press.
- Boanas G., Roper L. 1987, *Feminine Piety in Fifteenth Century Rome: Francesca Romana*, in J. Obelkevich, L. Roper, R. Samuel (edd.), *Disciplines of Faith: Studies in Religion, Politics and Patriarchy*, London: Routledge & Kegan Paul, pp. 177-93.
- Boccadamo G. 1991, *Le bizzoche a Napoli tra '600 e '700*, «Campania Sacra», XXII, pp. 351-394.
- 2001, *Monache di casa e monache di conservatorio*, in G. Galasso, A. Valerio (a cura di), *Donne e religione a Napoli. Secoli XVI-XVII*, Milano: Franco Angeli, pp. 159-191.
- Bochi G. (ed.) 1961, *L'educazione femminile dall'Umanesimo alla Controriforma*, Bologna: Edizioni Giuseppe Malipiero.
- Boero G. (a cura di) 1848, *Lettere inedite del P.P. Segneri*, Napoli: G. Nobile.
- Boesch Gajano S., Petrucci E. (a cura di) 2000, *Santi e culti del Lazio: istituzioni, società devozioni*, Atti del convegno di studio, Roma 2-4 maggio 1994, Roma: Società alla Biblioteca Vallicelliana.
- Boesch Gajano S., Pace E. (eds.) 2007, *Donne tra saperi e poteri nella storia delle religioni*, Brescia: Morcelliana.
- Bonanni F. 1707, *Catalogo degli Ordini religiosi della Chiesa militante*, parte II, Roma: Nella stamperia di Giorgio Placho.
- Bonoli P. 1826, *Storia di Forlì*, vol. II, Forlì: Luigi Bordandini.
- Bonora E. 1998, *I conflitti della Controriforma: santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi Barnabiti*, Firenze: Le Lettere.
- Borgonovo G. 1983, *Purificazione di Maria Santissima*, in *DIP*, vol. VII, coll. 1115-1117.
- 1995, *Istituto Suore della Purificazione di Maria SS. (Savona)*, in C. Paolucci (a cura di), *Congregazioni laicali femminili e promozione della donna in Italia*

- nei secoli XVI e XVII, numero unico di «Quaderni Franzoniani», VIII (2), pp. 126-130.
- Borromeo A. 1982, *Le controversie giurisdizionali tra potere laico e potere ecclesiastico nella Milano spagnola di fine Cinquecento*, «Atti dell'Accademia di S. Carlo», IV, pp. 43-89.
- Bosio L. 1972, *Laura Montini: nobile bresciana nel «Collegio delle Vergini di Gesù» a Castiglione delle Stiviere*, «Civiltà Mantovana», XXXIII, pp. 188-208.
- Bossy J. 1998, *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, Torino: Einaudi.
- Boulanger M. 2002, *La Congrégation Notre-Dame de Charité*, Luneray: Editions Bertout.
- Braun P. 1994, *Religiöse Männer und Frauenkongregationen des 16. bis 18. Jahrhunderts*, in Id. (ed.), *Die Kongregationen in der Schweiz, 16.-18.-Jahrhundert*, «Helvetia Sacra», VIII (1), pp. 49-58.
- Brevaglieri S. 2000, *Assistenza e patronage femminile a Venezia: la Compagnia di S. Orsola, Tintoretto e l'altare degli Incurabili*, «Quaderni storici», CIV (2), pp. 355-392.
- Brizzi G.P. 1976, *La formazione della classe dirigente nel Sei-Settecento: i seminaria nobilium nell'Italia centro-settentrionale*, Bologna: Il Mulino.
- Broackley L.M. 2007, *Journey to the East. The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, Cambridge (MA): Belknap Press of Harvard University Press.
- Brunelli G. 2003, *Tra eretici e gesuiti. I primi anni di Margherita a Roma*, in S. Mantini (a cura di), *Margherita d'Austria, 1522-1586. Costruzioni politiche e diplomazia, tra corte Farnese e monarchia spagnola*, Roma: Bulzoni, pp. 65-83.
- 2013, *Ottavio Farnese, duca di Parma*, in *DBI*, vol. LXXIX.
- Burrieza Sánchez J. 2002, *Los milagros de la corte: Marina de Escobar y Luisa de Carvajal en la historia de Valladolid*, Valladolid: Junta de Castilla y León.
- 2005, *La percepción jesuítica de la mujer (siglos XVI-XVIII)*, «Investigaciones Históricas», XXV, pp. 85-116.
- Cabibbo S., Loffredo A. 2004, *Viver vita laica, devota e libera. La «terza via» di Clemenza Ercolani Leoni, vedova bolognese*, in A. Valerio (a cura di), *Archivio per la storia delle donne*, vol. I, Napoli: M. D'Auria Editore, pp. 195-218.
- Cabrini P. 1976, *Capsoni, Siro Severino*, in *DBI*, vol. XIX.
- Caffiero M. 1994, *Dall'esplosione mistica tardo barocca all'apostolato sociale (1650-1850)*, in L. Scaraffia, G. Zarri (a cura di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari: Laterza, pp. 327-373.
- 1995, *Dalla trasgressione all'obbedienza. Donne e profezia tra Settecento e Ottocento*, in A. Valerio (a cura di), *Donna, potere, profezia*, Napoli: D'Auria, pp. 164-185.
- 2020, *Profetesse a giudizio. Donne, religione e potere in età moderna*, Brescia: Morcelliana.
- Calliari P. 1974, *Beata Vergine di Cremona*, in *DIP*, vol. I, coll. 1149-1151.
- 1980, *Perotti Lucia*, in *DIP*, vol. VI, coll. 1520-1521.
- Calliari P., Piva P. 1997, *Vergini di Gesù (Nobili)*, in *DIP*, vol. IX, coll. 1859-1861.
- Calvi G., Chabot I. (a cura di) 1998, *La ricchezza delle donne. Diritti patrimoniali e poteri familiari in Italia (XIII-XIX secc.)*, Torino: Rosenberg & Sellier.

- Camenisch E. 1950, *Storia della Riforma nelle valli meridionali del Canton Grigioni*, Samedan: Engadin Press.
- Capsoni S.S. 1764, *Il Collegio delle Marionette a beneficio delle chicchere femmine*, Lugano: Per gli Agnelli, e Comp.
- Caraman P. 2001a, *Comunión ministerio de la*, in DHCJ, vol. I, pp. 893-895.
- 2001b, *Confesión, ministerio de la*, in DHCJ, vol. I, pp. 897-898.
- Carini Dainotti V. 1946, *La Biblioteca Governativa nella storia della cultura cremonese*, Cremona: Deputazione di storia patria.
- Carminati A. 1976, *Diritto dei religiosi*, in DIP, vol. III, coll. 620-655.
- Carr A. 1992, *Women religious and Ignatius Loyola*, Chicago: Jesuit Community Corporation at Loyola University.
- Cascetta A., Carpani R. 1995, *La scena della gloria: drammaturgia e spettacolo a Milano in età spagnola*, Milano: Vita e Pensiero.
- Casolini F. 1983, *Ramirez de Montalvo*, in DIP, vol. VII, coll. 1203-1204.
- Casta F.J. 1974, *Le diocèse d'Ajaccio*, in J.R. Palanque, B. Plongeron (dir.), *Histoire des diocèse de France*, vol. I, Paris: Beauchesne.
- 1976, *L'Eglise corse et la femme*, «Etudes Corses», VI-VII, pp. 286-309.
- Castellani G. 1953, *I Gesuiti a Ferrara (1547-1953)*, Roma: Tipografia Pontificia Università Gregoriana.
- Castelnovo G. 2013-2014, «*Malafemmine*»: *onore perduto, peccato espriato, corpi ammansiti. Indisciplinate, prostitute, malmaritate rinchiuse nei conservatori per convertite francesi e italiani tra XVI e XVII secolo*, tesi di dottorato, Università degli Studi di Milano-Université de Grenoble, rel. C. Di Filippo-G. Bertrand.
- Castiglione G.B. 1800, *Istoria delle Scuole della Dottrina Cristiana in Milano e da Milano nell'Italia ed altrove*, vol. I, Milano: presso Cesare Orena nella stamperia Malatesta.
- Castiglioni C. 1931, *Il cardinale Federico Borromeo*, Torino: Società editrice internazionale.
- Cattaneo E. 1960, *Influenze veronesi nella legislazione di San Carlo Borromeo*, in *Problemi di vita religiosa nel Cinquecento*, Atti del convegno di Storia della Chiesa in Italia (Bologna, 2-6 settembre 1958), Padova: Editrice Antenore, pp. 123-166.
- 1985, *Le monacazioni forzate tra Cinque e Seicento*, in U. Colombo (a cura di), *Vita e processo di Suor Virginia Maria de Leyva monaca di Monza*, Milano: Garzanti, pp. 145-195.
- Catto M. 2003, *Il modello borromaico nelle scuole di dottrina cristiana del XVI-XVII secolo*, «Annali di storia moderna e contemporanea», IX, pp. 487-508.
- 2009, *La Compagnia divisa: il dissenso nell'Ordine gesuitico tra '500 e '600*, Brescia, Morcelliana.
- Catto M., Ferlan C. 2016, *I gesuiti e i papi*, Bologna: Il Mulino.
- Chambers M.C.E. 1882-1885, *The Life of Mary Ward (1585-1645)*, ed. by H.J. Coleridge, 2 voll, London: Burns and Oates.
- Charry J. de 2001, *Institutos religiosos femeninos ligados a la CJ*, in DHCJ, vol. III, pp. 2050-2056.
- Châtellier L. 1987, *L'Europe des dévots*, Paris: Flammarion.
- Checchi G. 1997, *Foglietta, Paolo*, in DBI, vol. XLVIII.

- China E. 1930, *Le scuole elementari del ducato di Milano nel primo Settecento*, Milano: Società anonima editrice Dante Alighieri.
- 1953, *L'istruzione pubblica e privata nello Stato di Milano dal Concilio di Trento alla Riforma Teresiana (1563-1773)*, Firenze: La Nuova Italia.
- Ciammitti L. 1983, *Quanto costa essere normali. La dote nel Conservatorio femminili di Santa Maria del Baraccano (1630-1680)*, «Quaderni storici», XVIII, pp. 469-497.
- Cimbalo G. 1997, *La singolare vicenda dell'estinzione e sopravvivenza del conservatorio delle Montalve alla Quiete*, «Il diritto ecclesiastico», 2, pp. 307-354.
- Cistellini A. 1948, *Figure della Riforma pretridentina. Stefana Quinzani, Angela Merici, Laura Mignani, Bartolomeo Stella, Francesco Cabrini, Francesco Santabona*, Brescia: Morcelliana.
- Coakley J. 1993, *Women's Creativity in Religious Context*, in E.A. Matter, J. Coakley (edd.), *Creative Women in Medieval and Early Modern Italy. A Religious and Artistic Renaissance*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 1-16.
- 2006, *Women, Men and Spiritual Power. Female Saints and Their Male Collaborators*, New York: Columbia University Press.
- Cohen S. 1982, *Convertite e Malamaritate. Donne «irregolari» e ordini religiosi nella Firenze rinascimentale*, «Memoria», V, pp. 46-63.
- 1992, *The Evolution of Women's Asylums since 1500: From Refuges for Ex-prostitutes to Shelters for Battered Women*, New York: Oxford University Press.
- Colpo M. 1995, *P. Bernardino Zanoni, maestro di perfezione per un nuovo gruppo di claustrali*, in C. Paolucci (a cura di), *Congregazioni laicali femminili e promozione della donna in Italia nei secoli XVI e XVII*, numero unico di «Quaderni Franzoniani», VIII (2), pp. 203-209.
- Comoli R.B. 1971, *Origine e sviluppi del Monastero di Poschiavo*, «Bollettino Storico della Svizzera Italiana», LXXXIII, pp. 59-123.
- (a cura di) 1984, *Le prime costituzioni agostiniane del Monastero di Poschiavo*, Varese: Le Tecnografiche.
- Conelli M.A. 2004, *A Typical Patron of Extraordinary Means: Isabella Feltria della Rovere and the Society of Jesus*, «Renaissance Studies», XVIII (3), pp. 412-443.
- Conrad A. 1991, *Zwischen Kloster und Welt: Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16./17. Jahrhunderts*, Mainz: P. von Zabern.
- 1992, *Ursulinen und Jesuiten. Formen der Symbiose von weiblichem und männlichem Religiosentum in der frühen Neuzeit*, in K. Elm, M. Parisse (hrsg.), *Doppelklöster und andere Formen der Symbiose männlicher und weiblicher Religiosen im Mittelalter*, Berlin: Duncker & Humboldt, pp. 213-238.
- 1996, *Il concilio di Trento e la (mancata) modernizzazione dei ruoli femminili ecclesiastici*, in P. Prodi, W. Reinhard (a cura di), *Il concilio di Trento e il moderno*, Bologna: Il Mulino, pp. 415-436.
- 1999, *Aufbruch der Laien – Aufbruch der Frauen: Überlegungen zu einer Geschlechtergeschichte der Reformation und Katholischen Reform*, in Ead.

- (ed.), *In Christo ist weder man noch weyb: Frauen in der Zeit der Reformation und der katholischen Reform*, Münster: Aschendorff, pp. 7-22.
- Constable G. 1995, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought. The Interpretation of Mary and Martha. The Ideal of the Imitation of Christ. The Orders of Society*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Coreth E. 1991, *Das Jesuitenkolleg Innsbruck: Grundzüge seiner Geschichte*, «Zeitschrift für katholische Theologie», CXIII (2), pp. 140-213.
- Creytens R. 1964, *La giurisprudenza della Sacra Congregazione del Concilio nella questione della chiusura delle monache (1564-1576)*, in *La Sacra Congregazione del Concilio. Quarto Centenario della Fondazione (1564-1964). Studi e ricerche*, Città del Vaticano, pp. 563-597.
- 1965, *La riforma dei monasteri femminili dopo i decreti tridentini*, in *Il concilio di Trento e la riforma tridentina*, Atti del Convegno storico internazionale (Trento, 2-6 settembre 1963), vol. I, Roma: Herder, pp. 45-84.
- Criscuolo V. (a cura di) 1989, *I Cappuccini e la Congregazione romana dei Vescovi e Regolari 1573-1595*, vol. I, Roma: Istituto Storico dei Cappuccini.
- Cruz A.J. (ed. and trans.) 2014, *The Life and Writings of Luisa De Carvajal y Mendoza*, Toronto: University of Toronto Press.
- Culpepper D. 2005, “Our Particular Cloister”: *Ursulines and Female Education in Seventeenth-Century Parma and Piacenza*, «Sixteenth Century Journal», XXXIV (4), pp. 1017-1037.
- D’Errico G.L. 2010, *Barberini, Francesco*, in *DSI*, vol. I, pp. 134-135.
- Da Mareto F. (a cura di) 1978, *Chiese e conventi di Parma*, Parma: Deputazione di storia patria per le province parmensi.
- Dalmases C. de 2001a, *Jesuitesas*, in *DHCJ*, vol. III, pp. 2148-2149.
- 2001b, *Roser (Rosés, Rosell), Isabel*, in *DHCJ*, vol. IV, p. 3413.
- Dani A. 2012, *Giovanni Battista De Luca divulgatore del diritto: una vicenda di impegno civile nella Roma barocca*, Roma: Aracne.
- De Azcárate Ristori I. 1963, *El origen de las Ordenes Femeninas de Enseñanza y la Compañía de María*, San Sebastián: Lestonnae.
- De Azcona T. 1968, *Paso del monasterio de Santa Clara de Barcelona a la regla benedictina (1512-1518)*, «Collectanea Franciscana», XXXVIII, pp. 78-134.
- De Boer W. 1991, «Ad audiendi non videndi commoditatem». *Note sull’introduzione del confessionale soprattutto in Italia*, «Quaderni Storici», n.s., LXXVII, pp. 543-572.
- 2010, *Sollicitazione in confessionale*, in *DSI*, vol. III, pp. 1451-1455.
- De Maio R. 1999, *Ignazio di Loyola e la donna*, in Id., *Rinascimento senza toga*, Napoli: Guida, pp. 103-106.
- De Meijer A.K. 1997, *Augustinian Filiae spirituales in Amsterdam during the Seventeenth Century*, «Analecta Augustiniana», LX, pp. 51-80.
- Del Re N. 1998, *La Curia Romana. Lineamenti storico-giuridici*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Delumeau J. 2000, *Il peccato e la paura. L’idea di colpa in Occidente dal XIII al XVIII secolo*, Bologna: Il Mulino.
- Derreal H. 1965, *Un missionnaire de la Contre-Réforme. Saint Pierre Fourier et l’institution de la Congrégation de Nôtre-Dame*, Paris: Plon.

- Deslandres D. 1987, *L'éducation des Amérindiennes d'après la correspondance de Marie Guyart de l'Incarnation*, «Studies in Religion/Sciences religieuses», XVI (1), pp. 91-110.
- Devos R. 2003, *Visitandine*, in *DIP*, vol. X, coll. 160-174.
- Di Filippo Bareggi C. 1999, *Le frontiere religiose della Lombardia. Il rinnovamento cattolico nella zona 'ticinese' e 'retica' fra Cinque e Seicento*, Milano: Edizioni Unicopli.
- 2003, *Chierici e laici nella Chiesa tridentina: educare per riformare*, Milano: CUEM.
- 2007, *Le orsoline milanesi e lombarde: educare fra parrocchia e collegio*, «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», XIV, pp. 77-93.
- 2009, *La Compagnia di sant'Orsola nell'area "lombarda"*, in Belotti G., Toscani X. (a cura di), *La sponalità dai monasteri al secolo: la diffusione del carisma di Sant'Angela nel mondo*, Atti del Convegno internazionale di studi (Brescia-Desenzano, 22-25 novembre 2007), Brescia: Centro Mericiano, pp. 459-490.
- Di Tucci R. 1934, *La nobiltà di Corsica*, «Archivio Storico di Corsica», XII, pp. 226-238.
- Diefendorf B. B. 2004, *From Penitence to Charity: Pious Women and the Catholic Reformation in Paris*, Oxford: Oxford University Press.
- 2009, *Rethinking the Catholic Reformation: the Role of Women*, in L. Vollenforf, D. Kostroun (a cura di), *Women, Religion and the Atlantic World (1600-1800)*, Toronto: University of Toronto Press, pp. 31-59.
- Divenuto F. 1998, *Napoli, l'Europa e la Compagnia di Gesù nella 'Cronica' di Giovan Francesco Araldo*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Donati P. 1824, *Nuova descrizione della città di Parma*, Parma: per Giuseppe Paganino.
- Donnelly J.P. 2001, *Auger Edmond*, in *DHCJ*, vol. I, pp. 268-269.
- Doronzio G. 1980, *I borghi antichi di Barletta*, vol. V, Andria-Barletta, Crsec, 2010.
- Dubois J. 1980, *Ordo*, in *DIP*, vol. VI, coll. 806-820.
- Dunn M. 2014, *The Cruellest of All Mothers: Marie de l'Incarnation, Motherhood, and the Christian Tradition*, New York: Fordham University.
- Duval S. 2016, *Pour une relecture de la vie religieuse féminine chrétienne en Occident à la fin du Moyen Âge*, «Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée modernes et contemporaines», CXXVIII (2), pp. 233-243.
- Ellis P. 2007, *"They Are but Women": Mary Ward, 1585-1645*, in S. Brown (dir.), *Women, Gender and Radical Religion in Early Modern Europe*, Leiden-Boston: Brill, pp. 243-263.
- Elm K. 1980, *Beg(h)inen*, in *Lexikon des Mittelalters*, vol. I, Munich-Zurich: Artemis, coll. 1799-1803.
- Epiney-Burgard G., Brunn E. 1998, *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa Medieval*, Barcelona: Paidós.
- Escalera J. 2001, *Andrade (Lopez Andrade), Alonso de*, in *DHCJ*, vol. I, p. 160.
- Esch A. 1997, *Francesca Bussa, santa*, in *DBI*, vol. XLIX.

- Esposito A. 1984, *S. Francesca e le comunità religiose femminili a Roma nel secolo XV*, in S. Boesch Gajano, L. Sebastiani (a cura di), *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, L'Aquila-Roma: L. U. Japadre, pp. 537-562.
- Evangelisti S. 2007, *Nuns. A history of convent life: 1450-1700*, Oxford-New York: Oxford University Press.
- Evangelisti S. 2000, *Wives, Widows, and Brides of Christ: Marriage and the Convent in the Historiography of Early Modern Italy*, «The Historical Journal», XLIII (1), pp. 233-247.
- Falciola E. aa. 1984-1985, *Una istituzione educativa e assistenziale a Milano. Il Collegio delle Vergini Spagnole (1578-1785)*, Università degli Studi di Milano-Facoltà di Lettere e Filosofia, rel. L. Sebastiani.
- 1985, *Per una storia dell'assistenza a Milano: il Collegio di San Giacomo per gli orfani dei militari spagnoli (1582-1781)*, «Archivio Storico Lombardo», CXI, pp. 169-198.
- Fantappiè C. 1995, *I conservatori toscani nell'età di Pietro Leopoldo: genesi e significato dell'istituto*, «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», 2, pp. 39-57.
- Fanti M. 1989, *Le Orsoline secolari a Bologna. Una vicenda di quattro secoli (1603-1988)*, «Strenna storica bolognese», XXXIX, pp. 163-178.
- Fantozzi Micali O., Roselli P. 1980, *Le soppressioni dei conventi a Firenze. Riuso e trasformazioni dal sec. XVIII in poi*, Firenze: LEF.
- Felici L. 1995, *Favre, Pierre*, in *DBI*, vol. XLV.
- Fernández Martín L. 1983, *Iñigo de Loyola y los alumbrados*, «Hispania sacra», XXXV, pp. 585-680.
- Ferrante L., Palazzi M., Pomata G. (a cura di) 1998, *Ragnatele di rapporti. Patronage e reti di relazione nella storia delle donne*, Torino: Rosenberg & Sellier.
- Ferrante L. 1983, *L'onore ritrovato. Donne nella Casa del Soccorso di San Paolo a Bologna (secoli XVI-XVIII)*, «Quaderni storici», LIII (2), pp. 499-528.
- Ferrari C. 1995, *Nobile Collegio delle Vergini di Gesù di Castiglione delle Stiviere*, in C. Paolucci (a cura di), *Congregazioni laicali femminili e promozione della donna in Italia nei secoli XVI e XVII*, numero unico di «Quaderni Franzoniani», VIII (2), pp. 113-118.
- Ferraris F. 1997, *La Compagnia di Sant'Orsola. I casi di San Leonardo di Como, Sant'Orsola di Mendrisio e Santa Maria di Loreto di Bellinzona*, «Archivio storico della diocesi di Como», VIII, pp. 371-387.
- Filannino A.C. 2006, *La contessa con gli zoccoli. Angelina da Montegiove nobile, penitente e francescana*, Assisi: Porziuncola Edizioni.
- Filoramo G. (dir.) 2008, *Storia della direzione spirituale*, vol. III, G. Zarri (ed.), *L'età moderna*, Brescia: Morcelliana.
- Fini M. 2007, *Bologna sacra: tutte le chiese in due millenni di storia*, Bologna: Pendragon.
- Fiorelli V. 1997, *Dal profetismo visionario all'asceti monastica: il caso napoletano di Orsola Benincasa*, «Archivio Storico per le Province Napoletane», CXV, pp. 30-71.

- 2001, *Una santa della città. Suor Orsola Benincasa e la devozione napoletana tra Cinquecento e Seicento*, Napoli, Editoriale Scientifica.
- Firpo M. 1991, *Paola Antonia Negri, monaca Angelica (1508-1555)*, in O. Niccoli (a cura di), *Rinascimento al femminile*, Roma-Bari: Laterza, pp. 35-82.
- Foglià A. 1996, *Il collegio dei Gesuiti dei Santi Pietro e Marcellino e il Collegio della Beata Vergine (o delle «Gesuitesse») di Cremona*, in G. Colmuto Zanella (a cura di), *L'architettura del collegio tra XVI e XVIII secolo in area lombarda*, Milano: Guerini, pp. 139-158.
- 2009, *Genesi e sviluppo di compagnie ispirate al modello mericiano in diocesi di Cremona tra il XVI e i primi decenni del XVII secolo*, in G. Belotti, X. Toscani (a cura di), *La sponsalità dai monasteri al secolo: la diffusione del carisma di Sant'Angela nel mondo*, Atti del Convegno internazionale di studi (Brescia-Desenzano, 22-25 novembre 2007), Brescia: Centro Mericiano, pp. 491-512.
- Fois M. 1992, *San Carlo e i gesuiti: amore, servizio e dissenso*, «Studia Borromaica», VI, pp. 137-181.
- 2001, *Italia*, in *DHCJ*, vol. III, pp. 2078-2093.
- Foronda M.A. 1975, *Mother Ignacia and Her Beaterio: A Preliminary Study*, Makati-Rizal: St. Paul Publications.
- Frajese V. 1994, *Sarpi scettico. Stato e Chiesa a Venezia tra Cinque e Seicento*, Bologna: Il Mulino.
- Franceschini C. 2004, *'Los scholares son cosa de su excelentia, como lo es toda la Compañia': Eleonora di Toledo and the Jesuits*, in K. Eisenbichler (ed.), *The Cultural World of Eleonora di Toledo, Duchess of Florence and Siena*, Aldershot: Ashgate, pp. 181-206.
- Fraschina A. 2014, *Maria Antonia de San José: los Ejercicios Espirituales y el Beaterio de Buenos Aires 1767-1878. Construcción de identidad, apropiaciones y rupturas*, in S. Mostaccio, M. Caffiero, J. De Maeyer, P.-A. Fabre, A. Serra (a cura di), *Écheltes de pouvoir, rapports de genre. Femmes, jésuites et modèle ignatien dans le long XIXe siècle*, Louvain-la-Neuve: Presses universitaires de Louvain, pp. 77-103.
- Galasso G. 2001, *L'esperienza religiosa delle donne*, in G. Galasso, A. Valerio (a cura di), *Donne e religione a Napoli. Secoli XVI-XVII*, Milano: Franco Angeli, pp. 13-46.
- Galloway P. 1997, *«Discreet and Devout Maidens»: Women's Involvement in Beguine Communities in Northern France, 1200-1500*, in D. Watt (a cura di), *Medieval Women in their Communities*, Cardiff: University of Wales Press, pp. 92-125.
- García de Castro Valdés J. 2012, *Las mujeres y los primeros jesuitas*, in F. Rivas Rebaque (ed.), *Iguales y diferentes. Interrelación entre mujeres y varones cristianos a lo largo de la historia*, Madrid: San Pablo, pp. 219-282.
- García Hernán E. 2013, *Ignacio de Loyola*, Madrid: Taurus.
- Gentile M. 2006, *La signoria dei Torello e lo stato regionale*, in *I Torello di Guastalla: la fondazione di uno stato, 1401-1539*, Atti della IV Giornata di studi storici (25-26 maggio 2001), Guastalla: Associazione guastallese di storia patria, pp. 39-48.

- Gentili A. 2002, *Istanze spirituali e cultura umanistica nel secolo XV*, in P. Zovatto (a cura di), *Storia della spiritualità italiana*, Roma: Città Nuova, pp. 165-221.
- Ghezzi A.G. 1982-1983, *Conflitti giurisdizionali nella Milano di Carlo Borromeo: la visita apostolica di Gerolamo Ragazzoni nel 1575-76*, «Archivio Storico Lombardo», CXVIII-CXIX, pp. 193-238.
- 1995, *Il governo degli ospedali milanesi tra autonomia e controllo ecclesiastico 1558-1642*, in P. Pissavino, G. Signorotto (eds.), *Lombardia borromaica Lombardia spagnola 1554-1669*, vol. II, Roma: Bulzoni, pp. 619-693.
- Gill K. 1992, *Open Monasteries for Women in Late Medieval and Early Modern Italy: Two Roman Examples*, in C.A. Monson (a cura di), *The Crannied Wall. Women, Religion, and Arts in Early Modern Europe*, Ann Arbor: University of Michigan Press, pp. 15-47.
- Giovanelli G. 2014, *Governo episcopale e riforma*, in *Storia della Diocesi di Reggio Emilia-Guastalla*, vol. III, G. Costi, G. Giovanelli (a cura di), *Dalla Riforma tridentina alla Rivoluzione francese*, Brescia: Morcelliana, pp. 413-515.
- Giovannini C. 1994, *I luoghi dell'assistenza*, in L. Gambi (a cura di), *Storia di Ravenna*, vol. IV, Venezia: Marsilio, pp. 665-678.
- Giuliani M. (a cura di) 2011, *Le «Antichità di Milano». Una descrizione della città alla fine del Cinquecento*, Milano: Bulzoni.
- Gondal M.-L. 2000, *Les Origines des soeurs de Saint-Joseph au XVIIe siècle. Histoire oubliée d'une fondation, Saint-Flour-Le Puy (1641-1650-1661)*, Paris: Cerf.
- Greco G. 2019, *Congregazioni religiose femminili e la Chiesa in Italia*, in F. Lovison, L.M. de Palma, M.C. Giannini (a cura di) *Dizionario storico tematico "La Chiesa in Italia"*, vol. I, Roma: Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa (ed. online).
- Gribomont J., Tillard J.-M.-R. 1973, *Religio (Religiosus)*, in *DIP*, vol. VII, coll. 1628-1636.
- Grisar J. 1927, *Der Endkampf um Maria Wards erste Ordensgründung*, «Stimmen der Zeit», CXIII, pp. 131-150.
- 1957, *Das Urteil des Lessius, Suarez und anderer über den neuen Ordensstyp der Mary Ward*, «Gregorianum», XXXVIII, pp. 658-712.
- 1959, *Die ersten Anklagen in Rom gegen das Institut Maria Wards (1622)*, Roma: Pontificia Università Gregoriana.
- 1965, *“Jesuitinnen”: Ein Beitrag zur Geschichte des weiblichen Ordenswesens von 1550-1650*, in *Reformata Reformanda, Festschrift für Hubert Jedin zum 17. Juni 1964*, vol. II, Münster, pp. 70-113.
- 1966, *Maria Wards Institut vor römischen Kongregationen (1616-1630)*, Roma: Pontificia Università Gregoriana.
- Grohs B. 1988, *Italienische Hochzeiten. Die Vermählung der Erzherzoginnen Barbara und Johanna von Habsburg im Jahre 1565*, «Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichte», III-IV, pp. 331-381.
- Guarnieri R. 1980, *Pinzochere*, in *DIP*, vol. VI, coll. 1721-1749.
- 2004, *Donne e Chiesa tra mistica e istituzioni, secoli XIII-XV*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.

- Guerrini P. 1936, *La Compagnia di Sant'Orsola dalle origini alla soppressione napoleonica (1535-1810)*, in S. Undset, G. Gaggia, P. Guerrini, L. Dentella (a cura di), *S. Angela Merici e la Compagnia di S. Orsola*, Brescia: Ancora, pp. 53-247.
- Gueudré M. de Chantal 1958-1963, *Histoire de l'ordre des Ursulines en France*, 3 voll., Paris: Saint-Paul.
- Guibert J. de 1992, *La spiritualità della Compagnia di Gesù*, Roma: Città Nuova.
- Guidi L. 2004, *La Compagnia e il Collegio di Sant'Orsola di Ferrara in età moderna*, in L. Guidi, M. Muratori Spigni, F. Fortini, *Elle s'adoprano d'imparar le fanciulle... La Compagnia e il Collegio di Sant'Orsola di Ferrara (secoli XVI-XX)*, Ferrara: Fondazione Carife, pp. 29-103.
- Guidicini G. 1980, *Cose notabili della città di Bologna*, 5 voll., Sala Bolognese: Forni.
- Guiducci F. 2017, *Tu sei un'ombra: Lucia Tartagliani da Cortona a Perugia (1629-1713)*, Mazzafirra: Arezzo.
- Gusmeroli E. 2003, *Il Monastero della Presentazione. Donne, vergini, monache nella Valtellina del Sei-Settecento*, Morbegno: Editrice Labos.
- Haraguchi J. 2009, *Reinforcing Rules of Conduct in Eleonora Ramirez di Montalvo's Rappresentazione delle virtù e de' vizi*, in E. Weaver (ed. by), *Scenes from Italian Convent Life: An Anthology of Theatrical Texts and Contexts (15th-17th Centuries)*, Ravenna: Longo, pp. 171-192.
- 2016a, *Convent Alternatives for Rich and Poor Girls in Seventeenth-Century Florence. The Lay Conservatories of Eleonora Ramirez di Montalvo (1602-1659)*, in A. Weber (ed.), *Devout Laywomen in the Early Modern World*, London-New York: Routledge, pp. 255-275.
- 2016b, *Teaching Ignatian Spirituality to Rich and Poor Girls Through Dramatic Performance in Seventeenth-Century Florence*, «Sixteenth Century Journal», XLVII (1), pp. 25-41.
- 2016c, *Istruzione alle maestre (Instruction for Teachers): A Model Text for Women's Lay Conservatories in Seventeenth- and Eighteenth-Century Tuscany*, «Early Modern Women. An Interdisciplinary Journal», X (2), pp. 3-21.
- Heimo M.-A. 1994, *Ursulines d'Anne de Xainctonge. Introduction*, «Helvetia Sacra», VIII (1), pp. 133-139.
- Hermans A.-M. 1978, *Istituti di voti semplici*, in *DIP*, vol. V, coll. 121-129.
- Herzing T. 2008, *Savonarola's Women. Visions and Reform in Renaissance Italy*, Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Hodapp J. 2018, *Habsburgerinnen und Konfessionalisierung im späten 16. Jahrhundert*, Münster: Aschendorff Verlag.
- Hufton O. 1998, *The Widow's Mite and Other Strategies: Funding the Counter Reformation*, «Transactions of the Royal Historical Society», VIII, pp. 117-137.
- 2001a, *Istruzione, lavoro e povertà*, in S.F. Matthews Grieco, S. Brevaglieri (a cura di), *Monaca, moglie, serva, cortigiana: vita e immagine delle donne tra Rinascimento e Controriforma*, Firenze: Morgana, pp. 49-101.
- 2001b, *Altruism and reciprocity: the early Jesuits and their female patrons*, «Renaissance Studies», XV (3), pp. 328-353.

- 2016, *Faith, hope and gender. Women's religious experiences in the early modern period*, «Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée modernes et contemporaines», CXXVIII (2), pp. 209-222.
- Iparraquirre I. 1946, *Historia de la práctica de los Ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola*, vol. I, Roma: Institutum Historicum S. I.
- 1973, *Historia de la práctica de los Ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola*, vol. III, Roma: Institutum Historicum S. I.
- Jedin H. 1957, *Riforma cattolica o Controriforma? Tentativo di chiarimento dei concetti con riflessioni sul Concilio di Trento*, Brescia: Morcelliana.
- Koorn F.W.J. 1986, *Women without Vows. The case of the Beguines and the Sisters of Common Life in the Northern Netherlands*, in E. Schulte van Kessel (ed.), *Women and men in spiritual culture XIV-XVII Centuries: A Meeting of South and North*, The Hague: Staatsuitgeverij, pp. 135-147.
- Kuckhoff J. 1932, *Das Mädchenschulwesen in den Ländern am Rhein im 17. und 18. Jahrhundert*, «Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts», XXII, pp. 1-35.
- Lamalle E. 1981-1982, *L'Archivio generale di un grande ordine religioso. l'Archivio Generale della Compagnia di Gesù*, «Archivum Ecclesiae», XXIV-XXV, pp. 89-120.
- Laven M. 2004, *Monache: vivere in convento nell'età della Controriforma*, Bologna: Il Mulino.
- 2006, *Encountering the Counter-Reformation*, «Renaissance Quarterly», LIX (3), pp. 706-720.
- Lazar L.G. 2005, *Working in the Vineyard of the Lord: Jesuit Confraternities in Early Modern Italy*, Toronto: University of Toronto Press.
- Le Bourgeois M.-A. 2003, *Les Ursulines d'Anne de Xainctonge (1606): contribution à l'histoire des communautés religieuses féminines sans clôture*, Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne.
- Ledóchowska T. 1967-1968, *Angèle Merici et la Compagnie de Ste-Ursule à la lumière des documents*, 2 voll., Roma-Milano: Ancora.
- 1980, *Orsoline*, in *DIP*, vol. VI, coll. 834-857.
- Leitner J. 1869, *Geschichte der Englischen Fräulein und ihrer Institute seit ihrer Gründung bis auf unsere Zeit*, Regensburg: Manz.
- Lemoine R. 1956, *Le droit des Religieux du concile de Trente aux Instituts séculiers*, Bruges: Desclée de Brouwer.
- Leone M. 2018, *Segneri, Paolo*, in *DBI*, vol. XCI.
- Lesage G. 1952, *L'accession des congrégations à l'état religieux canonique*, Ottawa: Editions de l'Université d'Ottawa.
- Leturia P. de 1936, *Damas vascas en la formación y transformación de Iñigo de Loyola*, «Archivum Historicum Societatis Iesu», V, pp. 84-92.
- 1941, *Génesis de los ejercicios de San Ignacio y su influjo en la fundación de la Compañía de Jesús (1521-1540)*, «Archivum Historicum Societatis Iesu», X, pp. 16-59.
- Libowitz R. 1979, *Virgins in the Service of Christ: The Dispute over an Active Apostolate for Women during the Counter-Reformation*, in R. Rosemary, E. McLaughlin (eds.), *Women of Spirit: Female leadership in the Jewish and Christian traditions*, New York: Simon & Schuster, pp. 131-152.

- Liroi A. 2010, *Le doti monastiche. Il caso delle monache romane nel Seicento*, «Geschichte und Region/Storia e regione», XIX (1), pp. 51-71.
- 2016-17, *Case sante e semireligiose in Italia tra XVI e XVIII secolo*, «Chiesa e Storia», VI-VII, pp. 57-75.
- Lorenzini L. 1996, *La Chiesa di Santa Chiara*, «QB – Quaderni della Biblioteca: periodico di arte, cultura e storia della città», 2, pp. 247-248.
- Lorenzoni A.M. 1987, *Una cerimonia di vestizione al Nobile Collegio delle Vergini di Gesù di Castiglione delle Stiviere*, «Civiltà Mantovana», XVI.
- Lottin A. 1981, *Réforme catholique et instruction des filles pauvres: les filles de Sainte Agnès et leur mise en cause à Rome dans l'affaire des 'Jésuitesses' (1569-1645)*, in J. Viguier, *Les religieuses enseignantes, XVIe-XXe siècles*, Angers: Université d'Angers, pp. 51-60.
- Lussana F. 1990, *Il concetto di uguaglianza e il dibattito sulla donna nella Francia prerivoluzionaria e in Italia*, «Studi Storici», XXXI (2), pp. 437-455.
- Lux-Sterritt L. 2005, *Redefining Female Religious Life: French Ursulines and English Ladies in Seventeenth-Century Catholicism*, Aldershot: Ashgate.
- Macchietti S.S. 1994, *Eleonora Ramirez Montalvo per il rinnovamento dell'educazione femminile nel '600*, in C. Desinan, B. Grassilli (eds.), *Educazione, scuola e formazione docente*, Udine: Del Bianco Editore, pp. 201-212.
- Makowski E. 1997, *Canon law and cloistered women. Periculoso and its commentators, 1298-1545*, Washington: The Catholic University of American press.
- Malena A., Solfaroli Camillocci D. 1998, *La direzione spirituale delle donne in età moderna. Percorsi della ricerca contemporanea*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», XXIV, pp. 439-460.
- Mancino M. 2000, *Licentia confitendi. Selezione e controllo dei confessori a Napoli in età moderna*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Mantini S. 2020, *La quiete di Apollonia. Religiosità femminile e spazi di devozione nell'Italia del Seicento*, Milano: EDUCatt.
- Marcocchi M. 1966, *La riforma dei monasteri femminili a Cremona. Gli atti inediti della visita del vescovo Cesare Speciano (1599-1606)*, Cremona: Athenaeum Cremonese.
- 1974, *Le origini del Collegio della Beata Vergine di Cremona, istituzione della Riforma Cattolica (1610)*, Cremona: Linograf.
- 1983, *Esperienze di vita consacrata femminile nel mondo tra '500 e '600 (Italia e Francia)*, in *Actes du Colloque International d'Etudes Vincentiennes*, Paris 25-26 septembre 1981, Roma: Edizioni Vincenziane, pp. 18-41.
- 1990, *I Gonzaga di Castiglione delle Stiviere: vicende pubbliche e private del casato di san Luigi*, s.l.: Rotary club Castiglione delle Stiviere e Alto Mantovano.
- 2005, *Cultura e spiritualità agli albori dell'età moderna*, in Id., *Spiritualità e vita religiosa tra Cinquecento e Novecento*, Morcelliana: Brescia, pp. 47-63
- 2009, *Prolusione*, in G. Belotti, X. Toscani (a cura di), *La sponsalità dai monasteri al secolo: la diffusione del carisma di Sant'Angela nel mondo*, Atti del Convegno internazionale di studi (Brescia-Desenzano, 22-25 novembre 2007), Brescia: Centro Mericiano, pp. 33-44.

- Marcora C. 1961, *Niccolò Ormaneto Vicario di S. Carlo (giugno 1564-giugno 1566)*, «Memorie storiche della diocesi di Milano», VIII, pp. 209-590.
- Mariani L., Tarolli E., Seynaeve M. 1986, *Angela Merici. Contributo per una biografia*, Milano: Ancora.
- Marsille H. 2001, *Huby, Vincent*, in *DHCJ*, vol. II, pp. 1962-1963.
- Martínez de la Escalera J. 2005, *Mujeres jesuíticas y mujeres jesuitas*, in J.A. de Freitas (a cura di), *A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII: espiritualidade e cultura*, Carvalho, 2 voll., Oporto: Centro Inter-Universitário de História de Espiritualidade de Universidade do Porto, pp. 369-383.
- Marzola M. 1976-1978, *Per la storia della Chiesa ferrarese nel secolo XVI (1497-1590)*, 2 voll., Torino: Internazionale.
- Mateos F. 1956, *Personajes femeninos en la historia de S. Ignacio*, «Razón y Fe», CLIII, pp. 395-418.
- Mazzacane A. 1990, *De Luca, Giovanni Battista*, in *DBI*, vol. XXXVIII.
- Mazzonis Q. 1998, *Un'istituzione religiosa al femminile: per un'analisi della regola della Compagnia di Sant'Orsola tra Angela Merici e Carlo Borromeo (1535-1582)*, «Trimestre», XXX (3-4), pp. 469-488.
- 2007, *Spirituality, gender, and the self in Renaissance Italy: Angela Merici and the Company of St. Ursula (1474-1540)*, Washington: The Catholic University of America Press.
- 2014, *Donne devote nell'Italia post-tridentina: il caso delle Compagnie di Sant'Orsola*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 2, pp. 349-385.
- 2016, *The Company of St. Ursula in Counter-Reformation Italy*, in A. Weber (ed.), *Devout Laywomen in the Early Modern World*, London-New York: Routledge, pp. 48-68.
- 2018, *The Council of Trent and Women's Active Congregations in Italy*, in *The Council of Trent: Reform and Controversy in Europe and Beyond (1545-1700)*, vol. II, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 191-217.
- 2020a, *Riforme di vita cristiana nel Cinquecento italiano*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- 2020b, *Battista Carioni da Crema (c.1460-1534) and the 'Third Life': Visions of Reform in Early Sixteenth-Century Italy*, «The English Historical Review», CXXXV, pp. 303-336.
- 2021, *Donne devote e riforma della vita cristiana nell'Italia del Cinquecento*, in A. Ricci (a cura di), *Donne e sacro*, Roma: Viella, pp. 147-172.
- Mc Donnell E.W. 1954, *The Beguines and Beghards in medieval culture, with special emphasis on the belgian scene*, New Brunswick: Rutgers University Press.
- McIver K. A. 2006, *Women, Art and Architecture in Northern Italy, 1520-1580. Negotiating Power*, Abingdon-New York: Routledge.
- Medioli F. 1990, *L'«inferno monacale» di Arcangela Tarabotti*, Torino: Rosenberg & Sellier.
- 1994, *Monacazioni forzate: donne ribelli al loro destino*, «Nuova Clío», XXX, pp. 431-454.
- 1997, *La clausura delle monache nell'amministrazione della congregazione romana sopra i regolari*, in G. Zarri (a cura di), *Il Monachesimo femminile in*

- Italia dall'alto medioevo al secolo XVII. A confronto con l'oggi*, Negarine di San Pietro in Cariano: Il Segno dei Gabrielli Editori, pp. 249-282.
- 1999, *Lo spazio del chiostro: clausura, costrizione e protezione nel XVII secolo*, in S. Seidel Menchi, A.J. Schutte, T. Kuehn (a cura di), *Tempi e spazi di vita femminile tra medioevo ed età moderna*, Bologna: Il Mulino, pp. 353-373.
- Meiwes R. 2011, *Von Ostpreussen in die Welt: die Geschichte der ermländischen Katharinenschwestern (1772-1914)*, Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Menestò E. (ed.) 1996, *Le terziarie francescane della beata Angelina: origine e spiritualità*, Atti del convegno di studi (Foligno, 13-15 luglio 1995), Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo.
- Menniti Ippolito A. 2019, *Congregazione dei Vescovi e Regolari e la Chiesa in Italia*, in *Dizionario storico-tematico la Chiesa in Italia*, vol. I, Roma: Associazione italiana dei professori di Storia della Chiesa (ed. online).
- Merlo G.G. 1993, *Intorno a frate Francesco: quattro studi*, Milano: Edizioni Biblioteca Francescana.
- Merola A. 1961, *Androzi, Fulvio*, in *DBI*, vol. III.
- Mezzadri L. 2013, *San Francesco di Sales e santa Francesca Romana alle origini della Visitazione*, in A. Bartolomei Romagnoli, G. Picasso (a cura di), *La canonizzazione di Santa Francesca Romana. Santità, cultura e istituzioni a Roma tra Medioevo ed età moderna*, Atti del Convegno internazionale (Roma, 19-21 novembre 2009), Firenze: Edizioni del Galluzzo, pp. 215-229.
- Michelini V. 1983, *I barnabiti: chierici regolari di S. Paolo alle radici della congregazione, 1533-1983*, Milano: NED.
- Mir M. 1913, *Historia interna documentada de la Compañia de Jesús*, vol. II, Madrid: Martin.
- Miura Andrades J.M. 1991, *Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval, emparedadas y beatas*, in Á. Muñoz, M. Graña (coord.), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII a XVIII)*, Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, pp. 139-164.
- Modesti A. 2005, *Elisabetta Sirani. Una virtuosa del Seicento bolognese*, Bologna: Compositori.
- Molina J. M. 2013, *To Overcome Oneself. The Jesuit Ethic and Spirit of Global Expansion, 1520-1767*, Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- Monducci E., Pirondini M. (a cura di) 1976, *Mostra di Lorenzo Franchi (1565-1632)*, Reggio Emilia: s.e.
- Mongini G. 1998, *Scrittura mistica e direzione spirituale tra francescani e gesuiti nelle opere di Brigida Morello di Gesù*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», XXIV, pp. 479-530.
- 2001, *Dal combattimento spirituale alle fondazioni carismatiche. Pratiche religiose e sacralizzazione del potere in Italia nell'età delle Paci di Westfalia*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», XXVII, pp. 315-347.
- 2007a, *Il direttore spirituale nell'età moderna come mediatore religioso. Problemi e riflessioni*, in S. Boesch Gajano, E. Pace (eds.), *Donne tra saperi e poteri nella storia delle religioni*, Brescia: Morcelliana, pp. 342-376.
- 2007b, *Religione carismatica e direzione spirituale dall'apogeo alla crisi. Le agiografie di Brigida Morello di Gesù (1610-1679) tra Seicento e Settecento*, in M. Catto, R. M. Parrinello, I. Gagliardi (a cura di), *Agiografia e direzione*

- spirituale. Dalle biografie classiche alle vite dei santi dell'età moderna*, Alessandria: Edizioni dell'Orso, pp. 335-387.
- 2012, *Poteri carismatici e dottrine di perfezione. Brigida Morello di Gesù (1610-1679): un'esperienza di santità nel Seicento italiano*, Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- 2016, *Maschere dell'identità. Alle origini della Compagnia di Gesù*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Monson C.A. 2010, *Nuns behaving badly: Tales of Music, Magic, Art, and Arson in the convents of Italy*, Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Montagna D. M. 1968, *Monasteri e monache dei Servi nel Cinquecento. Documentazione dai registri dei priori generali degli anni 1560-1567*, «Moniales Ordinis Servorum», VI, pp. 14-25
- 1971a, *Catalogo di luoghi delle religiose dei Servi negli appunti di viaggio di fra Arcangelo Giani (1610-1613)*, «Moniales Ordinis Servorum», IX, pp. 14-21.
- 1971b, *Schede per le mantellate dei Servi tra Cinque e Ottocento*, «Moniales Ordinis Servorum», IX, pp. 23-35.
- 1972, *Presenze femminili nel santoriale dei Servi, secondo il "Diario sacro" di fra Placido Maria Bonfrizieri (1723)*, «Moniales Ordinis Servorum», X, pp. 15-34.
- 1976, *Dimesse della Madonna, Figlie di Maria Immacolata*, in *DIP*, vol. III, coll. 503-505.
- Monteiro M. 1996, *Geestelijke maagden: leven tussen klooster en wereld in Noord Nederland gedurende de zeventiende eeuw*, Hilversum: Verloren.
- Monti A. 1914, *La Compagnia di Gesù nel territorio della provincia torinese*, vol. I, Chieri: Tip. M. Ghirardi.
- 1915, *La Compagnia di Gesù nel territorio della provincia torinese*, vol. 2, Chieri: Tip. M. Ghirardi.
- Moretti N. 2001, *Il collegio dei gesuiti di Ponte in Valtellina*, Sondrio: Società storica valtellinese.
- Mostaccio S. (a cura di) 2010, *Genre et identités aux Pays-Bas méridionaux. L'éducation religieuse des femmes après le concile de Trente*, Louvain-la-Neuve: Academia Bruylant.
- 2014, *Early modern Jesuits between obedience and conscience during the Generalate of Claudio Acquaviva (1581-1615)*, Farnham-Burlington: Ashgate.
- , Pavone S. 2014, *Une histoire de longue durée. Le modèle ignatien par les hommes et par les femmes*, in S. Mostaccio, M. Caffiero, J. De Maeyer, P.-A. Fabre, A. Serra (a cura di), *Échelles de pouvoir, rapports de genre. Femmes, jésuites et modèle ignatien dans le long XIXe siècle*, Louvain-la-Neuve: Presses universitaires de Louvain, pp. 3-26.
- 2014, *Introduction*, in *Échelles de pouvoir, rapports de genre. Femmes, jésuites et modèle ignatien dans le long XIXe siècle*, Louvain-la-Neuve: Presses universitaires de Louvain, pp. III-XIX.
- , M. Caffiero, J. De Maeyer, P.-A. Fabre, A. Serra (a cura di) 2014, *Échelles de pouvoir, rapports de genre. Femmes, jésuites et modèle ignatien dans le long XIXe siècle*, Louvain-la-Neuve: Presses universitaires de Louvain.

- Motta F. 2005, *Bellarmino. Una teologia politica della Controriforma*, Brescia: Morcelliana.
- Muñoz Fenández Á. 1994, *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVII)*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Myscofski C.A. 2013, *Amazons, Wives, Nuns, and Witches: Women and the Catholic Church in Colonial Brazil, 1500-1822*, Austin: University of Texas Press.
- Nigaglioni M.-E., Curie P. 2005, *Propos autour d'un inventaire: quelques peintures italiennes à Bastia*, «In Situ» (online), VI, DOI: <https://doi.org/10.4000/insitu.9126>.
- Norberg K. 1988, *The Counter Reformation and Women: Religious and Lay*, in J. W. O'Malley (ed.), *Catholicism in Early Modern History. A Guide to Research*, St. Louis: Center for Reformation Research, pp. 133-146.
- Nordio A. 1994, *Presenze femminili nella nascita dell'ospedale degli incurabili di Venezia*, «Regnum Dei», CXX, pp. 11-39.
- Nordio M. 1993, *Un'inconsueta figura di donna nel XVI secolo: Isabella Josa de Cardona (1491-1564)*, «Archivi e storia. Rivista dell'Archivio di Stato di Vercelli», IX-X, pp. 153-179.
- Novi Chavarria E. 2007, *L'educazione delle donne tra controriforma e riforme*, «Annali di Storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», XIV, pp. 17-28.
- 2018, *Domestic religion and connected Spaces: Isabella della Rovere, Princess of Bisignano (1552-1619)*, in M. Corry, M. Faini, A. Meneghin (eds.), *Domestic devotions in early modern Italy*, Leiden-Boston: Brill, pp. 139-162.
- Nubola C. 1996, *Visite pastorali fra Chiesa e Stato nei secoli XVI e XVII*, in P. Prodi, W. Reinhard (a cura di), *Il concilio di Trento e il moderno*, Bologna: Il Mulino.
- O'Gorman T.H. 1971, *Jesuit obedience from life to law. The development of the Ignatian idea of obedience in the Jesuit Constitutions 1539-1556*, Manille: Loyola House of Studies.
- O'Brien S. 2014, *With a mother's imagination: Ignacian spirituality in the Society of the Holy Child Jesus (1846-1879)*, in S. Mostaccio, M. Caffiero, J. De Maeyer, P.-A. Fabre, A. Serra (a cura di), *Échelles de pouvoir, rapports de genre. Femmes, jésuites et modèle ignatien dans le long XIXe siècle*, Louvain-la-Neuve: Presses universitaires de Louvain, pp. 197-215.
- O'Malley J.W. 1999, *I primi gesuiti*, Milano: Vita e Pensiero.
- O'Neill C., Viscardi C. 2001, *Pio V*, in *DHCJ*, vol. III, pp. 2973-2974.
- O'Reilly T. 2017, *Melchor Cano and the spirituality of St. Ignatius Loyola: The Censura y parecer contra el Instituto de los Padres Jesuitas*, «Journal of Jesuit Studies», IV (3), pp. 365-394.
- O'Sullivan P. 2001, *Congregaciones Marianas*, in *DHCJ*, vol. I, pp. 914-918.
- Olivares E. 2001, *Institutum, 12. Instrucciones*, in *DHCJ*, vol. III, p. 2047.
- Omaechevarría I. 1954, *Religiosas docentes, hospitalarias y misioneras a fines de la edad media*, «Revista Española de Derecho Canónico», IX, pp. 989-1003.

- Onstenk N. 1950, *De constitutione S. Pii V «Circa Pastoralis» super clausura monialium et tertiarium*, «Periodica de re morali, canonica, liturgica», XXXIX, pp. 317-363.
- Orlandi G. 1991, *L'assistenza religiosa alle donne a Napoli nella prima metà del '700*, «Campania Sacra», XXII, pp. 323-350.
- Padberg J.W. 2009, *Los jesuitas y las mujeres, las mujeres y los jesuitas*, «Manresa», LXXXI, pp. 59-74.
- Paganella M. 1994, *Cinzia, Olimpia e Gridonia Gonzaga. Profilo storico del collegio delle Vergini di Gesù di Castiglione delle Stiviere*, Castiglione delle Stiviere: Cassa rurale artigiana di Castel Goffredo.
- Pagano E. 2007, *Un'istituzione assai longeva. L'educandato femminile nel monastero di San Carlo in Como (secoli XVI-XIX)*, «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», XIV, pp. 119-140.
- Pagano S. 1997, *La condanna delle opere di Fra' Battista da Crema*, «Barnabiti Studi», XIV, pp. 221-310.
- Paoli M.P. 2016, *Ricasoli, Pandolfo*, in *DBI*, vol. LXXXVII.
- Paolocci C. (a cura di) 1995, *Congregazioni laicali femminili e promozione della donna in Italia nei secoli XVI e XVII*, numero unico di «Quaderni Franzoniani», VIII (2).
- Papale A. 1995, *La casa di probazione di Arona*, in B. Signorelli, P. Uscello (a cura di), *La Compagnia di Gesù e la società piemontese. Le fondazioni del Piemonte orientale*, Vercelli: Gallo Arti Grafiche, pp. 249-285.
- Parente U. 1997, *Aspetti della confessione dei peccati nella Compagnia di Gesù a Napoli tra XVI e XVII secolo*, in B. Ulianich (a cura di), *Ricerche sulla confessione dei peccati a Napoli tra '500 e '600*, Napoli: La Città del Sole, pp. 131-176.
- Parisse M. 1975, *Canonichesse secolari*, in *DIP*, vol. II, coll. 41-45.
- Paschini P. 1925, *La beneficenza in Italia e le «Compagnie del Divino Amore» nei primi decenni del Cinquecento. Note storiche*, Roma: Editrice F.I.U.C.
- Passerini L. 1853, *Storia degli stabilimenti di beneficenza e d'istruzione elementare gratuita della città di Firenze*, Firenze: Le Monnier.
- Pastor L. von 1927, *Storia dei papi dalla fine del Medio Evo*, vol. VI, Roma: Desclée & C.
- 1961, *Storia dei papi dalla fine del Medio Evo*, vol. XIII, Roma: Desclée & C.
- Pastore S. 2003, *Il vangelo e la spada. L'inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- 2005, *La "svolta antimistica di Mercuriano": i retroscena spagnoli*, «Dimensioni e problemi della ricerca storica», I, pp. 81-93.
- Pásztor L. 1970, *Guida delle fonti per la storia dell'America Latina negli archivi della Santa Sede e negli archivi ecclesiastici d'Italia*, Città del Vaticano: Archivio Vaticano.
- Patrizi E. 2015, *Pastoralità ed educazione. L'episcopato di Agostino Valier nella Verona post-tridentina (1565-1606)*, Milano: Franco Angeli.
- Pavone S. 2005, *The Wily Jesuits and the Monita Secreta: The Forged Secret Instructions of the Jesuits: Myth and Reality*, Saint Louis: Institute of Jesuit Sources.
- 2010, *Gesuiti, Italia*, in *DSI*, vol. II, pp. 665-669.

- 2011, *I gesuiti in Italia 1548-1773*, in S. Luzzatto, G. Pedullà, E. Irace (eds.), *Atlante Storico della Letteratura Italiana*, vol. II, Torino: Einaudi, pp. 359-373.
- 2019, *Antigesuitismo*, in *Dizionario storico tematico. La Chiesa in Italia*, I, Roma: Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa (ed. online).
- Pazzelli R., Temperini L. (a cura di) 1988, *La 'Supra Montem' di Niccolò IV (1289): genesi e diffusione di una regola*, Atti del V Convegno di studi francescani (Ascoli Piceno, 26-27 ottobre 1987), Roma: Franciscanum.
- Pederzani I. 1998, *1810: la soppressione degli ordini religiosi nel regno d'Italia. Il ministro per il Culto Giovanni Bovara e il problema dell'educazione superiore femminile*, «Annali di Storia moderna e contemporanea», IV, pp. 97-120.
- Pedriani A. 1978, *S. Francesco di Sales si ispira alla spiritualità di S. Francesca Romana*, «Ephemerides Carmeliticæ», XXIX (2), pp. 456-468.
- Pellegrini M. 2012, *Religione e Umanesimo nel primo Rinascimento: da Petrarca ad Alberti*, Firenze: Le Lettere.
- Pelliccia G. 1985, *La scuola primaria a Roma dal secolo XVI al XIX. L'istruzione popolare e la catechesi ai fanciulli, nell'ambito della parrocchia e dello «Studium Urbis», da Leone X a Leone XII – 1513-1829*, Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- Perini A. 1834, *I castelli del Tirolo colla storia delle relative antiche potenti famiglie*, vol. I, Milano: Pirotta.
- Perotti G. 1991, *Il monastero claustrale femminile della Presentazione in Morbegno (1675-1798)*, «Archivio Storico della Diocesi di Como», V, pp. 125-150.
- Pesce M.M. 2016, *Jean-Pierre Médaille (1610-1669). Sulle tracce di un fondatore "nascosto"*, Cuneo: Primalpe.
- Pevevada E. 1974, *Note sulle confraternite e luoghi pii a Ferrara dal 1574 al 1611*, «Ravennatensia», IV, pp. 297-344.
- Pezzella S. 1979, *Caterina Fische Adorno, santa*, in *DBI*, vol. XXII.
- Piatti P. 2016, *Scrivere di sante a Milano nel Quattrocento: Veronica da Binasco e le Annunziate di Lombardia nella "fabula mistica" di Suor Benedetta*, in A. Bartolomei Romagnoli, E. Paoli, P. Piatti, *Angeliche visioni: Veronica da Binasco nella Milano del Rinascimento*, Firenze: Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, pp. 283-326.
- Picasso G. (a cura di) 1984, *Una santa tutta romana. Saggi e ricerche nel VI centenario della nascita di Francesca Busa dei Ponziani (1484-1984)*, Monte Oliveto Maggiore: Edizioni L'Ulivo.
- Pignatelli A.M. 1982, *Il P. Virgilio Cepari, S.I. La formazione e la prima attività: 1582-1601*, «Archivum Historicum Societatis Iesu», LI, pp. 3-44.
- 2001, *Cepari, Virgilio*, in *DHCJ*, vol. I, pp. 733-734.
- Pirri P. 1945, *Il P. Achille Gagliardi, la Dama milanese, la riforma dello spirito e il movimento degli zelatori*, «Archivum Historicum Societatis Iesu», XIV, pp. 1-72.
- 1959, *L'interdetto di Venezia del 1606 e i Gesuiti: silloge di documenti con introduzione*, Roma: Institutum Historicum S.I.
- 1960, *Gagliardiana*, «Archivum Historicum Societatis Iesu», XXIX, pp. 99-129.

- Poggiali C. 1763, *Memorie storiche di Piacenza*, vol. XI, Piacenza: Per Filippo G. Giacopazzi.
- Pons Fuster F. 2019, *Beatas: Mujeres espirituales valencianas en la Edad Moderna*, Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- Ponzini D. 1999, *Organizzazione ecclesiastica e vita religiosa*, in *Storia di Piacenza. Dai Farnese ai Borbone (1545-1802)*, vol. IV, Piacenza: Tip.Le.Co, pp. 207-264.
- Premoli O. 1910, *Fra Battista da Crema secondo documenti inediti : contributo alla storia religiosa del secolo 16*, Roma: Desclée e C.
- 1913, *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, Roma: Desclée & C.
- Prodi P. 1957, *San Carlo Borromeo e le trattative tra Gregorio XIII e Filippo II sulla giurisdizione ecclesiastica*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XI, pp. 195-240.
- 1965, *La crisi religiosa del XVI secolo. Riforma cattolica e Controriforma*, Bologna: Ed. Pàtron.
- 1974, *Vita religiosa e crisi sociale nei tempi di Angela Merici*, in P. Prodi, T. Ledóchowska, B. Mariacci, *Commemorazione del quinto centenario della nascita di S. Angela Merici*, Brescia: Queriniana, pp. 5-26.
- 1998, *Nel mondo o fuori dal mondo: la vocazione alla perfezione all'inizio dell'età moderna*, in P. Prodi, G. Zarri, L. Mezzadri, D. Castenetto, *Angela Merici. Vita della Chiesa e spiritualità nella prima metà del Cinquecento*. Convegno di studi storici (Mascalucia, 21-22 luglio 1997), a cura di C. Naro, Caltanissetta-Roma: Salvatore Sciascia Editore, pp. 13-33.
- Prosperi A. 1986, *Dalle «divine madri» ai «padri spirituali»*, in E. Schulte van Kessel (a cura di), *Women and Men in Spiritual Culture. XIV-XVII Centuries. A Meeting of South and North*, The Hague: Netherlands Government Publishing Office, pp. 71-90.
- 1996, *Tribunali della coscienza: inquisitori, confessori, missionari*, Torino: Einaudi.
- Pullé P.L. 1875-1885, *Storia e genealogia delle famiglie Vitalini e Borromei*, estratto da F. Calvi (a cura di), *Famiglie notabili milanesi. Cenni storici genealogici*, Milano: Antonio Vallardi editore.
- Rahner H. 1968, *Ignazio di Loyola e le donne del suo tempo*, Milano: Edizioni Paoline.
- Ramos Medina M. (coord.) 1995, *El monacato femenino en el imperio español: monasterios, beaterios, recogimientos, y colegios*, memoria del II Congreso Internacional, Mexico: Condumex.
- Ranft P. 1994, *A Key to Counter Reformation Women's Activism: The Confessor-Spiritual Director*, «Journal of Feminist Studies in Religion», X (2), pp. 7-26.
- Ranieri I. 1932, *I vescovi della Corsica (Cap. V). Missioni e scuole di Gesuiti nell'Isola*, «Archivio Storico di Corsica», VII (3), pp. 352-367.
- 1934, *I vescovi della Corsica*, «Archivio Storico di Corsica», X, pp. 539-564.
- Rano B. 1974, *Annunziate di Lombardia*, in *DIP*, vol. I, coll. 664-667.
- Rapley E. 1990, *The Dévotes: Women and Church in Seventeenth-Century France*, Montreal-Kingston: McGill-Queens University Press.
- Rapp L. 1858, *Königin Magdalena von Österreich, Stifterin des königlichen Stiftes zu Hall in Tirol*, Innsbruck: Bereinsbuchdruckerei des Johann Auffchlager.

- Rebitsch R. 2003, *Magdalena, Erzherzogin von Österreich*, in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL)*, vol. XXI, Nordhausen: Bautz, coll. 876-881.
- Redworth G. 2008, *The She-Apostle. The Extraordinary Life and Death of Luisa de Carvajal*, Oxford: Oxford University Press.
- Rehm G. 1985, *Die Schwestern vom gemeinsamen Leben im nordwestlichen Deutschland*, Berlin: Duncker & Humblot.
- 1992, *Aspetti der Wirtschaftstätigkeit der Schwestern vom gemeinsamen Leben im 15. Jahrhundert*, in K. Elm (a cura di), *Erwerbspolitik und Wirtschaftsweise mittelalterlicher Orden und Kloster*, Berlin: Duncker & Humblot, pp. 249-266.
- Reites J.W. 1992, *Ignatius and Ministry with Women*, «The Way», supplemento, LXXIV, pp. 7-19.
- Rhodes E. 2000, *This Tight Embrace: Luisa de Carvajal y Mendoza (1566-1614)*, Milwaukee: Marquette University Press.
- 2006, *Join the Jesuits, See the World: Early Modern Women in Spain and the Society of Jesus*, in J.W. O' Malley, G.A. Bailey, S.J. Harris, T.F. Kennedy (eds.), *The Jesuits II. Cultures, Sciences and the Arts. 1540-1773*, Toronto: University of Toronto Press, pp. 39-49.
- Ricci G. 1996, *Povert , vergogna, superbia: i declassati fra Medioevo e et  moderna*, Bologna: Il Mulino.
- Rinieri I. 1934, *I Vescovi della Corsica*, «Archivio Storico di Corsica», X, pp. 539-564.
- Risso P. 1989, *Angela Maria Sordi fondatrice delle suore della Purificazione*, Genova: Edisma.
- Rocca G. 1975a, *Congregazione*, in *DIP*, vol. II, coll. 1465-1466.
- 1975b, *Congregazione secolare*, in *DIP*, vol. II, coll. 1586-1587.
- 1978a, *Maestre Pie Filippini*, in *DIP*, vol. V, coll. 828-831.
- 1978b, *Maestre Pie Venerini*, in *DIP*, vol. V, coll. 835-840.
- 1985, *Le nuove fondazioni religiose femminili in Italia dal 1800 al 1860*, in *Problemi di storia della Chiesa. Dalla Restaurazione all'Unit  d'Italia*, Napoli: Edizioni Dehoniane, pp. 107-192.
- 1988, *Santa Caterina Vergine e Martire, Suore di*, in *DIP*, vol. VIII, coll. 642-644.
- 1992, *Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX*, «Claretianum», XXXII, pp. 5-320.
- 1995, *Conservatorio ed educando nell'Ottocento italiano*, «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», II, pp. 50-101.
- 1997, *Stabilit . II. La stabilit  negli istituti di voti semplici e nelle societ  di vita apostolica*, in *DIP*, vol. IX, coll. 115-116.
- (a cura di) 2000, *La sostanza dell'effimero: gli abiti degli ordini religiosi in Occidente*, Roma: Edizioni Paoline.
- 2003, *La comunit  semi-religiosa*, in *DIP*, vol. X, col. 719.
- 2004, *Le difficolt  delle origini. Le Figlie del Sacro Cuore di Ges  tra Sorelle della Sacra Famiglia, Orsoline non claustrali, Figlie della Carit  Canossiane, Suore di San Giuseppe, Dame del Sacro Cuore e "proprio spirito"*, «Claretianum», XLIV, pp. 155-250.

- 2007, *Gesuiti, Gesuitesse e l'educazione femminile*, «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», XIV, pp. 65-75.
- Roccasalvo J. L. 2003, *Ignatian Women Past and Future*, «Review for Religious», LXII (1), pp. 38-62.
- Romeo G. 1997, *Ricerche su confessione dei peccati e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Napoli: La Città del Sole.
- 1977-1978, *Una «simulatrice di santità» a Napoli nel '500: Alfonsina Rispolo*, «Campania Sacra», VIII-IX, pp. 159-218.
- 1997, *Ricerche su confessione dei peccati e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Napoli: La Città del Sole.
- 1998, *Esorcisti, confessori e sessualità femminile nell'Italia della Controriforma. A proposito di due casi modenese del primo Seicento*, Firenze: Le Lettere.
- 1999, *Note sui confessori di monache nella Napoli moderna*, in G. Luongo (a cura di), *Munera parva. Studi in onore di Boris Ulianich*, vol. II, Napoli: Fridericiana editrice universitaria, pp. 379-396.
- 2003, *La Congregazione dei Vescovi e dei Regolari e i visitatori apostolici nell'Italia post-tridentina: un primo bilancio*, in M. Sangalli (a cura di), *Per il Cinquecento religioso italiano. Cero, cultura e società*, vol. II, Roma: Edizioni dell'Ateneo, pp. 607-614.
- Rosa M. 1991, *La religiosa*, in R. Villari (a cura di), *L'uomo barocco*, Roma-Bari: Laterza, pp. 219-267.
- Rosi M. (ed.) 1892, *Il Barro di Paolo Foglietta. Commedia del secolo XVI*, «Atti della Società ligure di storia patria», XXV (2), pp. 219-495.
- Rossi S. 1995, *Maestre Pie Venerini*, in C. Paolocci (a cura di), *Congregazioni laicali femminili e promozione della donna in Italia nei secoli XVI e XVII*, numero unico di «Quaderni Franzoniani», VIII (2), pp. 131-136.
- Rovelli G. 1803, *Storia di Como*, vol. III/2, Como: dalle stampe di Carl'Antonio Ostinelli impressore dipartimentale.
- Ruiz Jurado M. 1970, *San Juan de Ávila y la Compañía de Jesús*, «Archivum Historicum Societatis Iesu», XL, pp. 153-172.
- 2001a, *Congregaciones religiosas: beaterios*, in *DHCJ*, vol. I, pp. 920-921.
- 2001b, *Institutum, 10. Reglas de la CJ*, in *DHCJ*, vol. III, pp. 2045-2047.
- 2001c, *Madrid, Cristóbal (Sánchez) de*, in *DHCJ*, vol. III, pp. 2464-2465.
- 2001d, *Negrone (Nigronus), Giulio*, in *DHCJ*, vol. III, pp. 2806-2807.
- 2001e, *Ribadeneira, Pedro de*, in *DHCJ*, vol. IV, pp. 3345-3346.
- Rurale F. 1992, *I gesuiti a Milano: religione e politica nel secondo Cinquecento*, Roma: Bulzoni.
- 2004, *Questioni di politica ecclesiastica fra Roma e Milano*, «Studia Borromasca», XVIII, pp. 63-95.
- Rusconi R. 2002, *L'ordine dei peccati. La confessione tra Medioevo ed età moderna*, Bologna: Il Mulino.
- Russell C. 2022, *Being a Jesuit in Renaissance Italy: Biographical Writing in the Early Global Age*, Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Russo C. 1984, *Chiesa e comunità nella diocesi di Napoli tra Cinque e Settecento*, Napoli: Guida.

- Rutz A. 2009, *Frömmigkeitsnetzwerke im frühneuzeitlichen Köln. Mitgliederentwicklung, Sozialprofil und Mobilität der Ursulagesellschaft 1606–1791*, in A. Rutz, T. Wolf (eds.), *O felix Agrippina nobilis Romanorum Colonia. Neue Studien zur Kölner Geschichte – Festschrift für Manfred Groten zum 60. Geburtstag*, Köln: SH-Verlag, pp. 149-181.
- Sáez García M. Á. aa. 2014-2015, *Isabel de Josa: una insòlita dona catalana del segle XVI*, Màster d'Història de Catalunya, rel. Dra. Montserrat Juménez Sureda.
- Sala A. 1857, *Documenti circa la vita e le gesta di S. Carlo Borromeo*, vol. II, Milano: Boniardi-Pogliani.
- Saltarin R. 2013, *Santa Francesca Romana in terra d'Austria*, in A. Bartolomei Romagnoli, G. Picasso (a cura di), *La canonizzazione di Santa Francesca Romana. Santità, cultura e istituzioni a Roma tra Medioevo ed età moderna*, Atti del Convegno internazionale (Roma, 19-21 novembre 2009), Firenze: Edizioni del Galluzzo, pp. 231-256.
- Samaritani A. 2004, *Profilo di storia della spiritualità, pietà e devozione nella Chiesa di Ferrara-Comacchio. Vicende, scritti e figure*, Reggio Emilia: Diabasis.
- Sánchez Cantón F. J. 1948, *Floreto de anécdotas y noticias diversas que recopiló un fraile dominico residente en Sivilla a mediados del siglo XVI*, in *Memorial histórico español*, t. 48, Madrid: Real Academia de la Historia.
- Sangalli M. 1999, *Cultura, politica e religione nella Repubblica di Venezia tra Cinque e Seicento. Gesuiti e Somaschi a Venezia*, Venezia: Istituto veneto di scienze letterarie ed arti.
- Sani R. (ed.) 1999, *Educazione e istituzioni scolastiche nell'Italia moderna (secoli XV-XIX)*, Milano: Università Cattolica.
- Sarre C.-A. 1997, *Vivre sa soumission. L'exemple des Ursulines provençales et comtadines, 1592-1792*, Paris: Publisud.
- Sarret y Arbós J. 1956, *San Ignacio de Loyola y la ciudad de Manresa*, Manresa: A. Montaña.
- Sarti R. 1997, *Notes on the feminization of domestic service Bologna as a case study (18th-19th centuries)*, in A. Fauvre Chaumoux, L. Flavolà (ed.), *Le phénomène de la domesticité en Europe, XVIIe-XXe siècles*, Praga: Ceska Demograficka Spolecnost, pp. 125-163.
- Savazzini P. 1649, *Ristretto della vita, e religiose virtù di donna Olimpia Gonzaga, una delle tre illustriss. sig. sorelle vergini fondatrici del Collegio delle signore Vergini di Gesù in Castiglione. Scritto dal P. Pompeo Savazzino della Compagnia di Gesù*, In Bologna: per Giacomo Monti.
- Savio G. 1839, *Vite delle ven. sorelle Cinzia, Olimpia, Gridonia Gonzaga nepoti di s. Luigi, fondatrici del Collegio delle Vergini di Gesù in Castiglione delle Stiviere*, Mantova: F. Elmucci.
- Scaduto M. 1968, *Catalogo dei gesuiti d'Italia 1540-1565*, Roma: Institutum Historicum S.I.
- 1974, *L'epoca di Giacomo Lainez 1556-1565. L'azione*, Roma: Edizioni "La Civiltà Cattolica".
- 2001, *Borromeo, Carlos*, in *DHCJ*, vol. I, pp. 496-497.

- Scattigno A. 2018, *Eleonora Ramirez Montalvo. Un impegno per l'educazione femminile nella Firenze del XVII secolo*, in C. Bianca, A. Scattigno (a cura di), *Scritture, carismi, istituzioni. Percorsi di vita religiosa in età moderna. Studi per Gabriella Zarrì*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, pp. 513-536.
- Schmid J. 1732, *Heiliger Ehren=Gantz der Gefürsteten Graffschafft Tyrol*, parte III, Augsburg: In Berlag Mathias Wolff.
- Schmitt C. (a cura di) 1987, *Vita e spiritualità della beata Angela da Foligno*, Atti del Convegno di studi per il VII centenario della Conversione della beata Angela da Foligno (Foligno, 11-14 dicembre 1985), Perugia: Serafica provincia di san Francesco OFM conv.
- Schumacher J.N. 2002, *Ignacia del Espiritu Santo: The Historical Reliability of Her Principal Contemporary Biography*, «Philippine Studies», L (3), pp. 416-434.
- Schutte A.J. 2011, *By force and fear: taking and breaking monastic vows in early modern Europe*, Ithaca-London: Cornell University Press.
- Schweyger F. 1867, *Chronik der Stadt Hall 1303-1572*, ed. David Schönherr, Innsbruck: Wagner.
- Secco L. 1973, *La pedagogia della Controriforma*, Brescia: La Scuola.
- Seidel Menchi S. 1999, *A titolo di introduzione*, in S. Seidel Menchi, A.J. Schutte, T. Kuehn (a cura di), *Tempi e spazi di vita femminile tra medioevo ed età moderna*, Bologna: Il Mulino, pp. 7-21.
- Sensi M. 1989, *S. Giovanni da Capestrano francescano*, in E. Pásztor, L. Pásztor (a cura di), *S. Giovanni da Capestrano nella Chiesa e nella società del suo tempo*, Atti del Convegno (Capestrano-L'Aquila, 8-12 ottobre 1986), L'Aquila: Arti Grafiche Aquilane, pp. 21-53.
- 1995, *Storia di bizzocche tra Umbria e Marche*, Edizioni di Storia e Letteratura: Roma.
- 2013a, *L'osservanza al femminile*, in Id. (a cura di), *Commende, osservanze e riforma tra Italia, Francia e Spagna*, Atti del convegno di studi (Roma, 22-24 novembre 2007), Roma: Biblioteca Minima, pp. 157-188.
- 2013b, *Tor de' Specchi e il movimento religioso femminile nel Quattrocento*, in A. Bartolomei Romagnoli, G. Picasso (a cura di), *La canonizzazione di Santa Francesca Romana. Santità, cultura e istituzioni a Roma tra Medioevo ed età moderna*, Atti del Convegno internazionale (Roma, 19-21 novembre 2009), Firenze: Edizioni del Galluzzo, pp. 259-301.
- Serra A. 2014, *Madeleine-Sophie Barat et la Société du Sacré-Coeur entre Compagnie de Jésus et modèle ignatien*, in S. Mostaccio, M. Caffiero, J. De Maeyer, P.-A. Fabre, A. Serra (a cura di), *Échelles de pouvoir, rapports de genre. Femmes, jésuites et modèle ignatien dans le long XIXe siècle*, Louvain-la-Neuve: Presses universitaires de Louvain, pp. 271-292.
- Seynaeve M. 2009, *Lo sviluppo delle figlie di Sant'Angela in Francia e nei Paesi bassi spagnoli nel XVII e XVIII secolo*, in G. Belotti G., Toscani X. (a cura di), *La sponsalità dai monasteri al secolo: la diffusione del carisma di Sant'Angela nel mondo*, Atti del Convegno internazionale di studi (Brescia-Desenzano, 22-25 novembre 2007), Brescia: Centro Mericiano, pp. 529-558.

- Signorotto G. 1991, *Gesuiti, carismatici e beate nella Milano del primo Seicento*, in G. Zarri (ed.), *Finzione e santità tra Medioevo ed età moderna*, Torino: Rosenberg & Sellier, pp. 177-201.
- Silingardi L. 2002, *Profilo storico-artistico di Sassuolo; emergenze, autori, committenze*, in G. Ferrarini, A. Stadiotti, M. Stadiotti (a cura di), *Sassuolo, una città, la sua storia, la sua anima*, Carnate: Telesio, pp. 81-128.
- Simidei G. 1737, *Compendio della storia degli eresiarchi... A tutto ciò aggiungesi la Descrizione del Regno di Corsica, circa il Reale, e Formale di esso fino al tempo presente*, In Napoli: per il Parrino.
- Simmonds G. 2008, *Women Jesuits?*, in T. Worcester (ed.), *The Cambridge Companion to the Jesuits*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 120-135.
- Simoni E.M. 1980, *Orsoline di Maria Immacolata di Piacenza*, in *DIP*, vol. VI, col. 890-893.
- 2015, *Storia della Casa di S. Orsola. Orsoline di Maria Immacolata*, vol. I, [Piacenza]: T.M.P.
- Simons W. 2001, *Cities of Ladies. Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- 2014, *Beginnings: Naming Beguines in the Southern Low Countries, 1200-50*, in L. Böhringer, J. Kolpacoff Deane, H. van Engen (edd.), *Labels and Libels: Naming Beguines in Northern Medieval Europe*, Turnhout: Brepols, pp. 9-52.
- Sluhovsky M. 2017, *Becoming a New Self. Practices of Belief in Early Modern Catholicism*, Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Sodano G. 2001, *Donne e pratiche religiose nella Napoli del Cinque e Seicento*, in G. Galasso, A. Valerio (a cura di), *Donne e religione a Napoli. Secoli XVI-XVII*, Milano: Franco Angeli, pp. 266-283.
- Solfaroli Camillocci D. 2002, *Le confraternite del Divino Amore nell'Italia del primo Cinquecento*, Napoli: La Città del Sole.
- Sommervogel C. (éd. par) 1890-1932, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Première partie: Bibliographie*, par les pères Augustin et Aloys De Backer; *Seconde partie: Histoire*, par le père Carayon. Nouv. 12 voll., Bruxelles: Schepens; Paris: Picard.
- Sonnet M. 1991, *L'educazione di una giovane*, in G. Duby, M. Perrot (a cura di), *Storia delle donne in Occidente*, vol. III, N. Zemon Davis, A. Farge (a cura di), *Dal Rinascimento all'età moderna*, Roma-Bari: Laterza, pp. 199-155.
- Soto Artuñedo W. 1997, *Ignacio de Loyola y la mujer*, «Proyección», XLIV, pp. 299-318.
- Soury-Lavergne F. 1985, *Chemin d'éducation sur les traces de Jeanne de Lestonnac, 1556-1640*, Chambray-lès-Tours: CLD.
- Squadroni M. (a cura di) 1990, *Istituzioni pubbliche di assistenza e beneficenza dell'Umbria. Profili storici e censimento degli archivi*, Roma: Istituto poligrafico e Zecca dello Stato.
- Steinberg G. 2002, *Una lode alla Santissima Trinità: Eleonora Montalvo, mistica fiorentina del 1600*, Firenze: Tipografia Gino Capponi.
- Tacchi Venturi P. 1950-1951, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia narrata col sussidio di fonti inedite*, 4 voll. (I/1-2; II/1-2), Roma: Edizioni "La Civiltà Cattolica".

- Tamaglio R. 2001, *Gonzaga, Cinzia*, in *DBI*, vol. LVII.
- Tamara H. 2008, *Women and Gender in the Early Modern World: Figuring Modesty in Feminist Discourse Across the Americas, 1633-1700*, Aldershot: Ashgate.
- Tassini G. 1970, *Curiosità veneziane, ovvero origini delle denominazioni stradali di Venezia*, Venezia: Filippi.
- Tatti P.L. 1734, *Degli annali sacri della città di Como*, vol. III, In Milano: Nella Stamperia di Carlo Giuseppe Gallo.
- Terpstra N. 2010, *Lost Girls: Sex and Death in Renaissance Florence*-Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Terraccia F. 2012, *In attesa di una scelta. Destini femminili ed educandati monastici nella Diocesi di Milano*, Roma: Viella.
- Tessaglia S. 2019, *Oratori e Compagnie*, in *Dizionario storico tematico. La Chiesa in Italia*, vol. I, Roma: Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa (ed. online).
- Testoni Volonté G. 1996, *Note storiche sulle comunità religiose femminili in Como*, «Archivio storico della diocesi di Como», VII, pp. 255-315.
- Thibert P.M. (trans. by) 1988, *Francis de Sales, Jane de Chantal: Letters of Spiritual Direction*, New York-Mahwah: Paulist Press.
- Tippelskirch X. von 2001, «*Con la lettura di questa santa operina, attenderò ad infiammare se medesima*». *Annotazioni alla Vita di Maria di Portogallo, principessa di Parma e Piacenza (1538-1577)*, «Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée», CXIII, pp. 233-255.
- Toffolo A. 2012, *Percorsi spirituali ed educativi nella Milano del XVI secolo: Ludovica Torelli tra chiostro e collegio*, in «*Rivista di Storia della Chiesa in Italia*», 2, pp. 431-464.
- 2013, «*Servire a Dio in l'habito mio secolare*»: *Ludovica Torelli e l'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, «*Barnabiti Studi*», XXX, pp. 21-78.
- Tononi P. 1993-1994, *Due documenti inediti per la storia di Lodovico Tingoli, poeta riminese del XVII secolo*, «*Studi Urbinati*», LXVI, pp. 277-299.
- Toppetta S. aa. 2018-19, *L'Inquisizione a Modena nel primo Seicento*, tesi di dottorato, Università Sapienza di Roma, rel. V. Frajese.
- Torre C. 1674, *Il ritratto di Milano diviso in 3 libri con varie narrazioni istoriche*, In Milano: Per Federico Agnelli Scult. & Stamp.
- Turchini A. 1996, *Sotto l'occhio del padre. Società confessionale e istruzione primaria nello Stato di Milano*, Bologna: Il Mulino.
- Turrini M. 1982, *Riformare il mondo a vera vita cristiana: le scuole di catechismo nell'Italia del Cinquecento*, «*Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*», VIII, pp. 407-489.
- 1991, *La coscienza e le leggi: morale e diritto nei testi per la confessione della prima Età moderna*, Bologna: Il Mulino.
- 2010, *Catechismi e scuole della dottrina cristiana nell'Italia del Cinquecento*, in E. Tokareva, M. Inglot (a cura di), *L'educazione religiosa in Russia e Europa. XVI secolo*, San Pietroburgo: Casa editrice dell'Accademia russa cristiana umanistica, pp. 60-80.
- Vacher M. 1991, *Des régulières dans le siècle: les sœurs de Saint-Joseph du Père Médaille aux 17e et 18e siècles*, Clermont-Ferrand: Adosa.

- Valerio A. (a cura di) 1995, *Donna, potere e profezia*, Napoli: D'Auria.
- 2006, *I luoghi della memoria*, vol. I, Napoli: Voyage Pittoresque.
- Valone C. 1994, *Piety and Patronage: Women and the Early Jesuits*, in E.A. Matter, J. Coakley (a cura di), *Creative Women in Medieval and Early Modern Italy: A Religious and Artistic Renaissance*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 157-184.
- Valvekens J.B. 1975, *Canonichesse*, in *DIP*, vol. II, coll. 24-27.
- Van Engen J. 2008, *Sister and Brothers of the Common Life: The Devotio Moderna and the World of the Later Middle Ages*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Venturini B. 2014, *1796-1814: il periodo francese nella cronaca delle Orsoline di Parma*, «Archivio Storico per le Province Parmensi», LXVI, pp. 349-367.
- Verhoeven T. 2008, *Neither Male nor Female: the Jesuit as Androgyne 1843-1870*, «Modern and Contemporary France», XVI, pp. 37-49.
- Vigotti G. 1972, *S. Carlo Borromeo e la Compagnia di S. Orsola*, Milano: Scuola tipografica San Benedetto Viboldone.
- Ward H.N. 2006, *Jesuits, Too: Jesuits, Women Catechists, and Jezebels*, in J.W. O'Malley et al. (dir.), *The Jesuits II. Cultures, Sciences, and the Arts 1540-1773*, Toronto: University of Toronto Press, pp. 638-657.
- 2009, *Women Religious Leaders in Japan's Christian Century (1549-1650)*, Farnham: Ashgate.
- Weber A. 2016a, *Introduction. Devout Laywomen in the Early Modern World: The Historiographic Challenge*, in Ead. (ed.), *Devout Laywomen in the Early Modern World*, London-New York: Routledge, pp. 1-28.
- 2016b, *Jesuit Apologias for Laywomen's Spirituality*, in Ead. (ed.), *Devout Laywomen in the Early Modern World*, London-New York: Routledge, pp. 331-352.
- Wermter E.M. (ed.) 1975, *Quellen zur Geschichte der ersten Katharinenschwestern und ihrer Gründerin Regina Protmann, † 1613*, «Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands», 2.
- Wetter M.I. 1972, *Mary Ward's apostolic vocation*, «The Way», Supplement XVII, pp. 69-91.
- 1975, *Comunità, di Fontenay-Le Comte (Vandea)*, in *DIP*, vol. II, col. 1382.
- 1976a, *Figlie di Nostra Signora*, in *DIP*, vol. III, coll. 1642-1643.
- 1976b, *Figlie di Sant'Agnese*, in *DIP*, vol. III, coll. 1720-1721.
- 1977a, *Gesuitesse*, in *DIP*, vol. IV, coll. 1146-1148.
- 1977b, *Gesuitesse di Colonia o Devotessa*, in *DIP*, vol. IV, coll. 1149-1150.
- Wright A.D. 1974, *Federico Borromeo and Baronius. A Turning Point in the Development of the Counter-Reformation Church*, Reading: Department of Italian Studies University of Reading.
- Zacchello I. 1992, *Bernardino Zanoni e le fondazioni delle Medee e delle Annunziate a Genova*, C. Paolocci (a cura di), *I Gesuiti fra impegno religioso e potere politico nella Repubblica di Genova*, Atti del convegno internazionale di studi, Genova 2-4 dicembre 1991, «Quaderni Franzoniani», V (2), pp. 45-55.

- 1995a, *Orsoline Missionarie del Sacro Cuore*, in C. Paolocci (a cura di), *Congregazioni laicali femminili e promozione della donna in Italia nei secoli XVI e XVII*, numero unico di «Quaderni Franzoniani», VIII (2), pp. 85-88.
- 1995b, *Medea: alle fonti di un'esperienza*, in C. Paolocci (a cura di), *Congregazioni laicali femminili e promozione della donna in Italia nei secoli XVI e XVII*, numero unico di «Quaderni Franzoniani», VIII (2), pp. 163-202.
- Zagni A. 1987, *La contessa di Guastalla*, Reggio: Edizioni del Corno d'Oro.
- Zanette E. 1960, *Suor Arcangela, monaca del Seicento veneziano*, Roma-Venezia: Istituto per la Collaborazione Culturale.
- Zarri G. 1986a, *Il carteggio tra don Leone Bartolini e un gruppo di gentildonne bolognesi negli anni del Concilio di Trento (1545-1563)*, «Archivio italiano per la storia della pietà», VII, pp. 335-885.
- 1986b, *Angèle Merici*, in A. Vauchez (dir.), *Une église éclatée 1275-1545 (Histoire des Saints et de la Sainteté chrétienne*, vol. VII), Paris: Hachette, pp. 67-73.
- 1986c, *Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)*, in *Storia d'Italia. Annali*, vol. IX: *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini, G. Miccoli, Torino: Einaudi, pp. 357-429.
- 1987, *Monache e sante alla corte estense nel XV-XVII secolo*, in F. Bocchi (a cura di), *Storia illustrata di Ferrara*, vol. II, San Marino: AIEP, pp. 417-432.
- 1988, *La Compagnia di Gesù a Bologna: dall'origine alla stabilizzazione (1546-1568)*, in G.P. Brizzi, A.M. Matteucci (a cura di), *Dall'isola alla città. I gesuiti a Bologna*, Bologna: Nuova Alfa Editoriale, pp. 119-123.
- 1990, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Torino: Rosenberg & Sellier.
- 1994, *Dalla profezia alla disciplina (1450-1650)*, in L. Scaraffia, G. Zarri (a cura di), *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma-Bari: Laterza, pp. 67-225.
- 1996a, *La memoria di lei. Storia delle donne e storia di genere*, Torino: SEI.
- 1996b, *Donna, disciplina, creanza cristiana: un percorso di ricerca*, in Ead. (a cura di), *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo. Studi e testi a stampa*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, pp. 5-19.
- 1996c, *Living Saints. A Typology of Female Sanctity in the Early Sixteenth Century*, in D. Bornstein, R. Rusconi (ed.), *Women and Religion in Medieval and Renaissance Italy*, Chicago: University of Chicago Press.
- (a cura di) 1997, *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII a confronto con l'oggi*, Atti del VI Convegno del "Centro di studi farnesi" (Santa Vittoria in Mantenano, 21-24 settembre 1995), Verona: Il Segno dei Gabrielli Editori.
- 1998a, *Modelli di santità femminile nel primo Cinquecento*, in P. Prodi, G. Zarri, L. Mezzadri, D. Castenetto, *Angela Merici. Vita della Chiesa e spiritualità nella prima metà del Cinquecento*. Convegno di studi storici (Mascalucia, 21-22 luglio 1997), a cura di C. Naro, Caltanissetta-Roma: Salvatore Sciascia Editore, pp. 35-52.
- 1998b, *Ambiente e spiritualità mericiani*, in P. Prodi, G. Zarri, L. Mezzadri, D. Castenetto, *Angela Merici. Vita della Chiesa e spiritualità nella prima metà del*

- Cinquecento*. Convegno di studi storici (Mascalucia, 21-22 luglio 1997), a cura di C. Naro, Caltanissetta-Roma: Salvatore Sciascia Editore, pp. 53-76.
- 2000, *Il «terzo stato»*, in Ead., *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Bologna: Il Mulino, pp. 453-480.
- 2003, *Storia delle donne e storia religiosa*, in A. Rossi-Doria (a cura di), *A che punto è la storia delle donne in Italia*, Roma: Viella, pp. 81-92.
- 2004, *Disciplina tridentina. L'istituzione dell'identità femminile nell'Italia moderna*, in M. Borsari, D. Francesconi (a cura di), *Maschio e femmina li creò. L'elaborazione religiosa delle differenze di genere*, Modena: Banca Popolare dell'Emilia Romagna, pp. 135-171.
- 2008, *Introduzione*, in G. Filoramo (dir.), *Storia della direzione spirituale*, G. Zarri (ed.), *L'età moderna*, Brescia: Morcelliana, pp. 5-53.
- 2009, *Libri di spirito. Editoria religiosa in volgare nei secoli XV-XVII*, Torino: Rosenberg & Sellier.
- 2016, *Dilexit multum. Il carteggio tra don Leone Bartolini e un gruppo di gentildonne bolognesi negli anni del Concilio di Trento (1545-1563)*, con una intervista autobiografica a cura di A. Scattigno, Firenze: Nerbini.
- Zemon Davis N., Farge A. 1991, *Introduzione*, in G. Duby, M. Perrot (dir.), *Storia delle donne in Occidente*, Roma-Bari: Laterza, pp. 3-13.
- Zemon Davis N. 1995, *Women on the Margins: Three Seventeenth-Century Lives*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Zileri Dal Verme L. 1891, *Vittoria dei conti Masi fondatrice del Collegio di Sant'Orsola in Parma*, Venezia: Tipografia Emiliana.

Indice dei nomi

- Acarisio Traiano S.I. 161-162
Acevedo (de) Pedro Enríquez 245
Acquarone S.I. 141
Acquaviva Claudio S.I. 15, 22, 24, 52, 76, 79-80, 83-87, 109-110, 114-115, 118, 120, 123, 150-151, 161, 176, 194, 196-197, 199-202, 206, 209, 222, 226, 228, 230, 235, 258-260, 279
Adorno Francesco S.I. 51, 77, 103, 107, 199
Agrrippa Enrico Cornelio 35
Aguissola (fam.) 233
Aix-en-Provence, orsoline 54
Aizaga Giovanni Battista S.I. 139
Ajaccio, Conservatorio delle Figlie oneste 191
Alberghetti Maria 154
Albergotti Marcellino S.I. 127
Albero Ferdinando S.I. 176
Albrigi S.I. 262
Aldobrandini Margherita 113-114, 266-267
Alessandrino Giovanni Battista S.I. 230
Aliprandi (fam.) 121
Alperio Gaspare S.I. 76, 203
Alvarez de Paz Diego S.I. 136
Andrade (de) Alonso S.I. 194-195
Andria, “Gesuitelle” 189
Androzi Fulvio S.I. 77
Angela da Foligno 31
Angela Gisgoni 132
Angeli Dianora (poi Vittoria) 127
Angelina da Montegiove (beata) 31
Anguillara Vistarini Giovanna 48, 50-52, 242
Anguissola Giovanni 144
Anguissola Ranuccio 136
Annaert P. 17, 54
Annunziate di Lombardia 31
Antinori Luigi S.I. 126, 128
Antonio (o Antonello) di Monte Savello 32
Araldo Giovanni Francesco S.I. 72
Araoz Antonio S.I. 63, 66-68
Archinti Filippo 145
Arco (fam.) 96
Ardévol 62
Arfaroli S.I. 225
Arnauld Angélique 73

- Arona, arciprete 152
Arona, Collegio e congregazione della Beata Vergine della Purificazione 15, 149-154, 162, 190-191, 193-194, 202, 204, 211-212, 224, 226-227, 229-231, 233, 236, 238-240, 247-252, 277-279
Arpe Simon S.I. 85
Arras, Soeurs (o Filles) de Sainte-Agnes 16
Asburgo (fam.) 89
Asburgo Barbara 175
Asburgo Carlo II d'Austria 92-93, 96
Asburgo Elena 90-94, 96, 271
Asburgo Ferdinando I 90-91
Asburgo Ferdinando II 92-94
Asburgo Juana d'Austria 63, 68, 96
Asburgo Maddalena, 90-96, 190, 193, 271
Asburgo Margherita d'Austria 63, 113
Asburgo Margherita 90-93
Asburgo Maria Cristina 96
Asburgo Maria Cristina 193
Asburgo Maria d'Austria 63
Asburgo Maria Luigia d'Austria 116
Asburgo Maria Teresa d'Austria 116
Asburgo Massimiliano II 92, 95
Asburgo-Lorena Leopoldo Pietro 237
Ascanio S.I. 76
Ascereto Maria Anna 139
Ascereto Paola Caterina 139
Assisi, congregazione delle Giovannesse 126
Auger Edmond S.I. 145, 194
Austria (d') Isabella 16, 55
Avignone, orsoline 54
Aviz (d') Isabella 63
Aviz (d') Maria 114
Azpilcueta (de) Martín 32, 243-244, 277

Bahia, Recolhimento de Nossa Senhora da Soledade e Coração de Jesus 19
Balbi Giulio S.I. 183
Baldelli Niccolò S.I. 127
Baldi Antonio S.I. 139
Baldi Francesco S.I. 206
Banfo Fabrizio S.I. 193
Baranzoni Attilio 157
Barbara (orsolina di Piacenza) 135

Barberini Francesco 268
Barbosa Agostino 251
Barcellona, monastero di S. Chiara 67
Barcellona, monastero di S. Maria di Gerusalemme 65
Barcellona, ospedale di S. Croce 65
Barchi Giuseppe Maria 56
Bardi Luigi S.I. 207, 211
Barisone Antonio S.I. 198
Barletta, Conservatorio delle "gesuitelle" di S. Maria degli Angeli 189
Bartoli Marc' Antonia 180, 182
Bartolini Leone 77
Barzi Chiara 226
Bascapé Carlo 244
Bastia, orsoline 15, 181-183, 213, 219, 221
Bastia, orsoline di Terra Vecchia 180-183, 191, 203-204
Bastia, terziarie di S. Chiara 179, 183, 191
Bastia, turchine di Terra Nuova 180, 182-183, 191, 203-204
Bellai Ivo S.I. 165
Bellarmino Roberto (santo) 33, 55, 155
Belmonti Galeazzo 130
Belmonti Lucrezia 131
Benedetto XIV (papa) 80, 287
Benincasa Orsola 190
Berchmans Giovanni (santo) 120
Berinzaga Isabella 103, 145, 150, 196-197
Bermond (de) Françoise 54
Bernardoni Francesco S.I. 122
Bertacchi Pellegrino 156
Bertezolo Giovanni Battista S.I. 49
Bertolotti Antonio S.I. 173
Bescapé Pietro S.I. 173
Besozzo, orsoline 150
Binet Étienne S.I. 54, 231
Biscioli Isabella 83
Biscioli Lelio S.I. 80, 206
Biumi Gabriele 243
Boido Stefano da Castellano 137
Bologna, Casa di S. Giuseppe 79
Bologna, Collegio della Santa Umiltà di Donne Nobili 162
Bologna, Collegio di S. Francesco di Sales 162

- Bologna, Collegio di S. Maria del Presepio 56, 190
 Bologna, Compagnia del Santissimo Sacramento 77
 Bologna, congregazione delle Serve di Gesù Maria 81
 Bologna, Conservatorio di S. Giuseppe 80-81
 Bologna, orsoline 159-162, 166, 192
 Bologna, Ritiro o Collegio della Santa Umiltà delle Nobili Dame 195-196
 Boncompagni Giacomo 196, 254
 Bondinaro Gerolamo S.I. 157, 159, 258-263
 Bonifacio VIII (papa) 30, 45
 Bonora E. 22
 Borbone Ferdinando I 116
 Borbone Filippo I 255
 Borbone-Parma Maria Antonia Gioseffa 116
 Bordeaux, Compagnie de Notre-Dame 15
 Bordeaux, orsoline 54
 Borghese Scipione 260
 Borgia Francesco S.I. 63, 66, 68, 89, 93-94, 105-107, 120, 145, 148, 197
 Borgo San Donnino, Collegio delle orsoline 192
 Borromeo (fam.) 149, 197-198, 213, 241-244
 Borromeo Carlo (santo) 21, 29, 33, 42-43, 45-47, 49-55, 58, 65, 82, 101, 103, 106-107, 144, 147-148, 277
 Borromeo Federico 149, 151, 153, 171, 230, 241-243, 245, 247-251, 253, 277-279
 Borromeo Ippolita 149-150
 Borromeo Isabella 233
 Borromeo Maddalena 65
 Borromeo Maria 224, 232
 Borromeo Renato 224, 232
 Borsano Cesare S.I. 206
 Borzese Lavinia 136
 Bossi Francesco 52
 Bradine Lucrezia 64
 Bramieri Stefano Maria S.I. 139
 Brandis (fam.) 96
 Brandis (di) Caterina 96
 Braschi Olimpia 134
 Braunsberg, Suore di S. Caterina Vergine e Martine 16
 Briardi Barbara 123-124, 279
 Brivio Giovanni 163-164, 237, 253
 Broët Pascasio S.I. 75, 77
 Brunetti Agata 162
 Bruxelles, Casa di S. Caterina 16
 Bruxelles, Comunità di S. Cristina 17
 Buenos Aires, Beaterio de la Compañía de Jesús 18
 Busenbaum Hermann S.I. 231
 Bussa Francesca (Francesca Romana, santa) 32-33, 282
 Buzzi Veronica 42
 Cabrini Francesco 42, 47
 Calaverone Giovanni Guglielmo S.I. 251-252
 Calderoni Maurizio 116
 Cambrai, Soeurs (o Filles) de Sainte-Agnes 16
 Camby Sebastiano S.I. 114
 Campori Pietro 253, 260, 275-277
 Canisio Pietro S.I. 89-95, 190
 Cannobbio, orsoline 242
 Cano Melchor 37, 60, 68
 Cantelli Vittoria 56
 Cappelli (de') Francesca 49
 Capsoni Siro Severino 240
 Carafa Giampietro 34
 Carafa Pier Luigi 246
 Carafa Pietro Aloisio 280
 Carafa Vincenzo S.I. 132-133
 Carafino Lazzaro 146, 169, 171-173, 245, 280
 Carasole (o Canasola) Antonio 100
 Cardona (de) Giovanna 66, 69
 Cardona (de) Pietro Folc 62
 Caretti Rocco S.I. 206
 Carioni Battista (alias Battista da Crema) 35-38, 43, 77, 100
 Carlantini Carlo S.I. 145, 194
 Carletti Gian Paolo S.I. 135-136
 Carlo V (imperatore) 63, 68, 90
 Carrara Scipione S.I. 201
 Carvajal (de) y Mendoza Luisa 16
 Casalino Giambattista S.I. 114
 Caselli Elisabetta 179
 Cassola Francesco S.I. 223

- Castelli Servilia 180, 207
Castellini Francesco 133
Castellino da Castello 49
Castello Raffaele S.I. 268-269
Castelvecchio Pietro Antonio S.I. 240
Castiglione delle Stiviere, Collegio e congregazione delle Vergini di Gesù 16, 33, 90, 119-123, 125, 130-133, 192-196, 203-204, 206, 210-211, 219, 221-222, 226, 233, 239-240, 244, 271-273, 279-280, 286
Castro (de) Giovanni 66
Castro (de) Leonor 63
Castro (o Castri) (de') Ludovica 51, 53, 147-149
Caterina da Siena 102
Cattanei Ginevra 130-131, 134, 192
Celleni Elisabetta (poi Girolama) 127-128
Cepari Virgilio S.I. 33, 119-122, 124-125, 190, 192-193, 220
Cerri Carlo 252-253
Cesi Angelo 131
Cesis Bernardino S.I. 210
Chabeuil, orsoline 54
Chantal (de) Jeanne Françoise 32, 73, 88
Chiaromonti Olimpia 134
Chivone Leonetto S.I. 103
Ciceri Carlo 170-171, 174
Cisneros (de) Francesco Jiménez 62
Città del Messico, Real Colegio de Indias mexicanas de Nuestra Señora de Guadalupe 18-19
Clari Giuseppe Maria S.I. 139
Clemente VIII (papa) 245
Clemente XI (papa) 21
Coccapani Sigismondo di S. Silverio 126
Codure Giovanni S.I. 113
Colonia, orsoline (o gesuitesse) 16-17, 54, 231
Colonna Regina 93, 96
Colonna Vittoria 63
Commendone Giovanni Francesco 94, 96
Como, Collegio e congregazione delle orsoline di S. Leonardo 143-147, 169, 192, 200, 210, 217, 219-220, 230, 245-247, 280
Como, congregazione di S. Ambrogio 170, 172-175, 192
Como, monastero di S. Carlo 172, 174
Como, pretore 246
Compagnia delle vedove di S. Anna, 48
Concina Susanna 93
Confalonieri Bernardino S.I. 85
Congregazione dei Vescovi e Regolari 23-24, 45, 127, 162, 166, 199, 233, 249, 257, 268-269, 271, 275-279, 281
Congregazione del Concilio 23, 45, 246, 257, 271, 280-281
Congregazione della Scuola di Carità 51
Congregazione di Propaganda Fide 17
Conrad A. 17, 19
Conzini Susanna 96
Cordoba, Beaterio de la Compañia de Jesús 18
Corteselli Barbara 172
Costa (fam.) 233
Costa Francesco S.I. 138-139
Costa Gregorio 136
Coton Marie 54
Coutinho Guiomar 66
Cozzano Gabriele 39-42
Cremona, Collegio e congregazione della Beata Vergine 15-16, 20, 90, 151, 162-165, 190-191, 193-196, 202, 208, 211-212, 217-219, 221-222, 224, 226-229, 231, 237, 239-240, 253, 274-277, 286-287
Cremona, orsoline 56
Criminali Antonio S.I. 222
Cristóbal de Madrid S.I. 77
Crivelli Melchiorre 100
Cruyllas Francesca 63-65
Cueva (de la) Gabriel 104-105
Dame del Sacro Cuore 13, 286
Dame Inglesi 13, 15, 17, 19-21, 23, 127, 135, 157, 191, 222, 239, 252, 257, 267, 269, 287
De Bordes Jeanne S.I. 15
De Luca Giovanni Battista 280-284
Del Giglio Margherita 69
Del Giglio Tommaso 69
Del Rio Alonso 246
Della Corte Giovanni Paolo 42

- Della Porta Bartolomeo 96, 271
 Della Rovere Vittoria 129-130, 193
 Della Torre Dorotea 175
 Della Torre Margherita 150
 Diego de Alcántara 62
 Digione, orsoline 54
 Dimesse della Madonna 55
 Divino Amore 33-34, 38
 Dôle, orsoline (o gesuitesse) 16-17, 54-55, 272
 Doménech Jerónimo S.I. 70
 Domenico (santo) 228
 Douai, Soeurs (o Filles) de Sainte-Agnes 16
 Duglioli dall'Olio Elena 39
 Dyrσιο Giovanni S.I. 90-94

 Eguía (de) Diego S.I. 64
 Eguía (de) Miguel 62
 Emiliani Girolamo 34
 Emparán de María López 60
 Erasmo da Rotterdam 35, 62
 Ercolani Leoni Clemenza 162, 194-196, 254
 Ermland, vescovo 16
 Este (fam.) 175
 Este (d') Alessandro 123, 156
 Este (d') Alfonso (card.) 259
 Este (d') Alfonso II 175
 Este (d') Cesare 81, 156, 165, 167, 258-262
 Este (d') Ercole II 175
 Este (d') Laura 258
 Este (d') Opizzone 270
 Estrada Francisco S.I. 70
 Ettorri Camillo S.I. 138
 Eugenio IV (papa) 32
 Eustochio Verzeri Teresa 287
 Exarch Sebastiana 66

 Fantuzzi Elena 69
 Farnese (fam.) 22, 56, 192, 254-255
 Farnese Alessandro (card.) 64
 Farnese Alessandro 114-115
 Farnese Ersilia 150-153
 Farnese Odoardo 135, 265-267, 273
 Farnese Ottavio 113, 135
 Farnese Ranuccio I 114, 124, 214, 225, 266, 273
 Farnese Ranuccio II 136, 138-139
 Favre Pierre S.I. 62-63, 70
 Feliciania Maria 72
 Fernández Ana de Córdoba 110
 Ferrara, Collegio e congregazione delle orsoline 175-178, 192, 203, 217, 219, 230, 240, 252, 279, 286-287
 Ferrari Lucia 174
 Ferrari Orazio S.I. 210
 Ferrer Isabel v. Roser Isabel
 Ferri Bartolomeo 34
 Fieschi Caterina 34
 Figino Ambrogio 105
 Figlie del Sacro Cuore 287
 Figlie della Carità 22
 Filippo II (imperatore) 63, 101, 109, 243
 Filippo III (imperatore) 244-245
 Filippo IV (imperatore) 250
 Firenze, Casa delle Fanciulle (poi Ancille della SS.ma Vergine e Minime Ancille della SS.ma Trinità) 125-130, 193-195, 238, 280-281, 287
 Firenze, Casa di S. Dorotea 128
 Firenze, Fanciulle della Pietà 79
 Firenze, monastero delle clarisse di Sant'Iacopo 126
 Firenze, Poverine di Borgo S. Niccolò 79
 Foglietta Paolo 234
 Folchino Alessandro S.I. 206
 Fontana Giovanni 52-53, 175, 198
 Fontana Ippolita 157, 159
 Fontana Livia 158
 Fontana Maria Margherita di Bema 171
 Fontenay-Le-Comte, Soeurs (o Filles) de Notre-Dame 17
 Forlì, "Sorine" 167-168, 192, 203
 Fornari Maria Vittoria 117
 Foscari Egidio 71
 Fourier Pierre S.I. 15
 Fozi Giuseppe S.I. 126, 128
 Franceschi Giovanni Francesco S.I. 213
 Francesco (santo) 228
 Francesco di Sales (santo) 32, 55
 Francheville (de) Cathérine 17
 Frascati, conservatorio 80

- Frasconi Maria del Gesso 76, 175
Fratelli e Sorelle della Vita Comune 30
Frotta Carlo S.I. 245
Fugger (fam.) 96
Furlano Girolamo S.I. 264-267
- Gaetano da Thiene (santo) 34
Gagliardi Achille S.I. 103, 150, 197
Garzoni Marco S.I. 193, 210
Gelmi Giovanni Battista S.I. 139
Genova, Collegio e congregazione di S. Giovanni Battista e di S. Caterina (o Medee) 15, 20, 116-119, 139-140, 191, 209-210, 219, 236-237, 242, 285-287
Genova, monastero delle Annunziate Turchine 117-118, 182
Gentile da Ravenna 39
Gentile Niccolò S.I. 118
Georgi Bartolomeo 153
Ghigliani Domenico 117
Ghiglino Medea 117-118
Ghisleri Camillo 56, 190
Giannotti Virgilio 125
Giberti Gian Matteo 47
Gioberti Vincenzo 13
Giolito Giovanni 216
Giovanna di Seyllans 126
Giovanni da Capestrano 31
Giovanni Lorenzo S.I. 76
Giovanni XXII (papa) 31
Girolamo (santo) 35, 227
Giudici (de') Maria 150
Giulio III (papa) 201
Giustinelli Giulio S.I. 122, 211
Giustinelli Pietro S.I. 206
Giustiniani Camillo S.I. 81, 139-140
Gonzaga (fam.) 22
Gonzaga Anna Caterina 56
Gonzaga Cinzia 90, 119-123, 190, 192-193, 211, 226, 271-273
Gonzaga Francesco 119-121, 271-272
Gonzaga Gridonia 119-121, 122, 240
Gonzaga Lodovico Francesco 123
Gonzaga Luigi S.I. (santo) 119-121, 192
Gonzaga Maria 123
Gonzaga Olimpia 119, 121-122, 211, 220
Gonzaga Rodolfo 119
Gonzaga Vincenzo I 119
- Gozzadini Violante 82
Grassi Giovanni Antonio S.I. 49
Gregorio XIII (papa) 54-55, 96, 227, 271
Gregorio XV (papa) 258
Grésolle (de) Catherine 54
Grisar J. 15-17, 20, 162
Gritti Laura 155
Grundmann H. 29
Gualengo (o Gualenghi) Camillo 268-270
Guarinoni Ippolito 33
Guevara (de) y Padilla don Sancho 109
Guidi Bartolomeo 126
Guidi Virginia 129
Guidoni Daria 158
Guinigi Fabio 56
Guipúzcoa, beatas della Purissima Concezione 61
Guzmán Antonio 109
- Hall in Tirolo, Collegio delle Dame (Haller Damenstift) 16, 22, 33, 56, 89-96, 120-121, 175, 192-193, 271, 274-275
Halpawer Hermes S.I. 90-92
Herberstein (fam.) 96
Herdoñana Antonio S.I. 18
Hernandez Michele S.I. 110
Hetzcovaeus Paolo S.I. 91, 93-94
Hoffaeo Paolo 93-94
Hohenzollern (fam.) 96
Huby Vincent S.I. 17
Hufton O. 22
- Ignacia del Espíritu Santo 18
Ignazio di Loyola 13-14, 16, 22, 30, 33, 37, 40, 59, 60-73, 75-77, 82-83, 99, 108, 113, 120, 157, 172, 175, 209, 228
Ignazio Francesco S.I. 109-110, 111
Iguaraçu, Recoimiento do Sagrado Coracao de Jesus 19
Innocenzia Gisgoni 132
Innocenzo X (papa) 133, 272
Innocenzo XI (papa) 280, 284
Innsbruck, monastero di S. Croce 92
- Jay Claude S.I. 37, 75

- Josa (de) y Cardona Isabel 63, 65-66,
 100, 102
 Juan de Ávila 67
 Kempis (da) Tommaso 30
 Klein Paul S.I. 18
 Klopjes 17
 Kufstein (contessa di) Maria Elisabetta
 96
 Kyoto (Miyako), beatas 18
 L'Aquila, Conservatorio delle SS. Teresa
 e Orsola 57
 La Rioja, Beaterio de la Compañía de
 Jesús 18
 Lagonissa (de) Fabio 17
 Lainez Diego S.I. 59, 83, 90-91
 Lainez Giacomo S.I. 63, 70, 113
 Lalemant Jérôme S.I. 18
 Lama (de la) Juana 104
 Lambertenghi Margherita 103
 Lambertino Giovanni Battista S.I. 177
 Lampugnani Isabella 116, 136, 192-
 193
 Landi (fam.) 233
 Landi Francesco 136
 Landi Orazio 126
 Landini Francesco 43, 47
 Landini Silvestro S.I. 79
 Lanoy (de) Nicolas S.I. 91
 Lavigiari Girolamo S.I. 200
 Le Clerc Alix 15, 17
 Le Puy-en-Velay, Soeurs de Saint-Char-
 les 55
 Le Puy-en-Velay, Soeurs de Saint-Joseph
 17
 Lecame (mons.) 105
 Leernus Filippo S.I. 76
 Legorino Nicolina 89, 144-145, 194
 Leni Giambattista 177
 Leonardelli Annibale S.I. 139
 Leoni Paolo 176
 Lessio Leonardo S.I. 252
 Lestonnac (de) Jeanne 15
 Levanto Antonio S.I. 213
 Liegi, orsoline 54
 Lille, Brigittines 16
 Lino Alberto 47
 Lione, orsoline 54
 Litta Agostino 104
 Lombardo Giovanni Battista 49
 Londra, Society of the Sovereign Virgin
 Mary our Lady 16
 Londrone Lucrezia 41-42
 Lorena, Congrégation de Notre-Dame
 15, 17
 Lull Ramon 62
 Luzzago Ginevra 42
 Maddalena Guerrini 242
 Madrid, monastero delle Descalzas Reales
 68
 Madrid, monastero di S. Maria degli
 Angeli 69
 Madruzzo Cristoforo 96
 Maestre Pie 21, 231, 282, 287
 Mai Miguel 62
 Mainardi Faustina 128
 Malagrida Gabriele S.I. 19
 Mambriani Filippo S.I. 114, 155, 157,
 191, 193, 260-262
 Mancini Serafina 120-121
 Manila, Beaterio de la Compañía de
 Jesús 18
 Mansone Ludovico S.I. 206
 Mantellate serve di Maria 56
 Mantelli Giuseppe S.I. 178
 Mantova, clarisse di Sant'Orsola 220
 Mantova, monastero di S. Giovanni
 121
 Mantova, monastero di Sant'Orsola
 121
 Maramaldi Marzia 72
 Marazana Cecilia 132
 Marazzani Camillo 254
 Marcén Antonio S.I. 258
 Marchetti Giovanni 130
 Marcocchi M. 20, 221, 231
 Marie de l'Incarnation 18, 73
 Marillac (de) Louise 73
 Marini Leonardo (mons.) 38
 Marsiglia, orsoline 54
 Marta (santa) 42
 Mascardi Giuseppe 179
 Mascareñas Leonor 63, 66, 68-69
 Masi Cosimo 115-116, 233
 Masi Laura 115-116, 136, 192
 Masi Maria 233, 265

- Masi Vittoria 115-116, 210-212, 223, 233
Massa S.I. 205
Massella, prevosto 170
Mastrilli Marcello Francesco S.I. 223
Mattiotti Giovanni 32
Mauberge, Soeurs (o Filles) de Notre-Dame 16
Mazzi da Lodi Bernardino 71
Mazzonis Q. 35
Médaille Jean-Pierre S.I. 17
Medici (de') Baldassarre 100
Medici (de') Cosimo III (granduca di Toscana) 130
Medici (de') Ferdinando I (granduca di Toscana) 258
Medici (de') Margherita 76, 116, 135-136, 192
Medici (de') Virginia 258
Medici Gabriele S.I. 173
Melania (santa) 208
Mellini Giovanni Garsia 177, 260
Mellino Giovanni S.I. 15, 109, 149-151, 162-165, 190-191, 193-194, 197, 202, 222, 226, 274-276
Meneses (de) Giovanna 66, 67
Menochio Giacomo 243-244, 246-247, 252, 247, 281
Menochio Giovanni Stefano S.I. 181
Merana Angela Maria 139
Mercuriano Everardo S.I. 60, 83, 89, 96, 109-110, 197-199,
Merici Angela (santa) 21, 35, 38-43, 47, 50, 209, 228
Merlo G. 29
Miari Candido S.I. 135, 206
Michele di Gesù 129
Micolon Antoinette 54
Mignani Laura 34
Milano, Collegio degli orfani di S. Giacomo 111
Milano, Collegio della Presentazione della Beata Vergine 48-49
Milano, Collegio della Visitazione 51, 53, 147-149
Milano, Collegio e congregazione della Beata Vergine (o della Guastalla) 25, 38, 66, 71, 89, 99-101, 103-106, 108-112, 126, 148, 152, 190-191, 195, 197-200, 204-205, 213, 217, 226, 229, 233, 235, 238-241, 242-243, 274-275, 285-286
Milano, Collegio e congregazione delle Vergini Spagnole 109-112, 190, 199, 239, 241, 243, 250
Milano, Compagnia dell'Eterna Sapienza 34, 36
Milano, congregazione delle angeliche e monastero di S. Paolo 21, 34-38, 99, 102-103, 163, 233
Milano, congregazione delle vedove di Porta Nuova 243
Milano, Conservatorio di S. Maria del Soccorso 66, 100
Milano, Conservatorio di S. Sofia 51, 242
Milano, Conservatorio di S. Zeno 51
Milano, monastero di S. Agata (o S. Maria d'Aurona) 51
Milano, monastero di S. Chiara 38, 224, 232
Milano, orsoline di Porta Comasina 242
Milano, orsoline di S. Barbara 51-53
Milano, orsoline di S. Cristina 51, 53
Milano, orsoline di S. Lucia 51, 53
Milano, orsoline di S. Marcellina 51, 242
Milano, orsoline di S. Margherita 51, 53
Milano, orsoline di S. Prassede 51
Milano, orsoline di S. Spirito 51
Milano, ospedale di S. Celso 243
Minunzio Ignazio S.I. 173
Miona Manuel 62
Mirón Giacomo S.I. 66
Mocenigo Alvise 155
Modena, monastero delle convertite 71
Modena, orsoline (o gesuitesse) 15-16, 23, 113-114, 155-159, 191-192, 206, 209, 211, 216, 229, 257-264, 267-270
Molinari Maddalena 112-115, 155, 190-191, 193, 209-211, 272-274
Molza Cesare 269
Mongini G. 59, 88
Mons, Soeurs (o Filles) de Notre-Dame 16
Montalvo Giovanni Ramirez 126
Montalvo Ramirez Eleonora 25, 125-130, 191, 234, 238-239, 285-286

- Monteleone (duca di) 72
 Monti Cesare 154, 252
 Monza, orsoline 53
 Morales Sebastiano S.I. 109-111, 114, 148, 198-199
 Morando Antonio S.I. 136, 138-139, 221
 Morbegno, Collegio delle orsoline (poi monastero della Presentazione) 168, 171-172, 175, 192
 Morello di Gesù Brigida 25, 89, 113, 134-139, 193
 Morello Niccolò 136
 Moreschi Girolamo 136
 Morigia Giacomo Antonio 34
 Morigia Paolo 36
 Morone Giovanni 101
 Morone Lucrezia 101
 Mostaccio S. 17, 21
 Mugiasca Giustina 172
 Murat Giacchino 116
 Mussi Camillo S.I. 157
 Muzio Silvestro S.I. 177
- Nadal Jerónimo S.I. 68, 74, 91, 94
 Naitō Julia 18
 Napoli, Collegio della Presentazione di Maria al Tempio 190
 Napoli, Congregazione della SS.ma Concezione di Maria Nostra Signora 190
 Napoli, conservatorio di Feliciano 72
 Napoli, monastero di sant'Orsola 189
 Nappi Giovanni Paolo 49
 Negri Ciriaco Francesco 244, 246
 Negri Paola Antonia 34, 37-38, 43
 Negrone Giulio S.I. 235-236
 Neri Filippo (santo) 40, 56
 Nerli Francesco 129, 280
 Neuronni Agostino Maria 172, 247
 Niccolini Pietro 128
 Niccolò IV (papa) 31
 Nickel Goschwin S.I. 132
 Nicolai Alessandro S.I. 173
 Ninguarda Feliciano 144, 197
- O'Malley J. 14, 60, 73
 Ochino Bernardino 64
 Odescalchi Erba Gerolamo 254
 Odescalchi Giovanni Tommaso 104, 198
 Olgiati Giuseppe 146
 Oliva Giovanni Paolo S.I. 140
 Oliva Jéronima 67
 Orchi Emanuele S.I. 146, 206
 Orimbelli Angelo S.I. 176
 Orsi Camilla 56, 190
 Orsini (card.) 125
 Orsini Giulio S.I. 33
 Osorio Leonor 63-64, 78
 Osorio Melchiorre 109
- Padova, Dimesse 154
 Pagani Antonio 55
 Palazzi Veronica 198-199, 213
 Paleotti Alfonso 160-161
 Paleotti Gabriele 47, 159
 Palermo Giovanni S.I. 161-162
 Palermo, monastero di S. Giovanni 197
 Pallavicini Cortesi Costanza 76, 79, 101
 Pallavicino Anna Giacinta 192
 Pallavicino Antonio Maria S.I. 173
 Pallavicino Bernardino 70
 Pallavicino Carlo S.I. 180-181, 193, 207, 280
 Pallavicino Chiara 36
 Pallavicino Cipriano 197
 Pallavicino Giacoma 70-71, 99, 113, 191
 Pallavicino Giangerolamo 70
 Pallavicino Maria Maddalena 192
 Palmio Benedetto S.I. 68, 77, 103-105, 113, 190
 Palmio Francesco S.I. 88
 Palude (de) Pedro 65
 Panicale, Collegio e congregazione delle Vergini di S. Francesca Romana 124-125
 Panicale, Collegio e congregazione di S. Francesca Romana 33, 124-125, 192
 Panigarola Gabriele 100
 Paola (santa) 208
 Paola della Croce (al secolo Paola Ruggi) 189
 Paolo (santo) 65
 Paolo Beccaria 169
 Paolo III (papa), 41-42, 55, 63, 67-68, 201, 241
 Paolo IV (papa) 64

- Paolo V (papa) 91, 121, 156, 260-261, 263, 271-274, 279-280
Paravicini Angelica da Tirano 175
Paravicino Bernardo S.I. 170
Parenti Giovanni S.I. 85
Parigi, monastero di orsoline 54
Parma, Casa delle Vedove 123-124, 279
Parma, Casa delle Vergini preservate 79
Parma, Collegio delle Baiarde (o della Presentazione della Vergine) 56
Parma, Collegio e congregazione delle orsoline (o gesuitesse) 16, 25, 71, 90, 112-116, 120, 131, 134-139, 155, 175-176, 178, 190-196, 200-203, 205, 207, 209-212, 214, 218-227, 229, 231-233, 239-240, 254, 265-266, 272, 279, 285-287
Parma, compagnia delle donne spirituali 70
Parma, congregazione delle Baiarde 56
Parma, Figlie del Soccorso 113-114
Parma, monastero di S. Agostino 70
Parma, monastero di S. Paolo 70
Parpaglionone Francesco S.I. 173
Pascual Bernardín 61
Pasqual Sagrisà Juan 61
Patellani Giulio 117
Pavone S. 14
Paz y Figueroa María Antonia 18
Pazzi (de') Maddalena (santa) 120
Pazzi Cosimo S.I. 126-128
Pelletier Giovanni S.I. 37, 75-76
Pellizzari Lazzaro 156
Perabò Caterina 150, 242-244
Perotti Giuliano 163
Perotti Lucia 162-163, 165, 191, 193, 237
Perugia, Conservatorio della Torre degli Sciri 56-57
Peruschi Giovanni S.I. 176-177
Pezzana Barbara 101
Pezzana Gian Battista 70
Pezzani Jeronima 71-72
Piacenza, Collegio e congregazione delle orsoline (o gesuitesse) 16, 89, 113, 116, 134-139, 190, 192-193, 195-196, 213-214, 219, 221, 224, 227, 229, 231-234, 236, 239, 254, 285-286
Pierre Coton S.I. 54
Pignatelli Giuseppe Maria S.I. 116
Pignolati Antonio S.I. 144
Pio IV (papa) 103
Pio V (papa) 45-46, 52-53, 250, 271, 274, 277-278
Pio VI (papa) 134
Pio VII (papa) 116, 134
Pizzamani Domenico S.I. 139
Platti Cristoforo S.I. 123-124
Poderico Giovanni Antonio S.I. 262
Pola Antiope 178
Polanco (de) Juan Alfonso S.I. 59-60, 67, 72, 74-77, 82, 91, 222
Polastrì Giulio Maria S.I. 173
Ponziani (de') Lorenzo 32
Porcellaga Bianca 42
Porrentruy, orsoline 54
Porretta, Compagnia del SS. Sacramento 34
Porta Raffaele 250
Poschiavo, Collegio delle orsoline (poi monastero della Presentazione) 168-171, 192
Possevino Antonio S.I. 155, 160-161, 198
Pozzi Prati Giulia 115
Pozzobonelli Giuseppe 152-153
Prati Diana 192
Prati Laura 192
Prati Marcello 210, 225, 273
Prato Isabella 39, 42
Priuli Michele 56
Prosperi A. 43, 88
Protmann Regina 16, 199
Puate (de la) Luis S.I. 127, 136
Pusterla Bartolomeo S.I. 171
Puyol Antonio 61-62
Puyol Inés 61-62
Quattrofrati Francesco Maria S.I. 139
Québec City, orsoline 18
Quinzani Stefana 35
Rabbia Gerolamo 51, 53
Raez S.I. 110
Rahner H. 60
Raimondi Francesco S.I. 115, 233
Rainoldi Giovanni Giacomo 100

- Rainoldi Rainoldo 100, 104
 Rajadell Teresa 67
 Rangoni Claudio 81, 165-166, 209, 267-269
 Ranquet Catherine 54
 Ravano Lucrezia 118
 Ravenna, Collegio delle Celibate 56, 190
 Raviani Carlo 174
 Realini Paolo S.I. 192
 Reggio Emilia, Collegio delle Quinziane 167
 Reggio Emilia, orsoline 165-167, 192, 279
 Reggio Emilia, Rifugio delle Meschinelle 80-81
 Rennes, orsoline 54
 Ribadeneira (de) Pedro S.I. 59-60, 106-107
 Ribera (de) Juan Bautista S.I. 103
 Ricasoli Pandolfo 128
 Ricci Pier Maria S.I. 175
 Ricciardelli Giulia 132
 Rice Roberto 255
 Ridler, monastero delle terziarie 92
 Rigazzi Francesco 130
 Rimini, Collegio delle Vergini di S. Cecilia (o delle Celibate) 130-134, 162, 192, 195-196, 233, 272
 Ripa Cesare 125
 Rispoli Alfonsina 189
 Ritta Pietro da Luca 39
 Rizzi S.I. 173
 Rizzoli Giovan Battista 177
 Rocaberti (de) Ana 61
 Rocca G. 20-21, 189
 Rodriguez Alfonso S.I. 136, 224, 277
 Roma Giulio 104
 Roma, Casa (o Conservatorio, poi monastero) di S. Marta 51, 63-64, 71, 79
 Roma, Compagnia della Grazia 63-64
 Roma, Compagnia delle Vergini miserabili 64
 Roma, congregazione dell'Annunziata (Prima Primaria) 80
 Roma, monastero e congregazione delle Oblate di Tor de' Specchi 21, 29, 31-33, 55, 115, 195, 243, 252, 273-275, 277, 282
 Roma, Conservatorio di S. Caterina della Rosa (o dei Funari) 64, 79, 120
 Romeo G. 73, 87
 Rosa M. 22, 286
 Rosati Francesco S.I. 162
 Roser Isabel 61-65, 67-68
 Roser Pedro Juan 61
 Rosignoli Carlo Gregorio S.I. 36, 99-100, 102, 106, 108, 145, 194, 208
 Rossano Francesco S.I. 135
 Rossi Anna 113, 155, 191
 Rossignoli Bernardino S.I. 200
 Rota Giuseppe Maria S.I. 175
 Rota Ottaviano 104
 Rouen, Soeurs hospitalières de Notre-Dame de Charité 17
 Rubei Nicolò S.I. 213
 Ruga Clemenza 248
 Rusca Carlo 171
 Rusconi Caterina 70
 Rusconi R. 29
 Russi (da) Margherita 39
 Saccallossi Margherita (poi Maria Virginia) 125
 Sacchetti Giulio 281
 Sacco Niccolò S.I. 167-168
 Sacristà Juan 61
 Salmerón Alfonso S.I. 72
 Sant'Uffizio 23-24, 43, 77, 137, 157, 159, 177, 257-258, 260, 262-265, 267-270
 Santa Fe, Beaterio de la Compañía de Jesús 18
 Santiago del Estero, Beaterio de la Compañía de Jesús 18
 São Luis Maranhão, Recoimiento 19
 Sapila Eleonor 61-62
 Sarpi Paolo 155
 Sassuolo, monastero di S. Chiara 167
 Sauli Antonio Maria 197, 249, 278
 Savelli Vittoria 132
 Saverio Francesco S.I. (santo) 68, 81 224
 Savona, Collegio e congregazione delle Figlie della Purificazione 21, 139-141, 191, 212-213, 216, 218-221, 228, 254, 285-287

- ScalPELLI Giovanni Nicolò S.I. 259
Schachine Vittoria Felice 210
Schinchinelli Giovanni Pietro S.I. 115, 209
Scorziata Giovanna 190
Scoto Duns 65
Scotti Barbara 132-133, 192
Scotti Giovanni Battista 56
Secco Soccino 104
Segneri Paolo S.I. 130, 193
Sesti Curzio S.I. 130
Sfondrati Paolo 163
Sforza Francesco 133
Sforzosi Sforza 274-275
Sfrondrati Paola Antonia 36
Signorotto G. 89
Sigonio Baranzoni Barbara 157-159
Silingardi Gaspare 156
Silva (de) don Fernando 111
Smeraldi Cecilia 193
Somenzi Giuseppe 163
Sonica Vittoria 155, 160
Sordi Angela Maria 140-141
Sozzi Ippolito S.I. 166-167
Sozzi Veronica 166-167
Spaccini Giovan Battista 158
Spaur (contessa di) Maria 96
Spaur (contessa di) Ursula 96
Spinola Ambrogio Maria S.I. 173
Spinola Bellotta 72
Spinola Delia 144
Spinola Giambattista 183
Spinola Stefano 140, 254
Stella Bartolomeo 34, 38
St-Omer, Soeurs (o Filles) de Sainte-Agnes 16
Strata Giacomo Maria S.I. 181
Suárez Francisco S.I. 251, 277

Tagliaferri Claudia 113
Tamburelli Dario S.I. 115, 272-273, 275
Tarabotti Arcagela 233
Tartaglioni Lucia da Cortona 57
Tatti Luigi 143
Tecla (santa) 42
Tegia Barbara 157
Terdozio Giovan Battista S.I. 131
Teresa d'Avila 73, 88
Terzo Lorenzo S.I. 206

Tibaldi Pellegrino 105
Timoteo Paolo 105
Tingoli Anna Maria 132
Tingoli Ludovico 131-132
Tinti Angela 163
Tinti Giacomo da Lodi 269
Tivoli, Conservatorio di S. Getulio 80, 120
Toledo, arcivescovo 63
Tolosa, orsoline 54
Tommaso (santo) 65
Tommaso di Villanova 60
Torelli Angela 226
Torelli Barbara 226
Torelli Ippolita 226
Torelli Ludovica 21, 35-38, 66, 71, 99-107, 109, 113, 149, 190-191, 197-198, 208, 217, 226, 229, 233
Torelli Margherita 226
Torelli Paola 226
Torelli Vittoria 226
Torrebianca (o Basi) Elisabetta 126
Torres (de) Miguel S.I. 64, 69
Torresini Serafino da Bologna 39
Torriani Ambrogio 171, 174
Tournon, orsoline 54
Tridi Fulvio 172
Tridi Paolo S.I. 173
Trivulzio Borromeo Margherita 149-151, 153, 190, 224, 232-233, 247
Troilo Rosanova S.I. 49
Trotti Carlo S.I. 172-173
Trotti Ercole 178
Tura (de) Lucia 49

Ugoletti Elpidio S.I. 71, 99
Uranga (de) Ana 61
Urbani Gaspare S.I. 139
Urbano VIII (papa) 13, 137, 268-269
Usupino (o Iseppino) Giovan Paolo 42

Vaira Giovanni 113
Valencia, arcivescovo 60
Valenciennes, Soeurs (o Filles) de Sainte-Agnes 16
Valentino Antonio S.I. 114, 190, 223
Valeriano Aurelio S.I. 206
Valier Agostino 56, 74, 207, 215-216, 231

- Valladier André S.I. 33
 Valmarana Deianira 55
 Valmarana Francesco S.I. 166
 Valmarana Luigi S.I. 80
 Van der Burch François 17, 32
 Vannes, Soeurs de la Retraite 17
 Varese, Collegio e congregazione delle
 orsoline 53, 150, 233, 243-248, 252,
 279
 Varese, podestà 243-244
 Varin Joseph S.I. 13
 Vasco Francesco S.I. 183
 Vauchez A. 29
 Velasco (de) Juan Fernández 243-244
 Venerini Rosa 21
 Venezia, congregazione delle orsoline
 di S. Vio 154-155, 192
 Venezia, Conservatorio delle Citelle 79,
 243
 Venturino Alessandro S.I. 279
 Verbieri Giovanni S.I. 114, 124, 266
 Vercelli, Compagnia di Betania 65
 Vercelli, Confraternita di S. Giuseppe
 65
 Villa Antonia 49
 Villa Benedetta 49
 Villa Camilla 49
 Villegas (de) Bernardino S.I. 88
 Vimercate, orsoline 53
 Virini Gaspara 177-178
 Viscardi Giulio S.I. 86, 155, 161-162,
 165, 192-193
 Visconti Gaspare 105
 Visconti Girolamo 233
 Visconti Ippolita 233
 Visitandine 32, 55, 231
 Vistarini Annibale 50, 52
 Vitelleschi Muzio S.I. 24, 79-81, 86-87,
 89, 108, 123-125, 128, 131-132, 135,
 157-159, 164-165, 167-168, 177,
 179-182, 194, 197, 201-207, 210-
 212, 218, 225-226, 230, 240, 249-
 250, 253, 260-268, 275-276, 278-280
 Vivaldi Agostino S.I. 151
 Volpi Gianantonio 144
 Von Herberstein Eleonora 96
 Von Kessel Hieronymus 33
 Von Spaur Johann Thomas 96
 Ward H.N. 18
 Ward Mary 13-15, 17, 20, 23, 54, 88,
 127, 135, 157, 191, 207, 222, 254,
 257, 267, 287
 Weber A. 14
 Wolkenstein (fam.) 96
 Wolkenstein-Trostburg (contessa di)
 Francesca Enrica 96
 Xainctonge (de) Anne 16, 54 222, 272
 Zaccaria Antonio Maria 34, 36
 Zambelletti Giovanna 56, 190
 Znacchi Lucia, 113
 Zancano Matteo 136
 Zanni Ippolita 88-89
 Zannoni Bernardino S.I. 117-118, 191
 Zarri G. 14, 20, 43-45, 69, 215, 217
 Zerbini Giulia 70
 Zileri Dal Verme Lucrezia 116
 Zucchi Bartolomeo S.I. 16

Ringraziamenti

Vorrei dedicare questo spazio a chi ha contribuito alla realizzazione del presente volume, frutto delle mie ricerche condotte durante i tre anni di dottorato. Ci tengo a ringraziare per i loro insegnamenti e il loro aiuto concreto i professori Maurizio Sangalli, Giancarlo Rocca, Guido Mongini, Querciolo Mazzonis e Gian Luca Potestà. Un ringraziamento particolare va al prof. Angelo Bianchi per avermi accompagnato durante il mio percorso di ricerca. Ringrazio tutto il personale dell'Archivum Romanum Societatis Iesu, in particolar modo Mauro Brunello e Francesco Stacca, che, grazie alla loro competenza e disponibilità, hanno fornito un indispensabile supporto alle mie indagini. Un grazie speciale anche a Suor Maria Luisa Cappelletti che mi ha permesso di condurre un approfondito studio della documentazione conservata nell'Archivio delle Orsoline di Parma. Ringrazio infine per il loro sostegno mia moglie, i miei genitori, Maria Grazia e il mio cane Platone.

PREMIO ISTITUTO SANGALLI PER LA STORIA RELIGIOSA

TITOLI PUBBLICATI

ANNO 2015

Di Marco A., *Lourdes: storie di miracoli. Genesi e sviluppo di una devozione planetaria*
Marconcini S., *Per amor del cielo. Farsi cristiani a Firenze tra Seicento e Settecento*

ANNO 2016

Pomara Severino B., *Rifugiati. I moriscos e l'Italia*
Pozzi V., *Kant e l'ortodossia russa. Accademie ecclesiastiche e filosofia in Russia tra XVIII e XIX secolo*

ANNO 2017

Campigli F., *Un cammino a ostacoli. Neocatecumenali e Chiesa di Roma*
Manzi S., *Le lingue della Chiesa. Latino e volgare nella normativa ecclesiastica in Italia tra Cinque e Seicento*

ANNO 2018

Cruz C.H., *A escola do diabo. Indígenas e capuchinhos italianos nos sertões da América (1680-1761)*
Papasidero M., *Translatio sanctitatis. I furti di reliquie nell'Italia medievale*

ANNO 2019

De Santis J., *Tra altari e barricate. La vita religiosa a Roma durante la Repubblica romana del 1849*
Vidori G., *The Path of Pleasantness. Ippolito II d'Este Between Ferrara, France and Rome*

ANNO 2020

Sénié J., *Entre l'Aigle, les Lys et la tiare. Les relations des cardinaux d'Este avec le royaume de France (1530-1590)*
Martins H., *Os Judeus Portugueses de Hamburgo. A História de uma Comunidade Mercantil no Século XVII*

ANNO 2021

Carletti E., *“Per lo buono istato de la città”. I Servi di s. Maria nella società dell'Italia centro-settentrionale tra XIII e XIV secolo*
Ghedini G., *Da «selvaggi» a «moretti». Schiavitù, riscatti e missioni tra Africa ed Europa (1824-1896)*

ANNO 2022

Arlati F., *«A maggior gloria di Dio». Le gesuitesse in Italia tra Cinque e Seicento*
Pizzi P., *Le chemin d'Abel. Coran et non-violence chez le penseur syrien Ġawdat Sa'īd (1931-2022)*

Il volume indaga la nascita in Italia tra Cinque e Seicento delle cosiddette 'gesuitesse', ossia congregazioni di donne laiche, ispirate alla spiritualità della Compagnia di Gesù. Dalle fonti dell'*Archivum Romanum Societatis Iesu* emerge che nella prima età moderna vari direttori spirituali gesuiti aiutarono molte donne, specialmente nobili, a dar vita a comunità senza clausura, dedite a pratiche di perfezionamento e ad attività educative simili a quelle dei loro confessori. Oltre a fornire un censimento di queste congregazioni, lo studio esamina le novità della loro forma vitae e analizza l'atteggiamento, ora di supporto ora di opposizione, che assunsero verso le gesuitesse i principi territoriali, i vescovi, i generali gesuiti, il Sant'Uffizio, le congregazioni romane e i papi.

FABIO ARLATI nel 2017 si è laureato in Filologia moderna presso l'Università Cattolica di Milano e nel 2021 ha conseguito presso la stessa università il Dottorato in Storia moderna.