

Negli ultimi anni si sono moltiplicate le iniziative di studio sul mondo degli ordini religiosi in età moderna. Hanno giocato e giocano a favore di questo "successo" postumo di ordini e congregazioni che furono travolti, dopo una storia plurisecolare, dalle soppressioni sette-ottocentesche, tanto il desiderio di recuperare un pezzo fondamentale del passato - superando le aspre polemiche e delle battaglie della cultura illuministica e poi liberale - quanto la consapevolezza maturata negli studiosi italiani della centralità degli ordini religiosi durante l'antico regime. La questione delle fonti rappresenta un punto essenziale per il progresso degli studi, così come l'idea di arrivare a costruire una guida degli archivi per la storia degli ordini religiosi. Entrambe queste istanze sono dunque alla base del presente volume.

MASSIMO CARLO GIANNINI insegna Storia economica e Metodologia della ricerca storica all'Università degli Studi di Teramo. Ha pubblicato *Loro e la tiara* (Il Mulino 2003) e curato *Religione, conflittualità e cultura. Il clero regolare nell'Europa d'antico regime*, "Cheiron", 43-44 (2005).

MATTEO SANFILIPPO insegna Storia Moderna all'Università degli Studi della Tuscia. Ha pubblicato presso Sette Città *L'affermazione del cattolicesimo nel Nord America. Elite, emigranti e chiesa cattolica negli Stati Uniti e in Canada, 1750-1920* (2003) e co-curato *Gli archivi della Santa Sede come fonte per la storia moderna e contemporanea* (2001), *Gli archivi della Santa Sede e il mondo asburgico nella prima età moderna* (2004), *Gli archivi della Santa Sede e la storia di Francia* (2006).



In copertina: *Franciscanus conventualis* in Vincenzo Coronelli, *Catalogo degli ordini religiosi della chiesa militante, espresso con imagini* [...], Roma 1707 ca.

ISBN: 978-88-7853-090-4



9 788878 530904

EURO 25,00

A CURA DI  
MASSIMO CARLO GIANNINI  
MATTEO SANFILIPPO

GLI ARCHIVI PER LA STORIA DEGLI ORDINI RELIGIOSI  
I. FONTI E PROBLEMI (SECOLI XVI - XIX)

BIBLIOTECA

34

b

3139/1

a cura di  
Massimo Carlo Giannini  
Matteo Sanfilippo

# GLI ARCHIVI PER LA STORIA DEGLI ORDINI RELIGIOSI

I. FONTI E PROBLEMI (SECOLI XVI - XIX)

SETTE CITTÀ

Don  
Aut. 2  
1.380.798

**Studi di storia delle istituzioni ecclesiastiche 1**

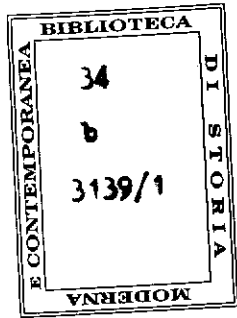
*Collana diretta da*

*Massimo Carlo Giannini (Università di Teramo)*

*Matteo Sanfilippo (Università della Tuscia)*

RMS 1914535

a cura di  
*Massimo Carlo Giannini*  
*Matteo Sanfilippo*



# GLI ARCHIVI PER LA STORIA DEGLI ORDINI RELIGIOSI

I. FONTI E PROBLEMI (SECOLI XVI - XIX)

RMS 1914555



Proprietà letteraria riservata.  
La riproduzione in qualsiasi forma, memorizzazione o trascrizione con qualunque mezzo (elettronico, meccanico, in fotocopia, in disco o in altro modo, compresi cinema, radio, televisione, internet) sono vietate senza l'autorizzazione scritta dell'Editore.

© 2007 Edizioni SETTE CITTÀ  
Via Mazzini, 87 • 01100 Viterbo  
Tel 0761.304967 FAX 0761.303020  
www.settecitta.eu • info@settecitta.eu

Progetto grafico e impaginazione  
info@virginiarte.it

ISBN 978-88-7853-090-4.

Finito di stampare nel mese di novembre 2007  
dalla Tipolitografia Quatrini A. & F. a - Viterbo

#### CARATTERISTICHE

Questo volume è composto in Minion Pro disegnato da Robert Slimbach e prodotto in formato digitale dalla Adobe System nel 1989; è stampato su carta Smeralda da 80 g/mq delle cartiere Burgo; le signature sono piegate a sedicesimo (formato 14 x 22) con legatura in broccatura e cucitura filo refe; la copertina è stampata su carta Stucco Acquerello Gesso da 240 g/mq delle cartiere Fedrigoni.

Questo volume è stato stampato con il contributo del Dipartimento di Storia e Critica della Politica dell'Università degli Studi di Teramo e del Dipartimento di Scienze Umane dell'Università degli Studi della Tuscia

## Sommario

- p 7 Introduzione  
*Massimo Carlo Giannini*
- 13 La Santa Sede e i religiosi dal concilio di Trento a Innocenzo XII (1563-1700). Percorsi di ricerca nell'Archivio Segreto Vaticano  
*Silvano Giordano*
- 37 Percorsi di ricerca nell'Archivio della Congregazione "de Propaganda Fide" per la storia degli ordini religiosi  
*Giovanni Pizzorusso*
- 63 Gli ordini religiosi nell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede  
*Matteo Sanfilippo*
- 77 Gli archivi delle corporazioni religiose soppresse e la storia economica  
*Fiorenzo Landi*
- 93 "...lo sguardo o la mano del generale": problemi e prospettive di ricerca nell'Archivum Romanum Societatis Iesu  
*Flavio Rurale*
- 111 Archivi memoria identità: per la storia della documentazione centrale di barnabiti, scolopi e somaschi  
*Maurizio Sangalli*
- 137 Fonti per una storia dei chierici regolari teatini nel Cinquecento  
*Andrea Vanni*
- 151 Fonti per una storia degli edifici e delle committenze delle monache domenicane in Piemonte e Lombardia tra Cinque e Settecento. Analisi di alcuni casi  
*Laura Facchin*
- 195 Documentazione e autodocumentazione nella cultura certosina del Seicento: il caso lombardo fra Matteo Valerio e Daniele Crespi  
*Andrea Spiriti*



- p. 211 L'arrivo dell'ordine dei frati minori cappuccini in Polonia attraverso la corrispondenza del cardinale Carlo Barberini, protettore del regno  
*Gaetano Platania*
- 239 Fonti per la storia dell'educazione femminile negli archivi degli istituti religiosi. Le molteplici possibilità di una ricerca (secoli XVI-XIX)  
*Giancarlo Rocca*
- 275 Le fonti per la storia dei servi di Maria nell'Ottocento  
*Franco Azzalli*
- 291 Indice analitico

## Introduzione

*Massimo Carlo Giannini*

Negli ultimi anni si sono moltiplicate le iniziative di studio sul mondo degli ordini religiosi in età moderna. Non è questa la sede per tracciare un bilancio storiografico, ma, se scorriamo la parte più significativa degli studi recenti risulta evidente, oltre all'ampio predominio della storia religiosa, intesa *lato sensu*, un crescente e rinnovato interesse per questo specifico tema. Hanno giocato e giocano a favore di questo "successo" postumo di ordini e congregazioni che furono travolti, dopo una storia plurisecolare, dalle soppressioni del Sette-Ottocento<sup>1</sup>, tanto il desiderio di recuperare un pezzo fondamentale del passato – superando il ricordo delle aspre polemiche e delle battaglie della cultura illuministica e poi liberale – quanto il fatto che, con un percorso più che ventennale, è andata maturando negli studiosi italiani la consapevolezza della centralità degli ordini religiosi durante l'antico regime, in ambito non solo artistico, religioso ed educativo, ma anche culturale, economico e politico sia in Europa, sia fuori di essa<sup>2</sup>.

1 *Il monachesimo italiano dalle riforme illuministiche all'unità nazionale (1768-1870)*. Atti del II convegno di studi storici sull'Italia benedettina, a cura di F.G.B. Trolese, Cesena, Centro Storico Benedettino Italiano, 1992; M. Taccolini, *Per il pubblico bene. La soppressione di monasteri e conventi nella Lombardia austriaca del secondo Settecento*, Roma, Bulzoni, 2000; *Confische e sviluppo capitalistico. I grandi patrimoni del clero regolare in età moderna in Europa e nel Continente Americano*, a cura di F. Landi, Milano, Franco Angeli, 2004. Assai discutibile a livello sia del metodo sia dei risultati, a partire dalla scelta di un'analisi basata sugli odierni confini nazionali, è il recente tentativo di sintesi di D. Beales, *Prosperity and Plunder. European Catholic Monasteries in the Age of Revolution, 1650-1850*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003. Sugli effetti delle soppressioni nell'Italia unita, si veda E. Terenzoni, *Sorte degli archivi delle corporazioni religiose all'indomani dell'Unità*, in *Archivi e archivistica dopo l'Unità. Genesi storica, ordinamenti, interrelazioni*. Atti del convegno, Roma, 12-14 marzo 1990, Roma, Ministero per i beni culturali, 1994, pp. 442-454.

2 Senza alcuna pretesa di completezza e a mero titolo indicativo, si possono ricordare, anche per la bibliografia precedente: gli atti del seminario *Alle origini della Compagnia di Gesù*, "Rivista storica italiana", CXVII (2005),

Tale messe di studi e ricerche ha avuto e ha un carattere spesso inevitabilmente frammentario, anche a causa dei ben noti problemi legati alla documentazione - contrassegnate da molteplici dispersioni e vicissitudini - e alla sua accessibilità. La battuta, spesso enunciata maliziosamente fra gli studiosi, secondo cui il grande successo storiografico della Compagnia di Gesù sia in buona misura legato al buon funzionamento del suo Archivio romano e all'apertura con cui esso è gestito, al di là del luogo comune indica un punto saliente: gli studi storici si nutrono di ricerche d'archivio e non sempre gli ordini religiosi stessi, le istituzioni pubbliche o ecclesiastiche che sono incaricate della tutela della documentazione archivistica appaiono rendersene conto o, talora, addirittura nemmeno preoccuparsene. Non è certo mancato in passato l'interesse per l'inventariazione delle fonti d'archivio relative a singoli e anche importantissimi monasteri o conventi: valgano ad esempio la notevole opera di regestazione delle carte del monastero di Montecassino condotta, fra gli anni Sessanta e Settanta del Novecento<sup>3</sup>. Tuttavia negli ultimi venticinque anni l'interesse per questo tipo di lavoro è andato scemando: se non erro l'ultimo lavoro edito di questa tradizione un tempo fiorente è stato l'inventario della Congregazione silvestrina nel 1990<sup>4</sup>. Negli ultimi anni è andata maturando una nuova consapevolezza del ruolo degli archivi degli ordini religiosi ai fini della ricerca storica, come testimoniano numerosi segnali: basti pensare a quanto si va facendo da tempo in ambito francescano<sup>5</sup>, al recupero delle fonti relative alla Congrega-

zione celestina<sup>6</sup> o alla recente riapertura dell'Archivio generale dei chierici regolari ministri degli infermi (camilliani) e alla completa - e accessibile - inventariazione dei suoi fondi<sup>7</sup>.

In generale, però, la questione delle fonti e degli archivi rimane aperta sia sul piano della loro accessibilità e conoscenza sia su quello metodologico. Numerosi sono i problemi aperti che necessitano di un'attenta riflessione da parte degli studiosi. Non che siano mancate iniziative significative in tale direzione, a partire dall'edizione dell'inchiesta innocenziana sullo stato dei regolari, sotto la direzione di Giuseppe Galasso<sup>8</sup>, ma appare ormai evidente come la pur fondamentale dimensione storico-economica o di storia degli insediamenti non possa esaurire la complessità della traiettoria degli ordini religiosi in antico regime.

La notevole e capillare diffusione degli ordini religiosi nel corso dei secoli abbia lasciato un'eredità cospicua e sedimentata di manufatti artistici e architettonici, di fondi archivistici e librari di enorme rilievo, ha indubbiamente contribuito, negli ultimi decenni, a riaccendere l'interesse per i beni culturali di origine religiosa<sup>9</sup>. Tuttavia, proprio in virtù dei risultati acquisiti e del rinnovato interesse che da più parti emerge per il mondo degli ordini, è forse giunto il momento di compiere qualche ulteriore

pp. 5-178; *Identités franciscaines à l'âge des réformes*, a cura di F. Meyer - L. Viallet, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2005; *Identità religiose e identità nazionali in età moderna*, a cura di M. Caffiero - F. Motta - S. Pavone, "Dimensioni e problemi della ricerca storica", n. 1 (2005); *Ordini religiosi*, a cura di S. Feci - A. Torre, "Quaderni storici", XL (2005); U. Zuccarello, *I Vallombrosani in età posttridentina (1575-1669). Tra mito del passato e mancate riforme*, Brescia, Morcelliana, 2005; *Religione, conflittualità e cultura. Il clero regolare nell'Europa d'antico regime*, a cura di M.C. Giannini, "Cheiron", 43-44 (2005); *Libri, biblioteche e cultura degli Ordini regolari nell'Italia moderna attraverso la documentazione della Congregazione dell'Indice. Atti del Convegno Internazionale*, a cura di R.M. Borracini - R. Rusconi, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2006.

3 *Abbazia di Montecassino. I regesti dell'archivio*, a cura di T. Leccisotti e F. Avagliano, 11 voll., Roma, Ministero degli Interni, 1964-1977.

4 *L'archivio storico del monastero di San Silvestro in Montefano di Fabriano. Inventario dei fondi della Congregazione silvestrina*, a cura di U. Paoli, Roma, Ministero per i beni culturali e ambientali, 1990.

5 Si vedano *L'archivio storico della provincia serafica di San Francesco d'As-*

*sis dei Frati Minori in Umbria. Inventario della sezione conventi chiusi (1230-2004)*, a cura di A. Malarelli, Assisi, Edizioni Porziuncola, 2005 e, *L'archivio storico della Provincia toscana di San Francesco Stigmatizzato dei Frati Minori in Toscana. Inventari degli archivi delle ex province (1290-1946)*, a cura di A. Maiarelli, «Studi francescani», CIII (2006), nonché, i contributi in *Cum tamquam veri. Gli archivi conventuali degli Ordini maschili. Atti dei convegni*, a cura di E. Angiolini, Modena, Mucchi editore, 2006.

6 U. Paoli, *Fonti per la storia della Congregazione celestina nell'Archivio Segreto Vaticano*, Cesena, Badia di Santa Maria del Monte, 2004.

7 *Inventario dell'Archivio storico dei Camilliani*, a cura di M. Pizzo, Roma, Archivio Generale dei Ministri degli Infermi, 2007. Cfr. anche *Archivio dei Camilliani. Studi e problemi. Atti del seminario internazionale di studio*, a cura di J. Ickx - G. Pizzorusso - E.A. Talamo, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006.

8 Nel quadro della serie dedicata a *L'inchiesta di Innocenzo X sui regolari in Italia*, sono stati pubblicati i seguenti volumi: *I teatini*, a cura di M. Campanelli, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1987; *I somaschi*, a cura di L. Mascilli Migliorini, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1992; *Gli agostiniani scalzi*, a cura di M. Campanelli, Napoli, La Città del Sole, 2001.

9 *I religiosi e la loro documentazione archivistica*, "Archiva Ecclesiae", XLII (1999); *La memoria silenziosa. Formazione, tutela e status giuridico degli archivi monastici nei monumenti nazionali. Atti del convegno*, Roma, Ministero per i beni e le attività culturali, 2000; *Cum tamquam veri*, cit.

passo in avanti. Di qui l'idea di un seminario e di un volume, per così dire, "sperimentali", volti a proporre un percorso graduale e articolato verso la costruzione di una guida agli archivi e alle fonti per la storia degli ordini religiosi in Italia. Si tratta senza dubbio di un obiettivo ambizioso che si scontra sia con l'estrema complessità della materia sia con le note e perenni difficoltà finanziarie in cui nel nostro Paese si dibattono simili iniziative. Ciò detto, anche sulla scorta di un analogo progetto portato a termine in Francia nell'arco di sette anni da un *équipe* di studiosi sotto l'egida del CNRS<sup>10</sup>, non è parso velleitario avviare una riflessione preliminare. Abbiamo quindi proposto ad alcuni studiosi di presentare le caratteristiche della documentazione conservata in archivi "centrali" di ordini religiosi o presso altre istituzioni (ad esempio l'Archivio Segreto Vaticano o quello della Congregazione *de Propaganda Fide*) oppure di presentare percorsi di ricerca originali relativi a fondi documentari meritevoli di valorizzazione. In entrambi i casi ciascuno è stato chiamato a dare, per quanto possibile, un taglio problematico al proprio contributo e a puntare l'attenzione sul problema delle fonti e degli archivi.

Naturalmente tale scelta è stata del tutto parziale e, va da sé, questo volume non ha, neppure alla lontana, alcuna pretesa di esaurire le molte questioni aperte. Tuttavia esso consente un primo e seppur frammentario giro d'orizzonte circa le fonti per la storia degli ordini religiosi e i problemi storiografici e di ricerca che esse pongono agli studiosi.

Occorre infine sottolineare che, in prima battuta, si è deciso, di non coinvolgere archivisti e bibliotecari, per due ragioni. In primo luogo, per non finire inevitabilmente per ripetere quanto già scritto su questi temi in diversi volumi frutto di convegni specialistici e soprattutto perché – nello spirito di un percorso volto a creare una guida alle fonti e agli archivi per la storia degli ordini religiosi – si è preferito che fossero studiosi con esperienza nei diversi temi proposti a delineare il quadro dei percorsi di ricerca e dei problemi posti dalla documentazione, fermi restando lo spirito sperimentale e la consapevolezza della parzialità e della provvisorietà dei risultati proposti alla discussione. In questo senso, mi pare, che la proposta dei curatori del seminario e del volume abbia incontrato una giusta miscela di riserve e consensi da parte dei partecipanti.

## Ringraziamenti

Il presente volume raccoglie buona parte degli interventi tenuti al seminario "Gli archivi per la storia degli ordini religiosi. I. Fonti e problemi (secoli XVI-XIX)" tenuto il 27-28 novembre 2006 presso l'Università degli Studi di Teramo, grazie al fondamentale sostegno del Dipartimento di Storia e Critica della Politica e della Facoltà di Scienze della Comunicazione, nonché al contributo del Dipartimento di Scienze Umane dell'Università della Tuscia. Esprimiamo quindi il nostro sincero ringraziamento a Francesco Bonini, direttore del Dipartimento di Storia e Critica della Politica, a Francesco Benigno, preside della Facoltà di Scienze della Comunicazione, per l'Università di Teramo e a Gaetano Platania, direttore del Dipartimento di Scienze Umane, per l'Università della Tuscia. Desideriamo infine ringraziare Federica Favino e Roberto Rusconi che, pur avendo attivamente partecipato al seminario, non hanno potuto presentare i testi per la pubblicazione.

<sup>10</sup> *Guide pour l'histoire des Ordres et des Congrégations religieuses. France XVI-XX<sup>e</sup> siècles*, a cura di D.-O. Hurel, Turnhout, Brepols, 2001.

## Abbreviazioni

ACDF = Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede  
ADCR = Archivio Diocesano di Crema  
AGCR = Archivio Generale dei Cappuccini in Roma  
AGT = Archivio Generale Teatino  
APF = Archivio della Congregazione *de Propaganda Fide*  
APOFMC = Archivio Provinciale dell'Ordine dei Frati Minori  
Cappuccini di Firenze  
Arch. Congr. dei Riti = Archivio della Congregazione dei Riti  
ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu  
ASCN = Archivio di Stato di Cuneo  
ASMI = Archivio di Stato di Milano  
ASRoma = Archivio di Stato di Roma  
ASTo, Sez. Riunite = Archivio di Stato di Torino, Sezioni Riunite  
ASV = Archivio Segreto Vaticano  
AVA = Archivio Vescovile di Alba  
Barb. Lat. = Barberiniani Latini  
BAV = Biblioteca Apostolica Vaticana  
BCCTO = Biblioteca Civica Centrale di Torino  
Congr. del Concilio = Congregazione del Concilio  
DIP = *Dizionario degli istituti di perfezione*, I-X, Milano, Edizioni  
Paoline, 1974-2003  
Sec. Brev. = Segreteria dei Brevi  
SOCCG = Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali  
Urb. Lat. = Urbinati Latini  
Vat. Lat. = Vaticani Latini

## La Santa Sede e i religiosi dal concilio di Trento a Innocenzo XII (1563-1700). Percorsi di ricerca nell'Archivio Segreto Vaticano

Silvano Giordano

Secondo il dettato del canone 590 del Codice di diritto canonico promulgato da Giovanni Paolo II nel 1983, "Gli istituti di vita consacrata [...] sono per un titolo peculiare soggetti alla suprema autorità della Chiesa stessa. I singoli membri sono tenuti ad obbedire al Sommo Pontefice, come loro supremo superiore". Tale affermazione rispecchia l'evoluzione del primato pontificio all'interno della Chiesa di Roma a partire dal secolo XI, che ha coinvolto e condizionato fino ad oggi lo sviluppo della vita religiosa nelle sue strutture e nelle sue espressioni.

L'Archivio Segreto Vaticano, in quanto risultato dell'attività svolta dalla Santa Sede nel corso dei secoli, conserva abbondante materiale concernente i rapporti intrattenuti con gli istituti religiosi nel loro complesso o con parti degli stessi. L'insieme delle testimonianze è in parte ordinato in fondi aventi diretta relazione con singole case o istituti religiosi, in parte è disseminato in mezzo ai documenti prodotti dall'ente nell'esercizio delle sue funzioni del governo generale<sup>1</sup>. Ad esso hanno attinto generazioni di studiosi e di eruditi: è sufficiente considerare i numerosi *Bullaria* degli ordini religiosi pubblicati fin dal Seicento, inizialmente concepiti come strumento per documentare la struttura istituzionale dell'ente e divenuti in seguito indispensabili strumenti di lavoro per storici e giuristi, al punto che ancor oggi si

<sup>1</sup> S. Pagano, *I fondi concernenti i "Regolari" dell'Archivio Segreto Vaticano*, "Archiva Ecclesiae", 42 (1999), pp. 149-168. Il volume della rivista raccoglie gli atti del convegno degli archivisti ecclesiastici tenutosi a Roma nel 1996, dal titolo: *I religiosi e la loro documentazione archivistica*. Riguarda un archivio della Santa Sede anche il contributo di J. Metzler, *L'archivio di Propaganda Fide e l'attività missionaria dei religiosi*, *ibid.*, pp. 169-181.

intraprendono nuove iniziative o si completano le antiche<sup>2</sup>, oppure scorrere la *Bibliografia dell'Archivio Vaticano*, pubblicata a partire dal 1962 e giunta finora al nono volume<sup>3</sup>.

Sfogliando un recente repertorio curato da Olivier Poncet, che elenca le pubblicazioni di fonti vaticane apparse negli ultimi centoventi anni<sup>4</sup>, si conferma, per quanto riguarda il nostro tema, l'impressione secondo la quale gli studiosi che hanno utilizzato la documentazione vaticana hanno in genere considerato l'Archivio Segreto Vaticano più come un deposito di materiali dai quali estrarre i tasselli necessari a comporre il proprio mosaico piuttosto che l'espressione di un ente che ha costituito e costituisce l'ultima istanza per il governo dei religiosi e ha esercitato ed esercita un reale influsso sulla loro organizzazione come gruppi e sulle persone fisiche. Se quindi esistono storie dei singoli istituti religiosi o sintesi più o meno ampie e approfondite che illustrano l'evoluzione della vita religiosa dal versante degli istituti<sup>5</sup>, altrettanto non si può affermare del processo complementare, ovvero di quella che può essere definita la politica della Santa Sede rispetto al governo dei religiosi. Le ragioni di tale lacuna si possono rintracciare nella vastità e complessità del soggetto, nell'abbondanza ed eterogeneità delle fonti, come pure nella tendenza della storiografia attuale ad analizzare l'azione politica e istituzionale del papato, lasciando in sottordine quella più specificamente religiosa.

2 Ad esempio: *Bullarium Ordinis Sancti Augustini. Regesta*, edidit C. Alonso, Romae, Institutum Historicum Ordinis Sancti Augustini, 1997sgg. (la pubblicazione che regesta i documenti riguardanti l'ordine a partire dal 1256, è arrivata al decimo volume); *Supplementum ad Bullarium Franciscanum, continens litteras romanorum pontificum annorum 1378-1484*, collegit et edidit C. Cenci, 2 voll., Grottaferrata (RM), Editiones Collegii S. Bonaventurae, 2002-2003.

3 Archivio Segreto Vaticano. Commissione internazionale per la bibliografia, *Bibliografia dell'Archivio Vaticano*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana - Archivio Segreto Vaticano, 1962-2003.

4 O. Poncet, *Les entreprises éditoriales liées aux archives du Saint-Siège: histoire et bibliographie (1880-2000)*, Rome, École Française de Rome, 2003.

5 A titolo di esempio cito l'ampio manuale di E. Sastre Santos, *La vita religiosa nella storia della chiesa e della società*, Milano, Ancora, 1997. L'autore, di formazione canonistica, in circa mille pagine descrive l'evoluzione degli istituti religiosi, dalle prime espressioni dell'ascetismo cristiano fino alla promulgazione del Codice di diritto canonico del 1983.

## 1. Il concilio di Trento e i religiosi

Volendo indicare un percorso di ricerca omogeneo relativo all'epoca moderna, mi pare sia particolarmente significativo l'arco di tempo intercorrente tra il 1563 e il 1700, ovvero tra l'approvazione del cosiddetto decreto sulla riforma dei religiosi da parte del concilio di Trento e i provvedimenti adottati da Innocenzo XII nei confronti degli istituti religiosi. Esso coincide con la ripresa dell'iniziativa da parte della Curia romana dopo la momentanea stasi intervenuta in seguito all'insorgere della riforma protestante, un'iniziativa che assunse connotazioni diverse rispetto al periodo precedente e si distinse, tra l'altro, per una più affinata sensibilità religiosa e per un maggiore dinamismo amministrativo. Infatti i cambiamenti strutturali nel governo curiale avvenuti nella seconda metà del Cinquecento, se fanno parte del processo di trasformazione dello Stato pontificio in senso moderno, coinvolgono anche, e probabilmente in primo luogo, l'amministrazione della Chiesa universale. Nel proemio della costituzione *Immensa aeterni Dei*, con la quale articolava il sistema delle quindici Congregazioni preposte al governo, Sisto V non menzionava lo Stato della Chiesa, ma la Chiesa militante, immagine della Gerusalemme celeste e, nell'elencare i singoli organismi con le rispettive competenze, mescolava deliberatamente quelli preposti al governo della Chiesa universale e quelli preposti all'amministrazione dello Stato ecclesiastico, pur riservando il primo posto alla Congregazione dell'Inquisizione come strumento finalizzato a preservare il prezioso deposito della fede, "sine qua impossibile est placere Deo, totius spiritualis aedificationis fundamentum"<sup>6</sup>.

Le modifiche apportate all'apparato amministrativo, come pure i numerosi provvedimenti promulgati, hanno avuto il loro riscontro archivistico, il che fornisce gli strumenti per analizzare il percorso dalla prospettiva dell'ente. È possibile quindi rivisitare le principali iniziative intraprese dalla Santa Sede per il governo degli ordini religiosi partendo dal decreto conciliare approvato a Trento nella XXV sessione, tenuta il 3-4 dicembre 1563<sup>7</sup>. Il testo si indirizza verso due grandi tematiche: la riform-

6 Sisto V, costituzione *Immensa aeterni Dei*, 22 gennaio 1588, in *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum Taurinensis editio*, VIII, Neapoli, Henrico Caporaso editore, 1883, pp. 985-999.

7 *Concilii Tridentini actorum pars sexta*, a cura di S. Ehses, Friburgi Brigoviae, Herder, 1924, pp. 1036-1044; H. Jedin, *Storia del concilio di Tren-*

ma interna degli istituti religiosi e i loro rapporti con i vescovi. Questo secondo aspetto è inserito in una problematica più vasta, quella della residenza dei vescovi nelle diocesi loro affidate, legata a sua volta non solo alla maggiore o minore sensibilità pastorale e amministrativa dei singoli, ma anche a situazioni oggettive che ne limitavano fortemente la capacità di intervento. La materia fu discussa già fin dal primo periodo del concilio (1542-43), nel tentativo di superare la situazione anomala consolidatasi in seguito alla promulgazione della bolla *Regimini universalis Ecclesiae*, nota come *Mare magnum*<sup>8</sup>, da parte del francescano Sisto IV (31 agosto 1474), la quale concedeva ai francescani conventuali e di riflesso agli altri ordini mendicanti, in seguito alla prassi della *communicatio privilegiorum*, larga autonomia rispetto ai vescovi non solo per quanto concerneva al regime interno, cosa che non era in discussione, ma soprattutto nel campo delle attività rivolte al popolo.

Il concilio, coerentemente con il suo proposito di rivalorizzare la centralità del vescovo e di munirlo degli strumenti necessari ad esercitare i suoi compiti, abolì tutti i privilegi degli ordini religiosi, compresa la suddetta bolla (cap. XXII). Affidò poi ai vescovi il governo dei monasteri femminili soggetti alla Santa Sede in qualità di delegati apostolici: ad essi spettava vigilare sul numero delle componenti la comunità, che doveva essere proporzionato ai relativi redditi, e verificare che le candidate accedessero liberamente al monastero, in possesso dei requisiti fissati dalle deliberazioni conciliari. Ripristinò inoltre la clausura, rimettendo in vigore la costituzione *Periculoso*, promulgata da Bonifacio VIII nel 1298. La riforma interna degli ordini maschili, progettata all'insegna dell'instaurazione della "vetus et regularis disciplina", lasciando cadere drastici e alquanto utopici propositi circolanti, come quello di sopprimere i conventuali o di ridurre il numero degli ordini religiosi, fu affidata ai superiori regolari, generali e provinciali, riconoscendo al vescovo il diritto di intervenire a reprimere eventuali abusi solo in caso di negligenza da parte del superiore competente<sup>9</sup>. Mancò invece una soluzione coerente al

to, IV, 2, Brescia, Morcelliana, 1981, pp. 245-249 (ed. orig. 1975).

8 Sisto IV, bolla *Regimini universalis Ecclesiae*, 31 agosto 1474, in *Bullarum diplomatum et privilegiorum*, cit., vol. V, 1860, pp. 217-223.

9 H. Jedin, *Zur Vorgeschichte der Regulaerenreform Trid.*, sess. XXV, "Römische Quartalschrift", 44 (1936), pp. 231-281; ripubblicato in Id., *Kirche des Glaubens Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge*,

problema della commenda monastica<sup>10</sup>.

## 2. La Congregazione del Concilio

Poco dopo la chiusura del concilio, alla fine di dicembre del 1563, Pio IV istituì una Congregazione composta da cinque cardinali che curasse le questioni inerenti la pubblicazione dei decreti conciliari, trasformata in dicastero stabile il 2 agosto 1564<sup>11</sup>. In un primo momento essa assunse la denominazione di "Sacra Congregatio super executione et observantia sacri Concilii Tridentini et aliarum reformationum", limitando in tale senso la sua attività, ma pochi anni dopo, divenuta nel maggio del 1567 "Sacra Congregatio cardinalium Concilii Tridentini interpretum", provvide anche ad interpretare il dettato conciliare e a dirimere questioni a carattere contenzioso. Alla Congregazione furono attribuite competenze sulle norme riguardanti la vita comune, il noviziato, la professione religiosa con le relative cause di nullità, l'interdizione della proprietà individuale, l'assunzione di incarichi fuori dall'ordine di appartenenza, proibita senza il permesso del superiore competente, l'elezione dei superiori, l'obbligo degli stessi di visitare monasteri e conventi affidati alla loro responsa-

II, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1966, pp. 360-397 (trad. it. *Chiesa della fede, Chiesa della storia*, Brescia, Morcelliana, 1972, pp. 227-274); S. Alonso Morán, *Derecho de los Regulares en el Concilio Tridentino y en el Código de derecho canónico*, "La Ciencia Tomista", 75 (1948), pp. 5-56; G. Oesterle, *De concilio tridentino reformatore ordinum*, "Ephemerides Iuris Canonici", 3 (1947), pp. 67-86. Per una sintesi dei lavori conciliari riguardo ai religiosi: A. Pacho, *Trento, concilio di*, in DIP, IX, 1997, coll. 1282-1298.

10 M.L. Herrera, *La reforma de la encomienda monástica en el concilio de Trento*, "Cistercium", 14 (1962), pp. 192-207.

11 L. Pásztor, *Sacra Congregazione del Concilio*, in DIP, VIII, 1988, coll. 185-187; N. Del Re, *La Curia romana. Lineamenti storico-giuridici*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1998<sup>4</sup>, pp. 161-173. Le notizie si trovano sotto l'epigrafe "Congregazione per il clero", erede storica della Congregazione del Concilio in seguito alla riforma operata da Paolo VI nel 1967. Più in dettaglio: *La Sacra Congregazione del Concilio. Quarto centenario dalla fondazione (1564-1964). Studi e ricerche*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1964; P. Palazzini, *La Controriforma, l'origine e la funzione della Sacra Congregazione del Concilio*, in *Eremiti e pastori della riforma cattolica nell'Italia del '500. Atti del VII convegno del Centro di studi avellaniti, Fonte Avellana, 31 agosto-2 settembre 1983*, Fonte Avellana, Arti grafiche editoriali, 1984, pp. 5-18.

bilità, il governo dei monasteri femminili immediatamente soggetti alla Santa Sede, la giurisdizione dei vescovi sui monasteri in commenda e sui regolari viventi fuori del monastero, la vigilanza sui regolari in merito alla pubblicazione e all'osservanza delle censure, alla celebrazione di feste liturgiche e alla partecipazione alle processioni. Le competenze della Congregazione erano esclusive in merito all'interpretazione dei decreti, mentre, per la loro esecuzione, divennero cumulative con la Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari, istituita successivamente. Il risultato di tale attività è conservato nelle serie *Libri decretorum* e *Libri litterarum* dell'archivio della Congregazione del Concilio<sup>12</sup>, alla quale presentarono ricorsi i più diversi soggetti, tra cui i religiosi, da ogni parte dell'orbe cattolico<sup>13</sup>.

Uno degli argomenti che tenne maggiormente occupata la Congregazione fin dai suoi albori fu la problematica relativa alla clausura delle monache<sup>14</sup>. Il capitolo V del decreto tridentino infatti non era del tutto preciso: rimetteva in uso la costituzione *Periculoso* di Bonifacio VIII nei monasteri sottoposti al vescovo; proibiva alle monache di uscire dal monastero una volta emessa la professione e vietava totalmente l'ingresso nel monastero a chi non avesse il premezzo scritto del vescovo, pena la scomunica. Il testo, però, non teneva conto della varietà di tipologie sviluppatesi nel corso del tempo: monasteri con clausura o senza, modalità diverse nell'emissione dei voti, differenze tra le *sanctimoniales* e le terziarie, oltre alle condizioni economiche dei singoli mo-

nasteri che rispecchiavano variegate modalità di sostentamento. Nella sessione dell'8 maggio 1565 i cardinali, chiamati a pronunciarsi sull'obbligatorietà generale della clausura, evitarono di farlo, date le evidenti difficoltà di interpretare il decreto. Anche i superiori degli ordini mendicanti erano contrari ad un provvedimento che mutasse la prassi vigente. Una norma risolutiva venne data da Pio V con la costituzione *Circa pastoralis* del 29 maggio 1566, che imponeva la clausura in modo generalizzato e obbligava le terziarie ad adeguarsi o a sparire. L'applicazione del provvedimento pontificio non fu esente da difficoltà, in quanto toccava stili di vita consolidati e a suo tempo approvati dall'autorità ecclesiastica. Pio V, di fronte alle resistenze delle monache, mostrò di irrigidirsi ulteriormente, emanando il 24 gennaio 1570 la bolla *Decori et honestati*, che proibiva alle monache di abbandonare la clausura eccetto che in caso di grave incendio, epidemia o lebbra. Tuttavia, con il passare del tempo, apparve chiaro che i monasteri che ospitavano donne nobili o quelli nei quali si viveva di elemosine, non potevano fare a meno di mantenere contatti con gli ambienti ai quali li legavano strette relazioni. Di conseguenza l'applicazione dei provvedimenti di riforma cominciò a tener conto delle reali condizioni vigenti nei monasteri.

### 3. La Congregazione dei Vescovi e Regolari

Il successivo sviluppo dell'amministrazione curiale portò all'istituzione di un nuovo organismo direttamente implicato nel governo dei religiosi, noto sotto il nome di Congregazione dei Vescovi e Regolari<sup>15</sup>. Non si conoscono con precisione le sue origini, riconducibili in parte ad iniziative sorte durante il pontificato di Pio V, il cui successore, Gregorio XIII, nel 1573 istituì una Congregazione dotata di competenze specifiche sui vescovi e sul governo delle diocesi, probabilmente deputata ad analizzare le questioni sorte in seguito alle visite ordinate dal pontefice in diverse diocesi italiane. Essa dovette corrispondere non solo con i visitatori, ma anche con altre persone interessate: i vescovi, i nunzi apostolici e i religiosi, estendendo la sua giurisdizione anche alle problematiche di questi ultimi. Il 17 maggio 1586 Sisto V istituì una Congregazione specifica per le questioni riguardanti gli ordini religiosi, designata come "Congregatio super negociis

12 A. Parisella, "Liber litterarum" Sacrae Congregationis Concilii, in *La Sacra Congregazione del Concilio*, cit., pp. 447-476.

13 Circa l'archivio della Congregazione del Concilio: *Guida delle fonti per la storia dell'America latina negli archivi della Santa Sede e negli archivi ecclesiastici d'Italia*, a cura di L. Pásztor, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 1970, pp. 145-155; P. Caiazza, *L'archivio storico della Sacra Congregazione del Concilio (primi appunti per un problema di riordinamento)*, "Ricerche di storia sociale e religiosa", 42 (1992), pp. 7-24; W. Henkel, *Das Inventar des "Fondo Concilii" im Archiv der Konzilskongregation*, "Annuario historiae conciliorum", 15 (1983), pp. 430-451; S. Tromp, *De manuscriptis acta et declarationes antiquas S. Congregationis Conc. Trid. continentibus*, "Gregorianum", 39 (1958), pp. 93-129.

14 R. Creytens, *La giurisprudenza della Sacra Congregazione del Concilio nella questione della clausura delle monache (1564-1576)*, in *La Sacra Congregazione del Concilio*, cit., pp. 563-597; Id., *La riforma dei monasteri femminili dopo i decreti tridentini*, in *Il concilio di Trento e la riforma tridentina*, Roma, Herder, 1965, pp. 45-84.

15 L. Pásztor, *Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari*, in *DIP*, VIII, cit., coll. 188-192; Del Re, *La Curia romana*, cit., pp. 369-372.

regularium utriusque sexus”, e competente per tutte le questioni, controversie, cause e liti riguardanti gli ordini religiosi maschili e femminili. Ad essa il 13 giugno 1587 lo stesso papa attribuì la facoltà di intervenire nelle controversie tra i religiosi e i vescovi, riservandosi però la decisione definitiva. Le due congregazioni, “super negotiis episcoporum” e “super negotiis regularium”, pur essendo formalmente distinte, avevano in comune il segretario e un certo numero di procedure.

La riorganizzazione della Curia attuata da Sisto V nel 1588 mantenne i due organismi, attribuendo loro la facoltà di risolvere tutte le questioni riguardanti i vescovi e gli ordini religiosi, escludendo, però, le procedure giudiziarie e l'interpretazione dei decreti tridentini. Alla Congregazione dei Regolari fu affidato il compito di comporre tutte le controversie tra gli ordini maschili e femminili, risolvere i loro dubbi, concedere il passaggio ad un ordine di più stretta osservanza, definire le cause riguardanti gli apostati, i girovaghi e i religiosi dimoranti *extra claustra*, nominare visitatori apostolici e far osservare le loro disposizioni. La Congregazione dei Vescovi era competente per i vescovi e gli alti prelati; doveva giudicarne le controversie e intervenire in tutte le questioni inerenti alla giurisdizione vescovile, alle esenzioni, all'immunità ecclesiastica, ai privilegi e alle consuetudini. Doveva poi proporre i visitatori apostolici e nominare in caso di necessità vicari apostolici che sostituissero nel governo i vescovi titolari. Nella pratica, le competenze dei due organismi vennero spesso scambiate o identificate, in particolare per quanto riguarda i monasteri femminili, parte dei quali era stata sottoposta dal concilio di Trento al governo dei vescovi, ma che la costituzione sistina rinviava alla congregazione dei regolari. Apparve quindi naturale l'unificazione dei due dicasteri, avvenuta probabilmente nel 1594, alla morte del cardinale Nicolas de Pellevé, prefetto della Congregazione dei Vescovi, quando il cardinale Michele Bonelli, a capo della Congregazione dei Regolari, fu considerato unico prefetto di entrambi i dicasteri. Dal mese di aprile del 1594 nella documentazione si trova con una certa frequenza la denominazione di “Sacra congregazione sopra i vescovi e i regolari”, divenuta con il tempo di uso comune. Rispetto ai religiosi, la Congregazione era competente per le questioni riguardanti l'osservanza regolare, riceveva i ricorsi dei religiosi contro i superiori e i confratelli, decideva circa la validità dei capitoli provinciali, approvava le fondazioni o i trasferimenti di conventi e monasteri, confermava la fondazione di nuovi istituti religiosi,

approvava nuove costituzioni o modifiche introdotte nei testi già in vigore<sup>16</sup>.

L'archivio della Congregazione dei Vescovi e Regolari, articolato in numerose sezioni, pur avendo subito perdite notevoli nel corso del tempo, soprattutto in occasione del trasferimento a Parigi in epoca napoleonica e del successivo ritorno in sede, rimane uno dei più cospicui tra quelli conservati nell'archivio della Santa Sede<sup>17</sup>. La sua complessità e la mancanza di una indicizzazione capillare sono probabilmente le ragioni che ne rendono complicato e quindi infrequente l'utilizzo, per cui assume maggior importanza l'iniziativa di Vincenzo Criscuolo, che da anni sta pubblicando in maniera sistematica i documenti di tale fondo riguardanti l'ordine dei cappuccini<sup>18</sup>.

Dai dieci volumi finora usciti è possibile ricavare un'idea precisa del materiale conservato, che si distingue per la sua eterogeneità e frammentarietà, al punto che sono poco frequenti i casi in cui è possibile seguire una pratica nelle sue diverse fasi. Nell'introduzione al primo volume il curatore esemplifica alcune tracce che possono essere più facilmente individuate nella documentazione, schema ulteriormente utilizzato, con gli opportuni arricchimenti e variazioni, nei volumi successivi: fondazioni di conventi, visita apostolica alle chiese cappuccine, richieste di predicatori cappuccini, passaggi di cappuccini ad altri ordini, passaggi ai cappuccini da altri ordini, la chiusura nei conventi cappuccini, i cappuccini e i monasteri femminili, cui si aggiungono le sezioni relative a questioni particolari e a personalità di rilievo. La documentazione concernente la fondazione dei conventi è esemplificativa rispetto alla politica della Santa Sede che, attraverso le decisioni della Congregazione, era in grado di indirizzare di volta in volta il suo favore all'uno o all'altro ordine in caso di contestazioni. Gli esempi riportati mostrano l'appoggio

16 *I Cappuccini e la Congregazione romana dei Vescovi e Regolari*, a cura di V. Criscuolo, I, Roma, Istituto storico dei cappuccini, 1989, pp. 10-23; bibliografia sull'origine e sull'attività della congregazione a p. 11, n. 4.

17 *Guida delle fonti per la storia dell'America latina*, cit., pp. 156-162; *I Cappuccini e la Congregazione romana dei Vescovi e Regolari*, cit., pp. 23-28; A. Gutiérrez, *De organica S. C. Episcoporum et Regularium necnon S. C. de Religiosis 1587-1960*, “Commentarium pro religiosis et missionariis”, 40 (1961), pp. 5-38.

18 *I Cappuccini e la Congregazione romana dei Vescovi e Regolari*, a cura di V. Criscuolo, I-X, Roma, Istituto storico dei cappuccini, 1989-2004.



accordato ai cappuccini contro gli ostacoli frapposti dagli osservanti a nuove fondazioni richieste da simpatizzanti o da istituzioni locali, il sostegno concesso o negato a predicatori cappuccini nei casi in cui erano osteggiati dai vescovi o da altri religiosi, gli indirizzi mantenuti nei casi di passaggi da un ordine all'altro, con le relative motivazioni indicate, più o meno rispondenti alla realtà, le accelerazioni o i freni applicati ai rapporti con il variegato universo della vita religiosa femminile, nei confronti del quale i cappuccini, come del resto anche i gesuiti e in genere gli ordini osservanti, si mantennero a prudente distanza<sup>19</sup>.

#### 4. I nunzi

Dopo essersi servito della rete delle nunziature per preparare il concilio di Trento, il papato la potenziò e la utilizzò per diffonderne le conclusioni e le istanze<sup>20</sup>. Pio V affidò ai nunzi il compito di sollecitare i vescovi a rispettare la disciplina ecclesiastica, in particolar modo la residenza in diocesi, di far osservare il celibato ai chierici e di promuovere tra i principi la lotta contro l'eresia e contro il turco<sup>21</sup>, ma fu probabilmente Gregorio XIII colui che li impiegò in modo sistematico come agenti della riforma cattolica<sup>22</sup>. A questo scopo promosse quel genere di nunziature conosciute come "nunziature di riforma", stabilite presso gli Svizzeri, la Germania meridionale e Colonia, che si distinsero per la preponderanza degli aspetti ecclesiastici su quelli politici nel loro ambito di azione<sup>23</sup>; tuttavia anche le altre già da tempo attive si videro investite dei nuovi compiti.

19 *I Cappuccini e la Congregazione romana*, I, cit., pp. 29-43.

20 Per la bibliografia sulle nunziature, fonti e studi, si rimanda al repertorio compilato da A. Koller e P. Schmidt in *Kurie und Politik. Stand und Perspektiven der Nuntiaturrechtsforschung*, a cura di A. Koller, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1998, pp. 413-493.

21 P. Blet, *Pio V e la riforma tridentina per mezzo dei nunzi apostolici*, in *San Pio V e la problematica del suo tempo*, Alessandria, Cassa di Risparmio di Alessandria, 1972, pp. 33-46.

22 A. Fernández Collado, *Intervención del nuncio Felipe Segá en la reforma de la iglesia en España (1577-1581)*, "Anthologica Annuá", 37 (1990), pp. 57-129.

23 P. Blet, *Histoire de la Représentation Diplomatique du Saint Siècle des origines à l'aube du XIX<sup>e</sup> siècle*, Città del Vaticano, Archivio Vaticano, 1982, pp. 275-294.

Particolarmente impegnata fu la nunziatura di Spagna, per il fatto che, prima ancora che il concilio di Trento approvasse i decreti riguardanti i religiosi, Filippo II aveva fatto pervenire un progetto di riforma che con suo disappunto rimase ignorato; per cui, soprattutto durante i pontificati di Pio V e di Gregorio XIII, i progetti riguardanti gli ordini religiosi, soprattutto i mendicanti che in Spagna non avevano un ramo riformato, vennero negoziati attraverso il nunzio, che partecipò attivamente alla loro realizzazione, sotto l'occhio vigile della corte. I nunzi Niccolò Ormaneto e Filippo Segá, ciascuno con strategie ed esiti diversi, furono impegnati a difendere il progetto romano, secondo il quale i superiori generali residenti a Roma avrebbero dovuto continuare a governare i conventi di loro pertinenza; ciononostante sul lungo periodo prevalse il disegno di Filippo II che prevedeva il controllo regio sui religiosi, come già avveniva sui vescovi e sugli ordini militari<sup>24</sup>.

In modo analogo, pur se con maggior libertà di movimento, i nunzi furono incaricati di sorvegliare i religiosi a nord delle Alpi, dove lo svuotamento dei conventi conseguente la riforma protestante aveva attirato un certo numero di frati meridionali quanto meno problematici<sup>25</sup>. Man mano che la situazione si stabilizzava, essi esercitarono i poteri ordinari di controllo e le commissioni particolari che di volta in volta ricevevano per fronteggiare situazioni puntuali. Oggetto di numerose e approfondite indagini

24 I. Fernández Terricabras, *La reforma de las órdenes religiosas. Aproximación cronológica*, in *Felipe II y el Mediterráneo*, a cura di E. Belenguer, II, Madrid, Sociedad estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y de Carlos V, 1999, p. 181-204; Id., *El nuncio Niccolò Ormaneto y la reforma de las órdenes religiosas en tiempos de Felipe II (1572-1577)*, in *Madrid, Felipe II y las ciudades de la Monarquía*, III, *Vida y cultura*, a cura di E. Martínez Ruiz, Madrid, Actas Editorial, 2000, p. 321-332; O. Stegink, *La reforma del Carmelo español. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro con santa Teresa (1566-1567)*, II<sup>a</sup> edición corregida y aumentada, Avila, Diputación Provincial de Avila. Institución "Gran Duque de Alba", 1993; A. Fernández Collado, *Gregorio XIII y Felipe II en la nunciatura de Felipe Segá (1577-1581). Aspectos político, jurisdiccional y de reforma*, Toledo, Estudio Teológico de san Idefonso, 1991; Id., *Actuación del nuncio Felipe Segá en la reforma carmelitana de santa Teresa de Jesús, "Burgense"*, 31 (1990), pp. 67-90.

25 A. Koller, *Frati italiani a nord delle Alpi. La conflittualità "nazionale" nell'Impero biconfessionale*, in *Religione, conflittualità e cultura. Il clero regolare nell'Europa d'antico regime*, a cura di M.C. Giannini, "Cheiron", 43-44 (2005), pp. 87-105.

in tale campo è stata la nunziatura di Colonia nel corso del Seicento<sup>26</sup>; in particolare, il nunzio Antonio Albergati (1613-1621), specialmente attivo nel promuovere l'introduzione di nuovi ordini e l'accettazione dei decreti tridentini tra gli antichi istituti, in più occasioni ricevette da Roma poteri speciali di visita sui monasteri esenti, come appoggio e completamento all'opera di riforma intrapresa nella diocesi di Colonia dall'arcivescovo elettore Ferdinando di Baviera<sup>27</sup>.

Dopo la chiusura del concilio di Trento i nunzi iniziarono ad operare non solo in dipendenza dal pontefice o dal cardinale nipote, ma anche a diretto contatto con i diversi organismi della Curia romana. Ne è un esempio la risposta data dalla neonata Congregazione del Concilio ai quesiti di Alessandro Crivelli, nunzio in Spagna, riguardanti l'interpretazione dei decreti conciliari in rapporto alle norme relative all'educazione delle "cittelle" nei monasteri, la possibilità per le monache di uscire dal convento con licenza del vescovo o del superiore religioso, la modica quantità di denaro permessa ai religiosi per sovvenire a piccole necessità quotidiane<sup>28</sup>. Più in generale, i nunzi sorvegliarono l'applicazione dei decreti di riforma e, almeno in Italia, accanto ai visitatori apostolici nominati dal papa, divennero strumenti importanti per il rinnovamento della chiesa, sostenitori dell'integrità della fede, dell'osservanza disciplinare e della giurisdizione ecclesiastica<sup>29</sup>. Il caso del regno di Napoli, studiato da Pietro

Caiazza, mostra come l'attività del nunzio in epoca post tridentina si andò diversificando e, nello svolgimento delle loro funzioni, i diplomatici pontifici avevano come referenti non più solo il cardinale padrone, ma anche la Congregazione del Concilio e la Congregazione dei Vescovi e Regolari<sup>30</sup>, alle quali si sarebbe aggiunta, nel 1622, la Congregazione *de Propaganda fide*.

Nel corso della seconda metà del Cinquecento i nunzi ricevettero sempre più spesso le facoltà di legati *de latere*, che includevano anche la giurisdizione sui religiosi esenti in ambito amministrativo e in ambito criminale. La documentazione prodotta è oggi conservata nella sezione Archivi delle rappresentanze pontificie dell'Archivio Segreto Vaticano che, per le nunziature dell'età classica, contiene le sottosezioni: Belgio, Firenze, Lisbona, Lucerna, Madrid, Napoli, Parigi, Torino, Varsavia, Venezia, Vienna. L'inventario a stampa della sezione II dell'Archivio della nunziatura di Venezia<sup>31</sup> consente di inquadrare la tipologia degli affari sbrigati dal nunzio: licenze affinché le bambine potessero essere educate nei monasteri di clausura, permessi di parlare con le monache, processi circa la nullità delle professioni religiose, affari riguardanti i religiosi apostati, ossia assenti dal convento senza il dovuto permesso durante periodi prolungati, processi sulle materie più diverse, quali contenziosi circa pagamenti ai fornitori del convento, percezioni di eredità, transazioni tra conventi, pagamenti di decime dei conventi al vescovo, prestiti non onorati, contrasti interni ai conventi, dispute circa le proprietà, ammissione alla professione religiosa, pagamenti di doti.

## 5. La "riforma" di Clemente VIII

Nella scia della problematica post tridentina si collocano i provvedimenti presi da Clemente VIII nei confronti degli ordini religiosi. L'8 giugno 1592, quindi agli inizi del suo pontificato, con la costituzione *Speculatores domus Israel*<sup>32</sup> il papa indisse la

26 A titolo di esempio: L.E. Halkin, *Le monastère des Guillemins à Liège au XVII<sup>e</sup> siècle dans l'Archivio della Nunziatura di Colonia aux Archives Vaticanes*, "Bulletin de l'Institut historique belge de Rome", 38 (1967), pp. 567-579; J. Hoyoux, *Le dossier de l'abbaye bénédictine de Saint-Laurent de Liège aux Archives Vaticanes (1613)*, *ibid.*, 42 (1972), pp. 331-361; 45 (1975), pp. 371-448; 51 (1981), pp. 117-146; *Id.*, *Le dossier de l'abbaye de Saint-Jacques à Liège aux Archives Vaticanes (inspection de 1654)*, *ibid.*, 55-56 (1985-1986), pp. 97-107; *Id.*, *Les moines de l'abbaye de Stavelot en 1633*, *ibid.*, 37 (1966), pp. 361-369.

27 Ad esempio: ASV, Sec. Brev., Reg. 494, f. 498rv, 17 agosto 1613: facoltà di indire il capitolo generale della congregazione dei canonici di Windesheim; indicazioni circa la sua attività in: *Nuntius Antonio Albergati (1610 Mai-1614 Mai)*, a cura di W. Reinhard, München-Paderborn-Wien, Verlag Ferdinand Schöningh, 1972, pp. XVIII-XXIV.

28 ASV, Congr. del Concilio, Libri litterarum I, ff. 31v-33r, lettera della congregazione del Concilio ad Alessandro Crivelli, nunzio in Spagna, Roma, 30 maggio 1565, registrazione.

29 H. Jedin, *Osservazioni sulla pubblicazione delle "Nunziature d'Italia"*,

"Rivista Storica Italiana", 75 (1963), p. 341.

30 P. Caiazza, *Nunziatura di Napoli e problemi religiosi nel Vicereame post-tridentino*, "Rivista di Storia della Chiesa in Italia", 42 (1988), pp. 24-69.

31 *L'Archivio della nunziatura di Venezia. Sezione II (an. 1550-1797). Inventario*, a cura di G. Roselli, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 1998.

32 *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum ponti-*

visita a tutte le chiese e luoghi pii di Roma, istituendo allo stesso tempo una commissione di cardinali e prelati che avrebbero dovuto coadiuvarlo<sup>33</sup>. L'organismo, limitato nelle sue competenze alla diocesi di Roma, aveva lo scopo di assistere il papa nel suo ufficio episcopale, seguendo le indicazioni che il concilio Tridentino aveva indirizzato ai vescovi in vista delle visite pastorali da effettuare nelle rispettive diocesi. La congregazione ricevette una fisionomia più precisa nel 1624, agli inizi del pontificato di Urbano VIII, occasione in cui assunse il nome di Congregazione della Visita apostolica. Successivamente Alessandro VII nel gennaio del 1656 provvide a definirne ulteriormente le competenze<sup>34</sup>.

Non sono chiare, soprattutto alla luce del suo svolgimento, le ragioni per le quali Clemente VIII procedette alla visita dei regolari. Certamente influirono le notizie di disordini e di irregolarità ampiamente divulgate e nella maggior parte dei casi rispondenti al vero. Risulta irrituale il procedimento: dopo aver iniziato il 14 giugno 1592 dalla basilica di San Giovanni in Laterano e proseguito con le basiliche maggiori, il 7 agosto il papa si recò nel convento francescano dei dodici Apostoli, dove tenne ai frati un discorso che colpì i presenti per la sua asprezza. Vi tornò il 19 dello stesso mese, quando fece perquisire minuziosamente le stanze dei religiosi e, aiutato dai suoi collaboratori, provvide a redigere una serie di decreti che ricalcavano le disposizioni tridentine riguardanti la vita comune e l'amministrazione dei beni. Nello stesso periodo, in occasione di due incontri tenuti con i superiori generali, il papa fece consegnare loro i decreti redatti per il convento dei Santi Apostoli, con qualche piccola modifica di circostanza, ancor prima di aver visitato le singole chiese; ciò significa che le disposizioni non intendevano risolvere situazioni puntuali, e quindi si avvalorava l'ipotesi delle visite condotte per-

sonalmente dal pontefice come un modo per dare pubblicità al tema della riforma dei religiosi nell'Urbe.

Evidentemente era impossibile che il papa potesse recarsi presso tutte le case religiose di Roma; infatti, tra il 1592 e il 1600 ne visitò 14, accuratamente scelte tra le più rappresentative: oltre ai Santi Apostoli (minori conventuali) sono da annoverare: Santo Spirito in Sassia (canonici regolari di Santo Spirito, 31 agosto 1592), San Marcello (servi di Maria, 26 settembre 1592), San Bonaventura (cappuccini, 7 luglio 1593), Santa Maria in Traspontina (carmelitani dell'antica osservanza, 5 febbraio 1594), Santa Maria del Popolo (agostiniani, 5 marzo 1594), Santa Trinità dei Monti (minimi, 19 agosto 1594), Santa Maria in Aracoeli (minori francescani, 22 febbraio 1595), Santa Maria sopra Minerva (domenicani, 19 giugno 1596), Santa Prassede (benedettini val-lombrosani, 7 luglio 1596), San Pietro in Vincoli (canonici regolari lateranensi, 14 luglio 1596), Santa Maria in Trivio (crociferi, 21 luglio 1596), Santa Maria della Pace (canonici regolari lateranensi, 28 luglio 1596), Sant'Agostino (agostiniani, 26 gennaio 1600)<sup>35</sup>; si aggiunge il fatto che in più di un'occasione radunò in uno stesso convento più comunità<sup>36</sup>.

La visita alle comunità romane fu il preludio ad una serie di provvedimenti di più vasta portata, rivolti ai religiosi in generale, che ribadirono ed aggiornarono le prescrizioni del concilio di Trento. Nell'insieme, si notano in essi due linee di tendenza: da una parte, la normativa riguardante l'ammissione e la prima educazione dei candidati, dall'altra i precetti miranti a stabilire l'osservanza regolare in tutti i conventi. Dai provvedimenti pontifici nel loro insieme appaiono le motivazioni in base alle quali si insiste su questi due aspetti: l'osservanza regolare secondo l'interpretazione tridentina era ritenuta l'ambiente ideale nel quale doveva avvenire una corretta formazione allo stato religioso, mentre le persone così educate sarebbero state a loro volta portatrici di uno stile di vita coerente con gli indirizzi della riforma<sup>37</sup>.

*ficum Taurinensis editio*, Augustae Taurinorum, Sebastiano Franco et filiis editoribus, 1865, pp. 562-565.

33 N. Del Re, *La Curia romana*, cit., pp. 359-361; S. Pagano, *Sacra Congregazione della Visita Apostolica (1592)*, in DIP, VIII, cit. coll. 193-195.

34 La documentazione prodotta dalla congregazione, rimasta attiva fino al pontificato di Pio X, riguarda più la situazione degli edifici di culto con i loro annessi che la vita interna degli istituti religiosi. Precise indicazioni sulla sua consistenza e collocazione, essendo sparsa tra diversi archivi romani, in S. Pagano, *Le visite apostoliche a Roma nei secoli XVI-XIX. Repertorio delle fonti*, "Ricerche per la storia religiosa di Roma", 4 (1980), pp. 317-464.

35 C. Alonso, *Una visita de Clemente VIII al convento romano de San Agustín y unos decretos de reforma para toda la orden*, "Analecta Augustiniana", 60 (1997), pp. 341-356.

36 D. Beggiao, *La visita pastorale di Clemente VIII (1592-1600). Aspetti di riforma post-tridentina a Roma*, Roma, Libreria editrice della Pontificia Università Lateranense, 1978, pp. 78-94.

37 D. Beggiao, *La riforma istituzionale di Clemente VIII*, in DIP, VI, 1980, coll. 1155-1156; I. Sicard, *La reforma de los religiosos intentada por Cle-*

Relativamente al tema della formazione, il 12 marzo 1596 fu emanata la costituzione *Regularis disciplinae*, valida per l'Italia e le isole adiacenti, che proibiva di accettare candidati alla vita religiosa fuori dai conventi designati dall'autorità pontificia. Il provvedimento venne rinnovato il 20 giugno 1599 e ancora il 12 maggio 1602 con due decreti, entrambi iniziati con la parola *Sanctissimus*. Il decreto del 1599 dichiarò nulle le professioni emesse in contrasto con le disposizioni emanate nel 1596, provocando una nutrita serie di ricorsi a Roma, mentre il provvedimento del 1602 prescrisse ai candidati al noviziato di avere una licenza scritta della Congregazione della Riforma oppure dell'ordinario diocesano in cui si trovava la casa di noviziato, per verificare che fossero rispettate le disposizioni emanate dalla Santa Sede; quest'ultimo obbligo fu abolito da Paolo V il 1 luglio 1610. Una normativa generale per la formazione dei candidati, a partire dal momento dell'accettazione fino al periodo seguente l'emissione dei voti, venne con la costituzione *Cum ad regularem* del 19 marzo 1603, mediante la quale si strutturava il noviziato, della durata di un anno, e si istituiva un secondo noviziato o "professorio" della durata minima di un triennio, da tenersi nella stessa casa di noviziato o in un convento osservante, obbligatorio per coloro che avevano emesso i voti, destinato a protrarsi fino all'ammissione agli ordini sacri. Entrambi gli istituti si caratterizzavano per il completo isolamento tra di loro e con il resto della comunità, probabilmente allo scopo di preservare i candidati da possibili influenze negative o di tendenze difformi<sup>38</sup>.

Una portata generale, in quanto non limitata ad un'area geografica, ebbe la costituzione *Religiosae congregationes* del 19 giugno 1594<sup>39</sup>, più nota come *de largitione munerum*, che proibiva ai religiosi di offrire regali a personalità laiche o ecclesiastiche per guadagnarne o conservarne la benevolenza, facendo seguito ad un provvedimento analogo emanato per la diocesi di Roma del 26 dicembre 1592. Essa suscitò una forte opposizione, particolarmente tra i religiosi spagnoli.

mente VIII, Bogotá, Editorial Pax, 1954.

38 I quattro testi in: *Bullarum, privilegiorum ac diplomatum Romanorum pontificum amplissima collectio*, a cura di C. Cocquelines, V/2, Romae, sumptibus Hieronymi Mainardi, 1753, p. 410-415.

39 *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum Taurinensis editio*, X, Augustae Taurinorum, Sebastiano Franco et filiis editoribus, 1865, pp. 146-150.

Il provvedimento che presenta maggiore interesse per la quantità di aspetti abbracciati è il decreto *Nullus omnino*, del 25 luglio 1599<sup>40</sup>. Erede diretto delle disposizioni emesse all'inizio della visita alle case religiose di Roma per i francescani dei Santi Apostoli, con leggere varianti corrispondenti ai destinatari ai quali di volta in volta era indirizzato, richiamava i principali provvedimenti pubblicati fino al momento. I primi 31 paragrafi insistono sulla vita comune e sull'amministrazione dei beni, mentre i restanti 11 ripropongono le norme circa i conventi idonei per il noviziato, la proibizione di elargire doni, le elezioni dei superiori, cui seguono le esortazioni di rito, le pene e le norme per la promulgazione e l'esecuzione dei decreti.

Pur essendo indirizzata ai vescovi, e quindi non direttamente includibile tra i decreti di riforma, è la costituzione *Quoniam* del 23 luglio 1603<sup>41</sup>. Richiamandosi ad una disposizione del concilio di Trento, stabiliva che gli ordinari dei luoghi non potessero concedere agli ordini mendicanti il premezzo di fondare un nuovo convento nella loro diocesi senza aver sentito il parere dei religiosi già insediatisi, per verificare se il territorio era in grado di sostenere una nuova casa religiosa: evidentemente l'accrescimento numerico dei religiosi e la loro concentrazione nei centri urbani non mancavano di suscitare problemi.

L'insieme dei provvedimenti, dovuti all'opera della Congregazione della Visita apostolica, per la prima volta riunito e pubblicato nel 1607<sup>42</sup> e successivamente riproposto da Urbano VIII nel 1624, da Innocenzo X nel 1649, da Innocenzo XII nel 1695 e da Pio IX nel 1848<sup>43</sup>, conflui in parte nel *Codex Iuris Canonici* pubblicato nel 1917<sup>44</sup>.

40 *Bullarum diplomatum et privilegiorum*, X, cit., pp. 662-673.

41 *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum Taurinensis editio*, XI, Augustae Taurinorum, A. Vecco et sociis editoribus, 1867, pp. 21-22.

42 *Decreta generalia ad regularium reformationem ac novitiorum receptionem, professionem & institutionem spectantia, alias facta & publicata*, S. D. N. Pauli divina Providentia P. P. V iussu nuper edita, Romae, ex typ. Camerae apostolicae, 1607.

43 I. Sicard, *La reforma de los religiosos*, cit., p. 67.

44 *Codicis Iuris Canonici fontes*, a cura di P. Gasparri, I, Romae, Typis polyglottis vaticanis, 1926, pp. 338-370; C. Adams, *Über die Gesetzkraft der allgemeinen Dekrete Clementis VIII de reformatione regularium und de receptione et educatione novitiorum*, "Archiv für katholisches Kirchenre-

## 6. Innocenzo X e la soppressione dei piccoli conventi

Già Clemente VIII, all'inizio della sua visita ai conventi di Roma, parlando ai generali e ai procuratori generali degli ordini religiosi aveva ordinato che si costituissero "tre o quattro monasteri grossi per provincia, ove si desse esecuzione rettamente a quello che è debito di buon regolare, et non tanti monasterucci et luoghetti commodi a punto per menar la vita loro sciolta"<sup>45</sup>. Lo stesso concetto era già stato esposto alcuni mesi prima agli interessati a nome del papa dal cardinale Alessandrino, prefetto della Congregazione dei Regolari, indicando come da sopprimere i conventi situati in luoghi in cui non fosse possibile sostenere almeno 12 religiosi<sup>46</sup>.

Un provvedimento in questa direzione, a lungo dibattuto, venne messo in atto durante il pontificato di Innocenzo X il quale, nel marzo del 1649, istituì la Congregazione sullo stato dei regolari, cui affidò il compito di esaminare la situazione delle case religiose sussistenti in Italia<sup>47</sup>. L'organismo svolse un'inchiesta capillare riguardante la situazione economica delle singole case e la consistenza numerica dei membri delle comunità; dispose la soppressione dei conventi nei quali, a motivo dell'insufficienza numerica dei residenti, non era possibile l'osservanza della

---

cht", 91 (1911), pp. 696-702.

45 BAV, Urb. Lat. 1060, f. 567r, avviso di Roma del 19 settembre 1592; cfr. D. Beggiao, *La visita pastorale*, cit., p. 79.

46 BAV, Urb. Lat. 1060, f. 166v, avviso di Roma del 18 marzo 1592: "Di ordine di N. S.re si è fatta una congregazione in casa del cardinale Alessandrino con intervento di S. S. Ill.ma et di tutti i generali et procuratori de religioni che sono in Roma, intimando loro certe riforme di commissione del papa di sopprimere tutti i monasterii de frati posti nelli luoghi ove non habbiano commodità di potersi nudrire et mantenere 12 frati"; f. 176v, avviso di Roma del 21 marzo 1592: "Nella congregazione de Regolari fatta lunedì in casa del signor cardinal Alessandrino de ordine del papa fu trattato che tutti i monasteri de frati che non possino mantener 12 frati siano levati cira [sic] et che le chiese siano date a preti, facendo sapere a tutti procuratori dell'ordini che nelle loro religioni vivessero conforme alle loro regule, altrimenti S. S.tà haveria proceduto con ogni rigore in castigarli, non altrimenti che se avesse proceduto contra Marco di Sciarpa"; cfr. I. Sicard, *La reforma de los religiosos*, cit., pp. 13-14.

47 L. Pásztor, *Sacra Congregazione sopra lo stato dei Regolari (1649)*, in DIP, VIII, cit., coll. 207-210; N. Del Re, *La curia romana*, cit., pp. 380-381; E. Boaga, *La soppressione innocenziana dei piccoli conventi in Italia*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1971.

disciplina regolare; sottopose alla giurisdizione degli ordinari dei luoghi le case dotate di un ridotto numero di membri il cui mantenimento o la cui reintegrazione fossero stati ritenuti opportuni per ragioni particolari. L'inchiesta, limitata all'Italia e alle isole adiacenti, fu ordinata mediante il breve *Inter coetera* del 17 dicembre 1649, il quale indicava le modalità del censimento e sospendeva l'accettazione al noviziato e l'ammissione alla professione religiosa dei candidati, in attesa di conoscere le risultanze dell'inchiesta. Su 6.238 conventi censiti nel corso del 1650 ne furono soppressi 1.513, prevalentemente situati nell'Italia meridionale, appartenenti in maggioranza agli ordini mendicanti. Tuttavia i ricorsi presentati dagli istituti interessati, e talvolta anche dai vescovi, alla stessa congregazione, competente per l'intera procedura, portarono alla restituzione di 362 conventi, che pur ospitavano un numero di membri inferiore a quello previsto.

La ragione del provvedimento va inquadrata nell'evoluzione del concetto di vita religiosa invalso dopo il concilio di Trento, esemplificato dal decreto *Nullus omnino* promulgato da Clemente VIII nel 1599, il quale regolava in dettaglio i principali aspetti dell'osservanza religiosa, lasciando intravedere una sostanziale convergenza tra la vita religiosa e la disciplina regolare. Secondo Prospero Fagnani, segretario della Congregazione sullo stato dei regolari, i piccoli conventi situati in luoghi isolati che non potevano ospitare un numero minimo di religiosi non erano adatti all'osservanza regolare. I motivi potevano essere diversi: tra essi si contano l'insufficienza delle rendite, l'insalubrità del clima, la presenza di malfattori o briganti nella regione. Di fatto il questionario proposto dalla Congregazione non si interessò dello stato spirituale o dell'osservanza religiosa vigente nei conventi, ma richiese solo precisi dati di natura strettamente economica e patrimoniale: entrate, uscite, censi, enfiteusi, benefici, in base ai quali fu presa la decisione di mantenere in vita un convento oppure di sopprimerlo. Un secondo dato da tenere presente è che la notevole crescita sperimentata da diversi ordini religiosi nella prima metà del Seicento aveva attirato l'attenzione dei vescovi, interessati a controllare almeno una parte delle forze disponibili per la pastorale, in linea con il dettato conciliare che aveva rafforzato la centralità del vescovo nel governo diocesano<sup>48</sup>.

---

48 E. Boaga, *La soppressione innocenziana*, cit., pp. 36-46; L. M. Simeone, *De condicione iuridica parvarum domorum religiosorum*, Padova, Il Messaggero di S. Antonio, 1942, pp. 123-160.

Lo studio pionieristico di Emanuele Boaga, pubblicato nel 1971, ha aperto la strada a numerose pubblicazioni basate sul materiale conservato nel fondo della Congregazione sullo stato dei regolari<sup>49</sup>, aventi finalità e metodologie diverse. Alcuni hanno preferito pubblicare per intero la documentazione, eventualmente confrontandola con materiale analogo prodotto in occasione dell'inchiesta innocenziana e conservato negli archivi dei rispettivi ordini. Ciò è stato fatto, ad esempio, per i cappuccini<sup>50</sup>, i barnabiti<sup>51</sup>, i teatini<sup>52</sup>, i somaschi<sup>53</sup>. Accanto a saggi rivolti ad analizzare le situazioni in ambiti geografici circoscritti utilizzando la documentazione vaticana<sup>54</sup> o sfruttando anche fonti locali<sup>55</sup>, si contano tentativi di lettura a più ampio respiro che cercano di cogliere la situazione delle case religiose studiando la composizione delle comunità o analizzandone la relazione con il territorio, la struttura delle case o il rapporto con i fondatori e benefattori<sup>56</sup>. Un filone diverso, precedente lo studio di Boaga e da esso indipendente, che si prefigge in primo luogo scopi statistici,

49 *Guida delle fonti per la storia dell'America latina*, cit., pp. 163-164; E. Boaga, *La soppressione innocenziana*, cit., pp. 8-21.

50 *I conventi cappuccini nell'inchiesta del 1650*, a cura di M. d'Alatri, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1984-1986.

51 S. Pagano, *Stato della congregazione dei Barnabiti in Italia nel 1650*, "Barnabiti Studi", 1 (1984), pp. 7-100.

52 *I Teatini*, a cura di M. Campanelli, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1987.

53 *I Somaschi*, a cura di L. Mascilli Migliorini, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1992; G. C. Pellegrino, *La Congregazione dei Somaschi nel 1650*, "Somascha", 15 (1990), pp. 1-232, e 16 (1991), pp. 2-149.

54 F.F. Mastroianni, *Analisi storica socio-religiosa di un'inchiesta pontificia relativa alla Calabria Ultra del Cinque-Seicento*, Napoli, Edizioni Dehoniane, 1976; N. Petrone, *Relazioni sui conventi d'Abruzzo dei Frati Minori Conventuali in occasione della soppressione innocenziana redatte nel 1650 (Una pagina storica poco conosciuta)*, Tagliacozzo, Biblioteca Tommasiana, 1998.

55 A. Di Flavio, *La soppressione del 1652 dei conventi nella diocesi di Rieti nei documenti della curia locale*, "Archivio della Società Romana di Storia Patria", 111 (1988), pp. 285-309.

56 F.F. Mastroianni, *L'inchiesta di Innocenzo X sui conventi cappuccini italiani (1650). Analisi dei dati*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1985.

è stato seguito dall'ordine dei servi di Maria<sup>57</sup> e dai domenicani<sup>58</sup>. Resta comunque l'impressione che la documentazione conservata, edita e inedita, a motivo della sua ricchezza possa consentire ulteriori elaborazioni e approfondimenti.

## 7. I provvedimenti di Innocenzo XII

Sul finire del Seicento Innocenzo XII intervenne nuovamente nell'ambito della vita religiosa. L'operato della Congregazione particolare da lui istituita nel 1694<sup>59</sup>, tre anni dopo la sua elevazione al pontificato, non si discosta, nelle premesse teoriche e nei metodi, da quanto era stato praticato da Clemente VIII in poi, per cui l'analisi dei mali elencava le consuete mancanze alla povertà e alla vita comune, mentre i rimedi proposti consistevano, anche questa volta senza troppa fantasia, nell'osservanza della legislazione vigente, nell'istituzione di case di recollezione e nell'isolamento del noviziato. Un rilievo particolarmente negativo, nuovo rispetto ai periodi precedenti, era l'abbandono dei conventi da parte dei frati, che divenivano chierici vaganti incontrollati, si associavano a bande di malfattori o si dedicavano al mestiere delle armi. Risultato del primo intenso periodo di lavori fu l'elaborazione di un progetto di riforma impostato su un doppio binario: istituire case di noviziato in cui si praticasse con esattezza la vita comune e spingere i religiosi all'osservanza dei decreti promulgati da Clemente VIII circa un secolo prima. Per ottenere un quadro preciso

57 C.M. Borntrager, *The state of the Servite Order in Italy, 1650*, "Studi storici dell'Ordine dei Servi di Maria", 18 (1968), pp. 140-231. Il lavoro è condotto su due volumi conservati nell'archivio generale dei servi di Maria, Stati dei Conventi 1650, compilati in seguito al breve *Inter coetera* di Innocenzo X promulgato nel 1649.

58 S.L. Forte, *Le province domenicane in Italia nel 1650. Conventi e religiosi*, "Archivum Fratrum Praedicatorum", 39 (1969), pp. 425-585 (analizza la provincia del Regno di Napoli, pp. 432-480, la congregazione della Sanità, pp. 481-493, la provincia di Santa Caterina da Siena d'Abruzzo, pp. 494-521, la provincia di Calabria, pp. 523-585); Id., *Le province domenicane in Italia nel 1650. Conventi e religiosi. V. La "Provincia utriusque Lombardiae"*, "Archivum Fratrum Praedicatorum", 41 (1971), pp. 325-458; Id., *Le province domenicane in Italia nel 1650. Conventi e religiosi. VI. La "Provincia Sancti Dominici Venetiarum"*, "Archivum Fratrum Praedicatorum", 42 (1972), pp. 137-165.

59 L. Pásztor, *Sacra Congregazione della Disciplina regolare (1694)*, in DIP, VIII, cit., coll. 210-215; N. Del Re, *La curia romana*, cit., pp. 390-392.

della situazione, la congregazione inviò ai procuratori generali degli ordini un questionario articolato in sedici punti e consultò direttamente i superiori generali. I religiosi reagirono variamente: da una parte vi furono coloro che accentuarono ulteriormente le osservanze conventuali, dall'altra non mancarono critiche anche molto vivaci alle analisi di chi sottolineava la decadenza della vita claustrale senza tener conto delle condizioni reali di un buon numero di conventi nei quali la penuria di mezzi economici non di rado determinava situazioni difficili<sup>60</sup>.

Il 18 luglio 1695 la congregazione emanò il decreto *Sanctissimus* il quale, richiamando la normativa dell'ultimo secolo, ordinava che in ogni provincia fossero istituite case osservanti e che in esse fossero educati i novizi e i giovani professi. La fondazione di nuovi conventi veniva subordinata alla promessa, fatta dai religiosi, di osservarvi in perpetuo l'esatta vita comune. Dopo questo atto l'opera della Congregazione conobbe una stasi, dovuta anche ai conflitti di competenza con la Congregazione sullo stato dei regolari.

Con il breve *Debitum pastoralis officii* del 4 agosto 1698 Innocenzo XII trasformò la Congregazione particolare in permanente con il nome di Congregazione sulla disciplina regolare e soppresse allo stesso tempo la Congregazione sopra lo stato dei regolari risalente a Innocenzo X. Il nuovo organismo aveva competenza, con alcune limitazioni, su tutto il mondo, doveva vigilare sulla disciplina dei conventi e controllare che i religiosi fossero trattati con carità e provvisti sufficientemente nei loro bisogni. In particolare la Congregazione si occupò di approvare le sedi dei noviziati e delle case dei neoprofessi, di autorizzare di volta in volta i superiori regolari ad accogliere novizi nei noviziati approvati, di esaminare le nuove fondazioni di case religiose per valutare se vi fosse possibile l'osservanza dell'esatta vita comune<sup>61</sup>.

L'insieme dei provvedimenti pontifici relativi agli istituti religiosi reperibile presso gli archivi dei dicasteri competenti trova una ricca fonte complementare nei registri della *Secretaria brevium*<sup>62</sup>, la cui serie pressoché completa si conserva a partire dal

60 Per tutta la problematica legata all'opera innocenziana: E. Boaga, *L'opera di Innocenzo XII per la riforma dei regolari*, in *Riforme, religione e politica durante il pontificato di Innocenzo XII (1691-1700)*, a cura di B. Pellegrino, Galatina, Congedo Editore, 1994, pp. 275-306.

61 *Guida delle fonti per la storia dell'America latina*, cit., pp. 164-168.

62 L. Pásztor, *Per la storia degli archivi della Curia Romana nell'epoca mo-*

pontificato di Pio V (1566-1572). È così possibile ritrovare una serie di decisioni che risalivano formalmente alla persona stessa del pontefice, quali l'approvazione di testi legislativi, la conferma di elezioni e di nomine, il conferimento di benefici e di dispense, il permesso di passare ad un altro ordine religioso, la licenza di fondazione o di traslazione di case religiose e così via<sup>63</sup>.

Con il pontificato di Innocenzo XII si chiude il ciclo, aperti con il concilio di Trento, nel corso del quale la Santa Sede operò attivamente per indirizzare gli istituti religiosi. A tale arco di tempo si possono estendere le osservazioni con le quali Emanuele Boaga concludeva il suo studio sulla riforma innocenziana: "Rimangono molti aspetti ancora da esplorare. Bisogna studiare in maniera più unitaria quanto [...] sia avvenuto nel variegato mondo dei regolari, quale sia l'atteggiamento seguito dai superiori generali e dai capitoli generali, quali idee e iniziative si siano maturate o meno con influenza sulla mentalità e sulla vita dei regolari stessi"<sup>64</sup>.

È auspicabile uno studio sul lungo periodo che prenda in esame in maniera sistematica e comparata le relazioni tra gli istituti religiosi e la Santa Sede per verificare, sotto un'ampia molteplicità di aspetti, quali furono gli influssi reciproci tra il governo

---

*derna. Gli archivi delle Segreterie dei Brevi ai Principi e delle Lettere Latine*, in *Römische Kurie. Kirchliche Finanzen. Vatikanisches Archiv. Studien zu Ehren von Hermann Hoberg*, a cura di E. Gatz, Roma, Editrice Vaticana, 1979, pp. 659-686; O. Poncet, *Secrétairerie des Brefs, Papauté et Curie Romaine. Plaidoyer pour une édition*, "Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée", 108 (1996), pp. 381-405.

63 Alcuni esempi: ASV, Sec. Brev., Reg. 340, ff. 187r-188v, 11 dicembre 1603: Pro Bernardo a S. Maria, OCD, licentia transeundi ad ordinem fratrum Carmelitarum calciatorum; Reg. 425, f. 138rv, 9 novembre 1607: Pro fratribus Carmelitis discalceatis S. Mariae de Scala, Urbis, ampliatio facultatis compellendi vicinos ad venden. domos eis contiguas et necessarias iusto precio; Reg. 454, ff. 238r-251v, 3 aprile 1610: Pro Congregatione fratrum Carmelitarum discalceatorum, confirmatio seu innovatio privilegiorum et statutorum; Reg. 455, f. 371rv, 6 maggio 1610: Pro fratribus Carmelitis discalceatis Cremonae, licentia extrahendi reliquias ex Urbe pro eorum ecclesia; Reg. 615, f. 519r-542r, 3 novembre 1611: Pro Alberto archiduca Austriae, erectio monasterii monialium discalceatarum [carmelitane scalze] in oppido Bruxellensi Mechlinen. dioc. Vedi anche: *I cappuccini e la congregazione romana dei vescovi e regolari 1596-1605*, II, cit., pp. 39-40.

64 E. Boaga, *L'opera di Innocenzo XII*, cit., p. 306.

centrale della Chiesa cattolica e i religiosi e tra gli istituti religiosi nel loro complesso e quali movimenti e vissuti si originarono da tali interazioni. L'interesse di tale ricerca potrebbe avere anche un risvolto di attualità in quanto, dopo il lungo ciclo che abbraccia l'intero Settecento e buona parte dell'Ottocento, nel corso del quale gli istituti religiosi per differenti ragioni ebbero una vita non facile, i provvedimenti che la Santa Sede aveva promulgato da Clemente VIII a Innocenzo XII, come pure l'ideologia ad essi sottostante, dopo avere a suo tempo già mostrato tutti i loro limiti di impostazione e di efficacia, vennero assunti come base per la legislazione riguardante i religiosi in generale proposta dal *Codex Iuris Canonici* del 1917, dando in tal modo un contributo certamente non secondario alle difficoltà manifestatesi a partire dagli anni Cinquanta del Novecento.

## Percorsi di ricerca nell'Archivio della Congregazione "de Propaganda Fide" per la storia degli ordini religiosi

Giovanni Pizzorusso

L'Archivio della Congregazione "de Propaganda Fide" raccoglie il materiale relativo al funzionamento istituzionale del dicastero della Santa Sede fondato nel 1622 da Gregorio XV per sovrintendere all'attività missionaria della Chiesa cattolica<sup>1</sup>. Come è noto, tale attività si esercitava in varie direzioni, dall'evangelizzazione degli infedeli alla conversione di eretici e scismatici. Importante era inoltre l'azione dei missionari per difendere la fede cattolica presso i fedeli che vivevano *in partibus infidelium*, in condizione di minoranza o di intolleranza religiosa, come ad esempio le comunità legate a Roma stabilite nell'Islam o gli irlandesi sotto il dominio inglese, o ancora i gruppi di fedeli di rito greco all'interno della stessa penisola italiana. La giurisdizione

1 In verità l'archivio conserva anche materiale di diversa provenienza, in particolare privata (relativa ad esempio alle eredità di cardinali e prelati collegati alla Congregazione) o connessa all'amministrazione dei beni posseduti e amministrati dal dicastero. Questo materiale, accumulatosi nei quasi quattro secoli di attività del medesimo, può risalire anche a epoche precedenti alla fondazione ed è solo in parte accessibile e inventariato e, di conseguenza, limitatamente sfruttato dalla ricerca storica. Se ne trova sommaria indicazione in *Vatican Archives. An Inventory and Guide to the Historical Documents of the Holy See*, a cura di F. X. Blouin, New York, Oxford UP, 1998, pp. 38-62. Questa discussa guida archivistica, nel pur apprezzabile sforzo di prendere in considerazione aspetti meno noti dell'archivio, finisce per darne un quadro assai confuso, commettendo gravi errori di comprensione dell'organizzazione delle serie e, soprattutto, non considerando la cosiddetta Nuova Serie che raccoglie la maggior parte del materiale archivistico dal 1893 in avanti. Lo strumento di ricerca più affidabile è il volume di N. Kowalsky - J. Metzler, *Inventory of the Historical Archives of the Sacred Congregation for the Evangelization of Peoples or "de Propaganda Fide"*, Rome, Urbaniana University Press, 1988<sup>3</sup>.



di Propaganda si esercitava quindi nell'ambito dell'azione post-tridentina di diffusione e di difesa della fede e, dal punto di vista geografico, si estendeva in una dimensione mondiale, che risalta già nei documenti fondativi della Congregazione stessa<sup>2</sup>. Tale giurisdizione si inseriva nel contesto politico internazionale che la condizionava e ne definiva il campo d'azione: ad esempio, il regime di Patronato regio vigente nei territori spagnoli, che veniva rigidamente mantenuto dalla monarchia iberica, escludeva di fatto Propaganda dalla sovrintendenza sull'intera America spagnola, malgrado non mancasse di tenersi informata sulla situazione della Chiesa in queste colonie. Diversamente l'Asia, un campo d'azione di grande interesse per la Congregazione, non le era completamente preclusa dal Patronato portoghese, indebolito dalle vicissitudini della corona lusitana<sup>3</sup>. Nei secoli, pur mantenendosi una visione universale dello sforzo missionario e della sovranità della Congregazione, si precisò progressivamente l'ambito geografico di intervento, le cosiddette "terre di missione", dove vigeva una forma particolare di diritto canonico, lo *ius missionum*, che adattava alle realtà locali i principi tridentini della Chiesa romana fin nelle più specifiche e dettagliate situazioni. Si definirono così con maggiore chiarezza anche i mutamenti spaziali della giurisdizione di Propaganda che si allargarono nell'Ottocento con l'apertura di nuovi spazi apostolici in Africa e nell'Oceania e si restrinsero nel 1908 (costituzione apostolica di

2 Sono editi in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*, a cura di J. Metzler, Rom-Freiburg-Wien, Herder, 1971-1975 [d'ora in avanti *Memoria Rerum*], III/2, pp. 655-664, e richiamano con forza la dimensione universale dell'*officium* pastorale del pontefice che sta alla base dello sforzo missionario. Su questo tema mi permetto di rimandare a G. Pizzorusso, *Agli antipodi di Babele. Propaganda Fide tra immagine cosmopolita e orizzonti romani (XVII-XIX secolo)*, in *Storia d'Italia, Annali 16, Roma la città del papa. Vita civile e religiosa dal Giubileo di Bonifacio VIII al Giubileo di Papa Wojtyła*, a cura di L. Fiorani e A. Prosperi, Torino, Einaudi, 2000, pp. 476-518, e Id., *La Chiesa cattolica e le "nationes": etnie autoctone, etnie migranti*, in Id. - M. Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti. L'attenzione della Chiesa romana al Nuovo Mondo, 1492-1908*, Viterbo, Sette Città, 2005, pp. 7-22.

3 Un buon quadro d'insieme degli equilibri politici internazionali nei quali si inserisce Propaganda è ancora quello di J. Beckmann, *La Congrégation de la Propagation de la Foi face à la politique internationale*, "Neue Zeitschrift für Missionwissenschaft/Nouvelle Revue de science missionnaire", 19 (1963), pp. 241-271. Sul Patronato portoghese cfr. anche G. Sorge, *Il "padroado" portoghese e la S. Congregazione "de Propaganda Fide" nei secoli XIV-XVII*, Bologna, Clueb, 1984.

Pio X *Sapientis Consilio*) con il passaggio di importanti territori (tutto il Nord America, le Isole Britanniche, l'Olanda) dall'ambito giurisdizionale del diritto missionario a quello del diritto comune della Chiesa, a seguito dell'ormai consolidato impianto in essi delle strutture ecclesiastiche secolari.

Un'altra limitazione della giurisdizione di Propaganda la si deve ricercare all'interno dell'amministrazione curiale della Chiesa universale. Come detto, il dicastero missionario nasce con il compito di convogliare su di sé tutta la giurisdizione del clero regolare e secolare che si dedica alle missioni. Il S. Ufficio, che prima del 1622 rivestiva già un importante ruolo nell'autorizzazione delle iniziative missionarie, in particolare quelle destinate ai territori "eretici", non voleva cedere le sue prerogative e, al termine di una controversia con Propaganda, mantenne con l'appoggio di Urbano VIII il diritto di concedere le "facoltà", cioè i poteri spirituali che il missionario poteva esercitare. Inoltre l'Inquisizione, dopo un lungo braccio di ferro dal 1625 al 1658, conservò anche il diritto di decidere sulle questioni presentate dai missionari soprattutto in materia dottrinale e morale, anche se Propaganda restava il tramite attraverso il quale tali *dubia* venivano portati all'attenzione del S. Ufficio<sup>4</sup>. In tal modo quest'ultimo evitò di perdere il controllo sul processo di espansione del cattolicesimo che le missioni mettevano in atto e ribadì il suo primato in quanto istituzione "romana e universale", primato che si riaffermò sempre più nel corso dell'Ottocento. Inoltre anche la Penitenzieria apostolica conservò la sua autorità per quel che riguarda le questioni di foro interno relative ai missionari. Infine si deve segnalare il fatto che era prevista la collaborazione di Propaganda con altri dicasteri e segreterie, ad esempio per quanto riguarda gli ordini con le Congregazioni dei Vescovi e Regolari, del Concilio e dei Riti e, in misura minore, con altri uffici e dicasteri. L'attività di Propaganda incrociava quella di altre Congregazioni e va quindi valutata sì con le sue proprie specificità, ma pur sempre all'interno dell'organizzazione burocratica curiale. Ciò è confermato anche dal materiale archivistico del dicastero

4 N. Kowalsky, *Sacra Congregatio "de Tuenda Fide"*, "Pontificiae Universitatis Urbanianae Annales", (1965), pp. 26-39; J. Metzler, *Die verschollene S. Congregatio "de Tuenda Fide" und ein mißglückter Bischofsrat im 17. Jahrhunderts*, "Neue Zeitschrift für Missionwissenschaft/Nouvelle Revue de science missionnaire", 23 (1967), pp. 40-45, e Id., *Controversia tra Propaganda e S. Ufficio circa una commissione teologica (1622-1658)*, "Pontificiae Universitatis Urbanianae Annales", (1968-1969), pp. 47-62.

missionario all'interno del quale, come vedremo, troviamo testimonianze della corrispondenza tra i funzionari di Propaganda e i loro colleghi delle altre Congregazioni, *in primis* il S. Ufficio<sup>5</sup>.

Questa sommaria definizione della sfera di competenza geografica e burocratica della Congregazione è una necessaria premessa a un corretto inquadramento del contenuto dell'archivio, che è appunto ordinato nelle sue serie principali secondo un criterio che rispecchia l'attività istituzionale della Congregazione. La serie Acta riporta in ordine cronologico le questioni poste all'attenzione della Congregazione in seduta plenaria (congregazioni generali), cioè le cosiddette "ponenze" (costituite da un rapporto del cardinale ponente con un sommario del segretario sui documenti che costituiscono la base decisionale e, a partire dall'Ottocento, anche la riproduzione dei documenti principali) e le relative decisioni (il *rescriptum*). La serie Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali (SOCG) conserva i materiali originali oggetto di tali decisioni (la serie è divisa geograficamente e tematicamente dal 1622 al 1669 e cronologicamente dal 1669 al 1892). La serie Lettere riunisce le minute delle missive inviate da Propaganda disposte in ordine cronologico. La cospicua serie Scritture riferite nei Congressi, cioè le frequenti riunioni ristrette tra il cardinale prefetto e il segretario, è suddivisa in sottoserie individuate per aree geografiche o per temi al cui interno il materiale è ripartito cronologicamente. Completano l'archivio varie altre serie tra le quali le più importanti sono le Miscellanee, i Decreti, le Istruzioni, la raccolta di Brevi e Bolle, vari volumi di documentazione scambiata tra organismi di Curia e infine materiali delle Congregazioni Particolari, riunioni su questioni specifiche, che richiedevano un prolungato o periodico esame, ristrette ad alcuni cardinali, al segretario e a consultori esperti della materia. Una serie di natura particolare è il Fondo di Vienna, formato da settantaquattro volumi che, dopo la requisizione napoleonica, da Parigi finirono a Vienna, rientrando a Propaganda nel 1925 grazie all'intervento di Ludwig von Pastor; questi volumi costituiscono una serie a parte, anche se i pezzi che la compongono provengono dalle altre serie dell'archivio.

5 Per un inquadramento giuridico-istituzionale dei poteri della Congregazione, cfr. N. Del Re, *La curia romana. Lineamenti storico-giuridici*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1998<sup>3</sup>, pp. 146-160, e, da un punto di vista più giuridico, A. Reuter, *De iuribus et officis Sacrae Congregationis "de Propaganda Fide" noviter constitutae seu de indole eiusdem propria*, in *Memoria Rerum*, I/1, pp. 112-145.

Da segnalare che a partire dal 1893 tutto il materiale, ad esclusione degli Acta, è raccolto in un'unica Nuova Serie, suddivisa in rubriche tematiche e geografiche. In questa suddivisione si trovano anche due rubriche dedicate agli ordini maschili e femminili e centrate su questioni interne quali ammissioni, dispense, trasferimenti e espulsioni, noviziati e cambiamenti nelle regole e nelle costituzioni e, in particolare per gli ordini femminili, rapporti con i vescovi e designazione dei confessori. Tuttavia, per il materiale relativo all'attività missionaria vera e propria bisogna riferirsi alle rubriche geografiche relative ai vari luoghi di missione<sup>6</sup>.

In una valutazione generale, i criteri di organizzazione delle serie principali sono cronologici e geografici. Si cercherebbero invano nella struttura dell'archivio delle serie o sottoserie specificamente dedicate agli ordini regolari in generale o a qualcuno in particolare. Nondimeno tutti i fondi traboccano di materiale che riguarda gli ordini sia a livello dei loro vertici istituzionali, sia a quello delle singole province o dei singoli membri nella loro attività nelle missioni delle varie parti del mondo. In effetti, molti ordini, in particolare i mendicanti e i chierici regolari, ma non solo essi, furono costantemente i principali fornitori di missionari. Inoltre il loro numero si accrebbe sensibilmente nel corso dell'Ottocento. Malgrado l'ambizione della Congregazione di costituire un clero secolare specializzato nell'apostolato da inserire in una strutturazione diocesana delle missioni, un tentativo perseguito ostinatamente, ma di fatto scarsamente attuabile in larga scala almeno fino a tutto l'Ottocento, gli ordini religiosi furono la base di reclutamento ineludibile, anche se perennemente oggetto di critiche e di scontenti. Come si esprime il segretario di Propaganda Mario Alberizzi (in carica dal 1657 al 1664) in un documento discusso in una congregazione generale nel 1657: "[Riguardo ai regolari] non si può negare che per introdurre la fede in nuovi Paesi l'opera loro non sia più atta e proportionata così per l'esterna apparenza dell'habito, che concilia a sé gl'animi, e la venerat[ion]e nel primo ingresso [*sic*], come il ritiramento, osservanza regolare, vita commune, servitio del choro, e culto

6 Sulla struttura interna delle serie, chiara esposizione in N. Kowalsky - J. Metzler, *Inventory*, cit.; per un inventario molto accurato che consente di ricostruire la struttura dell'archivio e l'incrocio dei documenti, cfr. L. Codignola, *Guide des documents relatifs à l'Amérique du Nord française et anglaise dans les archives de la Sacrée Congrégation de la Propagande à Rome, 1622-1799*, Ottawa, Archives Nationales du Canada, 1991.

delle Chiese, ove sia loro permesso d'erigere hospitio o convento, essendo queste cose molto atte per accreditare co' popoli la fede catt[oli]ca e la loro predicatione". La litote iniziale mostra la difficoltà del segretario verso un'aperta ammissione di un giudizio positivo sopra l'azione apostolica degli ordini e, infatti, il rapporto prosegue con una dettagliata disamina degli aspetti fortemente negativi di essa<sup>7</sup>. Queste critiche sono il leitmotiv della posizione della Congregazione rispetto agli ordini. Sulla stessa linea si poneva già il primo segretario Francesco Ingoli (in carica dal 1622 al 1649) in vari documenti e si porrà anche Urbano Cerri (in carica dal 1675 al 1679) in un rapporto sullo stato delle missioni di Propaganda destinato a Innocenzo XI del 1678<sup>8</sup>.

La capillare presenza dei regolari nelle missioni di Propaganda rende inutile una rassegna puntuale delle varie realtà geografiche, che sarebbe oltretutto impossibile ridurre in poche pagine<sup>9</sup>. Nel seguito di questo testo si vuol mettere in risalto come l'archivio di Propaganda, oltre alla ricchissima documentazione utilizzata dagli studiosi per la storia dei vari luoghi di missione, apra prospettive di ricerca sui vari aspetti del complesso meccanismo istituzionale che regola l'organizzazione dell'attività apostolica degli ordini religiosi, dai centri romani di Propaganda e delle Curie generalizie alle varie realtà periferiche locali.

Come è noto, gli ordini sono sempre stati al centro dell'impegno evangelizzatore, fin dal medioevo per i mendicanti e dal Cinquecento per i "nuovi" ordini dell'età della riforma cattolica. La giurisdizione sulle missioni assegnata a Propaganda creò non pochi attriti con questi istituti, anche se l'elaborazione teorica della necessità di un organismo centrale, direttamente connesso al potere del papa, per le missioni fu il prodotto di una lunga riflessione condotta anche e soprattutto da esponenti di ordini

7 APF, Acta, vol. 26 (1957), ff. 374-392 (ma mancano i fogli da 379 a 390).

8 Sul primo cfr., tra suoi i vari documenti su questo tema, F. Ingoli, *Relazione delle quattro parti del mondo*, a cura di F. Tosi, Roma, Urbaniana University Press, 1999, pp. 162-168; sul secondo, cfr. la sua relazione in APF, *Miscellanea Varie XI*, ff. 176r-177r.

9 Per una tale prospettiva si rimanda all'opera collettiva *Memoria Rerum* che, basandosi soprattutto (ma non esclusivamente) sulla documentazione degli Acta, presenta il quadro completo dei teatri d'azione della Congregazione, nonché altri aspetti istituzionali della sua attività; per i criteri di quest'opera ancora fondamentale come punto di partenza cfr. la *Prefazione* di J. Metzler, archivista della Congregazione, I/1, pp. XXVII-XXXII.

regolari di primo piano nel secondo Cinquecento, dai gesuiti ai carmelitani scalzi, e da ambienti, romani e non, della riforma cattolica dell'epoca, tutti in vario modo volti al sostegno del rafforzamento dell'autorità spirituale universale del papa<sup>10</sup>.

Anche per questo motivo, gli ordini religiosi furono subito identificati come interlocutori della nuova Congregazione, in particolare essi costituivano un tramite indispensabile di informazione sulle realtà missionarie già in opera e erano considerati anche i più probabili fautori di un rinnovato slancio apostolico. Fin dalla lettera circolare indirizzata ai superiori generali il 17 gennaio 1622<sup>11</sup>, i contatti di essa con gli ordini si stabilirono a vari livelli, con i cardinali protettori, le curie generalizie e le procure generali a Roma, ma anche con i provinciali, con i quali Propaganda era in contatto attraverso i suoi delegati istituzionali, i nunzi apostolici. La lettera circolare del 15 gennaio 1622, una settimana dopo la fondazione della Congregazione, affidava ai nunzi il compito di richiedere proposte per il rilancio missionario anche "ai superiori degli Ordini religiosi di ciascuna provincia, e massimamente a quelli che per proprio istituto attendono ad una tanta impresa"<sup>12</sup>. Altre disposizioni di Propaganda coinvolsero gli ordini in generale, ad esempio il controllo sul reclutamento dei missionari, operato dai generali, anche se la Congregazione si riservò in seguito di sottoporli a un esame prima della

10 Per una discussione più ampia di questo punto devo rimandare a G. Pizzorusso, *La Compagnia di Gesù, gli ordini regolari e il processo di affermazione della giurisdizione pontificia sulle missioni tra fine XVI e inizio XVII secolo: tracce di una ricerca*, in *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*, a cura di P. Broglio - F. Cantù - P.-A. Fabre - A. Romano, Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 55-85, e Id., *La Congregazione "de Propaganda Fide" e gli ordini religiosi: conflittualità nel mondo delle missioni del XVII secolo*, in *Religione, conflittualità e cultura. Il clero regolare maschile nell'Europa d'antico regime*, a cura di M.C. Giannini, "Cheiron", 43-44 (2005), pp. 197-240.

11 APF, Lettere, vol. 2, f. 5rv.

12 APF, Lettere, vol. 2, f. 2r-4v, pubblicata in *Memoria Rerum*, vol. III/2, p. 658. Le richieste ai nunzi di controllo sull'iniziativa missionaria degli ordini divennero una prassi corrente. Sul rapporto tra la Congregazione e i nunzi, cfr. G. Pizzorusso, "Per servitio della Sacra Congregazione de Propaganda Fide": i nunzi apostolici e le missioni tra centralità romana e Chiesa universale (1622-1660), "Cheiron", 30 (1998), pp. 201-227.

partenza delle missioni, affidato ai nunzi in caso di religiosi che non partissero da Roma<sup>13</sup>. Ancora Propaganda rivolse ripetuti inviti (6 giugno e 23 luglio 1622) alla preparazione dei religiosi nelle lingue e nelle controversie teologiche nei conventi degli ordini prima dell'impegno nelle terre di missione<sup>14</sup>. La Congregazione tendeva a non esercitare una autorità diretta sui religiosi per quanto concerneva la disciplina e l'osservanza della regola, controllo riservato ai superiori degli ordini, ma teneva al proprio diritto di rimuovere i religiosi da un luogo e anche al rispetto dei rapporti con la gerarchia ecclesiastica missionaria, vescovi e vicari apostolici con titolo vescovile *in partibus*, che aveva cominciato a stabilire nelle missioni. Nel 1669 la bolla *Speculatores* di Clemente IX sanciva la dipendenza dei missionari dai vicari, anche se questa disposizione fu attuata con difficoltà nei territori del Patronato portoghese<sup>15</sup>.

Esaminando i documenti d'archivio, si resta colpiti dalla larghezza dello spettro degli ordini che in varia misura vengono interpellati: non solo i tradizionali ordini presenti nelle missioni (gesuiti e altri chierici regolari, varie famiglie di mendicanti), ma anche ordini monastici come i benedettini, gli olivetani, i camaldolesi, oppure ordini dediti all'insegnamento (minimi o scolopi). Naturalmente non tutti questi istituti ebbero un contatto egualmente costante con la Congregazione e, inoltre, dal Seicento al Novecento, si assiste a un notevole ricambio di famiglie di regolari. Tuttavia la molteplicità degli ordini coinvolti nello sforzo missionario costituisce una scelta "politica" che Propaganda espresse nei primi decenni di attività e dalla quale non ritornò indietro. Intorno al 1660 un quadro d'insieme, un po' approssimativo, delle missioni degli ordini di cui Propaganda si era occupata comprendeva i cappuccini, diffusi in vari continenti; i francescani conventuali e osservanti; l'ordine di S. Paolo eremita in Ungheria e Polonia; i domenicani; gli agostiniani; i carmelitani scalzi; i minimi; i serviti nelle missioni piemontesi del Pragerato; i benedettini in Germania e Scozia; i cistercensi in Irlanda e in Boemia, i basiliani di rito greco in Russia e Lituania

13 J. Metzler, *Orientation, programme et premières décisions*, in *Memoria Rerum*, I/1, pp. 172-173.

14 APF, Lettere, vol. 2, ff. 10r e 15rv.

15 Cfr. R. Moya, *Hacia una participación fructuosa de los religiosos en las misiones de Propaganda*, in *Memoria Rerum*, I/1, pp. 439-464, cui si rimanda come base informativa su questo argomento.

e in Serbia; i gesuiti in varie parti del mondo come l'Armenia, Avallonia (la Nuova Scozia in Nordamerica) e l'Asia orientale; i teatini presenti in diverse missioni dall'Armenia alla Romania al regno di Golconda; i lazzaristi (preti della Congregazione della Missione di Vincent de Paul) attivi in Normandia, Madagascar, Scozia e i barnabiti in Slesia<sup>16</sup>. Questo elenco, lungi dal dare una indicazione completa dell'attività missionaria degli ordini e delle missioni sotto il controllo di Propaganda, è tuttavia indicativo della varietà di essi e dei vari loro campi di attività che si riflette nella documentazione dell'archivio della Congregazione.

Il fatto che molte famiglie di regolari agissero sui medesimi territori e, pur mantenendo il loro peculiare ministero (insegnamento, predicazione, assistenza), si misurassero nel contesto missionario dall'Europa della frontiera con i protestanti ai territori più remoti del mondo, pose in essere un confronto permanente con Propaganda<sup>17</sup>. Quest'ultima raccoglieva ed elaborava le istanze provenienti da questi ordini, cercando di dirigere tale confronto talvolta nel senso di mantenere differenze e distinzioni, più spesso nel senso di unificare e comunque coordinare le diverse esperienze. Proprio a causa della presenza diffusa dei regolari nei vari ambiti geografici dell'espansione missionaria, nonché nei vari aspetti che sottendevano ad essa, dalla formazione dei religiosi alla regolamentazione giuridico-istituzionale delle missioni, all'inquadramento dottrinale e disciplinare del clero, possiamo riscontrare una presenza così cospicua di documenti sugli ordini in tutto l'archivio di Propaganda. La stessa Congregazione, che ebbe origine in un momento di crisi di alcuni monopoli missionari (un esempio per tutti, quello della Compagnia di Gesù in Estremo Oriente<sup>18</sup>) favorì la compresenza di istituti per la vastità del programma che le era stato affidato, anche se ciò determinò forti conflitti con gli ordini e tra gli ordini<sup>19</sup>.

16 APF, Congressi Missioni Miscellanea, vol. 10.

17 Cfr. la decisione di Propaganda che ammette la compresenza di più ordini nello stesso territorio in APF, Acta, vol. 10 (1634-35), ff. 4r-5v e le opinioni del segretario Francesco Ingoli, APF, SOCG, vol. 98, ff. 96v-97v e vol. 135, ff. 3r-4v.

18 Cfr. la sintesi di G. Di Fiore, *Strategie di evangelizzazione nell'Oriente asiatico tra Cinquecento e Settecento*, in *Il cammino dell'evangelizzazione. Problemi storiografici*, a cura di G. Martina - U. Dovere, Bologna, Il Mulino, 2001, pp. 97-162, e G. Pizzorusso, *La Compagnia di Gesù*, cit.

19 Sui vari tipi di questa conflittualità si rimanda a G. Pizzorusso, *La Con-*

I motivi della presenza di questa pluralità di famiglie di regolari in contatto con Propaganda sono vari e contribuiscono tutti a rappresentare una situazione complessa di tale rapporto, che si riflette nella varietà e ricchezza del materiale archivistico del dicastero. In primo luogo, si era dovuto estendere il più possibile il reclutamento missionario, costantemente insufficiente per coprire i sempre più vari e vasti teatri di evangelizzazione. In secondo luogo, l'estensione planetaria della competenza della Congregazione e la sua azione verso eretici, scismatici, infedeli, ambienti tanto diversi tra loro, portava Propaganda ad occuparsi di ordini che, da un luogo all'altro e sotto la spinta delle necessità dell'apostolato, mutavano i loro comportamenti tradizionali che ne definivano, secondo un'espressione molto diffusa nell'attuale storiografia, l'identità<sup>20</sup>.

In terzo luogo, in particolare nei primi decenni, la Congregazione ebbe un ruolo di stimolo nei confronti della riforma interna degli ordini e comunque di spinta verso l'apostolato, appoggiandosi anche ai nunzi per i conventi d'oltralpe. Al tempo del primo segretario Francesco Ingoli si registrano interventi della Congregazione sotto forma di vere e proprie istruzioni presso i capitoli generali degli ordini. Si possono citare quella diretta al capitolo degli agostiniani scalzi nel 1638 che spingeva i religiosi spagnoli in America a penetrare nell'interno del continente per trarne più numerose conversioni<sup>21</sup>; oppure quella diretta ai barnabiti nel 1644 relativa all'impegno nelle controversie teologiche per i missionari di quell'ordine impegnati sul confine alpino<sup>22</sup>. Questo tipo di documentazione, avendo un significato generale per il rapporto tra Propaganda e gli ordini, oltre ad essere conservato negli Acta, è a volte presente anche nella piccola serie delle Istruzioni<sup>23</sup>, dove si trovano, ad esempio, anche le istruzioni per i

gregazione "de Propaganda Fide" e gli Ordini religiosi, cit.

20 Si prendano a esempio le considerazioni sui cappuccini di B. Dompnier, *Essere cappuccini nel Seicento. Variazioni sulla fedeltà alla regola*, in *I Cappuccini nell'Umbria del Seicento*, a cura di V. Criscuolo, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 2003, pp. 11-39, e Id., *Tensions et conflits autour des missions chez les capucins du XVII<sup>e</sup> siècle*, in *Religione, conflittualità e cultura*, cit., pp. 159-184, ma si potrebbe menzionare il ruolo missionario di ordini contemplativi come i benedettini in Germania.

21 APF, SOCG, vol. 259, ff. 99r-100r.

22 APF, Congregazioni Particolari, vol. 4, ff. 216rv, 220rv.

23 Questa serie è purtroppo composta per l'epoca moderna da soli due vo-

carmelitani scalzi e per i camaldolesi di Polonia. Ricordo anche la difficile azione di Propaganda nei confronti dei monaci di S. Paolo eremita, attivi nelle missioni in Ungheria, in favore della riforma delle costituzioni in appoggio alla componente riformata. All'interno di un ordine, Propaganda trovava difficoltà a sedare le controversie tra la parte favorevole e quella restia alla riforma: era spesso più facile fondare un nuovo ordine che riformare uno vecchio. Nel caso dei monaci di S. Paolo eremita, dopo vari tentativi Propaganda nominò una commissione che finalmente poté approvare le costituzioni riformate che furono accettate dai religiosi<sup>24</sup>. La ricezione delle istruzioni di Propaganda inviate in occasione dei capitoli generali è poi segnalata negli atti capitolari e ciò costituisce anche il riscontro documentario dalla parte degli ordini<sup>25</sup>.

In quarto luogo, per tener presente questa pluralità di interlocutori tra gli ordini, bisogna tener conto dell'insieme della attività di Propaganda, senza soffermarsi solo sulla giurisdizione sui religiosi nei luoghi di missione. Vi era infatti un'integrazione tra quanto si faceva nelle missioni e quello che si faceva a Roma, nel cuore del cattolicesimo tridentino<sup>26</sup>. Nella Città Eterna Propagan-

---

lumi probabilmente per le perdite derivate dal trasporto a Parigi dell'archivio all'epoca napoleonica. In generale l'archivio di Propaganda non fu molto danneggiato dal trasporto in Francia, anche perché fu riportato a Roma prima della decisione del cardinale Ercole Consalvi di "alleggerire" la quantità di materiale da far rientrare, cfr. N. Kowalsky, *L'archivio della Sacra Congregazione "de Propaganda Fide" e i suoi archivisti*, "Pontificiae Universitatis Urbanianae Annales", (1963-1964), pp. 38-53.

24 D. Koksa, *L'organizzazione periferica delle missioni in Ungheria e in Croazia*, in *Memoria Rerum*, I/1, pp. 274-291; I.G. Tóth, *Ordini di missione in Ungheria. Appunti sulle strategie missionarie dei paolini e dei francescani nel XVII secolo*, in *Religione, conflittualità e cultura*, cit., pp. 185-194. I.G. Tóth ha anche curato l'edizione di documenti di Propaganda relativi all'Ungheria: *Relationes missionariorum de Hungaria et Transilvania (1627-1707)*, Budapest-Roma, Accademia d'Ungheria, 1994, e *Litterae Missionariorum de Hungaria et Transilvania (1572-1717)*, I-IV, Roma-Budapest, Accademia d'Ungheria, 2002-2005.

25 Naturalmente questi contatti al massimo livello tra gli ordini e Propaganda sono registrati anche nelle serie principali (Acta, SOCG) dell'archivio della Congregazione.

26 Questa distinzione emerge in F. Ingoli, *Relazione delle quattro parti del mondo*, cit.: a ognuno dei quattro continenti allora conosciuti corrisponde un capitolo della relazione e un quinto capitolo è dedicato alle "cose

da sovrintendeva sulla Tipografia Poliglotta, dove si stampavano opere nelle lingue più diverse destinate a un uso missionario, e sul Collegio Urbano, seminario per la formazione di clero missionario secolare originario delle varie parti del mondo, che rilasciava anche il dottorato in teologia. In queste istituzioni culturali operavano membri di ordini di solito di scarsa iniziativa missionaria, ma egualmente importanti per i bisogni di Propaganda. Ad esempio, due membri dei chierici regolari minori (caracciolini), e dei chierici regolari della Madre di Dio, gli arabisti Filippo Guadagnoli e Ludovico Marracci, insegnanti alla Sapienza e consultori del S. Ufficio e di Propaganda, contribuivano anche alla corretta edizione dei volumi stampati nelle lingue orientali della Tipografia Poliglotta. Altre famiglie di religiosi fornivano insegnanti al Collegio Urbano come, ad esempio, i minimi francesi della Trinità dei Monti, un ordine insegnante presente nella documentazione di Propaganda anche per l'attività missionaria nelle colonie francesi del Nord America; oppure i teatini, anch'essi al contempo insegnanti al Collegio e missionari in Armenia, Georgia e nell'Asia minore; o ancora i francescani conventuali che avevano missioni in Moldavia e Valacchia ed erano rappresentati al Collegio Urbano dal prefetto agli studi, Lorenzo Brancati di Lauria, in seguito teologo, teorico delle missioni, consultore del S. Ufficio e infine cardinale. Altri ordini fornivano sia personale insegnante sia missionario, come gli agostiniani e i francescani riformati e osservanti, cui erano affidate le scuole di arabo per i missionari europei poste nei conventi di S. Pietro in Montorio e di S. Bartolomeo all'Isola. Infine un ordine insegnante vicino alla Congregazione, specialmente nei primi tempi, erano gli scolopi, che il segretario Ingoli spinse verso le missioni dell'Europa centrale. Su questo aspetto intellettuale dell'attività di Propaganda, che coinvolge i regolari, si trova molta documentazione che getta luce su queste figure nelle corpose serie *Congressi Collegio Urbano* e *Congressi Stamperia*, nonché nei documenti delle *Congregazioni particolari* consacrate a questi temi<sup>27</sup>. Nel rapporto tra

---

fatte in Roma per la propagazione della fede". Vi è quindi un'evidente simbologia geografica in cui il quinto elemento del "sistema mondiale" della giurisdizione missionaria di Propaganda è il fulcro romano, che si potrebbe raffigurare in una disposizione a quinconce, come il cinque sui dadi.

27 Su questi aspetti relativi al Collegio Urbano e alla Tipografia Poliglotta rimando a G. Pizzorusso, *I satelliti di Propaganda Fide: il Collegio Urba-*

Propaganda e gli ordini relativo ai centri di istruzione va tenuto conto anche dei numerosi collegi di formazione missionaria che la Congregazione si vide affidare subito dopo la fondazione. Molti di questi collegi erano diretti dai gesuiti e non fu un rapporto facile. Ad esempio, ci furono conflitti nel Collegio Maronita e in quello Inglese di Roma e nei collegi disseminati nel mondo boemo-tedesco sulla questione del giuramento imposto agli allievi. Le visite predisposte dalla Congregazione costituiscono delle vere e proprie inchieste, che riportano talvolta dati statistici, che si trovano nella sottoserie Congressi Visite e Collegi nella quale è raccolto materiale soprattutto seicentesco. Per i secoli seguenti ci si riferisce invece alla sottoserie Congressi Collegi<sup>28</sup>.

In quinto e ultimo luogo la Congregazione costituiva anche un'istituzione burocratica sempre più rilevante nella Curia pontificia per prestigio e numero di addetti. I regolari si trovavano non di rado inseriti in questa burocrazia, raggiungendo in rari casi anche i livelli più alti di cardinale prefetto (il caso ottocentesco di Mauro Cappellari, camaldolese, già vicario generale del suo ordine, papa dal 1831 al 1846, o quello di Girolamo Gotti, carmelitano scalzo, ex-maestro generale, sconfitto nel conclave del 1904) oppure di segretario (nell'Ottocento il cappuccino Ignazio Persico, che aveva ricoperto cariche in America e in India), ma soprattutto occupando largamente le cariche di consultore, oltre che di addetto alla Tipografia Poliglotta e di insegnante nel Collegio Urbano come risulta dalle tre sottoserie Congressi Congregazione, Congressi Cardinali, Segretari, Protonotari, Consultori e Congressi Ministri. Un caso che va segnalato a parte per l'importanza del personaggio nel contesto politico europeo è quello del carmelitano scalzo Domenico di Gesù Maria, le cui attività nell'Europa del primo Seicento sono ben note e studiate anche per il suo ruolo nella battaglia della Montagna Bianca. Il suo compito a Propaganda, dove fu ammesso fra i tre membri non cardinalizi insieme a Giovanni Battista Agucchi e Juan Bautista

---

no e la Tipografia Poliglotta. Note di ricerca su due istituzioni culturali romane nel XVII secolo, "Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée", 116 (2004), 2, pp. 471-498, e Id., *Tra cultura e missione: la Congregazione "de Propaganda Fide" e le scuole di lingua araba nel XVII secolo*, in *Rome et la science moderne entre Renaissance et Lumières*, a cura di A. Romano, Rome, École Française de Rome, in corso di stampa.

28 Indicazioni archivistiche in R.M. Wiltgen, *Propaganda is placed in charge of the Pontifical Colleges*, in *Memoria Rerum*, vol. I/1, pp. 483-505.

Vives, fu quello di procacciatore di elemosine e finanziamenti per la neonata Congregazione. I proventi di tale funzione, mantenuta fino alla morte, vennero puntualmente registrati negli Acta, nonché nelle serie Congregazioni particolari e Congressi. Stato Temporale<sup>29</sup>. Tra i primi religiosi collaboratori della Congregazione, a un livello certamente minore d'importanza, si può citare l'agostiniano scalzo Gerolamo Nicolio, parroco di S. Maria del Popolo e dottore *in utroque*, che intorno al 1660 redasse il primo catalogo ragionato dell'intera documentazione raccolta presso l'archivio di Propaganda<sup>30</sup>.

Come si è visto, spostandosi dalla periferia missionaria al centro romano, o quanto meno oscillando tra questi due poli, troviamo nei documenti di Propaganda una varietà di impegni per i regolari, che implicano competenze diverse (giuridiche, linguistiche, teologiche, amministrative). Partendo da questa impostazione, che non limita l'utilizzo della documentazione alla sola informazione sull'attività dei regolari nei luoghi di missione, si può studiare la storia dei regolari in un quadro più generale, nella storia di Propaganda e delle istituzioni da essa dipendenti e, anche, rileggere la storia missionaria di ogni ordine, vasta o ristretta che sia, in un quadro istituzionale generale e su un piano comparativo rispetto agli altri ordini.

Questo approccio non è stato molto frequentato negli studi sulle missioni partendo dall'archivio di Propaganda, visto che tali ricerche hanno tradizionalmente avuto carattere geografico, con gli specialisti dei singoli ambiti che prendevano in esame i docu-

29 Ha utilizzato questo materiale su Domenico di Gesù Maria S. Giordano, *Domenico di Gesù Maria, Ruzola (1559-1630). Un carmelitano scalzo tra politica e riforma nella chiesa posttridentina*, Roma, Teresianum, 1991, pp. 217-240. Su Domenico vedi anche O. Chaline, *La bataille de la Montagne Blanche (8 novembre 1620). Un mystique chez les guerriers*, Paris, Noesis, 2000.

30 Questo documento è conservato presso la Bibliothèque Nationale di Parigi e pubblicato da F. Combaluzier, *Un inventaire des Archives de la Propagande (milieu du XVII<sup>e</sup> siècle). Fra Girolamo Nicolio, agostin († 14 avril 1662) son Journal historique des Missions d'Afrique, d'Asie et d'Amérique*, "Neue Zeitschrift für Missionwissenschaft/ Nouvelle Revue de science missionnaire", 2 (1946), pp. 187-200 e 274-282; 3 (1947), pp. 49-57 e 96-105. Da questo articolo si apprende che il religioso è anche autore di una *Summa sive Compendium Litterarum et Decretorum* della Congregazione dei Vescovi e Regolari dal 1573 al 1656 conservata manoscritta a Roma, Biblioteca Casanatense, e a Parigi, Bibliothèque Nationale.

menti relativi a determinati territori<sup>31</sup>. L'importanza dell'attività decisionale di Propaganda nella storia missionaria degli ordini e la giurisprudenza che ne è derivata, costituiscono un aspetto fondamentale che emerge dalla documentazione. L'archivio di Propaganda è sì il luogo dove si raccolgono suggestive relazioni su terre esotiche e su regni lontani di grande interesse etnologico oppure rapporti di taglio politico su stati europei e asiatici, ma è soprattutto il testimone di una continua attività giurisdizionale nella quale i principi della Chiesa post-tridentina venivano messi a confronto con la multiforme realtà delle missioni. Le decisioni su questi temi erano nelle mani di funzionari che, come i segretari e molti cardinali, erano quasi sempre giuristi e addottorati in *utroque iure*. Per essi i documenti d'archivio costituivano la base sulla quale operare e a questo scopo venivano redatte delle sillogi di deliberazioni, manoscritte fino all'Ottocento e poi stampate, che riproducevano soprattutto i documenti della serie *Acta* o delle *Istruzioni*. In esse le questioni riguardanti direttamente o indirettamente gli ordini sono numerosissime. Ad esempio nella *Collectanea Sacrae Congregationis de Propaganda Fide seu Decreta, Instructiones, rescripta pro Apostolicis Missionibus ex Tabulario eiusdem Congregationis*, edita nel 1892 e poi nel 1907, vediamo con chiarezza gli argomenti relativi al rapporto con gli ordini. Nel soggetto di quest'opera, alla voce "ordini religiosi", la materia è divisa in due parti: 1. *disciplina et officia* (voti, vita fuori dal convento, abito, studio delle lingue, nomine dei religiosi come missionari apostolici, rimozione da una missione, amministrazione dei sacramenti); 2. *exemptio et dependentia* (rapporti con i vescovi: svolgimento degli uffici parrocchiali, visita del vescovo alle parrocchie tenute da regolari, varie forme di dipendenza dal vescovo, diritti di visita e proibizioni che il vescovo ha l'autorità di comminare).

Inoltre non mancano studi di matrice giuridica, elaborati fin dalle origini della Congregazione, che venivano utilizzati come autorevoli basi d'appoggio per le decisioni nella secolare fase precedente alla redazione di un codice di diritto canonico concretizzatasi nel 1917. Gli autori di questi studi sono soprattutto membri di ordini come i francescani Emmanuel Rodriguez,

31 Per queste osservazioni sulla storiografia missionaria relativa agli ordini e per una ampia esemplificazione bibliografica rimando a G. Pizzorusso, *La Congregazione "de Propaganda Fide" e gli ordini religiosi*, cit., pp. 206-208.



Raymond Caron e Domenico De Gubernatis e il teatino Angelo Maria Verricelli, per i quali i problemi sopra citati erano al centro del loro sforzo di interpretazione giuridica<sup>32</sup>.

In questa prospettiva, dal punto di vista degli ordini religiosi, un momento importante fu la riforma delle facoltà missionarie concepita con l'idea di uniformarle rispetto alla pletora di privilegi particolari (concessi in perpetuo) di cui i singoli ordini godevano per rispondere alle situazioni particolari che le diverse realtà missionarie presentavano. Si trattava infatti di regolamentare in spazi e tempi determinati le attività religiose dei missionari, dall'amministrazione dei sacramenti, all'uso di determinati abiti o vestiti, alla lettura di libri proibiti. Questa operazione, come si è già accennato, fu affidata a un'apposita commissione dal 1633 al 1637. Il lavoro di quest'ultima, cui partecipò il segretario Ingoli<sup>33</sup>, è testimoniato in particolare nella serie degli Acta e nella sottoserie Congressi Missioni. All'interno di cinque formule di facoltà, allargate poi a dieci per alcune situazioni particolari, e destinate anche a vescovi e nunzi distinti tra Europa e altri continenti, due erano dirette rispettivamente ai prefetti delle missioni e ai singoli missionari<sup>34</sup>. Si ricordi qui che il S. Ufficio era coinvolto nella concessione delle facoltà. Inoltre quest'ultimo prendeva in esame anche i "dubbi" dottrinali e morali avanzati dai missionari a Propaganda e che il segretario di quest'ultima trasmetteva, insieme alla documentazione informativa, all'assessore dell'Inquisizione. Di questo passaggio di documenti, nel quale il tema dell'ammini-

strazione dei sacramenti ha particolare rilievo<sup>35</sup>, e delle decisioni che ritornavano a Propaganda per essere ritrasmesse nelle missioni sono testimonianza, nell'archivio di quest'ultima, i volumi che raccolgono i "biglietti" dell'assessore del S. Ufficio e le "risoluzioni" di questa Congregazione. Essi costituiscono una serie di alcuni volumi, alla quale ne va aggiunta un'altra di analoga consistenza che riunisce i "Dubia et Resolutiones diversarum Congregationum: Officij, Concilij et Rituum" e fa parte del Fondo di Vienna, di cui si è fatto cenno in nota<sup>36</sup>.

Il sistema delle facoltà qui descritto nel quale Propaganda, pur con le limitazioni geografiche e istituzionali già esposte, era un nodo fondamentale, garantiva un contatto continuativo con gli ordini e permetteva di conseguenza l'accumulazione nell'archivio delle informazioni provenienti dalle missioni. Esso vigeva, però, soprattutto per gli ordini che aprivano nuove missioni sottomesse a Propaganda, mentre i vecchi ordini missionari mantennero le facoltà precedentemente ottenute o le sovrapposero alle nuove. In questo modo essi godettero di una notevole indipendenza dalla Congregazione anche se ci furono maggiori e minori livelli di messa in atto di tale indipendenza. Al più alto grado essa fu realizzata dai gesuiti che ottennero alcune decisioni pontificie in loro favore al tempo di Innocenzo X e dei generali Vincenzo Carafa e Francesco Piccolomini in merito all'autonomo invio, spostamento o richiamo dei religiosi rispetto a Propaganda<sup>37</sup>. Questa

32 R. Caron, *Apostolatus Evangelicus missionariorum Regularium per univ-  
sum mundum expositus*, Antverpiae 1653; Angelo Maria Verricelli, *Quae-  
stiones morales seu Tractatus de Apostolicis missionibus*, Venetiis 1656;  
Domenico De Gubernatis, *De Missionibus inter infideles*, Romae 1689.  
Ancora un francescano aveva redatto una raccolta dei privilegi missionari  
degli ordini prima della fondazione di Propaganda: Emmanuel Rodriguez,  
*Nova collectio Privilegiorum Apostolicorum*, Venetiis 1611. Questi volumi  
restano come referenze nei secoli successivi; cfr. A. Reuter, *De iuribus et  
officiis Sacrae Congregationis "de Propaganda Fide"*, cit., e R. Moya, *Diritto  
religioso missionario*, in DIP, III, 1976, pp. 667-670.

33 Cfr. il suo *Discorso intorno alle facoltà*, APF, Miscellanea Missioni X  
[recte XI], f. 77.

34 S.M. Paventi, *La Congregazione Urbaniana "super facultatibus missio-  
nariorum"*, "Studia missionalia", 7 (1952), pp. 221-240; I. Ting Pong Lee,  
*Facultates apostolicae S.C. de Prop. Fide et Congr. Consistorialis*, Rome,  
*Commentarium pro religiosis et missionariis*, 1962 (estratto della rivista  
di 518 pagine).

35 Su questo argomento si segnalano i contributi di B. Dompnier, *L'admini-  
stration des sacrements à la lumière des "facultates" des missionnaires en  
terre protestante*, e G. Pizzorusso, *I dubbi sui sacramenti dalle missioni "ad  
infideles": percorsi nelle burocrazie di Curia*, al Seminario internazionale  
*Amministrare i sacramenti tra Vecchio e Nuovo Mondo: la Curia romana  
e i "dubia circa sacramenta" (secc. XVI-XIX)*, tenutosi presso l'Università  
di Roma Tre e i cui atti saranno pubblicati presso le edizioni dell'École  
française de Rome.

36 Questi ultimi registri sono stati iniziati negli anni 1670 circa dall'ar-  
chivista Giuseppe Zambecchini, cfr. N. Kowalsky, *L'archivio della Sacra  
Congregazione "de Propaganda Fide"*, cit. Si ricorda che la documenta-  
zione, spesso originale, fornita da Propaganda al Sant'Ufficio quasi sem-  
pre non rientrava presso il dicastero di Piazza di Spagna, dove peraltro  
restava memoria dell'esistenza di questi documenti. Anche per questo  
motivo l'archivio dell'Inquisizione è molto importante per lo studio del-  
le missioni, cfr. in questa raccolta il saggio di M. Sanfilippo, che ringra-  
zio anche per le informazioni su questi volumi.

37 G. Pizzorusso, *La Congregazione "de Propaganda Fide" e gli ordini reli-*



differenza e gradazione di sottomissione a Propaganda era rilevata dagli stessi funzionari fin dal primo Seicento e costantemente ribadita in seguito<sup>38</sup>. Del resto progetti di azzeramento delle vecchie facoltà degli ordini, conseguenti al costante rilevamento di abusi dei regolari nei loro privilegi, vennero elaborati, ma non attuati per la posizione di forza che essi detenevano nel mondo missionario<sup>39</sup>.

Ciò ha una ovvia conseguenza diretta sulla documentazione. Gli ordini maggiormente indipendenti da Propaganda inviavano più saltuariamente rapporti, richieste e lettere e, di conseguenza, minore era il numero delle decisioni assunte da quest'ultima. Invece, per i molti ordini che dipendevano da Propaganda, la Congregazione interveniva costantemente in momenti istituzionalmente importanti che ritroviamo spesso nella documentazione. In primo luogo, poteva fornire, d'accordo con i vertici degli ordini, importanti facoltà relative alle dispense da alcuni punti della regola, necessità non rara in missione (clausura, abito, sacramenti, elemosine, modi di spostamento), anche se Propaganda raccomandava di seguire il più possibile la regola stessa per non dare voce alla critica diffusa all'interno degli ordini che l'apostolato andasse contro una corretta vita di religioso e che quindi i missionari fossero in maggioranza "cattivi" religiosi incapaci di vivere in convento secondo la regola. Questi adattamenti della regola erano spesso molto indicativi della divaricazione tra la norma di matrice tridentina e la prassi della realtà locale descritta dai missionari<sup>40</sup>. Emergeva inoltre un problema giurisdizionale all'interno della missione che vede due figure direttive: il superiore era la carica riconosciuta dall'ordine, mentre il prefetto apostolico era quella riconosciuta da Propaganda. Talvolta le due figure coincidevano nella stessa persona, altre volte la carica di prefetto era

---

giosi, cit., pp. 211-220.

38 Cfr. i rapporti dei segretari Alberizzi e Cerri sopra citati.

39 I funzionari della Congregazione redigevano anche raccolte degli abusi che i regolari facevano dei loro privilegi; APF, Miscellanee Varie, III; cfr. G. Pizzorusso, *La Congregazione "de Propaganda Fide" e gli ordini religiosi*, cit., p. 215.

40 I. Ting Pong Lee, *Disciplina religiosa et apostolatus in missionibus*, "Commentarium pro Religiosis et Missionariis", 36 (1957) pp. 365-370 e 37 (1958), pp. 80-88 e 194-203; su questo punto cfr. i già citati saggi di B. Dompnier *Essere cappuccini nel Seicento e Tensions et conflits autour des missions*.

affidata al provinciale, come nel caso dei cappuccini francesi nel Seicento<sup>41</sup>. Vi erano infine alcune figure che rappresentavano un momento di convergenza istituzionale tra ordini e Propaganda: visitatori apostolici, membri di ordini regolari cui Propaganda affidava un compito di supervisione all'interno dell'ordine o in un collegio con l'idea che dessero un'occhiata generale al territorio dove erano inviati e ne riferissero a Roma con relazioni che ritroviamo nella serie Congressi Visite e Collegi.

Ci siamo soffermati a lungo sul Seicento in quanto fu in questo primo secolo dell'attività di Propaganda che l'istituzione si organizzò e che, conseguentemente, la struttura dell'archivio prese forma e si mantenne secondo una continuità che costituì il carattere predominante della Congregazione nei secoli.

Nel Settecento altri ordini missionari vennero fondati, pur entrando in scena in seguito, come gli spiritani e i redentoristi, anche se i rapporti con gli ordini si mantennero nell'insieme nella linea del compromesso affermatosi nella seconda metà del Seicento a seguito dell'introduzione della figura dei procuratori delle missioni. Questi ultimi erano nominati da Propaganda in una terna proposta dall'ordine e dipendevano dalla Congregazione. Di solito erano ex missionari che avevano ricoperto cariche di responsabilità nelle missioni. Nel 1719 carmelitani scalzi, teatini, francescani e gesuiti avevano il loro rappresentante. L'esigenza di queste figure era stata già avanzata al papa dal segretario Urbano Cerri nel suo rapporto del 1678: egli lamentava che nelle riunioni tra segretario e prefetto non si parlasse "d'altro che de' negozi che vengono alla giornata" senza che si affrontassero progetti di più lunga gestazione<sup>42</sup>. I procuratori dovevano appunto far arrivare alla Congregazione, per averne sostegno e aiuto, i progetti del loro ordine, mediando con lo spirito centralizzatore del dicastero; inoltre dovevano dare accurate informazioni sulle missioni e presentare i candidati alle cariche locali. Nel corso del Settecento un momento di fondamentale importanza fu la soppressione della Compagnia di Gesù che creò dei problemi di giurisdizione missionaria per l'ampiezza della presenza gesuita, ma anche ro-

---

41 Cfr. I. Ting Pong Lee, *Praefectus Missionis et Praefectus Apostolicus*, "Commentarium pro Religiosis et Missionariis", 35 (1956), pp. 353-358 (prima parte); F. Pavese, *Il prefetto apostolico delle missioni*, "Euntes Docete", 15 (1962) pp. 214-238 e 386-411; R. Moya, *Hacia una participación*, cit., p. 452.

42 APF, Miscellanee Varie XI, f. 177rv.

venti polemiche a Roma, come si vedrà più sotto<sup>43</sup>. Dal punto di vista archivistico rileviamo alcuni mutamenti. Aumentò di consistenza la serie delle Udienze, che raccoglie le questioni discusse da segretario direttamente con il papa. Si tratta di questioni che riguardano laici e religiosi: indulgenze domande di grazia, dispense matrimoniali. Inversamente decrebbero progressivamente d'importanza le Congregazioni particolari, cioè tese a scomparire il metodo di lavoro della burocrazia di Propaganda basata su commissioni speciali<sup>44</sup>.

Nell'Ottocento, dopo le difficoltà del periodo napoleonico, Propaganda vide un decisivo aumento dell'attività missionaria. In particolare si aprì il mondo africano e aumentò anche il controllo sulle missioni: molti ordini religiosi maschili e femminili vennero fondati soprattutto in Francia con i missionari di Phipps (Sacri Cuori di Gesù e Maria), le suore di S. Giuseppe di Anne-Marie Javouhey, gli oblati di Maria Immacolata di Eugène de Mazenod. Iniziò poi il movimento cattolico antischiavista con l'iniziativa dei Pères Blancs fondati nel 1868 da Charles Martial Allemand Lavigerie. In Italia si segnala la fondazione nel 1867 dell'Istituto delle Missioni Africane da parte di Daniele Comboni, vicario apostolico nell'Africa centrale, che prese poi il nome di figli del Sacro Cuore di Gesù. Tutti questi istituti si posero sotto il controllo di Propaganda, affiancati anche da società secolari missionarie. Inoltre venne restaurata nel 1814 la Compagnia di Gesù e rimerse il problema dell'indipendenza di questo ordine da Propaganda<sup>45</sup>. Sovente i territori di missione furono affidati a singoli ordini con a capo un prefetto apostolico, una carica quindi che, già dal Settecento, evolve da responsabile per Propaganda di una missione spesso vagamente definita dal punto di vista territoriale ad autorità ecclesiastica di natura non vescovile sopra una zona di missione ben delimitata geograficamente<sup>46</sup>.

43 APF, Congressi Missioni Miscellanea, vol. 5. Per riferimenti archivistici cfr. il saggio di L. Lopetegui, *La Sagrada Congregación en la supresión y restablecimiento de la Compañía de Jesús*, in *Memoria Rerum*, II, pp. 153-179.

44 Un quadro generale sul Settecento in R. Moya, *Colaboración misionera de las Órdenes religiosas*, in *Memoria Rerum*, II, pp. 248-267.

45 Una sintesi basata sulla documentazione di Propaganda: J. Metzler, *La Santa Sede e le missioni. La politica missionaria della Chiesa nei secoli XIX e XX*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2002.

46 R. Moya, *La colaboración de las Órdenes y Congregaciones religiosas y de las Sociedades y Seminarios para las Misiones*, in *Memoria Rerum*, III/1,

Passato quasi indenne dalla requisizione napoleonica, l'archivio risentì di questo aumento dell'attività che si concretizzò in un esponenziale incremento della documentazione. Malgrado ciò, esso conservò la sua organizzazione interna fino al 1893, quando venne introdotto il sistema di classificazione dei documenti per rubriche tematiche e geografiche. Fino al 1908, quando la giurisdizione della Congregazione fu notevolmente ridotta dal punto di vista geografico, il materiale è particolarmente consistente perché Propaganda continuava a sovrintendere le zone tradizionali dell'età moderna (l'Europa del Nord e il Nord America che assume una preminente importanza, pur se ormai quasi completamente europeizzato) insieme alle missioni dei continenti di nuova evangelizzazione come l'Africa e l'Oceania. Per la vastità dell'impegno non sorprende dunque la rilevante quantità di documentazione relativa agli ordini maschili e femminili dediti ai ministeri più vari. Ad esempio, alla fine dell'Ottocento, Propaganda si occupò della fondazione di un ordine per l'assistenza degli emigranti italiani come i missionari di S. Carlo, fondati dal vescovo di Piacenza, Giovanni Battista Scalabrini, e seguì l'attività nello stesso campo delle missionarie salesiane del Sacro Cuore di santa Francesca Saverio Cabrini<sup>47</sup>. Venne anche istituita una speciale Commissione per l'approvazione e la revisione delle costituzioni e delle regole degli ordini che lavorò moltissimo, perché si verificava una frequente gemmazione tra le famiglie religiose di più recente fondazione, specie quando si trasferivano da un continente all'altro<sup>48</sup>. Infine gli ordini avevano molti membri tra i consultori della Congregazione e per un certo periodo i gesuiti fornivano i rettori del Collegio Urbano<sup>49</sup>.

In termini generali, tra età moderna e contemporanea, si può affermare che la ricchezza della documentazione di Propaganda relativa agli ordini dipendesse sia dall'impegno più o meno massiccio di essi nell'azione missionaria e attività affini, sia dai buoni rapporti tra i singoli ordini e la Congregazione, cioè dal

pp. 123-148.

47 G. Pizzorusso - M. Sanfilippo, *Dagli indiani agli emigranti*, cit.

48 Gli atti di questa commissione costituiscono un fondo separato di 26 volumi nell'archivio di Propaganda, cfr. N. Kowalsky - J. Metzler, *Inventory*, cit., p. 66.

49 Su Propaganda nella parte finale dell'Ottocento, è fondamentale lo studio di C. Prudhomme, *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903)*, Rome, École Française de Rome, 1994.

fatto che essi si sottomettessero alla sua giurisdizione. Su questi punti, particolarmente sul primo, occorre aggiungere che ci sono stati condizionamenti esterni di tipo politico che hanno avuto profonda e decisiva influenza per determinate aree (ad esempio il Patronato spagnolo e portoghese) o per determinati ordini, in grado di stabilire rapporti preferenziali con le autorità civili che consentivano loro una presenza più solida e ampia. Questa situazione preferenziale si dovette spesso a religiosi abili nel muoversi nel panorama politico, in particolare in Europa, con figure quali il carmelitano Domenico di Gesù Maria, che abbiamo già citato, oppure il cappuccino Joseph de Paris, "Eminenza grigia" di Richelieu e grande sostenitore di Propaganda, capace di spingere i suoi confratelli nelle missioni in Francia e oltremare creando una rete parallela alla prima fase del colonialismo francese<sup>50</sup>, o ancora Valeriano Magni, anch'egli cappuccino, avversario dei gesuiti e informatore di Propaganda sugli affari dell'Impero asburgico nella prima metà del Seicento<sup>51</sup>. I temi della politica, non di rado commista alla religione, sono di conseguenza ben presenti nella documentazione dell'archivio di Propaganda sia per l'Europa<sup>52</sup> sia per gli altri continenti, in considerazione del Patronato regio, come si è già accennato, ma anche di quelle varie forme di "protezione" e "protettorato" che le potenze coloniali (la Francia, in particolare) misero in opera, utilizzando i missionari come teste di ponte, ad esempio, in Asia tra la Terra Santa e la Persia fino al Siam nel Seicento, un metodo destinato a ripetersi nei secoli a venire<sup>53</sup>.

50 G. de Vaumas, *L'éveil missionnaire de la France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Bloud & Gay, 1959; B. Pierre, *Le père Joseph: l'Éminence grise de Richelieu*, Paris, Perrin, 2007.

51 H. Louthan, *Mediating Confessions in Central Europe: The Ecumenical Activity of Valerian Magni, 1586-1661*, "Journal of Ecclesiastical History", 55, 4 (2004), pp. 681-699; D. Caccamo, *La Propaganda Fide, la Chiesa boema e la tolleranza ad tempus di Valeriano Magni*, in *Barocco in Italia Barocco in Boemia. Uomini, idee e forme d'arte a confronto*, a cura di S. Graciotti - J. Kresálková, Roma, Il Calamo, 2003, pp. 121-143.

52 E. Sastre Santos, *La fundación de Propaganda Fide (1622) en el contexto de la guerra de los Treinta Años (1618-1648)*, "Commentarium pro Religiosis et Missionariis", 83 (2002), p. 231-261, vede la fondazione del dicastero missionario strettamente legata alle vicende politiche dell'Europa del primo Seicento.

53 G. de Vaumas, *L'éveil missionnaire de la France*, cit.; B. Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, Rome,

L'aspetto giurisdizionale, su cui si è insistito in precedenza, era tuttavia fondamentale perché garantiva la continuità del rapporto tra la Congregazione e quegli ordini che ad essa si appoggiarono. Ad esempio vediamo come i cappuccini furono in stretto rapporto con Propaganda e di conseguenza le loro missioni sono molto documentate: possiamo dire anzi che l'archivio della Congregazione permette di conoscere a fondo aspetti delle missioni cappuccine di difficile ricostruzione a partire dalle fonti interne all'ordine. Allo stesso modo è molto rappresentata l'attività di altri ordini tradizionalmente legati a Propaganda come i teatini o i carmelitani scalzi. Tuttavia questo non significa automaticamente che non si trovino documenti per gli ordini più indipendenti. La Congregazione era anche una potentissima agenzia di informazioni, che tratteneva nella sua memoria notizie provenienti da ogni parte del mondo. Inoltre erano proprio le controversie istituzionali o quelle legate al metodo missionario che vedevano impegnata la Congregazione con ordini che non si adeguavano alle sue direttive che producevano documentazione in misura ingente.

A questo proposito vediamo rapidamente l'esempio dei gesuiti, l'ordine che si è più contrapposto a Propaganda, sulla base dei privilegi ricevuti e in particolare sul "quarto voto" di diretta dipendenza dal papa per le missioni. Il confronto è stato prolungato e teso, fin dalla fondazione della Congregazione, tanto che si è parlato di un "antigesuitismo" di Propaganda. Il conflitto si sviluppò a vari livelli: 1. centrale: i gesuiti non rinunciarono mai alle loro facoltà e a una sostanziale autonomia da Propaganda, informando di rado quest'ultima sull'attività missionaria; 2. locale: i gesuiti ebbero un difficile rapporto con le autorità missionarie superiori delegate da Propaganda, scontrandosi ad esempio con i vicari apostolici secolari in Estremo Oriente in un contrasto che si innestò sulla secolare questione dei riti cinesi e malabarici; 3. locale e centrale: nella conflittualità tra gesuiti e altri ordini (anche per i loro legami con il potere civile), Propaganda talvolta non riusciva a imporsi come suprema istanza decisionale. Su questi temi la documentazione nell'archivio della Congregazione non manca e spesso è di grande interesse per la sua venatura polemica. Si vedano, ad esempio, gli scritti e i rapporti dei segretari Ingoli e Cerri, che già abbiamo citato, oppure la relazione sul

École Française de Rome, 1994. Per una valutazione generale, C. Prudhomme, *Missions chrétiennes et colonisation XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Cerf, 2004.

“quarto voto” di un teatino che accusò i gesuiti di interpretare tale voto come un modo per non rispondere delle proprie azioni facendolo diventare un privilegio e non un atto di sottomissione al pontefice<sup>54</sup>. Inoltre l’atteggiamento di Propaganda al momento dello scioglimento della Compagnia (1773) costituisce un tema discusso e ancora da discutere partendo dai documenti della Congregazione. Ci furono prese di posizione antigesuite di cardinali membri di Propaganda e anche del segretario, ma è possibile considerarle una posizione della Congregazione, oppure si trattava di opinioni individuali di ecclesiastici legati a “partiti” vicini al giansenismo, come il segretario Mario Marefoschi, in carica dal 1759 al 1770, prossimo al cardinale Domenico Passionei e filogiansenista, che utilizzò il materiale d’archivio della Congregazione per accusare i gesuiti<sup>55</sup>. La questione non è di poca importanza, se si pensa al danno per le missioni rappresentato dall’abbandono di queste ultime da parte dei membri dell’ordine ignaziano, visto anche che Propaganda non aveva missionari secolari a sufficienza per rimpiazzarli e dovette ricorrere ad altri ordini o alla secolarizzazione degli ex-gesuiti. Inoltre dopo la restaurazione (1814) della Compagnia tornarono le vecchie preoccupazioni relative alla insubordinazione dei gesuiti. Ne è un indizio la redazione di un dossier *Notizie estratte dall’Archivio di Propaganda intorno alla dipendenza e condotta de’ Gesuiti nelle missioni* dell’epoca di Gregorio XVI, dove riemergevano le vecchie critiche<sup>56</sup>. Non è possibile dirimere qui la questione che necessita di un’articolata valutazione storica ancora da compiere, evitando di attribuire una generica e astorica etichetta di “antigesuitismo” a una istituzione così ampia e complessa come Propaganda<sup>57</sup>.

54 APF, Congressi Missioni Miscellanea, vol. 3, ff. 236r-239v.

55 L. Lopetegui, *La Sagrada Congregación en la supresión*, cit.; APF, Congressi Missioni Miscellanea, vol. 5.

56 APF, Congressi Missioni Miscellanea, vol. 3, ff. 203r-241v; su questo documento cfr. L. M. Cuña Ramos, *La Compagnia di Gesù sotto lo sguardo di Propaganda Fide. Due documenti inediti dell’archivio privato di Gregorio XVI*, “Commentarium pro Religiosis et Missionariis”, 84 (2003), pp. 137-168.

57 Oltre al saggio di Lopetegui qui sopra citato, cfr. G. Pizzorusso, *Il papa rosso e il papa nero: note sulle origini della conflittualità tra Propaganda Fide e Compagnia di Gesù (XVII secolo)*, in corso di stampa negli atti del Convegno *Antijésuitismes de l’époque moderne*, a cura di P.-A. Fabre e C. Maire.

In questa sede tuttavia ci interessano i documenti dell’archivio: rispetto ai gesuiti, se non si trovano documenti che diano conto continuamente delle singole missioni della Compagnia (il che del resto non è del tutto vero<sup>58</sup>), in compenso esiste la possibilità di seguire le grandi controversie sulle tematiche missionarie che sono capitoli fondamentali della storia della chiesa universale, come la questione dei riti cinesi e malabarici.

Anche da un archivio, come quello di Propaganda, così legato a una dimensione geografica dell’attività missionaria dei singoli ordini, sia per l’ordinamento archivistico sia per la tradizione storiografica, si può partire, proprio per la complessità dell’azione della Congregazione, non soltanto per una ricostruzione di realtà locali, sfruttando l’imponente massa informativa offerta dal materiale, ma anche per uno studio per problemi, per una ricerca su tematiche generali legate alle missioni come i metodi di apostolato, le questioni giurisdizionali, la formazione di un diritto missionario, le pratiche liturgiche e sacramentali nel confronto tra norme tridentine e prassi locali, la formazione dei religiosi, la produzione di libri, la diffusione e lo scambio di conoscenze, i rapporti con la politica internazionale, tutti temi che toccano la storia dei molti ordini che in modo diverso, talvolta accanitamente conflittuale, sono entrati in rapporto con Propaganda.

58 Oltre ai numerosi documenti sparsi nelle varie serie dell’archivio, esiste anche una piccola serie autonoma, le *Informazioni*, formata da 14 volumi probabilmente provenienti dall’Archivio della Compagnia di Gesù dopo la soppressione della stessa. Tranne due, i volumi riguardano le missioni cinesi, N. Kowalsky - J. Metzler, *Inventory*, p. 67.

## Gli ordini religiosi nell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede

Matteo Sanfilippo

Il tema e soprattutto l'archivio in questione invitano a un'esposizione poco omogenea<sup>1</sup>. I fondi della Congregazione per la Dottrina della Fede comprendono infatti non soltanto quelli delle due antiche Congregazioni dell'Indice e S. Ufficio, ma anche la documentazione del Tribunale inquisitoriale di Siena. Ci troviamo dunque di fronte a un deposito documentario di tutto rispetto, ma molto eterogeneo<sup>2</sup>. I due archivi principali, quelli cioè dell'Indice e del S. Ufficio, raccolgono, per esempio, una estesa casistica, che riguarda più paesi, anzi più continenti, sull'arco di circa quattro secoli. Per semplificare l'esposizione, possiamo scartare i documenti senesi e quelli dell'Indice. I primi sono troppo locali<sup>3</sup>; i secondi sono stati molto, se non troppo, studiati in questo inizio di millennio<sup>4</sup>. Inoltre mettono in evidenza soprat-

- 1 Nella preparazione di questo lavoro sono stato aiutato dal personale dell'Archivio. Inoltre Giovanni Pizzorusso è stato prodigo di consigli e indicazioni come sempre; Massimo Giannini e Nicoletta Bazzano mi hanno ascoltato con pazienza; Andrea Del Col mi ha fornito le pubblicazioni del Centro di Ricerca sull'Inquisizione dell'Università di Trieste.
- 2 Si vedano i due seminari che hanno fatto il punto della situazione all'inizio delle ricerche nell'ACDF: *L'apertura degli archivi del Sant'Uffizio romano e L'inquisizione e gli storici. Un cantiere aperto*, entrambi Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2000.
- 3 Per una presentazione: O. Di Simplicio, *Inquisizione Stregoneria Medicina. Siena e il suo stato (1580c.-1721c.)*, Siena, Il Leccio, 2000.
- 4 Cfr. da ultimi V. Frajese, *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Brescia, Morcelliana, 2006; H. Wolf, *Index. Der Vatikan und die verbotenen Bücher*, München, Beck, 2006 (*Storia dell'Indice*, Roma, Donzelli, 2006), nonché a cura di Id., *Römische Inquisition und Indexkongregation. Grundlagenforschung 1814-1917*, I-VII, Paderborn, Ferdinand Schöningh Verlag, 2005; G. Ve-

tutto le difficoltà di singoli membri di ordini religiosi ed è difficile trarne un quadro generale per quel che qui ci riguarda<sup>5</sup>.

In verità problemi analoghi riguardano anche l'archivio del S. Ufficio<sup>6</sup>. Sul versante inquisitoriale, la letteratura è cresciuta enormemente nell'ultimo ventennio, tanto che una libreria in linea come IBS (<http://www.internetbookshop.it>) mette in vendita oltre cento volumi sul tema<sup>7</sup>. Inoltre la casistica è su scala

---

rucci, *Idealisti all'indice. Croce, Gentile e la condanna del Sant'Uffizio*, Roma-Bari, Laterza, 2006. Restano basilari alcune opere meno recenti: *Index des livres interdits*, a cura di J.M. De Bujanda, Sherbrooke, Éditions de l'Université de Sherbrooke – Librairie Droz, 1990-1994; Id. e M. Richter, *Index Librorum prohibitorum 1600-1966*, Montréal-Genève, Médiaspaul-Librairie Droz, 2002.

- 5 Tuttavia si vedano le recenti e importanti acquisizioni in *Libri, biblioteche e cultura degli ordini regolari nell'Italia moderna attraverso la documentazione della Congregazione dell'Indice*, a cura di R.M. Borracini e R. Rusconi, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2006, con ricca bibliografia sulla questione. Inoltre potrebbe avere un certo interesse la comparazione delle censure inquisitoriali e di quelle interne ai singoli ordini. Per queste ultime vedi, ad esempio, U. Baldini, *Una fonte poco utilizzata per la storia intellettuale: le "censurae librorum" e "opinionum" nell'Antica Compagnia di Gesù*, "Annali dell'istituto storico italo-germanico in Trento", XI (1985), pp. 19-52, e G. Roncaglia, *Smiglecius on entia rationis*, "Vivarium", XXXIII, 1 (1995), pp. 30-31; si legga inoltre il saggio di F. Rurale in questo volume.
- 6 Per una presentazione generale, oltre a quanto già citato: *Gli archivi dell'Inquisizione in Italia: problemi storiografici e descrittivi*, a cura di A. Del Col, "Cromohs", 11 (2006), disponibile a [http://www.cromohs.unifi.it/11\\_2006/](http://www.cromohs.unifi.it/11_2006/). Lo stesso Del Col ha curato assieme a G. Paolin gli atti di due altri seminari: *L'Inquisizione romana in Italia nell'età moderna*, Roma, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, 1991, e *L'Inquisizione romana: metodologia delle fonti e storia istituzionale*. Trieste - Montereale Valcellina, Edizioni Università di Trieste - Circolo Culturale Menocchio, 2000. La sola Paolin ha invece curato *Inquisizioni: percorsi di ricerca*, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2001.
- 7 Senza citare tutta questa letteratura, si può per il momento rimandare ai più generali: S. Ricci, *Il sommo inquisitore. Giulio Antonio Santori tra autobiografia e storia (1532-1602)*, Roma, Salerno, 2002; J. Tedeschi, *Il giudice e l'eretico. Studi sull'inquisizione romana*, Milano, Vita e Pensiero, 2003; *L'inquisizione. Atti del Simposio internazionale*, a cura di A. Borromeo, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2003; J.-P. Dedieu, *L'inquisizione*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2003; A. Prospero, *L'inquisizione romana. Letture e ricerche*, Roma, Storia e Letteratura, 2003; A. Del Col, *L'inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*,

mondiale, ma concerne quasi sempre singoli individui, come dimostra la serie delle "Dispensationes a votis", che è poi quella più strettamente inerente al nostro tema<sup>8</sup>.

Dal punto di vista documentario, proprio questa serie dovrebbe interessarci maggiormente, magari mettendola a confronto con i decreti contenenti le decisioni della Congregazione. Tuttavia si ha l'impressione che a partire da essa non sia possibile costruire una compiuta analisi storica. Motivazioni, aree geografiche, istituti coinvolti sono troppo numerosi per offrire un filo unitario: un ostacolo che d'altronde si pone a qualsiasi studio sull'archivio del S. Ufficio. Quest'ultimo è infatti prima di tutto un tribunale e quindi colleziona una grande quantità di materiali sparsi: niente garantisce che i singoli casi possano comporre un quadro generale. Per quanto riguarda le dispense "a votis", si può soltanto notare come esse, o meglio le discussioni che ad esse precludono, confermino la volontà del dicastero di avere sempre informazioni sul contesto della causa giudicata e quindi l'abitudine di ricorrere al parere di esperti. Così il 30 agosto 1848, il S. Ufficio prende in considerazione l'eventuale nullità della professione religiosa di tre monache di Rio de Janeiro e consulta Gaetano Bedini per avere informazioni<sup>9</sup>. La data è sorprendente, perché Roma sta vivendo un momento assai peculiare e l'amministrazione pontificia ha ben altri problemi cui pensare. Lo stesso Bedini, da poco rientrato dall'internunziatura brasiliana, espleta dal marzo precedente le funzioni di sostituto della Segreteria di Stato e dal mese di

---

Milano, Mondadori, 2006. Bisogna inoltre tenere presente le sintesi di G. Romeo (*Ricerche su confessione dei peccati e inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Napoli, La Città del Sole, 1997; *Inquisitori, esorcisti e streghe nell'Italia della Controriforma*, Firenze, Sansoni, 2003; *L'inquisizione nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2006) ed E. Brambilla (*Alle origini del sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal Medioevo al XVI secolo*, Bologna, Il Mulino, 2002) e *La giustizia intollerante. Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*, Roma Carocci, 2006).

- 8 Sulla difficoltà di lavorare sulle fonti del S. Ufficio, nonché più in generale su quelle inquisitoriali, vedi J.-P. Dedieu e R. Millar Carvacho, *Entre histoire et mémoire. L'Inquisition à l'époque moderne: dix ans d'historiographie*, «Annales HSS», 57 (2002), pp. 349-372, e A. Del Col, *Osservazioni preliminari sulla storiografia dell'Inquisizione romana*, in *Identità italiana e cattolicesimo. Una prospettiva storica*, a cura di C. Mozzarelli, Roma, Carocci, 2003, pp. 75-137.
- 9 ACDF, S. Ufficio, Decreta 1848, 30 agosto.

maggio è obbligato a ricoprire altre cariche, poiché i loro detentori sono fuggiti da Roma<sup>10</sup>. Eppure l'opinione di Bedini è chiesta e ottenuta.

Documenti come questo sottolineano la continua e parossistica ricerca di esperti da parte del S. Uffizio. Questo potrebbe essere un filo unitario, che in effetti ci interessa perché tale ruolo è ricoperto da membri del clero regolare, che hanno esperienze specifiche relativamente a particolari aree geografiche o a particolari problematiche. In questo senso si potrebbe procedere alla ricostruzione prosopografica dei consultori, qualificatori o comunque esperti cui ricorre la Congregazione per analizzare un dato problema e redigerne il relativo "voto"<sup>11</sup>. In alcuni casi la questione non è da poco, se restiamo in ambito ottocentesco basti pensare al barnabita Giuseppe Maria Graniello che deve esprimersi nel maggio 1870 sull'infallibilità della Chiesa<sup>12</sup>. Oppure possiamo prendere in considerazione David Fleming, ofm, che, assieme al domenicano Giacinto Maria Cormier, è chiamato a pronunciarsi

10 M. Sanfilippo, "Questa mia missione così piena di rose e di spine": il viaggio negli Stati Uniti di Monsignor Gaetano Bedini (1853-1854), "Miscellanea di Storia delle Esplorazioni", XVII (1992), pp. 171-188.

11 Per un approccio prosopografico, ma non al periodo che qui ci interessa, cfr. H. Wolf, *Prosopographie von Römischer Inquisition und Indexkongregation 1814-1917*, Paderborn, Ferdinand Schöningh Verlag, 2005. Alcuni materiali per i nostri secoli sono già stati collezionati e messi a disposizione dai funzionari dell'ACDF, si vedano inoltre alcuni dossier specifici: l'elenco dei consultori conventuali dal 1585 al 1716 in ACDF, S. Uffizio, Stanza storica, D 5 f, o le carte dei consultori conventuali dei Santi Apostoli, ivi, UV 1-92, nonché l'elenco dei cardinali segretari, assessori e commissari dal 1549 al 1955, ivi, L 5 - g. In certi casi abbiamo la testimonianza del lavoro di un solo personaggio, per esempio il consultore, poi segretario, Giacinto Libelli, op: ivi, L 5 - h-l. In altri, abbiamo le riflessioni di tutti i consultori: è il caso dei dubbi dottrinali proposti nelle riunioni alla Minerva ai primi dell'Ottocento: ivi, Q 3 - m. Inoltre, per restare nell'ambito domenicano, non dobbiamo dimenticare i materiali elaborati sul e per il S. Uffizio, vedi ad esempi: Pratica dell'Uffizio della Santa Inquisizione, con alcune regole del P. Tommaso Meneghini o.p. ed annotazioni di Giovanni Pasqualone, Roma 1730 (quarta edizione), ivi, P 4 - f; Pratica dell'Uffizio della Santa Inquisizione del P. Tommaso Meneghini o.p. e del Dottor Giovanni Pasqualone, Roma 1705 (seconda edizione), ivi, P 6 - a. Infine assistiamo addirittura a veri e propri recuperi del passato, come nel caso dell'edizione del 1607 del celebre *Directorium Inquisitorum* di Nicola Eymerich: ivi, P 1 - f.

12 ACDF, S. Uffizio, Stanza storica, B 3 - g - i.

nel 1898-1899 sulla questione dell'"americanismo" e quindi sui padri paulisti e il loro fondatore Isaac Hecker<sup>13</sup>. Come è noto, la faccenda è avocata direttamente dal pontefice e il S. Uffizio non deve dare alcuna conclusione alle sue analisi, ma è comunque l'occasione per un confronto serrato con i nuovi sviluppi del cattolicesimo e con la potenza della carta stampata nel Vecchio e nel Nuovo Mondo. Ancora Fleming integra le conoscenze dei suoi colleghi romani sulle associazioni cattoliche e i sindacati operai nel mondo anglosassone e influisce enormemente sulla nuova valutazione delle adesioni cattoliche a sindacati e associazioni laiche o interconfessionali<sup>14</sup>. Nel frattempo abbiamo procedimenti e discussioni concernenti l'Italia, quali la condanna della dottrina rosminiana e la valutazione della posizione conciliatrice di Geremia Bonomelli, vescovo di Cremona<sup>15</sup>.

Se, però, vogliamo rimanere nell'ambito della storia moderna più tradizionale, il luogo migliore in cui cercare è il *mare magnum* della Stanza Storica<sup>16</sup>. Si può infatti iniziare con i docu-

13 ACDF, S. Uffizio, Rerum Variarum, 1900, pt. II, nr. 5. Per gli incontri e le discussioni dei funzionari del S. Uffizio con i rappresentanti del clero statunitense in merito all'americanismo: G.P. Fogarty, *The Vatican and the Americanist Crisis: Denis J. O'Connell, American Agent in Rome, 1885-1903*, Roma, Università Gregoriana Editrice, 1974.

14 Vedi, per esempio, ACDF, S. Uffizio, Dubia varia, 1901, nr. 7; 1908, nr. 19; 1915, nr. 2; oppure ivi, Rerum Variarum, 1909, nr. 10.

15 Per Rosmini: ACDF, S. Uffizio, Stanza Storica, L 1 - a, b, c e cbis; cfr. Antonio Rosmini e la congregazione dell'Indice, a cura di L. Malusa, Stresa, Edizioni Rosminiane, 1999. Per Bonomelli: ivi, L 2 - b; cfr. *Geremia Bonomelli e il suo tempo*, a cura di G. Rosoli, Brescia, Fondazione Civiltà Bresciana, 1999.

16 M. Pizzo, *La Stanza Storica dell'Archivio del Sant'Uffizio: un metodo di intervento*, "Cromohs", 11 (2006), [http://www.cromohs.unifi.it/11\\_2006/pizzo\\_stanza.html](http://www.cromohs.unifi.it/11_2006/pizzo_stanza.html). Per l'utilizzo di queste carte si vedano gli studi sulla censura di G. Fragnito (*La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna, Il Mulino, 1997, e *Proibito capire. La Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2005), oppure i lavori sulle comunità italiane fuori d'Italia nei primi secoli dell'età moderna (R. Mazzei, *Convivenza religiosa e mercatura nell'Europa del Cinquecento. Il caso degli italiani a Norimberga, in La formazione storica dell'alterità. Studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò*, a cura di H. Méchoulan - R.H. Popkin - G. Ricuperati - L. Simonutti, I, *Secolo XVI*, Firenze, Olschki, 2001, pp. 395-428, e M. Sanfilippo, *Le origini dell'emigrazione italiana in Germania*, "Il Veltro", XLIX, 4-6 (2005), pp. 337-347).

menti relativi al primo funzionamento del dicastero, per esempio quelli dell'Inquisizione romana fra secondo Cinquecento e primo Seicento, oppure il carteggio del S. Ufficio degli anni 1630-1660<sup>17</sup>. In particolare quest'ultimo contiene molte lettere di domenicani, cappuccini e carmelitani al cardinal Francesco Barberini. Esse sono per lo più relative a incarichi richiesti oppure gli scriventi chiedono di essere liberati dai loro impegni, dopo essersi prestati per vari anni in varie inquisizioni<sup>18</sup>. Ma troviamo anche notizie relative a reprobati, per esempio a Geremia Dingressi, carmelitano della provincia toscana, condannato dall'inquisizione fiorentina "per haver fatto alcuni esperimenti per ritrovar tesori" e in seguito evaso dal carcere delle Stinche di Firenze. È una storia curiosa, ma che, come molte altre, rischia di essere troppo aneddotica.

Un blocco assai interessante, per quanto discontinuo, concerne i processi "per affettata santità"<sup>19</sup>. Si tratta di un tema spesso collegato ad ambiti rurali o comunque di prima età moderna, che, nei carteggi del S. Ufficio, si estende sino a tutto l'Ottocento e soprattutto coinvolge scenari urbani<sup>20</sup>. In queste faccende entrano

17 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, \*L 3 f; ivi, N 3.

18 Per una riflessione più dettagliata, cfr. G. Paolin, *Gli ordini religiosi e l'Inquisizione: analisi di un rapporto*, in *L'Inquisizione romana*, a cura di Ead. e A. Del Col, cit., pp. 169-185. Per la fase medievale, vedi anche *Predicadores, Inquisidores, I, The Dominicans and the Medieval Inquisition*, a cura di W. Hoyer, Roma, Institutum Historicum Fratrum Praedicatorum, 2004.

19 La letteratura è estremamente ricca da *Finzione e santità tra Medioevo ed età moderna*, a cura di G. Zarri, Torino, Rosenberg & Sellier, 1991, ad A. Malena, *L'eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2003, passando per le ricerche di M. Gotor: *I beati del papa. Inquisizione santità e obbedienza in età moderna*, Firenze, Olschki, 2002, e *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2004.

20 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, B 4 - p (1617-1767). Per il lungo periodo: A. Jacobson Schutte, *Pretense of Holiness in Italy: Investigations and Persecutions (1581-1876)*, "Rivista di storia e letteratura religiosa", 37, 2 (2001), pp. 299-321. Per la "pretesa" santità in ambito rurale: D. Gentilcore, *Il vescovo e la strega. Il sistema del sacro in Terra d'Otranto all'alba dell'età moderna*, Nardò, Besa, 2003, cap. VI. Sul caso urbano: G. Romeo, *Una "simulatrice" di santità a Napoli nel '500: Alfonsina Rispoli*, "Campania sacra", VIII-IX (1977-1978), pp. 159-218. Talvolta non si tratta di pretesa santità, ma del tentativo della Congregazione di impedire o di ritardare la beatificazione di alcuni fondatori, per esempio Giuseppe Calasanzi, o comunque di figure di spicco, come il cappuccino Giuseppe

spesso membri del clero regolare o delle congregazioni femminili e talvolta di entrambi come nei casi di suor Maria Agnese del Santo Bambino e di padre Giovanni da Capistrano<sup>21</sup>. Abbiamo inoltre i processi contro suor Giovanna Cesarea di Napoli, terziaria domenicana (1672-1682)<sup>22</sup>, suor Paolantonio (Novelli) della Volontà di Dio, cappuccina di Ravenna (1742)<sup>23</sup>, suor Rosa del Cuore di Gesù (Rosa Cardillo) di S. Giorgio a Benevento (1763)<sup>24</sup>. I casi di pretesa santità sono numerosissimi e vedono in genere coinvolte le religiose, ma non mancano quelli maschili, basti pensare alle disavventure di padre Bernardino dell'Incarnazione, trinitario, agli inizi del Novecento<sup>25</sup>. Naturalmente abbiamo anche cause tranquille, come quella di beatificazione di Francesco Cisterna, ofm, nel 1740<sup>26</sup>.

Una parte cospicua delle carte della Stanza Storica riguarda proprio i rapporti tra la congregazione e gli ordini. Talvolta si tratta di questioni assai generali, per esempio la lettura pubblica di decreti della Congregazione nella mensa dei conventi<sup>27</sup>. In altri casi troviamo materiali su privilegi accordati a singoli istituti: al proposito è ricco di informazioni il dibattito del 1612 sul privilegio sabatino per i carmelitani<sup>28</sup>. Non mancano gli arbitrati di scontri fra istituti: per esempio, quelli tra i frati minori conventuali e cappuccini sulla forma dell'abito di s. Francesco e s. An-

da Copertino: M. Gotor, *Chiesa e santità*, cit., pp. 110-113; V. Maulucci, *S. Giuseppe da Copertino (1603-1633) e il Santo Ufficio dell'Inquisizione*, "Miscellanea francescana", CIII (2003), pp. 169-232.

21 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, B5 - a-i. Non mancano anche i casi nei quali le religiose siano coinvolte assieme a membri del clero secolare, come quello di suor Maria Luigia del Cuore di Gesù (Anna Maria Antonia Colli), terziaria cappuccina, e del sacerdote Giovanni Scarpati nel 1756: ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, C 2 - d.

22 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, C 1 - g.

23 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, C 2 - b.

24 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, C 2 - f.

25 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, C 5 - d-f.

26 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, NN 3 - g-h e NN 4 - a-f.

27 ACDF, S. Ufficio, Stanza Storica, NN 3 - f.

28 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, H 2 - i. Sul privilegio e la sua genesi, vedi Ludovico Maria, *La "Bolla sabatina"*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1967.



tonio nel terzo e quarto decennio del Seicento<sup>29</sup>. C'è inoltre uno specifico femminile, che trapela nei procedimenti relativi a suore di diverse località tra 1760 e 1876, oppure nella causa contro le riformate del terzo ordine di s. Francesco e i direttori di S. Ambrogio in Roma della seconda metà dell'Ottocento<sup>30</sup>.

Molti materiali concernono la Compagnia di Gesù e questo sin dai suoi inizi<sup>31</sup>. Si va dai semplici elenchi dei loro membri o delle carte su di essi<sup>32</sup> alle censure contro singoli gesuiti<sup>33</sup> o ad alcune vicende prima dello scioglimento<sup>34</sup>. Inoltre le controversie del 1585-1589 con i dottori di Lovanio aprono le grandi polemiche dottrinali e missiologiche che vedono la Compagnia protagonista<sup>35</sup>. Per quanto riguarda l'Europa, abbiamo, primi in ordine di tempo, gli scritti sulle dottrine del teologo gesuita Luis de Molinas e sulle controversie "de auxiliis" fra gesuiti e domenicani. Si deve notare che i documenti su tale dibattito, sostanzialmente esaurito nel primo decennio del Seicento, fanno da ponte per la raccolta delle testimonianze sullo scontro fra i due ordini nel corso di buona parte di quest'ultimo secolo<sup>36</sup>. Seguono i materiali sul quietismo: le carte del processo a Miguel de Molinos, le accuse del gesuita Paolo Segneri e lo scontro a fine Seicento fra i vescovi francesi Jacques Bénigne Bossuet e François de Fénelon<sup>37</sup>. A

29 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, H 2 - g.

30 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, rispettivamente C 3 - n e B6.

31 P. Scaramella, *I primi gesuiti e l'Inquisizione romana (1547-1562)*, "Rivista storica italiana", CXVII (2005), pp. 134-156.

32 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, E 4 - s (è una miscellanea del Sei-Settecento che contiene anche molti altri materiali) e N 3 - e-g.

33 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, G 5 - g: censure contro alcuni scritti di Giambattista Favre (1755).

34 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, Q 4 - ss: "Facti accaduti al p. Termanni s.i. nelle missioni ai Castelli romani (1764-1773) prima dell'abolizione della Compagnia di Gesù".

35 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, E 7 - c.

36 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, O 5 - h-i. Per Molina e i suoi seguaci, cfr. M. Ocaña García, *Molina (1535-1600)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1995, e *Molinismo y libertad*, Córdoba, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 2000. Sulla controversia e i suoi addentellati: P. Broggio, *Ordini religiosi tra cattedra e dispute teologiche. Note per una lettura socio-politica della controversia De auxiliis (1582-1614)*, "Cheiron", 43-44, pp. 53-86.

37 Rispettivamente ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, N 3 - a-d; ivi, N 2 - a-

chiudere questi aspetti del dibattito teologico troviamo l'infinita documentazione sul giansenismo<sup>38</sup>. Si tratta di una serie di fascicoli che va dal 1640 al 1755<sup>39</sup>. Contengono i dossier specifici sulla bolla *Unigenitus*, ma anche quelli sulle religiose di Port-Royal<sup>40</sup> e le annotazioni sull'ampliarsi della faccenda, quando l'accusa di giansenismo coinvolge nel 1690 i padri dell'Oratorio fondato dal cardinal Pierre de Bérulle<sup>41</sup>. In alcuni fascicoli la documentazione raccolta è estremamente miscelanea, così un fascicolo dedicato alle religiose di Port-Royal negli anni 1655-1679 conserva documenti su Enrico IV, Richelieu, le nunziature in Francia del Seicento, nonché sul quietismo alla fine del Seicento e persino sul confronto fra monsignor Charles Maigrot e i gesuiti relativamente alle missioni in Cina<sup>42</sup>.

Quello delle missioni extra-europee è un settore importante ed in effetti ad esso afferisce una documentazione enorme, che si apre con poche carte sulla preistoria della futura Congregazione de Propaganda Fide<sup>43</sup>. In primo luogo rintracciamo i dubbi sulle facoltà per i missionari, un problema che si trascina nel Sei e nel Settecento e coinvolge le missioni nel Vecchio e nel Nuovo

o ed N 3 - n-o; ivi, N 1 - a-p. Per la letteratura in merito: *Moliniana: investigaciones históricas sobre Miguel Molinos*, a cura di J.I. Tellechea Idígoras, Madrid, Fundación universitaria española, 1987; M. Marcocchi, *La spiritualità tra giansenismo e quietismo nella Francia del Seicento*, Roma, Edizioni Studium, 1983.

38 La bibliografia è sterminata, cfr. le sintesi di J.-P. Chantin, *Le Jansénisme - Entre hérésie imaginaire et résistance catholique (XVII-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Cerf, 1996, e L. Cognet, *Le Jansenisme*, Presses Universitaires de France, 2005. Vedi inoltre *Jansénisme et puritanisme*, a cura di B. e M. Cottret - M.-J. Michel, Paris, Nolin, 2002.

39 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, F 1 - a-f; F 2 - a-g; F 3 - a-i; F 4 - a-j; F 5 - a-l; F 6 - a-h; F 7 - a-f; G 6 - h; H 6 - l; I 3 - f; L 5 - d; N 3 - h-m; O 2 - a-b; Q 4 - m.

40 Confronta rispettivamente ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, G 1 - a, b, e, f, h-i, nonché G 5 - b-d, ed ivi, G 5 - e

41 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, G 1 - g. Della questione fa le spese l'oratoriano Nicolas de Malebranche: G. Costa, *Malebranche e Roma. Documenti dell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede*, Firenze, Olschki, 2003.

42 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, G 5 - e.

43 Vedi i documenti sull'erezione a Roma della Congregazione del P. Giovanni Battista Vives per la conversione degli Infedeli (1609) ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, H 2 - f.

Mondo<sup>44</sup>. Talvolta questi dubbi ci offrono anche informazioni sul versante pratico dell'impegno missionario: un volume sulle facoltà straordinarie contiene, per esempio, le richieste della provincia gesuita inglese a proposito della missione nella neonata colonia del Maryland. Giovanni Antonio Tomasio, notaio dell'Inquisizione, annota la cronistoria di quell'insediamento e lascia comprendere che i gesuiti oltre oceano non avevano tanto il problema delle facoltà, quanto quello di capire se restare sul posto o fuggirne<sup>45</sup>.

Un altro settore nel quale i missionari ricorrono continuamente a Roma è quello del battesimo degli autoctoni. Agli inizi del Settecento i gesuiti in Canada chiedono se sia valido il battesimo di un "barbaro" infermo, che non dia segni univoci di aver compreso i misteri della religione. La domanda sorprende i cardinali dell'Inquisizione, che nel 1702 designano ben quattro qualificatori per valutarla: Giovanni Damasceno, ofm.conv; Giovanni Battista, abate benedettino; Bonaventura di S. Elia del terzo ordine regolare di s. Francesco; Giuseppe Maria Tanaglio, op, ex-inquisitore di Brescia e teologo nel collegio Casanatense. I quattro si riuniscono cinque volte presso Giovanni Damasceno e infine si rimettono al missionario e, se questi è incerto, lo autorizzano a battezzare *sub conditione*<sup>46</sup>. Cinquant'anni dopo questa faccenda si propone quella della traduzione delle formule rituali in lingua micmac: come farsi capire senza snaturare il messaggio cristiano<sup>47</sup>?

Entriamo dunque nel difficile campo della penetrazione in sistemi culturali differenti, nei quali non si è ben sicuri di trovare le espressioni giuste. È il problema principale delle missioni settecentesche e provoca infinite discussioni tra l'area d'intervento e Roma, nonché tra i vari ordini missionari. Come è noto, e la mole dei documenti nel S. Ufficio lo conferma, l'epicentro di tale dibattito è costituito dalle missioni in Cina e dai cosiddetti riti cinesi<sup>48</sup>. Tra i consultori e i funzionari dell'Inquisizione, da

44 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, OO 5 a-i.

45 ACDF, S. Ufficio, Stanza Storica, D 4 - a: "Facultates extraordinariae (1622-1642), Circa Missionem ad Provinciam Marilandiae in America Septentrionali, ff. 727r-748v.

46 ACDF, S. Ufficio, De Baptismate, vol. II, fasc. IV, f. 25r-124r.

47 ACDF, S. Ufficio, De Baptismate, vol. IV, fasc. XXIII, ff. 645-764.

48 G. Minamiki, *The Chinese Rites Controversy: From its Beginning to Modern Times*, Chicago, Loyola University Press, 1985; 100 Roman docu-

un lato, e la Congregazione de Propaganda Fide è un continuo andare e venire di commenti, proposte, reprimende, che copre la gran parte del Sei e del Settecento<sup>49</sup>, ma il momento di massimo attrito è l'ultimo quarto del Seicento, quando sullo scontro tra gesuiti e domenicani<sup>50</sup> s'innesta quello, già ricordato, tra i primi e Maigrot<sup>51</sup>. Da qui è un continuo accumularsi di materiali pro e contro le strategie di adattamento scelte dai gesuiti. Questi ultimi espongono le loro ragioni nel 1700 e nel 1703<sup>52</sup>. Seguono la documentazione della missione del cardinale Charles-Thomas Maillard de Tournon e la legazione di Carlo Ambrogio Mezzabarba<sup>53</sup>, quella sulle costituzioni di Clemente XI e Benedetto XIV<sup>54</sup>, infine i materiali sparsi sul trascinarsi della questione fra Sette e Ottocento<sup>55</sup>.

Nel frattempo la discussione sui riti cinesi si interseca con quella dei riti malabarici, in una raccolta di documenti che alla fine vanno dal primo Seicento all'ultimo Ottocento<sup>56</sup>. Lo stesso

---

*ments concerning the Chinese rites controversy (1645-1941)*, a cura di R.R. Noll, San Francisco, Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, 1992; *The Chinese Rites Controversy: Its History and Meaning*, a cura di D.E. Mungello, Nettetal, Steyler Verlag, 1994; R. Jacques, *Le dossier des rites chinois doit-il être rouvert?*, disponibile all'indirizzo <http://ttnt.free.fr/archive/R.Jacques%202.html>.

49 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, OO 5 f-g; PP 1 a-b; PP 4 a-d.

50 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, PP 1 d.

51 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, PP 1 - c, PP 1 - e-f, PP 1 g-h, PP 1 - n, PP 2 - a-d. Ivi, PP 2 - a-b troviamo la posizione della Congregazione, nonché i voti dei qualificatori e dei consultori.

52 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, PP 1 - l, 1 - m

53 Rispettivamente ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, PP 3 - a; ivi, PP 2 - c e PP 2 - f. Cfr. G. Fiore, *La legazione Mezzabarba in Cina (1720-1721)*, Napoli, Istituto Orientale, 1989.

54 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, PP 1 - o.

55 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, PP 3 - a-f; PP 5 a-h.

56 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, PP 3 - f; QQ 1 - a-p. Sui rapporti tra le due questioni, cfr. C. Amiel, *L'Inquisition de Goa*, in *L'Inquisizione*, a cura di A. Borromeo, cit., pp. 229-250. Per un quadro generale, vedi anche M. Marrocchi, *Le missioni in Africa e in Asia*, in *Storia della chiesa*, XVIII, 2, *La chiesa nell'età dell'assolutismo confessionale (1563-1648)*, a cura di L. Mezzadri, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 1988, pp. 315-361, e M. Sanfilippo, *Abito, adattamento e interventi romani nelle missioni*, in Id. - G. Pizzorusso, *Dagli indiani agli emigranti. L'attenzione*

legame e lo stesso accumularsi di materiali sono riscontrabili dalla copia presso l'Archivio della Congregazione de Propaganda Fide dei biglietti del S. Ufficio sulle decisioni da comunicare a gesuiti e cappuccini<sup>57</sup>. Quest'ultima fonte è particolarmente utile perché al momento non esiste nell'ACDF una serie disponibile delle lettere, dei biglietti e delle istruzioni inviati dal S. Ufficio, pur se alcuni di questi messaggi sono riassunti schematicamente in coda ai rispettivi decreti o nei fascicoli che hanno portato alle decisioni in questione.

Le difficoltà alla base delle *querelles* dei riti cinesi e di quelli malabarici sono legate all'esatta valutazione delle tradizioni locali e alla riflessione su quanto di esse il missionario possa accettare. Proprio quest'ultimo tema, che per altro in India e in Cina resta vivo sino al Novecento, riemerge a metà Ottocento, quando s'intensifica lo sforzo in Oceania e in Polinesia. Così nel 1850 il vicario apostolico delle isole Marchesi pone una serie di domande cui il S. Ufficio risponde di accettare tutto ciò che ha valore tradizionale e non religioso e i funzionari del dicastero legano tale riflessione a quella sui battesimi nelle stesse isole, in Australia, in Melanesia e Micronesia<sup>58</sup>.

In questa chiave le fonti del S. Ufficio relativamente agli ordini missionari confermano i sospetti sulla memoria lunga della Chiesa. La stessa ipotesi ci è confermato da un decreto del S. Ufficio relativo al molinismo e datato ... 1911<sup>59</sup>. Tra l'altro la risposta del dicastero è estremamente utile, perché si annota infatti che bisogna rispondere in questi termini: "Che l'Archivio del S. Ufficio non è intero, e che perciò i documenti richiesti, ove esistesse-

della Chiesa romana al Nuovo Mondo, 1492-1908, Viterbo, Sette Città, 2005, pp. 61-77.

- 57 APF, S. Ufficio, Indice di varj biglietti del SO 1535-1868 per località e materia, alle voci "Riti malabarici" e "Superstizioni. Riti malabarici". Su questa serie, vedi il saggio di G. Pizzorusso in questo volume.
- 58 ACDF, S. Ufficio, Decreta, 1850, 30 giugno, e 1851, 14 maggio e 4 giugno. Il volume dei Decreta del 1850 contiene anche il fascicolo a stampa: *Suprema Sacra Congregazione del S. Ufficio, Oceania, Istruzione richiesta dal vicario apostolico di Sandwich sull'amministrazione dei sacramenti. Voto con sommario del R.mo P. Gio. Battista Tonini, minore conventuale, consultore del S.O., Roma, Settembre 1850*. La questione continua per decenni, come mostra il dossier "Oceania. Dubbi relativi al battesimo e al matrimonio di infedeli ed eretici, proposti da Mons. Elloy, vescovo coadiutore di Tipasa (1870-1872)": ivi, Stanza Storica, M3 - h.
- 59 ACDF, S. Ufficio, Decreta, 1911, 31 maggio.

ro, bisogna cercarli altrove". Non solo si era persa traccia di materiali che esistono ancora, ma si dava per scontato che l'archivio interno potesse, anzi dovesse, essere integrato da fonti sparse.

Alla fine di questa rapida cavalcata fra la documentazione ci troviamo dunque al punto di partenza. I materiali sono eterogenei, spesso sono dispersi, quasi sempre non formano serie continue. Tuttavia alcuni temi ritornano periodicamente, come la questione della censura e dei dibattiti dottrinali<sup>60</sup>. Si tenga presente che oltre ai dossier già citati, ve ne sono molti altri di non poco interesse: sulla scuola agostiniana riguardo alla grazia: sul commento all'Apocalisse del cappuccino Mattia da Salò (1601-1613), sulle posizioni assunte dal gesuita Carlo Passaglia rispetto al potere temporale nel 1860-1862<sup>61</sup>. Altra documentazione è legata soltanto alle grandi crisi: dal processo contro Bartolomeo Carranza, op. arcivescovo di Toledo (1556-1565), a quello contro David Lazzaretti e i suoi seguaci (1878)<sup>62</sup>. E in fondo potremmo considerare come legati agli ordini persino i documenti su Giordano Bruno e Tommaso Campanella<sup>63</sup>.

Infine molti aspetti dell'attività della Congregazione nei riguardi degli ordini regolari risaltano solamente grazie a fonti esterne. Ancora la raccolta a Propaganda Fide dei biglietti del S. Ufficio rivela una lunga attenzione per il problema della schiavitù in Brasile e in Africa e soprattutto per il ruolo degli ordini missionari<sup>64</sup>. La questione scoppia a metà Settecento ed uno dei pro-

- 60 Al proposito si vedano le riflessioni di B. Neveu, *L'erreur et son juge. Remarques sur les censures doctrinales à l'époque moderne*, Napoli, Bibliopolis, 1993, e J. Ickx, *La Santa Sede tra Lamennais e San Tommaso d'Aquino. La condanna di Gerard Casimir Ubaghs e della dottrina dell'Università Cattolica di Lovanio (1834-1870)*, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 2005.
- 61 ACDF, S. Ufficio, Stanza storica, N 3 - h-m; ivi, O 4 - l; Q 4 - e ed S 4 - f.
- 62 ACDF, S. Ufficio, Stanza Storica, R 1 ed R 2 (Carranza) e S 2 - h (Lazzaretti).
- 63 Su Bruno: S. Ricci, *Giordano Bruno nell'Europa del Cinquecento*, Roma, Salerno, 2000, e F. Beretta, *Giordano Bruno e l'Inquisizione romana. Considerazioni sul processo*, "Bruniana & Campanelliana", VII (2001), pp. 15-49. Su Campanella: L. Firpo, *I processi di Tommaso Campanella*, a cura di E. Canone, Roma, Salerno, 1998, e V. Frajese, *Profezia e machiavellismo. Il giovane Campanella*, Roma, Carocci, 2002.
- 64 APF, Indice di varj biglietti del SO 1535-1868 per località e materia, alla voce "schiavitù".

blemi è se sia lecito ai missionari cappuccini del Congo di avere schiavi "al servizio delle Missioni e venderli ai Portoghesi per i loro gravi delitti", ma la documentazione raccolta parte dal breve di Paolo III del 28 maggio 1537. Sempre il fondo di Propaganda Fide conserva un biglietto del 6 febbraio 1868 di Raffaele Monaco La Valletta, allora assessore del S. Ufficio<sup>65</sup>. In esso il funzionario spiega come il papa abbia deciso nel 1831 di ritenere come semplici i voti emessi dai trappisti in Francia, come nel 1859 la decisione sia stata estesa ai trappisti d'Irlanda, nel 1865 a quelli del Belgio e nel 1866 a tutti i trappisti dovunque si trovino. Ora invece sono stati sondati i vescovi francesi per dare una versione stabile ai voti.

Insomma la ricerca è disperante ed è scarsa la possibilità di costruire un approccio generale a partire dalle nostre fonti, tuttavia non mancano le *trouvailles* di un certo interesse anche per la storia degli ordini regolari.

65 APF, Registro S.O. dal maggio 1867 al 1872, vol. 5, alla data. Sul discorso della schiavitù si parta da C. Prudhomme, *La papauté face à l'esclavage: quelle condamnation?*, "Mémoire Spiritaine", 9 (1999), pp. 135-160.

## Gli archivi delle corporazioni religiose soppresse e la storia economica

Fiorenzo Landi

La pubblicazione del volume degli *Annali della Storia d'Italia* su Chiesa e potere politico ha fornito quasi una sanzione formale dell'ingresso della storiografia sul clero regolare fra i temi centrali soprattutto della storia moderna<sup>1</sup>. I saggi di Enrico Stumpo e di Mario Rosa ponevano in grande evidenza il ruolo dei regolari<sup>2</sup>. Il primo faceva il punto sulla vasta produzione storiografica che negli anni precedenti aveva interessato non solo gli aspetti politici, ma anche i temi della fiscalità, della proprietà terriera e dei catasti, ponendo in primo piano il peso centrale delle 12 congregazioni all'interno delle quali operavano a metà Seicento i circa sei mila conventi e monasteri maschili della penisola. Il secondo affrontava gran parte degli stessi temi, spostando il baricentro geografico verso le ragioni meridionali, individuando nella fiscalità, nelle commende e nel superamento degli ordini tradizionali in età controriformistica i temi centrali della sua analisi. Entrava così nel mondo complesso e variegato degli ordini e delle congregazioni per sottolineare le diverse strategie, le concorrenze e le complementarità. Sempre nello stesso volume Gabriella Zarri forniva una sintesi relativa soprattutto agli aspetti politici, istituzionali e culturali del clero regolare femminile, affrontando una realtà specifica molto diversa da quella dei monasteri e conventi maschili per approfondire nel rapporto tra monasteri e centri ur-

1 *Storia d'Italia, Annali 9, La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea* a cura di G. Chittolini - G. Miccoli, Torino, Einaudi, 1986.

2 E. Stumpo, *Il consolidamento della grande proprietà ecclesiastica nell'età della Controriforma*, *ibid.*, pp. 265-294; M. Rosa, *La Chiesa meridionale nell'età della Controriforma*, *ibid.*, pp. 295-364.

bani il nucleo delle relazioni più significative e specifiche<sup>3</sup>.

Alcuni anni dopo, i due volumi, curati rispettivamente da Mario Rosa e Maurilio Guasco, su *Clero e società nell'età moderna*<sup>4</sup> e sulla *Storia del Clero in Italia dall'Ottocento ad oggi*<sup>5</sup> hanno fornito ulteriori importanti contributi di sintesi alla definizione di questo tema storiografico in ambito soprattutto socio politico e istituzionale, mentre gli aspetti prettamente economici sono rimasti sullo sfondo. Nei saggi dedicati agli ordini regolari l'attenzione ai temi propriamente economici si è affievolita e sono stati privilegiate altre prospettive d'indagine.

Nel 2006 le ultime iniziative editoriali hanno fornito nuove significative testimonianze di un ulteriore consolidamento dell'interesse storiografico verso le vicende del clero regolare soprattutto in ambito modernistico: i numeri monografici di "Cheiron" (*Ordini religiosi in età moderna*, a cura di Massimo Carlo Gianini, 43-44, 2005), di "Dimensioni e problemi della ricerca storica", 1 (2005), a cura di Marina Caffiero - Franco Motta - Sabina Pavone, e di "Quaderni storici", 119 (2005), a cura di Simona Feci e Angelo Torre hanno raccolto interventi incentrati sui regolari. Ma anche in questo caso mi sembra significativo che non un solo saggio abbia affrontato specificatamente il significato economico della loro presenza in età moderna. In effetti la storiografia sugli ordini regolari, sia quando era quasi monopolio di questi ultimi, sia quando è diventata progressivamente di interesse più generale, non ha mai attratto particolarmente gli storici economici.

Quasi contemporaneamente Mario Rosa, che nella sua ampia produzione storiografica ha avuto un ruolo di straordinario rilievo nel collocare la storia del clero all'interno di una prospettiva laica, ha prodotto una sintesi di ampio respiro, affrontando i caratteri del clero cattolico, i suoi legami con la società e la cultura europee, gli intrecci tra istituzioni ecclesiastiche e poteri politici, lungo un arco che va dal Concilio di Trento alla Rivoluzione francese<sup>6</sup>. Anche in questo caso, che finalmente pone il tema in una cornice europea, i termini economici del problema rimangono sullo sfondo.

3 G. Zarri, *Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)*, *ibid.*, pp. 385-429.

4 Bari, Laterza, 1992.

5 Bari, Laterza, 1997.

6 M. Rosa, *Clero cattolico e società europea nell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2006.

Nonostante questa marginalità degli aspetti economici, nella storiografia recente esiste un filo conduttore della ricerca di lungo periodo che in qualche modo pone il problema della presenza dei regolari, legandone presenza, consistenza e operatività all'interno del funzionamento delle economie d'antico regime. Già durante il dibattito illuministico il tema della dimensione delle proprietà, soprattutto immobiliari, è assolutamente centrale nelle argomentazioni polemiche volte a ridimensionare il ruolo degli ordini religiosi nella società europea. Anche durante e subito dopo le grandi confische settecentesche dei sovrani riformatori, di Napoleone e dei governi liberali sono stati numerosi i contributi che hanno fatto il punto sulla qualità, la quantità, la destinazione e l'uso dei beni confiscati. Poi, anche per placare una ferita rimasta aperta tra la Chiesa e i diversi Stati nazionali, l'argomento è stato abbandonato per molti decenni. È riemerso nel nostro paese dopo una sorta di percorso sotterraneo negli anni Settanta del secolo scorso. In ambito europeo e non solo europeo era in corso uno dei progetti più importanti volti a definire le congiunture economiche e l'organizzazione socioeconomica preindustriale attraverso l'utilizzazione sistematica delle *dîmes*. In Italia, in assenza di questa fonte, sono stati presi in considerazione le contabilità aziendali per contribuire a una sorta di monitoraggio di prezzi, produzioni, produttività e rese da esaminare in una prospettiva seriale.

La storia aziendale italiana è diventata la risposta italiana alla storiografia delle decime e, quando la storiografia delle *dîmes* è entrata in crisi alla fine degli anni Settanta<sup>7</sup>, la storia delle aziende, soprattutto agrarie, ha fornito significativi contributi alla conoscenza dei sistemi di produzione d'antico regime<sup>8</sup>. All'interno di queste aziende non solo hanno trovato posto quelle dei grandi patrimoni dei regolari, ma è emerso con evidenza che le fonti

7 Una sintesi dei risultati della grande inchiesta internazionale sulle decime è costituita da J. Goy - E. Le Roy Ladurie, *Prestations paysannes, dîmes, rente foncière et mouvement de la production agricole à l'époque préindustrielle*, Paris-La Haye, Mouton, 1982.

8 Cfr. in particolare *Azienda agraria e microstoria*, a cura di C. Poni, "Quaderni storici", 39 (1978), e *Aziende e produzione agraria nel Mezzogiorno*, a cura di P. Villani e A. Massacra, *ibid.*, 43 (1980), nonché AA.VV., *L'azienda agraria nell'Italia centro-settentrionale dall'antichità ad oggi*, Napoli, Giannini, 1979, e *Agricoltura e aziende agrarie nell'Italia centro-settentrionale (secoli XVI-XIX)*, a cura di G. Coppola, Milano, Angeli 1983.

contabili relative ai patrimoni ecclesiastici erano per completezza, lunghezza delle serie temporali e per livelli di organizzazione più numerose e ricche di quelle laiche. Partendo da questi presupposti si sono moltiplicati gli studi e le monografie di singole aziende o singoli monasteri e conventi<sup>9</sup>. Poi il filone di ricerca si è impoverito ed è subentrata una sorta di stanchezza fisiologica legata alla produttività decrescente della ricerca. In effetti si andavano consolidando i primi risultati, ma non si riusciva a produrre nuova linfa soprattutto per alcuni difetti di approccio metodologico.

Il primo era costituito dalla scelta di studiare aziende, patrimoni e istituzioni ecclesiastiche come monadi operanti autonomamente. Il secondo era determinato da una difficoltà oggettiva di gestire in maniera critica sistemi contabili complessi e organizzati secondo strategie particolari legate alla natura mista dei patrimoni e delle rendite. Infatti patrimoni e rendite erano finalizzati in primo luogo al sostentamento delle famiglie dei religiosi, in secondo luogo alla produzione di beni da collocare sul mercato per destinare il reddito ad altri scopi (tributi a istituzioni laiche ed ecclesiastiche, allargamento dei religiosi del convento o del monastero, acquisto di nuovi beni, interventi di solidarietà all'interno di ordini e congregazioni). Pertanto il sistema contabile come strumento di misurazione dei patrimoni e delle rendite si configurava come un metro elastico niente affatto oggettivo.

Sulle contabilità miste del periodo preindustriale c'era stata nel nostro paese una stagione di studi particolarmente approfonditi culminati negli anni Cinquanta con contributi di potenziale, straordinario interesse per gli storici economici del periodo preindustriale<sup>10</sup>. Ma la storia della ragioneria e la storia economica si sono sviluppate nel tempo secondo due linee di sviluppo parallele senza saldarsi in una sintesi produttiva. Muovendo da questi presupposti, dalla omogeneità "transnazionale" dei sistemi organizzativi degli ordini religiosi e dalla esigenza di recuperare questa convergenza con la storia della contabilità è nato un grup-

9 Per una bibliografia specifica sui contributi che hanno una stretta attinenza con gli aspetti economici della presenza dei regolari in Italia e in Europa vedi la rassegna bibliografica in F. Landi, *Storia economica del clero in Europa. Secoli XV-XIX*, Roma, Carocci, 2006.

10 Mi riferisco in particolare al trattato di F. Melis, *Storia della ragioneria* (1950) e ai lavori di Sombart e Besta a metà degli anni Venti, ai quali Melis fa ampio riferimento.

po internazionale di ricerca, che opera da un decennio e che ha prodotto due volumi, mentre un terzo è in fase di allestimento<sup>11</sup>.

Quello che può sembrare più singolare non è tanto che un gruppo internazionale di ricercatori più o meno specializzati nella storia economica abbia collaborato e collabori a un progetto su *Accumulazione e dissoluzione dei grandi patrimoni del clero regolare in Europa e nel continente americano in età moderna*. È semmai che l'interesse storiografico sul rapporto tra Chiesa e potere economico si sia ravvivato negli ultimi tempi nel nostro paese soprattutto per impulso di istituzioni come il Cescles o l'università cattolica di Brescia operanti in stretta collaborazione con l'istituzione ecclesiastica<sup>12</sup>. Questa sensibilità della Chiesa per i temi economici è certamente legata alla peculiarità del suo sistema organizzativo. Da Guglielmo di Sant'Amore<sup>13</sup>, a metà del Duecento, è diffusa e consolidata la convinzione che la Chiesa o è dotata di risorse che le consentono di operare, oppure non ha le fondamenta. A questa convinzione si associa una preoccupazione continua più o meno esplicita, quella cioè di trovare un nesso costante, permanente tra risorse e funzionamento. Ogni organismo della Chiesa deve avere le risorse economiche per funzionare, ma deve funzionare per le risorse di cui dispone. In questo equilibrio si giustifica la ricerca della ricchezza.

Per tutta l'età moderna nell'ambito del clero regolare ogni abbazia, monastero, convento ha avuto un organico prefissato in base a un rapporto perfetto tra risorse e personale religioso. Dato un costo di mantenimento per ogni religioso, si divideva la rendita per quel costo e si aveva il numero dei religiosi che dovevano comporre la famiglia. Se la rendita aumentava, doveva aumentare anche il numero dei religiosi della struttura e viceversa. I due

11 Il gruppo è sorto in occasione del XII Congresso internazionale di storia economica (Siviglia-Madrid 1998) con il coordinamento di F. Landi. Sugli studiosi che ne fanno parte e sua attività cfr. [www.regularclergy-economichistory.it](http://www.regularclergy-economichistory.it). Le pubblicazioni già apparse sono: *Accumulation and dissolution of large estates of the regular clergy in early modern Europe*, a cura di F. Landi, Rimini, Guaraldi, 1999, e *Confische e sviluppo capitalistico. I grandi patrimoni del clero regolare in età moderna in Europa e nel continente americano*, a cura di Id., Milano, Angeli, 2004.

12 Ad Aosta, a Montalcino, a Siena e a Brescia si sono tenuti negli ultimi due anni seminari e convegni dedicati proprio al rapporto tra clero ed economia.

13 M.-M. Dufail, *Guglielmo di Sant'Amore*, in *DIP*, IV, 1977, coll. 1484-1489.

poli del rapporto famiglia e risorse dovevano trovare sempre un equilibrio e una stabilità. Nella società preindustriale l'obiettivo della stabilità è una preoccupazione costante ed ha la stessa centralità che oggi attribuiamo allo sviluppo e che caratterizza non solo la Chiesa, ma la società nel suo insieme, dall'organizzazione macroeconomica e quella microeconomica. Ad esempio, il numero degli abitanti di una comunità doveva avere un corrispettivo costante con le disponibilità di frumento delle sue campagne, la famiglia dei lavoratori doveva avere un numero di componenti compatibile con la dimensione di un podere e con le sue capacità produttive e così via. Nell'interazione tra risorse disponibili e servizi religiosi, che si materializza nell'occupazione permanente del territorio, si snoda anche la correlazione tra Chiesa e potere economico. Un rapporto che si sviluppa su due piani, perché la Chiesa diventa un soggetto che assorbe e produce ricchezza alla stregua delle altre componenti della società laica, ma pure perché essa deve sottoporre il perseguimento degli obiettivi economici (anche i propri) al sistema dei suoi valori etico-religiosi.

Nella storia di lungo periodo di questo rapporto si possono individuare almeno due fasi che si identificano con due strategie molto differenti. La prima va dalle origini alla seconda metà dell'Ottocento ed è segnata dalla predominanza della proprietà immobiliare e di forme di acquisizione e di utilizzazione della ricchezza perfettamente omologate con quelle laiche. Le varie istituzioni ecclesiastiche possono contare sugli immensi patrimoni stratificati e accresciuti lungo i secoli e sulle rendite relative. In questa fase la Chiesa viene tutelata attraverso il riconoscimento di privilegi soprattutto fiscali e svolge una funzione sociale riconosciuta e considerata fondamentale per la stabilità d'antico regime<sup>14</sup>.

La seconda fase segue lo smantellamento del potere economico ecclesiastico a seguito dell'attacco alla proprietà ecclesiastica dei sovrani riformatori, di Napoleone e, infine, degli Stati liberali. In questa fase lo Stato laico si riappropria delle funzioni sociali ed educative e comincia a negare alla Chiesa il diritto di agire come soggetto istituzionale in sua vece. Una volta negato il principio dello svolgimento di funzioni delegate, lo Stato si riappropria anche delle risorse che erano destinate a quelle funzioni. Il succedersi di provvedimenti sistematici volti alla negazione dei diritti di proprietà e di sfruttamento delle relative rendite indu-

ce la Chiesa a rifondare il suo potere economico attraverso una lunga e complessa ri-definizione dei suoi obiettivi. Questo cambio di strategia si articola soprattutto in due scelte operative: la prima vede l'abbandono progressivo del settore immobiliare, soprattutto quello della proprietà terriera, per concentrare l'azione nel settore finanziario. La scelta obbligata è legata alla esigenza di rendere l'attacco alle proprie fonti di sostentamento il più difficile possibile. Se fino ad allora era stato facile individuare proprietà terriere e urbane e relative rendite ecclesiastiche, dalla metà dell'Ottocento tutto si complica quando gli interessi si collocano nel settore finanziario. Per questa riconversione la Chiesa sfrutta la sua organizzazione transnazionale e la sua lunga tradizione di studio dei temi economici. L'operazione che ne consegue è molto complessa e finalizzata soprattutto a vanificare nuove confische ed espropriazioni. Per conseguire questo risultato si mimetizzano patrimoni e rendite attraverso i meccanismi della speculazione finanziaria, delle partecipazioni azionarie, della creazione di artifici contabili<sup>15</sup>.

Emerge anche un aspetto singolare in questa conversione di indirizzi: esso è legato al contesto della storia del pensiero economico. Proprio nel periodo dell'affermazione del marginalismo e dell'autonomia del pensiero economico che non riconosce vincoli e limitazioni etico-religiose, la Chiesa cattolica non rinuncia a sostenere l'esigenza di un'azione economica solidamente sottomessa o quanto meno ancorata ai suoi principi. Ma, proprio in quasi perfetta contemporaneità con questa scelta, essa intraprende un'attività economica spregiudicata che, per raggiungere i propri obiettivi, non disdegna nessuno di questi mezzi che in teoria vengono condannati.

Partendo da queste premesse, le fonti per la storia economica della Chiesa assumono significati e potenzialità più definiti. Infatti è evidente che solo dopo avere individuato gli obiettivi, i loro ambiti cronologici e geografici e le griglie dei principali problemi da affrontare, le fonti possono essere individuate non in base a una pura e semplice elencazione dei filoni documentari, ma in termini dell'acquisizione degli strumenti puntuali d'informazione sui percorsi di ricerca. Vediamo allora di formulare un sintetico elenco di quali possono essere le fonti più adatte all'approfondimento dei temi che abbiamo individuato sia pure in maniera generale.

14 F. Landi, *Storia economica del clero in Europa*, cit.

15 J.F. Pollard, *L'obolo di Pietro. Le finanze del Papato moderno: 1850-1950*, Milano, Corbaccio, 2006.

### 1) *Gli Instrumenta.*

Per la prima fase, quella in cui la Chiesa lega il suo potere economico soprattutto all'acquisizione di terre, case e altri beni immobili i documenti a disposizione sono straordinariamente ricchi e adeguati a fornire un quadro esaustivo sia in termini quantitativi che qualitativi. La necessità di dimostrare qualità e quantità dei diritti sui singoli beni poneva l'esigenza di conservare tutti i dati patrimoniali e non erano rari neanche i casi in cui, in assenza di una documentazione specifica, si "inventavano" documenti ufficiali volti a dare una base giuridica all'esercizio di un dominio. Va detto a onore del vero che non sempre si trattava di un atto di falsificazione maliziosa, spesso veniva semplicemente formalizzato a posteriori un impegno verbale legato a rapporti personali che, soprattutto in età medievale avevano lo stesso, se non maggiore valore di una transazione scritta.

All'interno di questa categoria generale di documenti si possono individuare numerose sottocategorie che si articolano secondo le modalità di acquisizione, di gestione ed eventualmente di alienazione dei patrimoni. Potremo trovare, quindi, gli atti delle eredità e delle specifiche donazioni, i documenti relativi agli acquisti e permuta, i contratti che riguardano la concessione a intermediari di parti consistenti del patrimonio, come, ad esempio l'affitto di un'intera tenuta o di un bosco o di una valle.

### 2) *Piante e catasti*

Per fare luce sulla consistenza dei patrimoni e sulla loro consistenza sono di particolare interesse le piante e i catasti interni. Soprattutto dalla seconda metà del Seicento i grandi monasteri e i grandi conventi si dotano di una cartografia dettagliata dei possedimenti, che talvolta viene aggiornata nel lungo periodo, consentendo di valutare le evoluzioni del paesaggio agrario e in genere gli interventi sul territorio tendenti a trasformare terreni improduttivi attraverso bonifiche, appoderamenti, disboscamenti.

I catasti interni sono di particolare interesse per due motivi: in primo luogo perché consentono di avere un panorama complessivo della quantità, qualità e dislocazione dei beni posseduti, in secondo luogo perché consentono un incrocio tra questi documenti interni e quelli corrispondenti predisposti dalle comunità laiche a scopi fiscali. Poiché fino alla seconda metà del Settecento gli estimi e i catasti, che vengono utilizzati dalle comunità per fissare i tributi, sono compilati in base alle dichiarazioni dei proprietari e non attraverso stime peritali di funzionari statali, il

confronto tra i catasti interni e le denunce fornisce le prove dell'eventuale e spesso sistematico declassamento qualitativo al fine di ridurre gli oneri relativi.

### 3) *Le cause legali*

Legati strettamente agli *instrumenta*, che contenevano la cronaca degli atti formali di acquisizione del dominio di un bene goduto in possesso completo o in qualche forma di usufrutto, troviamo gli atti delle cause legali che hanno caratterizzato nei secoli i possedimenti contestati: storie spesso infinite che si sono trascinate per secoli e che hanno trovato alimento dalla trasformazione dell'uso dei beni contesi e dall'utilizzazione impropria che ne veniva fatta. Un bosco, ad esempio, affidato alle cure di un monastero poteva dilatarsi nel tempo fino a diventare una sterminata foresta ricca di opportunità di sfruttamento. La pianificazione dello sfruttamento e l'allargamento degli ambiti economici produttivi si trasformava facilmente in una *lis magna* che trovava contrapposti da una parte i religiosi locali e gli organi centrali delle congregazioni e degli ordini talvolta fino alla curia e allo stesso papa e dall'altra le comunità e i proprietari laici.

### 4) *I contenziosi*

Sempre sul piano giuridico gli sterminati archivi delle corporazioni religiose ci introducono anche ai contenziosi relativi alle esenzioni dei religiosi dalla fiscalità ordinaria e straordinaria, specialmente quando si tratta di tributi con esenzioni onerose. Poteva accadere infatti che in occasione di una nuova imposizione straordinaria, ma anche ordinaria una congregazione comprasse l'esenzione, versando *una tantum* una cifra concordata più o meno equivalente alla capitalizzazione dell'onere annuale di corresponsione. Naturalmente era un'operazione che richiedeva soggetti dotati di una particolare forza economica di cui in genere solo gli ordini regolari potevano godere in virtù dei legami di solidarietà interni. In questo modo, invece di versare annualmente 100 scudi romani, il monastero interessato versava 10 mila scudi e si ritrovava esente in maniera perpetua o almeno fino a quando gli altri contribuenti perdevano magari dopo un secolo o due la memoria dell'acquisto dell'esenzione. In questo caso cominciavano le dispute volte, da una parte, a difendere il privilegio acquisito e, dall'altra, a cercare di reintrodurre sotto qualche forma pesi e tributi necessari per la vita economica delle comunità<sup>16</sup>.

16 Cfr. al riguardo E. Stumpo, *Il capitale finanziario a Roma fra Cinque e*



### 5) I libri contabili

I libri mastri delle istituzioni del clero regolare e secolare costituiscono giacimenti straordinari di informazioni e di conoscenze che la ricerca storico-economica, a partire soprattutto degli ultimi tre-quattro decenni, ha cominciato a scandagliare. La possibilità di disporre di serie contabili di diversi secoli relative a grandi istituzioni ecclesiastiche del clero regolare, costituisce certamente uno strumento di assoluta rilevanza per la ricostruzione delle dinamiche del sistema economico preindustriale soprattutto nel nostro paese, che non è stato interessato, se non marginalmente, dal sistema della decime.

Fino ad oggi i tentativi più significativi, quelli che hanno prodotto risultati importanti sui fenomeni complessi dell'economia preindustriale, sono legati alla storia dei prezzi e alle *dimes*. Nel primo caso c'è stato un contributo economico eccezionale legato a un evento altrettanto eccezionale. Come è noto la grande crisi fra le due guerre ha indotto la fondazione Rockefeller a sponsorizzare una storia collettiva dei prezzi di dimensioni continentali per tutta l'età moderna. Un'operazione simile condotta sotto l'impulso e il coordinamento delle istituzioni di ricerca francesi ha prodotto un'indagine internazionale sulle *dimes*.

In entrambi i casi si trattava di produrre serie statistiche secolari o plurisecolari composte da alcuni dati annuali, ad esempio il prezzo del frumento sul mercato di una città anno per anno o la decima complessiva pagata al vescovo da parte dei contadini di una comunità. Pertanto questo tipo d'indagine si prestava in maniera ottimale a un lavoro di gruppo. Bastava individuare uno o più referenti per ciascuna area geografica e mettere insieme le serie temporali prodotte. Così per ognuna delle serie si sono prodotti diagrammi cartesiani sovrapponibili che hanno fornito informazioni omogenee sulle congiunture produttive o sulle fluttuazioni dei prezzi.

Ma, se, invece si avere un dato singolo per anno, si dispone di cento o mille dati, tutto si complica fino a rendere materialmente ingestibile la massa dei dati, almeno utilizzando strumenti tradizionali. È quello che è accaduto con le indagini di storia aziendale. Ognuna delle ricerche è stata condotta con una strategia, diversa perché numerosissimi erano i dati statistici da fare interagire e, a seconda, di come venivano combinati si approfondivano temi e

problemi diversi. Inoltre nella storia aziendale i sistemi contabili giocano un ruolo centrale nel definire il significato dei singoli dati estrapolati.

Le contabilità sia dai proprietari laici, nobili o non nobili, sia degli enti ecclesiastici sono quasi sempre contabilità domestico-patrimoniali, cioè contabilità miste nelle quali si cerca di misurare una rendita che in parte viene prodotta e consumata e in parte viene collocata sul mercato. Ne consegue che ci troviamo sempre di fronte due tipologie standardizzate: la prima è costituita da una contabilità di cassa che ignora quanto viene prodotto e consumato. In questo caso, ad esempio, la valutazione della rendita proveniente dalla proprietà terriera risulterebbe in tutta la sua completezza, solo se le terre possedute fossero affittate in denaro e niente di quanto prodotto finisse in natura nella disponibilità del proprietario. Si tratta, però, di un'eventualità rara in quanto, anche nel caso di cessioni in blocco di beni immobili dietro corresponsione di una determinata somma di denaro, il proprietario si riservava sempre regalie ed entrate in natura. In ogni caso i monasteri e i conventi che si orientavano verso questa forma radicale di delega gestionale erano pochi.

Più spesso la gestione era mista. L'ente proprietario gestiva direttamente alcune tenute, altre le affittava, su altri terreni meno produttivi godeva di un possesso limitato da diritti comunitari, in alcuni casi si riservava settori produttivi di particolare redditività e interesse, come il bestiame. Differenziava così la propria rendita per mettersi saggiamente al riparo dalle congiunture e dagli eventi esterni che potevano compromettere la stabilità delle entrate. In questo caso gli esperti di contabilità, che per secoli erano stati quasi un monopolio degli ordini religiosi in quanto tali o in quanto singoli studiosi appartenenti ad essi, avevano ideato un sistema di registrazione che suddivideva la rendita in due settori, quello dell'autoconsumo e quello del mercato: tutto ciò che veniva prodotto e consumato entrava e usciva dalla contabilità ordinaria con una valutazione più di costo di produzione che di mercato. Mentre solo ciò che veniva effettivamente venduto o comprato era inserito con una valutazione di prezzo effettivo.

Ne consegue che, sia nel primo caso, sia nel secondo, le contabilità domestico-patrimoniali sono contabilità di cassa e non contabilità economiche, almeno nel senso che ciò che stava a cuore all'amministrazione era la contabilizzazione del denaro entrato e uscito. I costi e i ricavi traevano la loro rilevanza da questa loro natura monetaria. Il resto della ricchezza che veniva prodotta e

consumata aveva un altro significato con effetti significativi che in sede di analisi storico economica non possono essere ignorati. Consumare in più o in meno 100 quintali di frumento prodotto direttamente nelle terre del monastero assumeva una rilevanza contabile inferiore di tre quattro volte almeno rispetto al caso in cui, per la perdita di raccolto, si fosse dovuto comprare la stessa quantità di prodotto sul mercato<sup>17</sup>.

6) *Mastri generali e libri contabili particolari.*

La contabilità dei monasteri e dei conventi è caratterizzata da strumenti di rilevazione diversi a seconda delle congregazioni, degli ordini e della quantità e qualità dei patrimoni e delle rendite relative. Generalmente ogni grande ordine o congregazione aveva una propria organizzazione definita sulla base di manuali prodotti dai religiosi interni come quello di Ludovico Flori per i gesuiti e di Angelo Pietra per i cassinesi<sup>18</sup>. In base alle direttive i singoli conventi e monasteri redigevano le contabilità utilizzando in maniera flessibile i libri contabili particolari attraverso un sistema di registrazione che si configura come una piramide in cima alla quale nelle contabilità più complete si colloca il libro mastro con lo stato patrimoniale iniziale, le entrate e le uscite dell'annata e il saldo patrimoniale finale. Le voci riepilogative del mastro generale rimandano alle sintesi parziali dei settori di attività più importanti redatte attraverso una suddivisione per set-

17 Una ricostruzione dei sistemi contabili domestico patrimoniali si trova in F. Landi, *Tecniche contabili e problemi di gestione dei grandi patrimoni del clero ravennate nei secoli XVII e XVIII*, "Quaderni storici", 39 (1978), pp. 976-974, e Id., *Clero regolare ed economia creditizia: il caso dei monaci della Congregazione cassinese*, "Atti della Società Ligure di Storia Patria", n.s., XXXI (1991), pp. 705-731.

18 L. Flori, *Trattato del modo di tenere il libro domestico col suo esemplare, per uso delle Case e Collegi della Compagnia di Gesù del Regno di Sicilia*, Roma 1677; F. Piretti, *Il mastro di Casa, o sia regola per formare libri e rendere conto dell'amministrazione. Aggiuntovi il metodo e l'esemplare del giornale col suo libro mastro di scrittura doppia secondo l'uso della Congregazione Cassinese*, manoscritto dei primi del Settecento conservato nell'Archivio di Stato di Ravenna, Corporazioni religiose soppresse, Monastero di S. Vitale, fasc. 2587; A. Pietra, *Indirizzo degli Economisti, o sia ordinatissima istruttione da regolatamente formare qualunque scrittura in un libro doppio; aggiuntovi l'esemplare di un libro nobile con suo giornale ad uso della Congregazione Cassinese dell'Ordine di San Benedetto con due tavole, l'una de' capitoli, et l'altra delle cose più degne, a pieno intendimento di ciascuno*, Mantova 1586.

tori omogenei della prima trascrizione analitica giornaliera. Ne consegue che, partendo dalla base della piramide abbiamo un libro giornale analitico che registra giorno per giorno ogni evento di qualche rilevanza economica e una serie di libri contabili settoriali relativi ai grani, al bestiame, ai salariati, ai contadini, ai censi, allo spoglio dei morti cioè a tutti i settori che producono voci presenti nelle entrate e nelle uscite generali. Questo significa che dal punto di vista dell'utilizzazione di queste fonti è fondamentale soprattutto la disponibilità del mastro generale e che in ogni caso conviene partire dalla cima della piramide per ricostruire la situazione contabile.

Negli archivi delle congregazioni religiose soppresse, solitamente ordinati e diligentemente strutturati secondo le norme dei singoli ordini e delle singole congregazioni, il materiale contabile non viene sempre registrato con una terminologia corretta. Gli archivisti dei conventi e dei monasteri in genere non hanno una competenza specifica in campo contabile e spesso collocano i registri in categorie improprie basandosi sulla semplice dicitura che compare nel volume. È quindi essenziale che in ogni indagine sulla contabilità di un monastero o di un convento si compia una verifica preliminare sui libri contabili per verificare se le eventuali lacune nelle serie dipendono dalla mancanza effettiva di qualche tassello cronologico o semplicemente dalla collocazione dei documenti contabili in serie improprie.

7) *Gli atti dei controllori*

Strettamente attinenti alle contabilità sono anche le relazioni che vengono redatte periodicamente o straordinariamente dai religiosi inviati dalle congregazioni per la revisione dei conti. Si tratta di documenti di grande interesse che possono essere utilizzati in funzione di diversi obiettivi: in primo luogo servono per verificare il livello di affidabilità delle contabilità interne, in secondo luogo consentono di individuare i principali espedienti contabili che possono essere messi in atto per migliorare l'immagine della gestione o per nascondere situazioni negative, in terzo luogo aiutano a valutare il livello di controllo e di indirizzo che le congregazioni erano in grado di effettuare nei confronti delle singole istituzioni dipendenti.

8) *Le inchieste*

Le singole congregazioni e i singoli ordini, gli Stati regionali e nazionali, le autorità episcopali e lo stesso pontefice in epoca

moderna hanno predisposto numerose inchieste sui regolari<sup>19</sup>. Questo "monitoraggio" era legato sia alla esigenza di controllo dei meccanismi di dilatazione del fenomeno, sia a obiettivi più specifici e mirati e generalmente i dati raccolti sono di grande interesse almeno per due motivi. Innanzitutto perché, anche quando i rilevamenti sono parziali e si riferiscono ad aree geografiche delimitate e a singoli settori del clero regolare, ad esempio singoli ordini, oppure il solo clero maschile o femminile, la dimensione complessiva della rilevazione copre in ogni caso realtà statisticamente rilevanti in periodi nei quali le fonti di sintesi protostatistiche sono particolarmente rare. In secondo luogo perché le rilevazioni, sia quando sono realizzate da soggetti ecclesiastici, sia quando sono prodotte da istituzioni laiche, sono generalmente meticolose e affidabili soprattutto dal punto di vista economico. Si tratta, infatti, di documenti redatti quasi sempre sulla base delle risultanze contabili di istituzioni che erano "pubbliche", nel senso che erano soggette a verifiche e controlli da parte di apposite autorità di revisione.

Ad esempio, l'inchiesta del 1650 sullo stato dei regolari degli Stati italiani, ordinata da Innocenzo X, prescriveva che i dati economici dei circa 6300 monasteri e conventi censiti dovevano contenere non solo tutte le informazioni patrimoniali, i dati sui debiti e sui crediti in denaro, ma anche le singole fonti di entrata e di uscita calcolate sulla base della media dei sei esercizi annuali precedenti, valutate in base non alle risultanze contabili, ma alle stime di mercato. Questa scelta è di straordinaria importanza dal punto di vista storico-economico perché, da una parte, elimina le distorsioni di sistemi contabili tendenti a sottovalutare l'effettiva incidenza di quanto veniva prodotto e consumato e, dall'altra, consente di ricavare anche innumerevoli informazioni anche sui mercati regionali, sulle loro dinamiche, sulle unità di misura utilizzate, sulle specializzazioni produttive, sui rapporti contrattuali con la manodopera.

---

19 Un elenco delle principali soppressioni statali e pontificie avvenute in Europa dal Trecento all'Ottocento si trova in F. Landi, *Storia economica del clero in Europa*, cit., pp. 35-37. Questi provvedimenti erano di regola preceduti da un'indagine dettagliata sui beni che appartenevano ai soggetti da espropriare. Uno dei modelli di riferimento tenuto presente in numerosi casi europei è costituito dal *Valor Ecclesiasticus* redatto nelle isole inglesi per ordine di Enrico VIII in occasione delle confische effettuate fra il 1536 e il 1540.

Molte delle inchieste legate a provvedimenti di soppressione dei regolari interessano ambiti geografici europei molto più limitati di quelli dell'inchiesta innocenziana, ma quanto perdiamo dal punto di vista della ricchezza delle informazioni, almeno in parte può essere compensato dalla standardizzazione e dalla possibilità di confrontare fra loro numerose realtà omogenee nello spazio e nel tempo. Infatti le confische più rilevanti si concentrano agli inizi del Cinquecento nel periodo della Riforma protestante, nel secondo Settecento nel periodo illuministico, nel periodo napoleonico e durante i governi liberali ottocenteschi e interessano contemporaneamente diversi ambiti geografici. Inoltre, a differenza di quello che riguarda l'inchiesta innocenziana, le inchieste finalizzate alle soppressioni riguardano contemporaneamente sia il clero regolare maschile, sia quello femminile con la possibilità di misurare l'entità della presenza economica dei regolari in epoche diverse e di confrontare diverse realtà nazionali.

Fino ad ora questa fonte è stata sottoutilizzata, sia per motivi di carattere generale legati alla scarsa attenzione riservata ai temi economici connessi alle istituzioni religiose, sia per la complessità dei problemi tecnico organizzativi legati a una dimensione geografica continentale nella quale esistono unità di misura, rapporti sociali e differenze di ogni genere che devono essere ricondotte a contesti omogenei per potere consentire un trattamento statistico adeguato. Ma proprio le enormi potenzialità fanno delle inchieste una delle opportunità più interessanti per fare luce sui processi economici plurisecolari di accumulazione incompatibili con l'individualismo e l'empirismo che continuano a dominare nella ricerca storico economica sull'antico regime.

## **"...lo sguardo o la mano del generale": problemi e prospettive di ricerca nell'Archivum Romanum Societatis Iesu**

*Flavio Rurale*

La descrizione archivistica dei fondi gesuitici è facilmente consultabile sul sito web della Compagnia di Gesù. È tuttavia molto sintetica e non dà conto della quantità e ricchezza del materiale conservato. È ovvio, d'altra parte, che qui non procederemo a una presentazione analitica delle singole raccolte. Date alcune indicazioni di carattere generale, offriremo semmai degli spunti di riflessione su alcune vicende storiche relative all'archivio e ai documenti ivi conservati, a partire dalle recenti indicazioni di metodo provenienti dagli studi sulla Compagnia, utili a precisare valore e contenuti dei documenti stessi, nonché opportunità e prospettive di ricerca che da questi derivano.

Specifichiamo, innanzitutto, che ci riferiamo all'archivio della cosiddetta "vecchia" Compagnia (relativo alla storia dell'ordine ignaziano fino alla soppressione del 1773) e che tre sono le grandi suddivisioni che lo riguardano:

1) i fondi distinti geograficamente per *assistenze* (scala nazionale o plurinazionale) e *province* (scala nazionale o pluriregionale), comprensivi delle fonti inerenti alle missioni orientali e occidentali (sulle quali molto è peraltro conservato, come vedremo, anche nel cosiddetto Fondo gesuitico): comprendono la corrispondenza (registri delle *epistolae generalium* e lettere inviate a Roma dai superiori locali: padri provinciali, rettori dei collegi, prepositi delle case professe, singoli gesuiti); le *litterae annuae* (resoconti di redazione locale a scopo edificante, da far circolare all'interno dell'ordine); i *catalogi* (elenchi completi dei padri componenti le singole comunità, con le loro mansioni, le carriere, i voti emessi, ecc.: ad integrazione del catalogo *breve* i superiori inviavano periodicamente a Roma il catalogo *triennale*, che comprendeva informazioni anche sullo stato economico di case, collegi, noviziati, residenze); infine le fonti relative alla storia delle singole fondazioni;

2) le raccolte riguardanti l'ordine nel suo complesso: sono costituite da fondi istituzionali – *Institutum*, per esempio – di carattere giuridico e storico-bibliografico, ricchi di testi autografi del fondatore, sull'origine della Compagnia e sul lavoro di redazione delle *Costituzioni*; dagli atti delle congregazioni generali e provinciali (*congregationes*); e ancora da biografie (*vitae*) e opere dei singoli gesuiti (soprattutto relativi alla storia della Compagnia, *historia Societatis*); dalle lettere di principi e autorità laiche ed ecclesiastiche (*epistolae externorum*), nonché dal fondo *Polemica*, in gran parte costituitosi all'epoca delle espulsioni e della soppressione;

3) infine il Fondo gesuitico, la parte documentaria restituita dallo stato italiano a inizio Novecento, inerente principalmente alla "vecchia" Compagnia, soprattutto alle sue vicende economiche e giuridiche, alla sua attività missionaria e di fondazione di case e collegi; tra i titoli del fondo troviamo:

a. *procura generalis*, estremamente ricco e vario, costituito da centinaia di volumi che raccolgono la produzione documentaria dei padri procuratori, e dunque di carattere per lo più amministrativo, giuridico, finanziario (s'incontrano atti di eredità, liti, processi per acque, terreni, proprietà; molti documenti appartengono anche all'Ottocento e sono relativi all'amministrazione dell'ordine nelle fase della soppressione); vi sono conservati i libri *instrumentorum* di collegi e fondazioni di ogni genere, con indicazioni cronologiche che permettono di individuare congiunture particolari quanto alla necessità di raccogliere e inviare a Roma questo tipo di documentazione; sotto la procura erano riuniti vari uffici, il principale dei quali era appunto quello del procuratore generale, un ufficiale scelto dal preposito per l'amministrazione temporale;

b. *de missionibus et ritibus sinensibus*;

c. *indipetae*, le lettere con cui i religiosi chiedevano al padre generale di partire per le Indie occidentali e orientali;

d. *epistolae selectae*, quasi tutte di gesuiti;

e. *censurae librorum* (e *opinionum*), comprendenti l'esame di opere, teorie, opinioni sostenute dagli scrittori della Compagnia (o dai professori durante le lezioni universitarie; vi si trovano talora esaminate anche le tesi teologiche discusse pubblicamente); è una documentazione che ci permette di seguire l'iter dei manoscritti gesuitici prima della stampa: la prima lettura da parte di singoli padri, quella dei revisori del collegio romano, con i giudizi espressi sull'opera (non si pubblichi, si proceda prima a cor-

rezioni, non si stampi non dimostrando l'autore il livello medio richiesto agli scrittori della Compagnia); si tratta di documenti che non servono solo a ricostruire il dibattito teologico o scientifico interno all'ordine, a precisare carriere e percorsi biografici, ma anche a cogliere questioni più particolari, per esempio di carattere storico-linguistico ("non direi che i nostri avessero a pretendere d'arrivare ad un'ottima lingua, cioè Boccacievole o Petrarchista, ma solo di contentarsi d'una lingua pura, ordinaria, nervosa, espressiva"); ovvero il significato politico dell'intervento censorio: al di là di promozioni e condanne, di placet per la stampa e di punizioni da infliggere ai maestri per le loro teorie poco ortodosse, emerge in particolari momenti storici la "prudenza politica" dei revisori; così nel 1703-1705, per evitare ulteriori liti sull'annosa questione dei riti *sinensis*, fu giudicato inopportuno dare alle stampe i trattati di Francisco Noël sulla cultura e la filosofia cinesi (*De cognitione primi entis, De cultu defunctorum, De morali Sinensium philosophia, De rebus sinensibus*: tuttavia, essendo "plenos magna eruditione", andavano conservati in archivio, in attesa di tempi migliori); mentre un secolo prima, nel 1615, i revisori avevano consigliato di eliminare alcune frasi contenute in un'opera di Giulio Mazzarino sopra le beatitudini, per evitare che i veneziani potessero leggervi un attacco contro le leggi di recente emanate per impedire il passaggio alla chiesa di beni e proprietà già secolari (per non dire, ulteriore motivo per sfuggire giudizi radicali, delle trattative già avviate, ma che sarebbero state lunghe e faticose, per la reintroduzione della Compagnia nei domini della Serenissima)<sup>2</sup>.

f. *collegia*, tra le collezioni maggiori del Fondo gesuitico, con materiale vario (anche quanto a consistenza) sulle fondazioni scolastiche e la loro storia, che arricchisce le informazioni in parte già offerte dai fondi delle singole Province.

Si tratta, nel complesso, di materiale molto ricco, dai tratti

1 ARSI, Fondo gesuitico, 664, *Censurae*, f. 30b (a proposito di un'opera sulla predicazione del padre Giulio Mazzarino).

2 ARSI, Fondo gesuitico, 673, *Censurae*, ff. 86 e 101, per l'opera di padre Noël; e 662, *Censurae*, f. 152v, per il caso veneziano; questa la frase da censurare: "questa è quella ragione signoreggiatrice che per hora in più luoghi regna et prohibisce agli ecclesiastici novi acquisti; et i loro beni ingiustamente et l'autorità ... s'usurpa". Sull'originalità della fonte, cfr. U. Baldini, *Una fonte poco utilizzata per la storia intellettuale: le "censurae librorum" e "opinionum" nell'Antica Compagnia di Gesù*, "Annali dell'istituto storico italo-germanico in Trento", XI (1985), pp. 19-52.

originali, ove non è affatto semplice isolare raccolte di maggiore interesse rispetto ad altre, la cui valorizzazione richiede che si proceda innanzitutto attraverso l'incrocio della documentazione conservata nei diversi fondi<sup>3</sup>.

### 1. Ciò che non c'è più...

La frase del titolo è di padre Edmond Lamalle: "Nelle grandi divisioni dell'archivio (la cui titolatura segue le grandi divisioni territoriali) - scriveva - i dossier trovano posto in quanto vi sono intervenuti lo sguardo o la mano del P. Generale. Ciò che si svolgeva alla periferia senza bisogno del suo intervento, cioè praticamente tutto il tessuto della vita religiosa ed apostolica quotidiana, non si scriveva a Roma, o se vi veniva, normalmente non si conservava"<sup>4</sup>. Ricorda il titolo del recente volume di Martin Morales: "a mis manos han llegado", a proposito delle numerose informazioni che attraversavano l'Atlantico e arrivavano a Roma, dalle comunità delle colonie spagnole e portoghesi in America<sup>5</sup>. Quasi una metafora, entrambe, dell'organizzazione accentrata entro cui il nuovo ordine religioso progettò la propria struttura di governo e il proprio intervento. In concreto, siamo di fronte a un primo volontario sistema di selezione, di *routine* per così dire, in particolare su materiali di provenienza periferica, che la struttura centralizzata in qualche modo legittima<sup>6</sup>.

3 G. Schurhammer, *Die Anfänge des Römischen Archivs der Gesellschaft Jesu (1538-1548)*, "Archivum Historicum Societatis Iesu", XII (1943), pp. 89-118; J. Teschitel, *Archivum romanum Societatis Iesu*, "Archivum", IV (1954), pp. 145-152; E. Lamalle, *L'Archivio di un grande Ordine religioso. L'Archivio Generale della Compagnia di Gesù*, "Archiva Ecclesiae", XXIV-XXV (1981-1982), pp. 89-120; Id., *La documentation d'histoire missionnaire dans le "Fondo Gesuitico" aux Archives Romaines de la Compagnie de Jésus*, "Euntes Docete", XXI (1968), pp. 131-176; J. Torres, *Problemi giuridici degli archivi degli istituti religiosi*, "Archiva Ecclesiae", XXVIII-XXIX (1985-1986), pp. 101-110. I documenti conservati nell'archivio della "nuova" Compagnia (restaurata nel 1814) datano dal 1773. Cfr. *I religiosi e la loro documentazione archivistica*, a cura di V. Monachino, "Archiva Ecclesiae", XLII (1999).

4 E. Lamalle, *L'Archivio generale*, cit., p. 91.

5 M.M. Morales, *A mis manos han llegado. Cartas de los Padres Generales a la antigua Provincia del Paraguay (1608-1639)*, Madrid-Roma, Comillas-Institutum Historicum Societatis Iesu, 2005.

6 E. Lamalle, *L'Archivio generale*, cit., p. 89: "Compariamo il complesso

Dopo il 1600, in linea di massima le lettere in arrivo a Roma non furono più conservate. La questione è importante, e ancora avvolta nel mistero. Padre Lamalle era persuaso che "l'uso non si cambiò durante il generalato del p. Claudio Acquaviva [deceduto nel 1615]. Ma dopo la sua morte, si volle far scomparire le tracce di certe tensioni spirituali e dissensi all'interno della Compagnia". Tensioni e dissensi erano stati la conseguenza, sia detto tra parentesi, delle novità organizzative che l'ordine si era dato (motivo di aspre polemiche fin dagli anni Cinquanta), delle resistenze del re cattolico al processo di de-ispantizzazione avviato dal papato e proseguito da Acquaviva, dello scontro tra progetti e modalità operative diversamente concepite relativamente all'impegno missionario nelle Americhe, delle divisioni interne anche in tema di spiritualità. Dunque l'opera di distruzione dei documenti avvenne sotto il successore Muzio Vitelleschi (1615-1645), un generalato poco studiato. Nessuna congregazione generale venne riunita sotto di lui (ed è alquanto significativo, dopo le polemiche, proprio per i ritardi della nuova convocazione, che avevano preceduto la prima congregazione secentesca, ben 15 anni dopo quella, dolorosa, del 1593): del resto, l'impegno dei gesuiti nella guerra dei Trent'anni avrebbe probabilmente trasformato la congregazione in un momento di discussione politica<sup>7</sup>. Dunque,

archivistico che potrà lasciarci una associazione di tipo federale fra badie autonome, che si eleggono da sé il proprio prelato a vita, e quello di un ordine a regime strettamente capitolare, dove le deliberazioni dei Capitoli scandiscono tutte le pulsazioni della vita regolare, tanto delle singole case che delle circoscrizioni provinciali. Ovvero, per andar subito all'estremo opposto, con i molteplici collegamenti che si sono resi necessari nella vita di un grande ordine moderno fortemente centralizzato. Abbiamo pronunciato la parola chiave: per differenziare gli archivi generali dei grandi ordini, l'elemento essenziale sarà il grado più o meno spinto della loro *centralizzazione*". A fronte di una produzione, fruizione e conservazione dei documenti per i gesuiti connaturate all'atto fondativo e alla loro nuova organizzazione, emerge proprio a metà '500 da parte di molti altri ordini religiosi "una crescente attenzione agli archivi, tale da pensare ad una situazione soddisfacente per qualità e quantità" (E. Boaga, *La tutela e la gestione degli archivi dei religiosi: dalle esperienze storiche alle esigenze attuali*, "Archiva ecclesiae", XLII (1999), pp. 25-62, in particolare 36, 40). Rimane poi il fatto di una evoluzione normativa che ha nel Settecento e nei provvedimenti di Benedetto XIII interventi risolutivi per l'organizzazione archivistica ecclesiastica (*ibid.*, p. 41). Il saggio di Boaga è importante per la ricca bibliografia finale.

7 R. Bireley, *The Jesuits and the Thirty Years War. Kings, Courts, and Con-*

secondo Lamalle, una “purga’ quasi clandestina fece allora distruggere la più grande parte delle lettere ricevute nei due ultimi decenni [1596-1615]. Il registro delle lettere inviate non fu toccato e ci permette il controllo per mezzo delle risposte”<sup>8</sup>. Un secondo, altrettanto volontario ma questa volta ben più significativo (storicamente) strumento di selezione (su cui sarebbe necessario indagare). Anzi, una vera e consapevole censura, segno della radicalità dei mutamenti intervenuti, di un passaggio epocale, tra Cinque e Seicento appunto, segnato da conflitti molto duri. E di fatto la Compagnia sotto Claudio Acquaviva conobbe cambiamenti interni e riadattamenti volti a definire nuovi equilibri, che ne fecero un ordine senz’altro rinnovato e diverso da quello dei “primi gesuiti”. Si tratta, ripeto, della corrispondenza in arrivo a Roma.

Non è questa l’occasione per entrare nel merito delle tensioni di fine Cinquecento e inizio Seicento ricordate da Lamalle e sopra accennate, in parte note e in parte no. Ricordo solo che su una di tali questioni – il conflitto interno all’ordine sui progetti di “riduzioni” dell’America Latina e sull’intervento da adottare (“non ancora sufficientemente studiati”, come ha notato Giuseppe Piras) – si sta conducendo in questi anni una battaglia storiografica dai toni aspri, proprio a partire da documenti d’archivio (non dell’ARSI) la cui originalità da alcuni è contestata (mi riferisco ai cosiddetti Documenti Miccinelli di Napoli, studiati in particolare da Laura Laurencich Minelli)<sup>9</sup>.

Veniamo al tempo della soppressione, sempre secondo Lamalle. Nel suo saggio, così si esprime a proposito delle menomazioni del fondo *Epistolae generalium* (la raccolta delle lettere dei generali, in forma di registri): “Chi scrive è persuaso che i volu-

---

fessors, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

- 8 E. Lamalle, *L’Archivio generale*, cit., p. 96, n. 22.
- 9 L. Laurencich Minelli, *Nuove fonti sulla conquista del Perù e sui primi tempi del Vicereame: i documenti Miccinelli*, “Rendiconti. Atti dell’Accademia Nazionale dei Lincei”, CDIII (2006), pp. 109-127 (si veda anche l’ampia bibliografia; ed ora della stessa autrice, *Exsul Immeritus Blas Valera Populo Suo e Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum. Indios, gesuiti e spagnoli in due documenti segreti sul Perù del XVII secolo*, Bologna, Clueb, 2005); G. Piras, *P. Diego de Torres Bollo, il potere coloniale spagnolo e la “salvación y libertad de los Indios”*, “Archivio per l’antropologia e la etnologia”, CXXXV (2005), pp. 83-94; *El Silenzio protagonista. El primer siglo gesuita en el Virreinato del Perú 1567-1667*, a cura di L. Laurencich Minelli – P. Numhauser Bar-Magen, Quito, AbyaYala, 2004.

mi scomparsi furono distrutti, con altre carte, dagli stessi gesuiti interessati, appena divenuta certa la prossima pubblicazione del Breve di soppressione. Avevano visto scatenarsi contro la Compagnia una campagna senza pari di accuse e di diffamazione [...] I nemici non sarebbero andati a frugare nelle carte dei Generali? [...] Un gesto eroico di amore filiale [...]”<sup>10</sup>. Ai vuoti lasciati dalla distruzione delle lettere in arrivo si aggiunge qui, per l’area soprattutto francese e spagnola, il buco (70-100 anni!) dei registri delle lettere dei padri generali. Un terzo gesto volontario, in una congiuntura diversa...

Di nuovo l’epoca della soppressione: questa volta ci riferiamo alle carte degli istituti gesuitici locali (chiese, case professe, collegi, noviziati, confraternite), che, se fossero stati conservati, avremmo potuto oggi ritrovare nei fondi gesuitici degli archivi di stato e delle biblioteche civiche. Dovevano essere di una ricchezza straordinaria (solo una parte dei documenti veniva inviata alla casa generalizia, come richiesto dalle norme costituzionali e dai decreti delle congregazioni generali). Le istruzioni per la loro redazione e conservazione vennero precisate in particolare dal padre generale Everardo Mercurian nel 1580; coinvolgevano un po’ tutti i superiori: rettori, prepositi, ma soprattutto i padri procuratori (la memoria dei fatti economici, degli atti giuridici – donazioni, acquisti, privilegi, ecc. – è vitale per le vicende di una comunità!)<sup>11</sup>. Del 1660, in anticipo sui tempi classici della letteratura sui metodi di amministrazione e conservazione degli archivi, scrive sempre Lamalle<sup>12</sup>, esce in Francia a stampa un’istruzione per i responsabili degli archivi delle case della Compagnia, che tocca i punti essenziali di tutta la pratica archivistica (suddivisione dei documenti in sezioni, loro classificazione e collocazione fisica, segnature, inventario analitico, modalità di conservazio-

- 
- 10 E. Lamalle, *L’Archivio generale*, cit., pp. 114-115.
- 11 Esigenza primaria la conservazione dei documenti legali, fondamento “su cui poggiano i comportamenti, le proprietà, i diritti e l’esistenza stessa della comunità” (J. Torres, *Problemi giuridici*, cit., p. 105).
- 12 E. Lamalle, *Un livret d’instruction de 1660 pour les archives des maisons de la Compagnie*, “Archivum Historicum Societatis Jesu”, XI (1942), pp. 113-125; cfr. J. Torres, *Problemi giuridici*, cit., *passim*, dove si sottolinea la svolta cinquecentesca in ambito regolare nel decretare norme precise su conservazione di carte e documenti, ulteriormente definite nei secoli successivi ma con una diffusa negligenza quanto all’invio “all’archivio generale copia autentica di ogni singola scrittura delle case”.

ne, mobilità dei documenti). Mi sembra un fatto da sottolineare, che contribuisce a farci capire le ragioni di fondo della ricchezza documentaria dell'*Archivum Romanum Societatis Iesu*. Proprio la ricostruzione storica delle vicende dei singoli istituti da parte dei padri procuratori dell'ordine – un filone da non confondere con le *historiae* delle singole case, sollecitate in particolare da Acquaviva, redatte su carte diverse, le *litterae annuae* per esempio<sup>13</sup> – offre numerose informazioni di tipo storico-economico: censi, contratti, donazioni, ma anche testimonianze delle discussioni interne alle comunità, tra i superiori, con Roma, su temi quali: prestiti a interesse, operazioni finanziarie, pratiche agronomiche (si discute per esempio se sia meglio condurre le proprietà terriere attraverso il lavoro salariale o con contratti di mezzadria); e ancora consulenze/inchieste nella prospettiva di nuovi acquisti (sono di questo tipo le informazioni che contraddistinguono per esempio l'*Istoria* del collegio di Mantova di Giuseppe Gorzoni, costruita su materiali archivistici dai procuratori in precedenza ordinati e conservati, con le loro signature di riferimento qua e là citate nel testo). Si tratta di tematiche che negli ultimi anni Fiorenzo Landi ha approfondito con esiti importanti<sup>14</sup>. Dicevamo dunque della distruzione operata nella fase della soppressione: “gli atti del governo religioso, [...] l'attività scolastica, letteraria, pastorale” sono andati distrutti, scrive Lamalle, ai riformatori interessando documenti di carattere economico. Un quarto gesto, questa volta esterno all'ordine, che risente certamente del clima anticuriale e antigesuitico proprio dell'epoca, paragonabile per certi aspetti a tanti altri momenti di svolta segnati dal desiderio di cancellazione di pratiche e istituzioni divenute oggetto di condanna: per gli studiosi una perdita irreparabile<sup>15</sup>.

13 E. Lamalle, *L'Archivio generale*, cit., p. 107: “Gli autori [investiti del ruolo di storici della Compagnia], che vivevano nella casa professa di Roma, ottennero dal padre generale Claudio Acquaviva una circolare, più volte ripetuta, per far inviare a Roma la storia della fondazione delle singole case, seguita poi della loro continuazione, praticamente in fette triennali. Vi sono così dei tomi di *Historiae Domus*, altri volumi dove *Annuae* e *Historia* si intrecciano, altri infine dove una sola redazione vuol soddisfare alle sue obbligazioni”.

14 *Istoria del collegio di Mantova della Compagnia di Gesù scritta dal padre Giuseppe Gorzoni. Parte prima*, a cura di A. Bilotto – F. Rurale, Mantova, Gianluigi Arcari, 1997; F. Landi, *Storia economica del clero in Europa. Secoli XV-XIX*, Roma, Carocci, 2006.

15 Su questi temi si veda il recentissimo volume di M. Turrini, *Il “giovin si-*

Distrussero i gesuiti, dunque, distrussero i loro nemici settecenteschi. Tra i protagonisti della distruzione, uomini della *Societas* e pubblici funzionari, come capita sovente nelle svolte, appunto, epocali, quando sia le vittime sia i carnefici si trovano scandalosamente uniti in una comune ansia di distruzione della memoria: di rimozione e di oblio<sup>16</sup>.

## 2. ... e ciò che ancora c'è

Ma ancora molto rimane. Dentro l'Archivio Romano della *Societas* e fuori: negli archivi di stato, nelle biblioteche civiche, talora anche negli archivi di altri ordini regolari. E quel che rimane conferma senz'altro un aspetto importante che dell'ordine ignaziano l'ARSI ci trasmette: l'organizzazione accentrata. Vorrei soffermarmi su questo. Gli storici, soprattutto negli ultimi anni, molto hanno scritto su tale questione e su altri temi a questa connessi, pervenendo a interpretazioni diverse, talora opposte. Per esempio, rispetto all'obbedienza (al superiore generale, al papa) dei regolari (e degli stessi gesuiti) si è passati dal sottolineare l'assoluta fedeltà romana all'ipotesi di una duplice fedeltà, a chiesa e stato per intenderci, rintracciabile tanto nel clero secolare, come (anche se in forma minore) negli ordini religiosi, compreso quello gesuitico.

Per decenni, dentro e fuori la Compagnia, fu la novità organizzativa dell'ordine ignaziano la questione che suscitò polemiche, accuse, sollecitò scritti, discussioni, interventi papali. Credo che proprio nella dialettica tra vecchio e nuovo (e molto nuova era la sua organizzazione), nello scontro che ciò produsse con altri settori della chiesa romana, nelle difficoltà proprio per questo

gnore” in collegio. *I gesuiti e l'educazione della nobiltà nelle consuetudini del collegio ducale di Parma*, Bologna, Clueb, 2006, p. 14: “La conservazione della memoria di questa palestra per le élites europee segue le vicende dei gesuiti, i cui archivi periferici subirono dispersioni e distruzioni di grande entità in seguito alla soppressione della Compagnia nel 1773 [...] Così i manoscritti oggi conservati a Moderna, Roma e Gallarate, che racchiudono la vita nel collegio dei nobili di Parma in una manciata di anni ad inizi Settecento, si impongono con forza all'indagine, oltre che alla legittima curiosità”.

16 Altre distruzioni sopravvennero nell'Ottocento, in particolare per i conflitti che portarono alla dispersione dei gesuiti d'Italia, all'occupazione di Roma (1870) e alla confisca della casa generalizia: E. Lamalle, *La documentation d'histoire missionnaire*, cit., p. 131.



incontrate vada rintracciata l'originalità dell'esperienza gesuitica nei suoi primi decenni di storia, nonché il faticoso affermarsi del suo assetto istituzionale. Non fu affatto facile per le singole comunità e per i singoli soggetti (e per la società laica che stava loro attorno) aderire a questo progetto, tanto più in un panorama regolare ancora modellato per certi aspetti sulla vecchia esperienza monastica, con larghi spazi di autonomia locale a livello organizzativo e con forti dipendenze dal mondo secolare (principi, patroni, famiglie nobiliari). Nello sfilacciato panorama regolare cinquecentesco, in cui congregazioni anche da poco nate si dividevano e si moltiplicavano suscitando le preoccupazioni dei pontefici, la riconferma dei poteri del padre generale, proprio da parte papale (in opposizione con una prassi opposta, ma che si sarebbe dimostrata perdente, di pontefici, cardinali e autorità regie), sottintendeva la volontà di prevenire ulteriori scissioni e qualsiasi deriva della Compagnia verso una gestione decentrata, verso un'organizzazione per capitoli, che riconoscesse potere decisionale alle congregazioni locali. Ogni facoltà di governo doveva rimanere presso la curia generalizia e le decisioni importanti essere affidate, eventualmente, alla congregazione generale (peraltro raramente convocata), sotto la regia del preposito e dei suoi assistenti. Nel clima di forte polemica interna e di duro attacco dall'esterno di fine Cinquecento, la bolla di Gregorio XIV del 1591 rappresentò, ha scritto il Pastor, "la più minuziosa conferma di tutta la costituzione dell'Ordine dei gesuiti che sia mai stata data da parte di un papa". Cosa reclamavano i contestatori? La definizione degli affari e delle scelte più importanti (nomina dei superiori, ammissione dei novizi, governo delle singole comunità, ecc.) attraverso un'organizzazione decentrata, su scala regionale, per capitoli e congregazioni "provinciali", come era per esempio nella tradizione benedettina e dell'osservanza mendicante, la possibilità di ricorrere a un'autorità esterna (un cardinale protettore) contro le scelte del padre generale, per porre così fine alla sua "monarchia". Messa a confronto con l'organizzazione gerarchica e le modalità di intervento che la Compagnia si era data, quella rivendicazione appariva ormai inaccettabile e meritava dunque da parte del papa una condanna netta e inequivocabile.

### 3. Costituzioni e accentramento

All'origine di tutto ciò stavano le Costituzioni, con i loro riferimenti anche a quanto qui a noi interessa: la produzione di

documenti. A partire dalla parte VIII, capitolo I. Il dettato delle Costituzioni introdusse un doppio binario:

a. da una parte la documentazione che avrebbe costituito i futuri fondi distinti per area geografica di provenienza (assistenza, provincia), contenenti le *Epistolae Generalium*, le lettere inviate a Roma dai singoli provinciali e superiori e i *Catalogi* (dunque la corrispondenza ordinaria, in arrivo e in partenza da Roma: lo scambio frequente e schietto di informazioni e di ordini, necessario al generale per il governo della Compagnia, comprendente anche l'invio periodico, come detto, dei dati inerenti ai singoli membri della comunità e allo stato economico di questa: attraverso i *catalogi triennali*); dall'altra, accanto a questo tipo di documentazione, avrebbero trovato spazio le *litterae annuae* o *quadrimestrali*, materiale attraverso cui i gesuiti sparsi nell'orbe avrebbero condiviso esperienze e fatti delle singole case, memorie ed *exempla* dal tono edificante, lettere, si precisa appunto, "contenenti soltanto le cose edificanti". La parte VIII capitolo I porta il titolo *Sussidi per l'unione degli animi*. Ecco il testo delle Costituzioni<sup>17</sup>:

673. Gioverà anche, in maniera specialissima, la corrispondenza epistolare tra sudditi e superiori (L), con scambio frequente d'informazioni tra gli uni e gli altri, la conoscenza delle notizie (M) e le relazioni provenienti dalle varie parti (N). Di ciò s'incaricheranno i superiori, specialmente il Generale e i provinciali, disponendo il modo per render possibile che in un luogo si sia informati degli altri per consolazione ed edificazione vicendevole del Signor nostro. L. I superiori locali e rettori scriveranno 1 volta alla settimana al rispettivo provinciale, come provinciale e altri superiori al generale. Se all'estero scriveranno 1 volta al mese. Il generale farà scrivere ai provinciali 1 volta al mese; così pure i provinciali ai superiori locali, ai rettori e ai singoli. M. Metodo per comunicare le notizie della Compagnia a tutti: lettera quadrimestrale nella lingua della provincia e una in latino "contenente soltanto le cose edificanti" verrà scritta da parte dei sudditi delle diverse case o collegi al provinciale, che inoltrerà copia duplicata in volgare e in latino al generale "unitamente a una lettera sua personale con la relazione delle cose notevoli ed edificanti tralasciate

<sup>17</sup> S. Ignazio di Loyola, *Costituzioni della Compagnia di Gesù*, traduzione dal testo ufficiale spagnolo, note e indici a cura di G. Silvano, Milano, Ancora, 1969. E. Lamalle, *L'Archivio generale*, cit., p. 94.

dai singoli". Una trascrizione della copia rimastagli per tutti gli altri della provincia. Le lettere i superiori locali potranno spedirle direttamente a Roma.

N. Ogni casa e collegio, ogni 4 mesi, invierà al provinciale l'elenco di tutti quelli che si trovano in detta casa e dei defunti, con brevi accenni su ciascuno. Così il provinciale, ogni 4 mesi, al generale. Così tutto il corpo della Compagnia potrà essere governato meglio.

Sempre finalizzata all'obiettivo del buon governo (e all'origine di materiale documentario in verità di non facile reperimento, spesso tuttavia inserito nei fondi provinciali) è l'indicazione che viene dalla parte IV, capitolo XVII, *I capi degli uffici o ministri dell'università*:

504. Vi sarà (nel governo dell'università) anche un ispettore generale che informerà il rettore, il superiore provinciale e il Generale circa le questioni personali e amministrative, quando gli parrà opportuno (I). Il rettore avrà anche lui i suoi ispettori particolari, perché gli riferiscano ciò che accade in ogni classe (K). Egli stesso poi scriverà al superiore generale sul conto di tutti i professori e degli altri membri della Compagnia; e il collaterale, l'ispettore e il consiglio scriveranno sul conto del rettore e degli altri una volta l'anno; 2 volte all'anno al provinciale, che avviserà il Generale di ciò che è opportuno (L)

L. Tali lettere si spediranno chiuse in modo che nessuno sappia ciò che l'altro scrive. Su richiesta del generale scriveranno anche i professori, gli scolastici e i coadiutori formati. "E perché questa non sembri un'innovazione, si farà dare questa informazione, come cosa ordinaria, almeno ogni tre anni".

Di corrispondenza si parla anche nella parte IX, capitolo VI, *Norme che aiuteranno il superiore generale a compiere bene il suo ufficio*, nel I paragrafo:

799. Un mezzo per governare sarà quello "di farsi informare spesso dai provinciali, scrivendo loro quel che sente, e prendendo personalmente e facendo prendere le misure opportune".

Il generale, "finalmente, dovrà essere informato di tutto", recitano le Costituzioni. Così dovrà conservare presso la curia romana:

- 1- le liste di case e collegi
- 2- le loro rendite
- 3- gli elenchi di tutti i soggetti delle singole province
- 4- la documentazione di provenienza papale.

L'invio di informazioni e resoconti era ovviamente richiesto anche a chi era impiegato in missioni per conto del generale ("informino spesso il superiore sul frutto che viene raccolto"); il passaggio costituzionale di riferimento, come già in un'altra occasione abbiamo avuto modo di sottolineare, è un vero e proprio compendio dell'ideologia e delle modalità comunicative tipiche degli spazi curiali d'antico regime (a dire, la somma di Baldassar Castiglione e Stefano Guazzo):

624. "Ad uomini prudenti, che hanno nelle mani un governo spirituale o temporale, pare più indicato inviare persone eminenti per prudenza e grazia di conversare, la cui presenza esteriore (senza pregiudizio delle doti interiori) aiuti a conferire loro autorità. Il loro consiglio, infatti, può avere un peso rilevante"<sup>18</sup>.

Si creò, come ha precisato Stéphane Van Damme, una pluralità di pratiche di scrittura. Il collegio andò definendosi anche come centro di produzione e di conservazione di testi: istituzionali, amministrativi, letterari, politici, non solo circolanti all'interno delle comunità, ma parte di un milieu intellettuale eterogeneo, laico ed ecclesiastico, fatto di scambi reciproci tra istituti religiosi e luoghi di produzione culturale cittadina (università, accademie, biblioteche, tipografie), di relazioni e di scambi che produssero a Roma anche preoccupazioni, sospetti, precauzioni<sup>19</sup>.

Infine un breve accenno alla comunicazione personale, tra gesuiti, e tra gesuiti ed esterni: assoluto doveva essere il controllo sulla corrispondenza privata, soprattutto dei novizi. Non così – era infatti possibile l'uso del sigillo personale – nella corrispondenza dei singoli padri confidenti di principi; corrispondenza che raramente troviamo nell'Archivio della Compagnia. Documenti di corte, per così dire, più spesso reperibili nei fondi archivistici

<sup>18</sup> I corsivi sono miei.

<sup>19</sup> S. Van Damme, *Le temple de la sagesse. Savoirs, écriture et sociabilité urbaine (Lyon, XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2005, in particolare pp. 42-43.

degli antichi stati italiani: un bell'esempio in tal senso è costituito dal *Fondo regolari* dell'archivio di stato di Modena.

#### 4. Conservazione e storiografia

La preoccupazione per una organizzazione il più possibile razionale della corrispondenza, del modo di smistarla, dei materiali da conservare ha fatto da sfondo fin dall'inizio al progetto dei gesuiti di costruire una tradizione storiografica propria<sup>20</sup>. Luce Giard ha sottolineato il sistema di corrispondenza attentamente regolamentato in ogni suo livello, tra tutti i soggetti, tale da rendere il governo centrale informato di tutte le questioni di ogni singola comunità. Precise istruzioni accompagnarono in diverse fasi l'organizzazione e la conservazione di questo materiale (penso alle *Industriae* di Juan de Polanco degli anni Quaranta del Cinquecento). Tuttavia, non tutte le difficoltà risultarono immediatamente appianate. Abbiamo sentito recentemente Enrique Garcia Hernán sottolineare i gravi problemi organizzativi della segreteria romana nell'ultima fase del generalato di Francesco Borgia<sup>21</sup>. Le informazioni a provinciali e superiori locali procedettero con il chiaro intento di distinguere da subito (quanto a contenuti e a stile retorico) ciò che sarebbe stato destinato alla ricostruzione storica (sostanzialmente di carattere edificante) dalle carte ritenute importanti per il governo, destinate dunque a pochi, da tenere in un certo senso segrete (ricordo le lettere *solì* di competenza del generale, che qualcosa ci dicono per esempio delle difficoltà di inizio Seicento, cui ho accennato più sopra)<sup>22</sup>.

20 F. Motta, *La compagine sacra. Elementi di un mito delle origini nella storiografia sulla Compagnia di Gesù*, "Rivista storica italiana", CXVII (2005), pp. 5-25.

21 *Francisco de Borgja, diplomatico y gesuita*, relazione al convegno romano del 15-21 ottobre 2006 su *Le Costituzioni e lo sviluppo della cultura gesuitica*.

22 Nella riflessione interna alla Chiesa sulla documentazione archivistica dei propri enti è recentissimo il riconoscimento del significato storico della stessa (oltre ogni questione di coscienza e strumentalizzazione ideologica); si veda ad esempio G. Battelli, *Problemi archivistici vecchi e nuovi in rapporto alla estensione della consultabilità dei documenti*, "Archiva Ecclesiae", X-XI (1967-1968), pp. 120-131, in particolare p. 126: "è chiaro che le carte dell'archivio segreto diocesano non vengono sottoposte ad autorizzazione. Perché? Ma perché sono nate con quel carattere [...] così, come dicevo, tutti quei settori cui ci sono riferimenti a

Rimane il fatto, scorrendo dei fondi documentari dell'ARSI nel più ampio contesto della conservazione archivistica di appartenenza regolare, che ci troviamo di fronte, nel caso della Compagnia, a un archivio dal carattere eccezionale. Ecco allora le considerazioni più recenti di storici con interessi di vario genere che, superando una visione storiografica rimasta troppo a lungo centrata sulle vicende dell'ordine, sottolineano l'enorme ricchezza dei fondi gesuitici. Essi non si limitano infatti a fornire materiali di prima mano agli storici della Compagnia o della storia religiosa dell'Occidente, come accade per le fonti della maggior parte degli altri ordini religiosi. Ma contribuiscono, come hanno sottolineato Pierre-Antoine Fabre e Antonella Romano, a dare risposte anche ad altri interrogativi dell'età moderna. Si tratta di documenti di una ricchezza e di una continuità eccezionali per l'epoca che va dal Sei al Settecento. La questione che la storiografia più accorta recentemente s'è posta è proprio quella della comprensione della modernità attraverso la Compagnia. I gesuiti si ritrovano al centro dei luoghi chiave della nuova società urbana e dell'espansione nel nuovo mondo. Essi appaiono meno i rappresentanti di un determinato ordine religioso, per indossare gli abiti di professori, di scrittori, di intellettuali con ruoli di rilievo entro i *milieux intellectuels* dell'Europa cinque-settecentesca<sup>23</sup>; di qui, anche, il formalizzarsi di un'élite gesuitica (fatta di intellettuali e politici profondamente coinvolti nelle questioni di stato, di scienziati) che si sottrae alla vita comune, facendo propria un'attitudine mondana<sup>24</sup>. Insomma, i gesuiti si mescolano col mondo. La Compagnia viene assunta così come osservatorio di un'epoca, rivelandosi la sua onnipresenza nei gangli della vita religiosa, culturale e politica (senza eguali, al pari del suo

problemi di coscienza (è chiaro, neppure bisogna dirlo) [...]"; J. Torres, *Problemi giuridici*, cit., p. 105, a proposito delle carte relative ai processi individuali: "Più tardi, il materiale d'archivio è andato man mano acquistando il valore riconosciuto di fonte storica, adeguandosi a questa prospettiva anche la legislazione; così l'incinerazione di documenti per ragioni di carità si è temperata con l'obbligo di conservare un sunto del processo e l'intera sentenza".

23 P.-A. Fabre - A. Romano, *Présentation*, in *Les Jésuites dans le monde moderne. Nouvelles approches*, "Revue de synthèse", CXX (1999), pp. 247-260, in particolare pp. 253-254.

24 S. Van Damme, *Écriture, institution et société. Le travail littéraire dans la Compagnie de Jésus en France (1620-1720)*, *ibid.*, pp. 261-283, in particolare 277-280.

carattere polimorfico), la vera cifra del suo modo di procedere. La Compagnia appare come un'immensa rete di comunicazione, capace di cogliere le novità (idee, cultura, politica, scienza) di tutto il mondo<sup>25</sup>.

## 5. Considerazioni finali

In conclusione vorrei proporre qualche breve riflessione su alcuni di questi fondi e sul loro uso nella ricerca storica.

1. Il fondo *Indipetarum*. Ho avuto modo di leggere recentemente i primi risultati di una ricerca in corso di Aliocha Maldavsky sulla società milanese e le missioni lontane all'inizio del Seicento. L'intento della studiosa è quello di capire come mai nei primissimi anni del Seicento ci sia una folta richiesta di partenze per le Indie da parte di giovani nobili milanesi. Si tratta di fare luce sui legami, sulle relazioni, sui valori che precisano l'identità di una società (o di una parte di essa) in un dato contesto storico e geografico. La Maldavsky fa dunque parlare un fondo solo apparentemente ripetitivo e arido e, incrociandolo con ricerche prosopografiche e fonti documentarie esterne all'ordine, coglie nella Milano spagnola di inizio Seicento (luogo di passaggio di procuratori delle Indie e di personaggi come Torres Bollo e Martín de Funes), nel suo arcivescovo Federico Borromeo e nei suoi ceti privilegiati profondi interessi spirituali e culturali per le Indie orientali e occidentali, che vanno oltre la semplice curiosità; al punto che la vocazione alla missione dei giovani milanesi appare talora precedere il loro ingresso nella Compagnia.

2. Il fondo Congregazioni provinciali (relativo agli atti delle riunioni periodiche che precedevano la convocazione triennale a Roma dei padri procuratori eletti a rappresentare le province davanti al generale). Taluni dei problemi più gravi che caratterizzano la storia della Compagnia sotto Acquaviva li ritroviamo discussi negli anni Novanta nell'ambito delle congregazioni della provincia milanese, corrispondente ai territori della Lombardia spagnola, del ducato sabauda e della repubblica di Genova. Non più spazio di produzione normativa autonoma, oppure (eventualmente) di privilegio per concessione papale, come lo erano le giurisdizioni provinciali di ordini più antichi, ma semplice momento di consultazione, al massimo di proposizione e denun-

cia di temi e questioni che altrove, a Roma, sarebbero poi state discussi e affrontati, le congregazioni provinciali, i cui atti sono conservati in questo fondo, diventano indispensabili per ricostruire la dialettica interna all'ordine nei momenti di maggiore crisi e conflittualità. Una valutazione sincronica di tale materiale permetterebbe di meglio comprendere, oltre ai problemi spiccioli di ciascuna realtà geografica, le vere urgenze congiunturali, e nelle risposte date ai postulata la prospettiva globale dell'intervento del padre generale.

Colgo l'occasione per un'ultima considerazione. Alcuni studiosi interessati alla storia della Compagnia hanno elaborato negli anni scorsi (2003-2005), anche sulla scia della collaborazione sperimentata tra storici gesuiti e laici per il volume sul generalato di Everardo Mercurian curato da padre Thomas McCoog, un progetto relativo al generalato di Claudio Acquaviva, che tenesse conto della tradizione storiografica dell'ordine (per esempio del lavoro sulla storia dei gesuiti in Italia di Mario Scaduto, ma non solo), ampliando l'orizzonte di ricerca all'intera Compagnia e prendendo in considerazione alcuni contributi recenti (i due convegni di Chicago coordinati da John W. O'Malley - T. Frank Kennedy - Alexander Gauvin Bailey), nonché la riflessione metodologica promossa da P.-A. Fabre e A. Romano con il numero del 1999 della "Revue de Synthèse". Il dibattito avviato in quell'occasione ha fatto emergere la volontà di andare oltre la pur necessaria ricostruzione storica delle vicende della Compagnia nelle sue tradizionali suddivisioni territoriali. Ne è uscito un progetto, purtroppo fermo attualmente, che a una prima parte intesa a dare un'immagine complessiva dello sviluppo dell'ordine ignaziano nel periodo 1581-1615 (le grandi fasi del generalato, con attenzione alla scansione cronologica, alla logica di costruzione e di sviluppo della Compagnia, alle singole aree geografiche - assistenze, province - alla dimensione spaziale dell'istituzione e degli insediamenti), faceva seguire una seconda parte volta ad approfondire, a partire dal dibattito storiografico e dalla ricca produzione di questi ultimi anni, alcuni nodi problematici di particolare interesse e importanza per questa fase storica, emancipando definitivamente la ricostruzione della storia dei gesuiti dalla documentazione, per così dire, interna (romana), e dalla sua logica auto-referenziale, nella consapevolezza della necessità di inquadrare le vicende di case, collegi, singole comunità e individui su uno sfondo più ampio ed entro relazioni sociali, culturali e politiche più complesse.

## Archivi memoria identità: per la storia della documentazione centrale di barnabiti, scolopi e somaschi

Maurizio Sangalli

Pur essendo i religiosi i primi a dotarsi di archivi e a custodirvi i loro *documenti/monumenti*, è il clero secolare che, a partire dal Seicento, riflette sulla conservazione documentaria e indirizza verso la creazione di archivi: osservazione preliminare di per sé a prima vista quasi paradossale<sup>1</sup>. La prassi anteriore alla teoria aveva reso superflua per gli ordini la necessità di rifletterci sopra? Oppure l'elaborazione teorica si dirige in età moderna laddove si è consci che c'è più bisogno di intervenire? È comunque un fatto che, per una volta, è il clero secolare a fare da apripista, e questo forse non è completamente senza significato. Anche se è pur vero che i pontefici più attenti al settore usciranno tutti dagli ordini religiosi: il francescano Sisto V e i due domenicani Pio V e Benedetto XIII<sup>2</sup>. Anche se nel 1586 il benedettino Angelo Pietra

- 1 La redazione del presente contributo ha potuto contare sulla preziosa consulenza fornitami dai pp. Giuseppe Cagni e Maurizio Brioli, archivisti generali rispettivamente di barnabiti e somaschi. La frequentazione anni fa di p. Osvaldo Tosti delle Scuole pie mi fu altrettanto utile per i temi qui trattati. A tutti loro va il mio ringraziamento più sincero.
- 2 In generale, si possono consultare i testi di E. Casanova, *Archivistica*, Siena, Lazzéri, 1928 (a tutt'oggi ancora uno dei testi migliori sull'argomento); A. Palestra - A. Ciceri, *Lineamenti di archivistica ecclesiastica*, Milano 1965; S. Duca - B. Pandzic, *Archivistica ecclesiastica*, Città del Vaticano, 1967; A. Brenneke, *Archivistica. Contributo alla teoria ed alla storia archivistica europea*, a cura di W. Leesch, Milano, Giuffrè, 1968; *Archivi e Chiesa locale: studi e contributi*, a cura di F. Cavazzana Romanelli - I. Ruol, Venezia, Edizioni Studium Cattolico Veneziano, 1993; *Archivistica ecclesiastica: problemi, strumenti, legislazione*, a cura di A. G. Ghezzi, Milano, Università cattolica del Sacro Cuore, 2001; *Consegnare la memoria. Manuale di archivistica ecclesiastica*, a cura di E. Boaga - S. Palese - G. Zito, Firenze, Giunti, 2003; G. Badini, *Archivi e Chiesa*.

illustra gli usi archivistici invalsi all'interno del suo ordine, ma includendoli in un manuale sulla tenuta della partita doppia, senza dedicarvi un trattato a sé stante<sup>3</sup>.

È certo infatti che i due primi teorici dell'archivistica, da tutti riconosciuti, sono due ecclesiastici secolari, e tutti e due veneti: da un lato Baldassarre Bonifacio, pubblico lettore di Umanità presso lo Studio patavino, rettore dell'Accademia dei nobili padovani di brevissima esistenza (1637-42), e poi vescovo di Capodistria a metà Seicento<sup>4</sup>; dall'altra Albertino Barisone, morto vescovo a Ceneda qualche anno più tardi. Il *De archivis* del primo, pubblicato da Giovanni Pinelli a Venezia nel 1632, va oltre la tradizionale funzione dell'archivio come luogo deputato a salvaguardare l'autenticità da garantirsi ai documenti per porlo come strumento di conoscenza più latamente culturale e specificamente indirizzata verso la ricerca storica. Il *De archivis antiquorum commentarius* di Barisone, invece, compare postumo, a ben un secolo di distanza dal testo di Bonifacio, quando oramai il valore culturale dell'archivio è moneta comune e quando invece si discute molto più animatamente su come riordinare le carte<sup>5</sup>.

È naturale che a monte di questi due trattati, che potremmo assumere come punti-cardine delle nostre riflessioni, perlomeno

---

*Lineamenti di archivistica ecclesiastica e religiosa*, Bologna, Pàtron, 2005. L'intensificarsi della pubblicazione di manuali in questi ultimi anni segnala sicuramente un acuirsi dell'interesse per la materia, ma anche un assestarsi della disciplina e delle sue componenti teoriche. Relativamente alla legislazione ecclesiastica in materia cfr. *Enchiridion archivorum ecclesiasticorum*, Città del Vaticano, Edizioni Studium Cattolico Venezia, 1966.

- 3 A. Pietra, *Indirizzo degli economisti, o sia ordinatissima istruzione da regolarmente formare qualunque scrittura in un libro doppio*, in Mantova, per Francesco Osanna, 1586.
- 4 Nonché appunto autore di un *De archivis*, Venezia 1632. Su di lui, morto a Capodistria nel 1659, vedi *Le glorie degli Incogniti o vero gli uomini illustri dell'Accademia de' Signori Incogniti di Venezia*, Venezia 1637, ad vocem; e M. Sangalli, *Cultura, politica e religione nella Repubblica di Venezia tra Cinque e Seicento. Gesuiti e somaschi a Venezia*, Venezia, Istituto veneto di scienze, lettere ed arti, 1999, p. 435; oltre alla voce di L. Rossi nel *Dizionario biografico degli italiani*.
- 5 A. Barisone, *De archivis antiquorum commentarius*, s.d., pubblicato da G. Poleni in *Miscellanea utriusque thesauri antiquitatum Romanarum Graecarumque nova supplementa congesta*, Venezia 1737. Barisone nasce nel 1587 e muore a Ceneda nel 1667.

per quanto riguarda l'ambito italiano (ma il testo di Bonifacio verrà incluso anche fra i titoli obbligatori per la formazione degli archivisti della cancelleria austriaca) c'è la legislazione pontificia in proposito, ma soprattutto quella borromeana, istituzionalizzata e propagata grazie all'inclusione negli *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, deposito dei risultati dei sinodi provinciali indetti da Carlo Borromeo (1565-79)<sup>6</sup>. La qual legislazione costituirà la base di un altro importante testo di archivistica, questa volta di ambito lombardo, pubblicato a Milano nel 1684, il *Methodus archivorum* di Niccolò Giussani. L'attenzione di Borromeo per gli archivi viene opportunamente ricondotta da Palestra alla formazione giuridica del santo a Pavia e alla sua successiva pratica presso la Segreteria di Stato, vale a dire presso il punto nevralgico per la produzione delle carte in età tardo-medievale e moderna. I precetti archivistici contenuti negli atti del primo sinodo provinciale milanese del 1565 furono infatti resi obbligatori per tutta la cattolicità da Pio V giusto l'anno successivo. Si imponeva infatti un'integrazione all'assenza (se non limitatamente all'imposizione della tenuta dei libri parrocchiali) di cenni agli archivi negli atti del concilio tridentino. Scopo principale dell'archivio per Borromeo è la conservazione dei *monimenta* indispensabile al fine di *ius suum vindicare*: un'attenzione quindi quasi esclusiva all'archivio corrente e di deposito, piuttosto che a quello storico, come sarà invece dal Seicento in poi; attenzione che si lega maggiormente invece alla necessità di far valere i propri diritti/privilegi contro i prevaricatori sempre in agguato, scopo condiviso con le autorità laiche e pubbliche.

Mi pare importante sottolineare un ultimo aspetto preliminare: lo stesso Pio V, con bolla del 19 agosto 1568, ordina a tutti coloro che possiedono atti di pertinenza ecclesiastica (e allora erano in tanti, visto che, sino alla creazione delle congregazioni centrali e dei loro archivi, molti ecclesiastici, notai, avvocati conservavano gli atti presso le loro rispettive residenze) di informare i delegati pontifici affinché ne possano trarre inventario, immobilizzando le carte presso i detentori. È un passo in avanti fondamentale, questo, nella ri-valutazione dei documenti e degli atti: ispirato

---

6 Cfr. H. Hoffmann, *De sancto Carolo Borromaeo qua archivorum sanctificatore*, Roma 1961; A. Palestra, *La legislazione del card. Carlo Borromeo per gli archivi ecclesiastici della provincia metropolitana milanese*, in *Palaeographica Diplomatica et Archivistica. Studi in onore di Giulio Battelli*, II, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1979, pp. 593-616.

anch'esso alla legislazione milanese, non si basa solamente sulla rivendicazione da parte della Santa Sede di una sua proprietà, ma introduce la presunzione che si tratti di atti pubblici, pur se conservati presso privati (concezione che sarà fatta propria addirittura dalla legislazione archivistica dello Stato unitario italiano tre secoli più tardi, e che per molto tempo lo porrà all'avanguardia rispetto ad altri contesti nazionali).

Non si può non concordare con quanto ha scritto su questi temi Arnaldo D'Addario: "la vicenda dei fondi archivistici [...] non è mai un susseguirsi di accadimenti puramente accidentali ma un insieme di fatti collegati con la storia culturale, giuridica, economica, politica, di una società"<sup>7</sup>. Va da sé che risulti quindi estremamente difficile poter dire cose sensate e condivisibili qualora non si sappia esattamente quando il riordinamento sia stato portato a compimento e da chi. Purtuttavia, anche solo gettare un'occhiata sul modo di organizzazione dei fondi archivistici delle curie generalizie degli ordini religiosi insegnanti può aiutare a far risaltare alcune specificità che rimandano alla storia della congregazione e all'immagine che la congregazione ha voluto dare di sé. Perché insomma, siamo alle solite: una ricerca sulla o sulle identità è imprescindibile per comprendere anche, e soprattutto, i modi nei quali i religiosi hanno deciso di organizzare i depositi della loro memoria storica. In effetti, però, si tratta di un processo osmotico, in cui le due componenti continuano a condizionarsi a vicenda: è vero che l'archivio rispecchia o può rispecchiare l'identità dell'ordine, ma allo stesso tempo creare, custodire, accrescere, ordinare un archivio aiuta la maturazione giuridica politica sociale economica della congregazione. E mi pare questa considerazione fondamentale<sup>8</sup>.

Parrebbe quindi indebolito il ruolo dell'inventiva riordinatrice nel diuturno lavoro di risistemazione delle carte da parte di un archivista a tale compito addetto. Eppure, fatta salva la necessità di seguire le tracce dei manuali di archivistica, rispettate le regole imposte dalle costituzioni dell'ordine relativamente agli archivi, la pratica personale con archivisti del passato e del presente porta a ritenere che una parte insopprimibile nell'economia di

7 A. D'Addario, *Principi e metodi dell'inventariazione archivistica fra XVII e XIX secolo*, "Archiva Ecclesiae", XXVI-XXVII (1983-1984), pp. 29-48: p. 29.

8 Ripresa e approfondita in M. Sangalli, *Le congregazioni religiose insegnanti in Italia in età moderna: nuove acquisizioni e piste di ricerca*, "Dimensioni e problemi della ricerca storica", 1 (2005), pp. 25-47.

un riordinamento l'abbia pure lo specifico del riordinatore. Sembrerebbe affermazione fin troppo ovvia, se solo si pensa al peso della soggettività nella ricerca storica, ma forse alle volte è aspetto non attentamente valutato. Non si sta parlando certo dell'impalcatura generale dell'archivio, ma per esempio l'eccezionale potere che l'archivista possiede di decidere cosa scartare e cosa no o anche cosa inserire in una serie piuttosto che in un'altra rimanda forzatamente alla necessità da parte dello storico di ricostruirne la figura per poter capire meglio il lavoro compiuto. E questo è purtroppo limite che, soprattutto per gli ordini religiosi, non è sempre facilmente valicabile, qualora la memoria del riordinatore non sia stata tramandata.

L'intento di questo contributo è quello di porre a confronto gli archivi della curie generalizie delle Scuole pie in S. Pantaleo, dei barnabiti in S. Carlo ai Catinari, entrambi a Roma, e dei somaschi in S. Maria Maddalena a Genova. Sullo sfondo il modello è quello dell'*Archivum Romanum Societatis Iesu*<sup>9</sup>. Perché, di nuovo, siamo sempre lì: la Compagnia occupa senz'altro un posto di rilievo, senza tuttavia incidere più che tanto, in questo caso, sulle singole specificità delle altre congregazioni usualmente definite "minori".

Un dato comunque pare esca con forza: sin dalle sue origini classiche, l'archivio, l'*archeion* dei greci, è stato legato al potere, ai suoi meccanismi di auto-riproduzione e propaganda, nonché tutela degli interessi costituiti. Ebbene, tale legame trova conferma nei riordinamenti archivistici delle congregazioni religiose insegnanti. E questo potere significa per loro *centralizzazione*, come ebbe ben a sottolineare padre Lamalle. È pur vero che l'archivistica teorica ci dice che gli archivi regolari si distinguono in generalizi, provincializi, monastici o conventuali, ma l'obbligo di inviare copia dei documenti alle curie centrali è indizio che si parte dalla volontà di evitare i problemi che invece hanno angustiato gli ordini regolari e mendicanti precedenti: l'organizzazione loro, pur centralizzata sin dal IX secolo, e rafforzata dai mendicanti nel Duecento, proprio a causa della creazione delle province ha visto un susseguirsi di scorpori, di fusioni, di passaggi, di "autonomizzazioni". La ferrea volontà invece delle nostre nuove congregazioni di voler tenere unito tutto (sarebbe da valutare con

9 Su cui vedi E. Lamalle, *L'archivio di un grande Ordine religioso. L'Archivio Generale della Compagnia di Gesù*, "Archiva Ecclesiae", XXIV-XXV (1981-1982), pp. 89-120.

quali concreti risultati, e qualcosa già si è fatto negli ultimi anni) prende corpo tra Cinque e Seicento, con addentellati neanche troppo nascosti col processo di centralizzazione monarchico, che sia laico o ecclesiastico poco importa, ma con in più, rispetto al versante laico, la tradizione ben più risalente dello Stato pontificio a far da modello. Resta da valutare, e forse qualche cosa ci verrà fatto di dirne in chiusura, quanto tale opera centralizzatrice sia in relazione con quella pontificia o piuttosto vi si ponga in dialettica, non sempre subordinata. Indizio importante sarà pure la considerazione del *décalage* cronologico che divide gli interventi "accentratori" delle carte tra le differenti congregazioni. Ovvio che questa centralizzazione ha consentito la trasmissione della memoria di quegli archivi locali che invece spesso sono andati perduti o sono stati distrutti (come per esempio Lamalle ipotizza per quelli gesuitici post-1773): allora l'archivistica teorizzava il mantenimento *in loco* delle carte ivi prodotte, essendo sufficiente la redazione di un inventario a mo' di salvaguardia (e sarà questa ancora la prassi che ispirerà Vincenzo Maria Orsini, arcivescovo di Benevento, nel Settecento). Ma giustamente è stato fatto rilevare che gli inventari servono a poco se è l'archivio che ad un certo punto scompare, anzi sempre più spesso son serviti, gli inventari, a segnalare ai ladri o agli interessati di qualsiasi tipo il documento giusto al momento giusto.

È periodo, questo tra Cinque e Seicento, in cui i monarchi, sempre meno itineranti, cercano di stabilizzare, insieme alla loro residenza, anche il luogo dove conservare i loro documenti di governo: ecco nel 1506 il tentativo di creare un archivio generale da parte dell'imperatore Massimiliano I; ecco quello più riuscito di costituzione dell'*Archivo de la Corona de Castilla* a Simancas da parte di Carlo V nel 1543. Ma forse, per il nostro tema, sarebbe più opportuno richiamare l'esaurirsi della pratica dell'*archivum viatorium* che accompagnava i pontefici nei loro spostamenti. È pur vero che gli ultimi documenti si otterranno da Avignone solo nel Settecento, ma è importante che questa volontà di concentrare a Roma tutto il patrimonio archivistico ecclesiastico sia iniziata nel 1566, quando Pio V ordina di recuperare non solo le carte francesi, ma anche quelle rimaste ad Anagni (dal tempo di Bonifacio VIII) e a Liegi (con Adriano VI). Fino poi alla costituzione dell'Archivio Segreto Vaticano da parte di Paolo V nel 1610-1611. Già Sisto IV, però, nella seconda metà del Quattrocento, aveva separato il materiale segreto da quello pubblico, e concentrato i documenti più preziosi in Castel S. Angelo, dando

vita ad un dualismo archivistico, spaziale e istituzionale, destinato ad essere sanato solo nel 1799 con la riunione topografica dei due archivi in Vaticano.

Questo accenno lo si è voluto fare perché potrebbe costituire un ulteriore aspetto che aiuta a comprendere la diffidenza, di solito attribuita da laici e nemici a mire oscure quanto fantasiose, da parte delle nostre congregazioni nel rendere disponibili alla consultazione dei contemporanei i documenti da loro conservati, a partire *in primis* dalle costituzioni dell'ordine: se si pensa che nel processo di formazione dello stato moderno l'archivio torna ad essere sempre più segreto e fruibile esclusivamente da parte dell'ente produttore (quella che è stata chiamata la "concezione patrimonialistica" dell'archivio, esplicitamente legato alle fonti del potere regio), probabilmente si riescono a capire meglio, e senza eccessive elucubrazioni, i modi di agire dei nostri religiosi. E questo aiuta anche a comprendere un ulteriore elemento che, in un processo di costruzione identitaria, potrebbe risultare perfino ovvio: lo stretto legame tra archivio e fisionomia dell'ente produttore. L'archivio non è più soltanto il luogo dove si conservano gli atti più o meno pubblici, o meglio da rendere pubblici secondo le occorrenze, ma è anche luogo nel quale, approfondendo la natura delle carte e il vincolo (termine-cardine nell'archivistica moderna) che unisce tra loro i documenti, è possibile comprendere meglio agire, aspirazioni, progetti, manipolazioni di chi quei documenti ha prodotto.

Ecco pertanto un'ulteriore importante caratteristica: questi archivi consentono un viaggio non solo nel tempo, ma anche nello spazio. Dirò di più, questi archivi garantiscono un percorso non solo istituzionale, ma anche intimo e personale. Ecco infatti la struttura prevalentemente geografica nell'ordinamento di alcune serie, divise per assistenze nazioni province: è il cattolicesimo che abbraccia il mondo intero, se solo si pensa all'archivio gesuitico, ovviamente senza scoprire nulla di nuovo, ma con la marcia in più garantita, rispetto agli ordini regolari medievali, dallo slargarsi dei confini del pianeta. Ecco ancora l'attenzione posta ai fascicoli personali dei singoli religiosi (pensiamo solamente al lungo tragitto, spesso non portato a compimento, per arrivare a concludere il proprio percorso con la professione ultima e solenne dei voti): di nuovo, la preoccupazione per l'individuo, in congregazioni nelle quali sulle qualità personali si gioca la riuscita del progetto spirituale e pedagogico e missionario dell'ordine nel suo insieme, rende necessario un controllo costante e il farne restare traccia ad ammonizione e istruzione dei confratelli a venire.



Il Seicento pare un secolo-chiave non solo per l'elaborazione teorica dell'archivistica, ma anche per nuovi o rinnovati lavori di riordinamento all'interno delle singole congregazioni. Sulla scia di Trento, una scia lunga decenni, solo si pensi a realizzazioni istituzionali quali quelle della creazione dei seminari, gli archivi vengono riorganizzati e posti in locali adatti, si compilano inventari, ma soprattutto l'archivista comincia ad assommare in sé la figura del riordinatore e quella dell'annalista e del cronista dell'ordine, di colui che, nel quotidiano accesso ai documenti, trova il tempo e l'occasione per farsi "costruttore" della memoria storica della congregazione. Di nuovo, la necessità di porre a confronto tali mansioni con quelle delegate dai poteri laici ai pubblici storiografi (si pensi a Venezia, ma non solo) sono più che ovvie: operazioni, queste, legate strettamente agli intenti della committenza (per noi i vertici della congregazione), ma che di nuovo devono confrontarsi con la soggettività e con l'inventiva degli estensori. Non va però neppure dimenticato che tale processo si pone al termine del decisivo fenomeno di valorizzazione della ricerca storico-antiquaria cinquecentesca che molto deve ai nomi di Cesare Baronio per proseguire poi con Jean Bolland e i maurini, con Ferdinando Ughelli, Jean Mabillon (autore di un *De re diplomatica* nel 1709) e Ludovico Antonio Muratori, figura di archivista-bibliotecario pratico, più che teorico, come è stato sottolineato, e come ben si evince dallo spazio riservato ai *pubblici archivi e notai* nel suo *Della pubblica felicità* del 1749<sup>10</sup>.

Certo, il nuovo secolo, il Settecento, si apre con l'imponente figura del papa-archivista, peraltro significativamente proveniente da un ordine religioso, quello dei predicatori, che, prima come vescovo di Siponto, poi come arcivescovo di Benevento e infine come pontefice, col nome di Benedetto XIII, sistematizza il settore per i due secoli a venire<sup>11</sup>: dapprima nelle disposizioni inserite negli atti del Concilio Romano del 1725, poi con il breve *Maxima vigilantia* del 1727. Breve per la verità deludente per coloro che

10 Cfr. G. B. Pascucci, *Ludovico Antonio Muratori archivista*, in *Miscellanea di studi muratoriani*, Modena, Aedes Muratoriana, 1951, pp. 510-511; negli stessi atti vedi anche L. Sandri, *La letteratura archivistica avanti il Muratori*, pp. 511-523. Riguardo al testo muratoriano, vedine l'edizione moderna, *Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi*, a cura di C. Mozzarelli, Roma, Donzelli, 1996, pp. 239-248.

11 Cfr. E. Loevinson, *La costituzione di papa Benedetto XIII sugli archivi ecclesiastici: un papa archivista. Contributo alla archivistica dei secoli 16°-18°*, "Gli archivi italiani", III (1916), pp. 159-206.

si aspettassero qualcosa di più sugli archivi regolari, limitandosi a prescrivere ai visitatori religiosi l'ispezione degli archivi di ogni singola casa<sup>12</sup>: ma sintomo che nuovamente il problema risiedeva nelle carte del clero secolare, molto meno in quelle conservate sufficientemente bene negli archivi dei regolari (al quale dedica 3/4 paragrafi su un totale di 30, prevalendo le norme rivolte agli ordinari diocesani, ai capitoli cattedrali e alle confraternite laicali). Anche se, poi, la *furia* classificatoria e catalogatrice dell'età della crisi della coscienza europea prenderà spunto da questo breve per dar vita a nuovi o rinnovati ordinamenti archivistici: sappiamo per certo, ad esempio, che la Congregazione dell'Oratorio di san Filippo Neri trarrà stimolo da quest'ingiunzione pontificia per rimettere ordine tra i suoi documenti.

Un ultimo aspetto merita sottolineare: Benedetto XIII nella *Maxima vigilantia*, laddove si occupa degli archivi dei religiosi, nomina espressamente gli ordini monastici, i frati mendicanti e... i gesuiti, come dire la parte per il tutto, riassumendo in un'unica espressione istituzionale tutto il variegato mondo dei nuovi ordini controriformati cattolici. Ma è indicazione che mi pare sufficientemente parlante.

Sin dal 1588, papa Sisto V, accarezzando un progetto mastodontico poi abortito, aveva ordinato alle congregazioni monastiche di redigere inventari dei beni e delle scritture delle loro chiese e delle loro case, inviandone copia alle curie generalizie di competenza. Il progetto era quello di riunire a Roma notizia di tutti i beni dei religiosi, dei loro diritti e dei loro privilegi. Quando Giuseppe Calasanzio giunge a Roma nel 1597 e quando poi ottiene l'approvazione pontificia per la sua congregazione vent'anni più tardi, un importante percorso circa la conservazione delle carte e i metodi di riordinamento si può dire compiuto, tanto è vero che, di lì a pochi anni, inizieranno ad uscire le prime elaborazioni teoriche, realizzate diremmo *post-factum*. Non solo, la sua congregazione può anche contare su un modello già affermato, quello gesuitico, tra l'altro codificato nelle costituzioni stesse dell'ordine<sup>13</sup>.

12 "È pressochè priva di indicazioni in materia, salvo per ciò che concerne l'opera di promozione e controllo affidata genericamente ai superiori dell'ordine", sottolinea G. Badini, *Archivi e Chiesa*, cit., p. 176.

13 Per informazioni di carattere generale e sintetico su scolopi, barnabiti e somaschi, si rimanda alle voci relative contenute nel DIP.

Fondamentali, nella storia delle congregazioni religiose e non solo, i momenti di frattura: perché servono per bloccare la documentazione fino ad allora raccolta e conservata; a volte per distruggerla parzialmente; sicuramente per segnare una cesura, che si collega alla più ampia periodizzazione della storia appunto della congregazione, ma anche della temperie più generale. La data topica è senz'altro quella gesuitica del 1773, ma anche gli scolopi ne hanno avuta una, di molto anteriore: si tratta della riduzione della congregazione ai voti semplici negli anni quaranta del Seicento, in pratica una soppressione mascherata, segnata dall'impossibilità di accogliere novizi, a causa della vicinanza ai galileiani. Già in quel periodo si ha notizia della presenza di un archivio, espressamente voluto dal fondatore Calasanzio, archivio defraudato dalle sottrazioni mirate attuate dal traditore interno all'ordine, il padre Mario Sozzi; e poi disperso una volta soppresso l'ordine presso ex-padri e laici. Per non parlare di eventi accidentali (l'incendio del 1660, l'alluvione del 1870), legati a fatti politico-militari (la conquista napoleonica, le soppressioni dello Stato unitario) o a semplici cambiamenti di sede. Singolare quanto accadde negli anni cinquanta del Seicento: l'archivista Giovanni Carlo Caputi conserva per 12 anni sotto il suo letto molti importanti documenti dell'ordine per nasconderli ai delegati pontifici, e quando decide di passare alla congregazione teatina, li consegna al rettore di S. Pantaleo, il quale pensa bene di darli alle fiamme<sup>14</sup>.

Quanto rimane, quanto viene recuperato, sarà oggetto tra il 1700 e il 1706, da parte di padre Bernardo Bartlik, boemo, di un attento riordinamento, ma con uno scopo preciso, che richiama quanto già detto: scriverà infatti gli *Annales Scholarum Piarum ad earumdem esordium usque ad 1669*. Altro momento forte che si collega alla storia degli archivi e all'identità stessa delle congregazioni è la stesura della vita del santo fondatore, spesso legata al processo di canonizzazione *in itinere* o magari bloccato, in modo da fargli riprendere il cammino. Così succede pure agli scolopi: nel 1736 il capitolo generale nomina storiografo il toscano p. Vincenzo Talenti. Sia Talenti sia Bartlik, nella loro operazione riordinatrice, annotano a tergo dei documenti una sintetica descrizione dei contenuti: lavoro utile ai successivi riordinatori, ma

anche ai successivi storici, perché consente di valutare lo scarto tra il documento originale e quanto di quel documento è stato recepito dal riordinatore decenni se non secoli più tardi, con la possibilità di avere quindi un'informazione storiografica a doppia uscita, potremmo dire.

Un altro momento forte, per le carte delle Scuole pie, si colloca tra il 1760 e il 1763, quando il padre Ottavio Manetti intraprende un grande lavoro classificatorio che sfocerà nell'*Inventario cronologico dell'Archivio generalizio delle Scuole Pie*, valido sino agli anni venti del Novecento e che sarà comunque la base vincolante del successivo riordinamento da parte di padre Picanyol, che scrive infatti: "ordinatio a p. Manetti olim exarata, tamquam completa, classica et in suo genere undequaque perfecta, integre et ubique retenta fuit [et] siquando eadem decursu temporum fuerat immutata, nunc in pristinum fuit restituta". Siamo quindi in grado, ciò assodato, di riflettere su un ordinamento bloccato perlomeno al 1763. E anche questa è data di per sé parlante: infatti, si colloca a ridosso della conclusione del processo di canonizzazione di Calasanzio, giunta nel 1767: come per la beatificazione, è in questi momenti forti che si avverte più acutamente la necessità di dare una sistemazione alle carte, molto probabilmente o quasi sicuramente legata all'impellenza di individuare facilmente documenti che possano servire al raggiungimento dell'obiettivo desiderato, vale a dire l'esaltazione del fondatore dell'ordine e come tale della congregazione medesima.

Di estremo interesse, nella sua esigua titolarità, la suddivisione dei Fondi: *Regestum Calasanctianum*; *Regestum de Servis Dei*; *Regesta Generalitatis*; *Regesta Provinciarum*; *Regestum Religiosorum*; *Domus Generalitiae*; *Historia-Bibliographia*. È da sottolineare l'uso del termine *regestum*, che rimanda agli ordini mendicanti e all'archivio non solo come luogo di custodia dei documenti comprovanti i diritti, ma anche come deposito utile per l'amministrazione del corpo dell'ordine ai vari livelli, estendendo il significato del termine a quello di libro o filza o faldone conservante gli atti di governo ed amministrazione. Poi, ovvia, l'assoluta preminenza attribuita alle glorie della congregazione: Calasanzio e gli altri scolopi santi o in procinto di diventarlo, con un'accentuazione dell'aspetto leaderistico e allo stesso tempo individualistico. Ecco infatti i regesti dei religiosi: come non pensare all'importanza del contributo singolo da valorizzare e poi da sussumere all'interno di un'esaltazione dell'identità dell'ordine nel suo complesso? Ancora, la legislazione così come esce

<sup>14</sup> Queste notizie nell'introduzione all'*Inventarium magni tabularii ordinis Scholarum piarum*, a cura di L. Picanyol, "Archivum Scholarum piarum", II (1937), pp. 75-152.

dai capitoli generali e quella che si forma nella prassi del mandato di ogni singolo preposito generale (i due tronconi nei quali son divisi i *Regesta Generalitatis*). È questa tra l'altro la sezione quantitativamente più consistente, segno inequivoco della preminenza dell'aspetto giuridico, legislativo e disciplinatorio nella vita della congregazione. Interessante invece la suddivisione dei *Regesta Provinciarum*: le province italiane; le case della provincia romana; le province oltramontane e spagnole: non c'è, come per i gesuiti, espansione extra-europea (*Japonica-Sinica*, del Nuovo Mondo: manca infatti il fondo *Missioni*); lo Stato pontificio impronta di sé un intero sotto-fondo, ponendosi al cuore del sistema; Italia e Spagna sono chiaramente indicate come le culle della congregazione, così come il Centro e l'Est dell'Europa predominano in maniera esclusiva tra le province cosiddette oltramontane. Un fondo a sé viene riservato alla curia generalizia: la centralizzazione accennata. E infine, un fenomeno tipico dei secoli dell'età moderna: ancora difficilmente archivio e biblioteca si scindono (si pensi solo alla figura di Muratori): ecco quindi nella sezione *Historia-Bibliographia* riunire tutto ciò che è stato pubblicato sulle Scuole pie, gli opuscoli di autori calasanziani, i manoscritti, e annetterli all'archivio, con la seguente giustificazione: una più veloce fruibilità da parte degli storici dell'ordine; una maggiore tutela e una migliore conservazione. Ovvio che il rimando è al significato etimologico di "biblioteca" come istituto conservatore di scritti, quindi prima di documenti, solo più tardi, di libri. Tanto che per lungo tempo in ambito ecclesiastico il termine *bibliothecarius* ha indicato l'archivista: ancora nel 1698 il domenicano Vincenzo Maria Orsini, allora arcivescovo in Benevento, demanda l'obbligo di conservare l'archivio alla figura del bibliotecario. E questo connubio sarà rafforzato in età moderna dall'ordinamento per materia.

È, ancora, ovvio che, rispetto alla Compagnia di Gesù, la tipologia dell'archivio scolopico riflette un'organizzazione meno articolata: non ci sono i *catalogi* annuali e triennali o le *litterae quadrimestres* e *annuae*; non ci sono specifiche sotto-partizioni relative alla corrispondenza (le lettere in partenza conservate, le *epistolae ad externos*, le lettere dei consultori). Stupisce però un'assenza: in questo ordinamento, che sostanzialmente segue la classificazione per materie tipizzata da Pierre-Camille Le Moine proprio in quegli stessi anni (il suo testo è del 1765)<sup>15</sup>, con una

sotto-divisione interna a ciascuna serie dominata invece dalla scansione cronologica, manca quello che è stato fin dall'inizio il *proprium* della congregazione: l'impegno pedagogico. Sostanzialmente però, si è appunto sottolineato, perché in realtà ad un ordinamento per materia o per principio di pertinenza, dovuto a fini giuridico-amministrativi, se ne unisce uno per principio di provenienza, che privilegia invece le singole istituzioni (e quindi il documento come fonte storica). Anche laddove si intitolano serie alle singole residenze, si parla appunto genericamente di case (che poi in effetti erano nella maggior parte dei casi collegi scuole seminari). Può certo questo essere uno scarto rispetto ad una precisa corrispondenza tra identità dell'ordine e costruzione dell'archivio, precisa corrispondenza che comunque non è nei nostri intenti accreditare. Si potrebbe pensare ad un'attenzione esclusiva verso le partizioni diremmo così istituzionali e strutturali e meno invece a quelle che pertengono piuttosto al progetto di apostolato sociale datosi dall'ordine, progetto che uscirà limpido e solare non appena ci si immerga nello studio dei documenti di ogni singola serie.

L'archivio storico della Curia generalizia dei chierici regolari di S. Paolo, altrimenti detti barnabiti, rimanda ad una sistemazione ottocentesca. Questo non significa che non vi siano stati interventi precedenti, anzi sicuramente ve ne sono stati, ma di essi si è persa traccia, anche se non completamente. Innanzitutto, a differenza delle Scuole pie, la storia degli archivi centrali barnabiti condivide la natura "anfibia" dell'ordine alle sue origini: costituitosi intorno ad un gruppo di milanesi e più latamente di lombardi, Battista da Crema, Antonio Maria Zaccaria; legato da un certo punto della sua storia alla chiesa meneghina di S. Barnaba, è lì che sono ancora conservati i primi *documenti/monumenti* della sua memoria storica<sup>16</sup>. Quindi, non è consequenziale che, dovendo la Curia generalizia da un certo momento in poi installarsi nella capitale della cattolicità, i documenti prima sparsi vi vengano concentrati: non è successo per i barnabiti, ma lo stesso vale per i somaschi. Anzi, sarebbe più corretto affermare che i "miti" fondativi di questi ordini (ma probabilmente anche di altri) hanno condizionato fortemente la scelta dei luoghi di

*chives et trésors d'icelles*, Metz, Imprimerie de J. Antoine, 1765.

16 Sui primordi dell'ordine cfr. E. Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, Firenze, Le Lettere, 1998.

15 P.-C. Le Moine, *Diplomatique pratique ou traité de l'arrangement des ar-*

conservazione delle carte: Milano e Roma per la congregazione di S. Paolo; Somasca e Genova per quella di S. Girolamo Miani. Entrambi ordini, soprattutto all'inizio, ma ancora per un lungo periodo del loro sviluppo, di impianto ed espansione italiana, e dell'Italia centro-settentrionale, anzi più settentrionale che centrale, tale attrazione si è direttamente riverberata sulle modalità e sui centri di conservazione della loro memoria storica. Del resto, relativamente ai barnabiti, la decisione di traslare la sede della Curia generalizia da Milano a Roma è veramente tarda: siamo nel 1676, e non senza disordini e resistenze. Infatti, la serie riguardante tale evento reca l'intitolazione "Traslazione della sede generalizia da Milano a Roma e disturbi sofferti dalla congregazione in quella circostanza" (M-i): "disturbi" che perdurano tutt'oggi, almeno per quanto concerne la dislocazione fisica delle carte della congregazione.

L'*Indice alfabetico ed inventario dell'Archivio generalizio barnabita*, conservato a Roma, reca sul frontespizio la seguente dicitura: "posto nell'Archivio generalizio il 29 febbraio 1856, raccontato nel marzo 1895". Rinvia quindi ad una sistemazione che, in due fasi, copre tutta la seconda metà dell'Ottocento: come spesso succedeva, l'archivista-riordinatore è lo stesso cancelliere generale dell'ordine: il padre Luigi Cacciari per la prima sistemazione; il padre Bevilacqua per la seconda. L'inventario risulta diviso in due parti: un *Indice alfabetico*, redatto ovviamente a posteriori, ma che risulta anteposto nella strutturazione fisica dell'inventario medesimo, che quindi sarà necessariamente stato preceduto da schede preliminari poi riunite e riportate nella seconda parte del volume. Tale indice è strutturato per nome dei religiosi, per città di insediamento dell'ordine e per argomenti. E subito dopo l'*Inventario o indice per materie*. A piè di pagina, la seguente dicitura: "sarebbe da correggersi e trasciversi qui l'Inventario - intitolato *Indice* - già formato dal p. Galassi nel 1831 e completato alla meglio nel 1850". Questa annotazione ci consente di precisare che nell'arco di meno di settant'anni, l'archivio di S. Carlo ai Catinari fu sottoposto a ben tre lavori di riordinamento e revisione più o meno sistematici: uno nel 1831, con una coda vent'anni più tardi; un terzo tra il 1855 e il 1856; e infine un quarto tra il 1894 e il 1895. Un interesse quindi accentuato da parte dei vertici dell'ordine, lungo tutto il corso del secolo, al fine di giungere ad una sistemazione il più possibile definitiva della memoria storica della congregazione, coerentemente del resto con l'attenzione documentale propria del periodo. Le sotto-divisioni delle carte

rimandano infine al legame stretto che in quell'epoca intercorreva tra segnatura e sistemazione fisica nei ripiani: all'ordinamento per scaffale segue quello per pluteo o libro (le nostre buste, per intenderci) ed ulteriormente in fascicoli o foglietti, all'interno di ogni singolo faldone.

Le materie risultano poi suddivise sulla base delle lettere dell'alfabeto: già le prime tre, relative all'accettazione, alla vestizione e alla professione solenne dei chierici, recano un indizio importante per poter risalire ad una precedente sistemazione settecentesca delle carte. Infatti, tutte e tre sono accomunate dall'aver la prima busta che si interrompe esattamente al 1710: questo potrebbe essere identificato con l'anno di un primo o comunque di uno dei riordinamenti dei documenti, anche se non può esser data per certa questa nostra deduzione. È giusto sottolineare che non si sono consultate le carte delle deliberazioni degli organi centrali della congregazione, che molto probabilmente potrebbero fornire elementi risolutivi a tale riguardo, ma anche perché l'intento è stato quello di risalire diremmo dai "depositi" materiali della memoria dell'ordine alle tracce che quei depositi-inventari conservano dell'effettivo lavoro condotto sulle carte dai padri che vi han messo mano. Il fatto che alcune di queste serie si interrompano o abbiano come data conclusiva il 1852 piuttosto che il 1891, amalgamandosi perfettamente con i riscontri iniziali dell'arco cronologico dei successivi riordinamenti, mentre altre si spingono fino al 1858 o al 1911, testimonia che i successivi archivisti hanno mantenuto invariate le medesime serie, limitandosi ad estenderle temporalmente.

Passando invece ai contenuti, un dato colpisce subito, se raffrontato con il modo di ordinare le carte riscontrato presso le Scuole pie: tra i barnabiti vengono prioritariamente privilegiate le persone, i soggetti, il che, forse, potrebbe non essere così distante dal modo originario di concepire l'eccezionalità di certe figure, sia maschili che femminili, si pensi a Zaccaria e a Paola Antonia Negri, nella storia interna dell'ordine. Ecco quindi praticamente quasi tutte le prime 14 lettere dell'alfabeto, dalla A alla P, dominate appunto dai chierici in formazione e dai professi, dai conversi, dai confessori e dai superiori locali, da Ludovica Torelli contessa di Guastalla, da Paola Antonia Negri e dalle sue angeliche (di Milano e di Cremona, soprattutto), da Antonio Maria Zaccaria e da Alessandro Sauli, sino al venerabile Bianchi di inizio Ottocento. Un'interessante annotazione nella serie L-c, intitolata appunto alle angeliche, è spia del tormentato e tormentoso rapporto cer-

cato e subito con, diciamo, la parte femminile dell'ordine<sup>17</sup>. Vi si parla infatti di un "Libretto anonimo scritto da un'Angelica di S. Paolo di Milano, che contiene preziosissime memorie del venerabile Zaccaria e delle prime angeliche". Argomento scivoloso, degno della massima attenzione: c'è di mezzo la figura del santo fondatore, così come dei suoi rapporti non così facilmente perspicui con le donne della congregazione. E infatti la chiosa testimonia di un difficile percorso che si riverbera direttamente sugli spostamenti, sottrazioni e, chissà, espurgazioni, di testi anoscritti coevi: "ci è rimasto soltanto il foglio di guardia (con la nota del p. Granniello, del 10 luglio 1889, che lo dice prestato al p. Mauri e non più tornato). Per cui ci metto l'edizione a stampa che ne ha fatto il p. Cagni nel 2° Quaderno di Storia e spiritualità barnabita, Firenze 1979: e qui si viene a sapere ch'esso libretto ora si trova a S. Barnaba (Append. Q III, fasc. 2, n. 2): Amen!". I manoscritti vengono prestati, anche quelli più pericolosi, viaggiano, vengono letti e utilizzati, paiono scomparsi, e poi ricompaiono nello stesso posto dal quale erano stati prelevati: destini curiosi di uomini e cose, e di cose che alla fine travalicano le vite e hanno vita propria, al di là delle volontà e dei desideri umani. I tratti documentari delle vite dei barnabiti e delle angeliche si frammischiano alla loro ricostruzione da parte dei biografi: ecco la sezione dedicata agli storici della congregazione, alle biografie di chierici e conversi, alle gesta dei servi di Dio e dei venerabili.

Mi pare che questo sia comunque il tratto distintivo del riordinamento barnabita: il peso prioritario, indicato materialmente dalle prime carte che sono state riordinate, dell'elemento umano e in specifico delle "glorie" (sia in positivo che in negativo) della congregazione. A fronte poi di un *corpus* compatto ed imponente di documentazione relativa a Calasanzio all'interno dell'archivio scolopico, segno inequivocabile dell'impronta profonda impressa dallo spagnolo alla sua creazione, merita sottolineare che invece qui ad Antonio Maria Zaccaria è dedicata la serie N: è vero che ci sono i suoi scritti, i suoi miracoli e i documenti relativi alla causa di canonizzazione, i testi a stampa che lo concernono, ma Zaccaria non inaugura l'inventario come fa Calasanzio, anzi vi compare in posizione quasi defilata, dopo la Torelli, dopo la Negri, dopo le angeliche! Non può non aver influito su questa sistemazione

17 Su questo tema cfr. M. Firpo, *Paola Antonia Negri, monaca Angelica (1508-1555)*, in *Rinascimento al femminile*, a cura di O. Niccoli, Roma-Bari, Laterza, 2006<sup>2</sup>, pp. 35-82.

sia l'incertezza sull'identificazione di un vero e proprio fondatore dell'ordine, laddove all'interno del primo gruppo di paolini e di angeliche i contributi dei singoli si sovrappongono e si perdono amalgamandosi; sia il conseguente lungo iter di canonizzazione, conclusosi nel 1897 (alle cui fasi conclusive, tra l'altro, non deve essere stato estraneo l'ultimo riordinamento ottocentesco da noi fissato al 1895). E questo a fronte di quelle relativamente precoci di Calasanzio e di Miani, entrambi assunti agli onori degli altari dal veneziano Clemente XIII nel 1767.

La "concorrenza" tra Milano e Roma come sede privilegiata e predominante, in cui il possesso delle carte pare davvero legarsi strettamente alla conservazione dei poteri, ad un loro potenziamento o ad una loro ri-acquisizione; la sottrazione alla dipendenza nei confronti del generale dapprima della Provincia di Lombardia, poi anche dei collegi di Napoli, nel clima giurisdizionalistico settecentesco e di pressioni da parte degli stati di antico regime per la costituzione di province religiose coincidenti con i confini statuali: son tutti fenomeni che aiutano a spiegare la dispersione tra le serie dei "decreti della Cameretta", (l'organo decisionale composto dal preposito generale e dai suoi quattro assistenti generali), serie F; così come degli "avvisi, moniti e relazioni delle visite", serie I. La seconda parte dell'*Indice*, dalla serie Q alla Z, riunisce infine, in ordine sparso, gli atti degli organismi congregazionali: il preposito, la Consulta generalizia, la Cameretta, la Procura generale, il Capitolo. E qui compaiono pure le istituzioni fisiche e materiali: case, collegi e missioni. Ma ancora, frammisti a queste, un'attenzione portata alle persone: i benefattori (serie X-a/c), gli uomini illustri della congregazione (serie Y-a), le persone di rilievo legate alla storia dell'ordine, pur non facendovi parte (vescovi, cardinali, laici potenti, serie Y-i). Infine, come per gli scolopi, ma qui relegata alla serie Z, pur se con numerose sotto-classificazioni, la parte legislativa e disciplinatoria: costituzioni, decreti, regole; bolle, brevi, lettere apostoliche e privilegi concessi dai pontefici all'ordine; indulgenze perpetue e ancora circolari dei prepositi generali.

Un'*Avvertenza*, datata 1° marzo 1895, introduce all'ultima sezione dell'archivio, aggiunta quindi successivamente all'ennesimo riordinamento (nonché fisico spostamento) e che infatti è contraddistinta dal raddoppiamento delle lettere alfabetiche nell'indicazione delle serie. AA: *Epistolario dei generali*; BB: *Province e collegi*, CC: *Atti dei collegi*; DD: *Collegi estinti*; EE-LL: *Codici e manoscritti*. "Manomesso l'archivio dopo l'epoca del suo ordi-

namento e trasferito in più piccola stanza al primo piano [della casa di S. Carlo ai Catinari] comincia la serie dei manoscritti già ordinati dal p. Vercellone, come parte della Biblioteca barnabita e dalla stanza di lui portati recentemente in Archivio". Tale annotazione ci dice più cose, e tutte interessanti: che esistevano innanzitutto incarichi legati probabilmente a differenti competenze: chi riordinava i manoscritti non era la stessa persona che metteva in ordine le carte. Ancora, che, come succedeva per esempio nei conventi degli ordini mendicanti, un padre poteva conservare e riunire nella sua stanza personale materiali relativi alla congregazione, nello specifico scritti su e di barnabiti. Infine, che era comunque prevalente la propensione a unificare archivio e biblioteca, come abbiamo già avuto modo di constatare.

L'Archivio della Curia generalizia della congregazione di Somasca ha una storia più travagliata: intanto, come già accennato, a differenza degli altri due ordini, non ha sede nella capitale della cattolicità, ma a Genova. Nel 1829, quando fu convocato il primo capitolo generale dopo la ricostituzione dell'ordine seguita alla cesura napoleonica, vennero poste sul tappeto tre opzioni come luoghi di conservazione della documentazione generalizia dell'ordine: Como, presso il collegio Gallio; Somasca, presso la casa-madre; e Genova, presso la parrocchia di S. Maria Maddalena. Si scelse infine Genova per questioni di tranquillità politica. Tra queste opzioni non compaiono né Venezia, culla della congregazione; né Roma, come sarebbe stato plausibile, facendovi capo bene o male tutti i vertici degli altri ordini regolari. Non si vuole, né si può andar oltre il puro dato di fatto, ma che i somaschi avvertissero profondamente il loro legame con il Settentrione della penisola, questa pare deduzione direi incontrovertibile. Fu del resto il vescovo di Bergamo che nel 1829 fece rinascere la congregazione proprio nel Lombardo-Veneto. Le *Constitutiones* somasche, da quelle del 1591 a quelle del 1626, poi rimaste praticamente invariate sino all'edizione del 1927 (la seconda e la terza edizione risalgono rispettivamente al 1677 e al 1746), edizione che introduce le variazioni imposte dal Codice di diritto canonico del 1917, sottolineano tutte l'importanza della tenuta dell'archivio presso ogni residenza dell'ordine. Interessa la tipologia dei documenti da conservarvi: "diplomata pontificia, brevia, libri [...] continentes omnium domus et ecclesiae reddituum, iurium et obligationum tam spiritualium quam temporalium inventaria, et nomina debitorum et creditorum"<sup>18</sup>: insomma, come sempre,

i documenti legislativi e quelli economico-finanziari. Non ci si stupisce quindi che proprio tali tipologie documentarie risultino ancor oggi le più presenti e meglio conservate.

Il riordinamento più recente delle carte somasche risale al 1957-58 e fu opera di padre Mario Tentorio, oggetto in questi mesi di revisione da parte di padre Maurizio Brioli, nonché di restauro dei locali e di riallocazione delle attrezzature. Padre Tentorio operò senza tener conto delle sistemazioni precedenti, basandosi su due esclusivi criteri di riordino: i luoghi e le persone. Sono quelli gli anni nei quali, anche dietro sollecitazione dei vertici dell'ordine, venne condotta un'opera di profondo scandaglio di molteplici archivi locali, pubblici e privati, nei luoghi sede di residenze della congregazione. Ecco dunque la presenza all'interno dei faldoni dell'archivio genovese di copie dattiloscritte di documenti i più vari, purtroppo però, spesso, senza l'indicazione archivistica originaria. Non si può forse dire che le carte somasche condividano la stessa sorte di quelle barnabite, in quanto a Somasca, presso la casa-madre, è vero che sono conservate le lettere di s. Girolamo Miani, il fondatore dell'ordine, nonché il *Libro delle proposte*, alle origini del carisma somasco, ma tali lettere sono purtroppo in numero talmente esiguo (solo cinque) da non poter far parlare di un vero e proprio archivio "distaccato" da quello generalizio genovese.

È un'altra la peculiarità della conservazione della memoria somasca: l'archivio della Curia generalizia fu fin da subito (1566) individuato e collocato presso la residenza di S. Maiolo di Pavia; pochi anni dopo, nel 1573, si iniziò la costruzione della casa di S. Biagio in Montecitorio a Roma, che diverrà la sede della Procura generale dell'ordine, e conseguentemente dell'archivio relativo, trasferito in prosieguo di tempo, seguendo del resto il suo responsabile, ai SS. Nicola e Biagio ai Cesarini nel 1695 e infine, negli anni Trenta dell'Ottocento, a S. Alessio sull'Aventino<sup>19</sup>. Il preposito generale, insomma, poteva anche risiedere a Pavia per lunghi periodi; al procuratore generale invece, in quanto curatore degli interessi materiali dell'ordine e dei rapporti con la Santa Sede e con il mondo della Curia romana, non era consentito stare lontano dal centro della cattolicità. Così, parte dell'archivio della

*Somaschae et doctrinae christianae in Gallia quattuor libris distinctae, Romae, ex Typographia Andreae Phaei, 1626, p. 145.*

19 L'archivio per la verità vi verrà trasferito solo nel 1929, essendo stato depositato prima di tale data presso la casa di S. Girolamo della Carità.

Procura riposa ora nel fondo *Somaschi* presso l'Archivio segreto vaticano, mentre la quota meno consistente fu riunita a quello generalizio ed è confluita a Genova. La precipitosa cacciata da Pavia, avvenuta l'11 maggio 1810, e seguita alle soppressioni napoleoniche, provoca ulteriori dispersioni, peraltro anticipate da quelle legate alla devastazione della città nel 1799: l'archivista, il p. Quarti, insaccò frettolosamente i documenti, essendo però costretto a consegnare quelli della casa di S. Maiolo, ora riuniti, come quelli di altre residenze, nel fondo *Corporazioni religiose soppresse* presso l'Archivio di stato di Milano. Trasferitosi ad insegnare nel vicino seminario, il padre-archivista vi ammassò l'archivio generalizio, per inviarlo poi a Somasca, dopo la sua ricostituzione nel 1824. La già richiamata decisione di cinque anni successiva, relativa all'individuazione di Genova come nuova sede dell'archivio, ha però condotto alla redazione di un *Inventario dei documenti che la casa professa di Somasca trasmette al collegio di S. Maria Maddalena di Genova in esecuzione degli ordini del capitolo generale dell'anno 1829, 28 agosto*<sup>20</sup>. Veniamo sì a conoscenza, grazie a questo strumento, delle tipologie documentarie esistenti in archivio al 1829, perlomeno di quelle salvatesi dopo i più o meno fortunosi trasferimenti, ma, non trattandosi del distillato di un vero e proprio lavoro di riordinamento, l'utilità ai fini del nostro discorso è comunque limitata. L'estensore, infatti, il padre Zandrini, si limitò, probabilmente nella fretta di preparare il trasferimento, ma anche consapevole dei rischi ad esso connessi, ad enumerare i documenti secondo un ordine cronologico, seguendo il metodo teorizzato dal de Chevrères<sup>21</sup>. Ben poco quindi questo semplice elenco si può correlare a scelte identitarie e ad opzioni ideologico-fondative che più opportunamente si riescono ad evidenziare nel lavoro di un riordinatore, tanto più, come nel caso delle nostre congregazioni, se interno all'ordine.

L'*Inventario* di padre Zandrini inizia con il 1522, elencando pergamene pavesi relative a compravendite di beni, e termina con il 1824, laddove inserisce una missiva nella quale "il p.d. Giuseppe Varesi [rettore dell'orfanotrofio della Colombina di Pavia] trasmette a Somasca parte dell'archivio generalizio di S. Maiolo a lui affidato dal p. Quarti". Documenti di fondazione di case, or-

fanotrofi e collegi; bolle pontificie pro somaschi; liste di professi; copie di atti notarili; memorie di membri della congregazione e loro scritti; atti dei capitoli generali: l'elenco raggruppa soprattutto carte di carattere diremmo istituzionale, legate per l'appunto all'attività della prepositura generale, ma non crea quel vincolo che è condizione essenziale perché si possa parlare di archivio. È certo che l'archivio esisteva in S. Maiolo di Pavia; così come è fuor di dubbio che, essendo la documentazione giunta disordinata a Somasca, il padre Zandrini limitò il suo compito ad una ricognizione dell'esistente a fini puramente dichiaratori, come testimonia l'elenco strettamente cronologico. Da tale operazione non si può certo dedurre che al 1829 non si era mai proceduto ad un riordinamento dell'archivio generalizio, perché non è plausibile che giacesse sino a vent'anni prima a Pavia disordinato. Questo inventario e questa data aiutano però a collocare temporalmente un *terminus a quo* dopo il quale si può presumere con una certa qual sicurezza che siano confluiti nell'archivio generalizio fondi e documentazione supplementare, proveniente dalle case dell'ordine esistenti o soppresse e dall'opera di ricognizione dei padri archivisti, quale attesta la successiva sistemazione dei padri Angelo Maria Stoppiglia e Mario Tentorio.

Un lavoro di generale riordino dell'archivio e di acquisizione di nuova documentazione ha infatti inizio tra gli anni dieci e gli anni venti del Novecento: dal 1914 al padre Stoppiglia ne viene ufficialmente affidata la custodia. Il capitolo generale del 1926 decreta che "allo scopo di radunare e conservare le sparse memorie della nostra congregazione [...] in tutte le case e da tutti i religiosi si cerchi con nobile gara di riparare per quanto è possibile alle dannose vicende del passato, raccogliendo dovunque [una congerie tipologicamente diversissima di materiali riguardanti la storia e le glorie dell'ordine] e tenuto pronto per la visita che farà alle case il r.mo padre generale, il quale provvederà a sistamarlo negli archivi principali della congregazione"<sup>22</sup>. È operazione, questa, che si lega ad un altro momento forte nella vita di questa comunità, quello dei centenari di fondazione, che, insieme alle canonizzazioni dei santi fondatori e di personalità eminenti dell'ordine, stabiliscono un rapporto privilegiato con le decisioni ri-classificatorie e ri-ordinatrici della carte. Infatti, ecco la già richiamata nuova edizione delle *Costituzioni*, rivedute

20 Vecchia segnatura: Archivio collegiale D, II, n. 22. Ora in Archivio storico dei padri somaschi di Genova, CRS, 832.

21 J. G. de Chevrères, *Le nouvel archiviste*, Paris, 1775.

22 *Atti del capitolo generale del 1926*, "Rivista della Congregazione dei padri somaschi", 11-12 (1926), p. 7.



e corrette alla luce del CIC del 1917; ed ecco il lavoro di recupero delle "sparse memorie" della congregazione. Da Roma a Genova a Venezia a Torino a Milano a Napoli è tutto un fervore di riacquisizioni, laddove possibile, o di redazione di copie documentali, come testimonia l'epistolario del padre Zambarelli. Passato il centenario, negli anni immediatamente successivi sono la stesura di una nuova vita del santo fondatore e una nuova storia dell'ordine i distillati di quest'opera di recupero durata svariati anni: la riorganizzazione delle carte porta evidentemente ad una revisione e sistemazione delle acquisizioni storiografiche, ma anche, per i membri della congregazione, ad un ricalibrarsi delle scelte identitarie e delle motivazioni ideologiche legate al rinnovarsi del carisma degli ordini. E sono scelte più o meno concomitanti, dal punto di vista cronologico, anche per altri congregazioni religiose, come i minimi di S. Francesco di Paola, i barnabiti e i camilliani, che approntano vite dei rispettivi santi fondatori proprio negli stessi anni dei somaschi.

Nel 1946, subito dopo la tempesta bellica, la decisione di trasferire la Curia generalizia a S. Alessio sull'Aventino, accedendo quindi solo in epoca recentissima ad una decisione che gli altri ordini avevano invece assunto all'inizio dell'epoca moderna, è concomitante con la nomina di padre Mario Tentorio ad archivistica centrale dell'ordine, continuando però a svolgere il suo compito a Genova, laddove la documentazione generalizia continua ad essere conservata. Si attua così una dislocazione tra fonte del potere centrale e carte ad esso e alla sua storia legate: dislocazione sotto il profilo sostanziale superata sottomettendo la figura dell'archivista direttamente al controllo del preposito generale. Nel decreto di nomina di Tentorio che il padre Brusa invia infatti da Corbetta alle case dell'ordine il 21 settembre 1946 si legge esplicitamente che "tale ufficio [di custode dell'archivio storico dell'ordine] è da considerarsi come facente parte della Curia generalizia, e quindi alla dipendenza diretta del r.mo padre generale"<sup>23</sup>.

A fronte di un archivio della Procura generale fortemente depauperato, ma dotato di un inventario primo-settecentesco che ne fotografa la situazione ad un secolo e mezzo dalla costituzione, per l'archivio centrale della congregazione, a differenza di quanto visto per scolopi e barnabiti, l'unica sistemazione sulla quale è possibile ragionare è solo novecentesca. Esiste invece per la

23 Sta in "Rivista della Congregazione dei padri somaschi", 104 (1946), pp. 127-128.

Procura romana il risultato del riordinamento di padre Giovanni Battista Lodovasio, procuratore e archivistica insieme, ma proprio perché procuratore interessato a riordinare le carte secondo un principio eminentemente utilitaristico<sup>24</sup>. Al padre Lodovasio era nella sostanza indispensabile recuperare velocemente documentazione che poteva servirgli nello svolgimento dell'incarico a lui affidato. Ecco quindi la riunione in nove tomi degli atti relativi alla congregazione nel suo complesso e alle case divise per province e in un altro codice delle deliberazioni e degli affari della Procura generale. Il resto della documentazione, soprattutto carteggi e processi, ritenuti dal Lodovasio di minore interesse, vengono collocati, probabilmente riuniti in buste, in due ripiani, denominati "scansia inferiore" e "scansia superiore".

Per quanto concerne invece l'archivio generalizio, il materiale trasferito nel 1829 da Somasca a Genova è francamente poca cosa rispetto alle dimensioni attuali: le operazioni di recupero e di concentrazione a Genova delle memorie storiche dell'ordine, che abbiamo visto stendersi nell'arco di più di un cinquantennio, grossomodo tra il 1914 e il 1958, anno nel quale Tentorio pubblica il *Catalogo*, gli hanno dato una fisionomia sostanzialmente nuova, il che molto difficilmente consente di legare il riordinamento a scelte che non siano relativamente recenti, e comunque non anteriori ai primi del Novecento<sup>25</sup>. Le macro-divisioni ricordano in parte quelle scolopiche: *Libri degli atti*, *Opere a stampa e manoscritti*, *Cartelle dei luoghi*, *Cartelle dei religiosi*, *Geronymiana*, *Cartelle generali e provinciali*, *Costituzioni e testi ufficiali*, *Cartelle varie*, *Fotografie*.

Quest'ultima sezione tradisce l'interesse verso una fonte storica che rimanda obbligatoriamente a una riorganizzazione molto tarda, come in effetti fu. Ma forse qualche considerazione non può essere del tutto inutile avanzarla: iniziando dalla preminenza assoluta che le carte del santo fondatore rivestono presso gli scolopi e invece alla posizione più defilata che viene loro attribuita tra le carte risistemate di barnabiti e somaschi. Abbiamo già avanzato un'ipotesi esplicativa riguardo a Zaccaria; quanto ai somaschi, forse la figura di Miani si staglia talmente fulgida e lim-

24 C. Pellegrini, *L'Archivio della Procura generale al principio del sec. XVIII*, "Rivista della Congregazione dei padri somaschi", 1958, pp. 289-294.

25 M. Tentorio, *Catalogo dell'Archivio storico dei pp. Somaschi (Genova - S. Maria Maddalena)*, "Rivista della Congregazione dei padri somaschi", 1958, pp. 219 e seguenti.



vida che non richiede una collocazione privilegiata, mentre tra le Scuole pie pare di avvertire l'ansia di riaccreditare la figura di Calasanzio proprio a causa dei sospetti e delle accuse che avvelenarono gli ultimi anni della sua lunga esistenza. Ma anche rispetto ai barnabiti, tra i somaschi pare evidenziarsi una peculiarità netta: a fronte della sottolineatura delle singole personalità, che rimanda ai primordi della storia dei chierici regolari di S. Paolo, tra quelli di Somasca pare evidenziarsi maggiormente il carattere collegiale della congregazione, in cui il carisma dei singoli è posto al servizio dell'assistenza ai diseredati che caratterizzò prioritariamente l'indirizzo dato all'ordine da S. Girolamo. Parlerebbe in tal senso l'anteposizione degli atti collegiali e delle opere prodotte nel suo complesso dai membri della congregazione, con una collocazione invece in via secondaria degli aspetti istituzionali (case, collegi, orfanotrofi) e legislativo-giuridici (regole e costituzioni). Del resto, lo stesso Tentorio individua la prima sezione (serie A), quella cioè dei *Libri degli Atti*, contenente gli atti collegiali delle singole case, dei capitoli generali e provinciali e delle professioni, come "la sezione più importante"<sup>26</sup>. È ovvio che questa attenzione per la collegialità può essere solo legata alla sensibilità personale di Stoppiglia e di Tentorio, o tutt'al più a precise indicazioni ricevute dai vertici dell'ordine, così strettamente collegati all'opera di riordinamento delle carte a partire dai primi del Novecento. Ma non è parso senza senso richiamare questa peculiarità che, forse, in parte, può essere riallacciata alla storia di un ordine probabilmente meno segnato, rispetto agli altri di età controriformistica, da personalità di grande impatto che, sia durante la loro esistenza, sia nelle rielaborazioni che di quell'esistenza son state condotte successivamente dai membri interni della congregazione, hanno talmente inciso sulle memoria storica della medesima da condizionare fin la riorganizzazione delle carte e da farsi intitolare delle intere sezioni d'archivio, come abbiam appurato essere successo presso i barnabiti.

Aver messo a confronto le modalità, i tempi e, laddove possibile, i protagonisti dell'organizzazione delle carte centrali di tre congregazioni di chierici regolari, accomunate dal carisma dell'insegnamento, può fornire non disprezzabili contributi ad una migliore definizione dei profili identitari di tali congregazioni, ma pure più in generale alla storia della Chiesa e della società di antico regime. Aiuta per esempio a comprendere che se cen-

tralizzazione ci fu in età moderna, è comunque indispensabile distinguere tra volontà dall'alto e pratica applicazione diremmo dal basso. Ma anche che questa operazione centralizzatrice ebbe tempi e modi differenti e non fu così consequenziale che i membri degli ordini religiosi vi si adeguassero tanto facilmente. Il fatto stesso che, essendo come in effetti furono le carte legate ai centri del potere, anche tra i religiosi, le difficoltà di riunirle in un unico luogo, come si è visto per i barnabiti, testimoniano di un rapporto quantomeno dialettico, per non dir altro, tra case periferiche e vertici dell'ordine. Insomma, le relazioni complesse tra centro e periferia, che gli studi degli ultimi anni hanno fatto emergere per la Compagnia di Gesù, possono applicarsi anche alle congregazioni insegnanti "minori", ma indagandone attentamente i tempi e le modalità, per riuscire a restituire ad ognuna di loro una fisionomia che, pur nell'ovvio richiamo a comuni fonti di ispirazione, fu differente e a volte divergente.

## Fonti per una storia dei chierici regolari teatini nel Cinquecento

Andrea Vanni

Negli ultimi anni gli studiosi sono stati sempre più attenti alla storia religiosa in generale e a quella degli ordini in particolare. Un eccellente bilancio di quasi un trentennio di lavori, dagli approdi verso una "nuova immagine" politica e istituzionale degli studi sull'inquisizione romana alle ricerche sulla "identità plurima" degli ordini religiosi e sui loro "conflitti" interni o esterni, è apparso di recente su tre riviste specializzate che hanno dedicato all'argomento ampi approfondimenti<sup>1</sup>. Il sostanziale incremento delle pubblicazioni sui regolari ha contribuito tuttavia ad alimentare il profondo squilibrio, non soltanto quantitativo, che già esisteva nelle ricerche sulle congregazioni nate nel primo Cinquecento. Infatti, nonostante alcuni brillanti articoli di taglio eminentemente storiografico, le origini dei teatini non hanno beneficiato dell'affinamento delle metodologie di investigazione che hanno invece contraddistinto gli studi degli ultimi anni, in particolar modo quelli sui gesuiti e sui barnabiti<sup>2</sup>. La storia dei teatini, che dovrebbe essere considerata di primaria importanza all'interno della storiografia degli ordini religiosi, ancora difetta di lavori di ampio respiro, siano essi di carattere generale o di taglio particolaristico, che prendano le dovute distanze dalla vulgata nata internamente all'ordine. Giustificare le motivazioni di tale lacuna storiografica nella scarsità delle fonti disponibili,

---

1 "Cheiron", 43-44 (2005); "Dimensioni e problemi della ricerca storica", 1 (2005); "Quaderni Storici", 119 (2005).

2 Per la compagnia di Gesù, si veda la biografia ragionata di S. Pavone, *I gesuiti dalle origini alla soppressione*, Roma-Bari, Laterza, 2004, pp. 139-152; per i chierici di san Paolo, E. Bonora, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, Firenze, Le Lettere, 1998.

come a volte è stato proposto, non giova peraltro alla comprensione dei fatti.

Gli Archivi di Stato di Roma, di Venezia e di Napoli consentono una ricognizione documentaria in molti casi più che soddisfacente che va a incrementare i fondi già catalogati delle biblioteche nazionali di Roma e di Napoli. Inoltre, l'Archivio generale dell'ordine, l'accesso al quale è innegabilmente difficile ma non impossibile, consente di approfondire e di sviluppare molti argomenti di ricerca non marginali.

In mancanza di lavori specifici che ripercorrono gli spostamenti e la dispersione di tali documenti, procedendo *a rebours*, ovvero incrociando gli inventari e i cataloghi degli archivi e delle biblioteche nazionali con quanto si conosce della storia teatina o, in generale, di quella delle altre congregazioni, si può ricostruire la provenienza delle fonti custodite nelle istituzioni statali. In corrispondenza dell'unità d'Italia, la documentazione delle corporazioni religiose venne infatti divisa, sebbene in maniera frettolosa e poco curata, attraverso la separazione del materiale documentario da quello stampato<sup>3</sup>. Il primo, salvo numerose eccezioni, confluisce generalmente negli archivi di stato, il secondo fu considerato per lo più di pertinenza delle biblioteche nazionali o, in qualche caso, di quelle specializzate in storia religiosa<sup>4</sup>.

A partire da questo schema, necessariamente generico, si può constatare come le carte dell'antico Archivio di san Nicola di Tolentino, istituito presso la chiesa veneziana che ospitò i teatini fuoriusciti dopo il sacco di Roma, sono oggi custodite nell'Archivio di Stato di Venezia e, limitatamente alla corrispondenza di Gian Pietro Carafa, nella Biblioteca Apostolica Vaticana. Le carte napoletane delle case di san Paolo e di santi Apostoli hanno trovato una collocazione definitiva nel fondo dei monasteri soppressi dell'Archivio di Stato di Napoli, mentre la documentazione teatina raccolta dall'archeologo Giuseppe Fiorelli per la Biblioteca del Museo di san Martino è confluita nella Biblioteca nazionale di Napoli. I documenti delle case romane di S. Silvestro e di S. Andrea della Valle che non andarono perduti all'epoca del

sacco napoleonico sono invece conservati nell'Archivio di Stato e nella Biblioteca Nazionale Centrale di Roma, liquidati da un'apposita Giunta per il patrimonio ecclesiastico.

Nell'Archivio di S. Andrea della Valle i padri teatini dell'Ottocento riuscirono a conservare molti manoscritti e stampati. Ricostruire la storia di questo archivio non è comunque semplice a causa della profonda carenza di documentazione a riguardo. I padri della casa generalizia non si sono infatti premurati di raccogliere dati e notizie a proposito dell'istituzione che custodisce la loro preziosa collezione di documenti, la quale tuttavia è protetta con particolare cura e attenzione. Delle vicissitudini dell'archivio si è conservata una tradizione prevalentemente orale che attualmente fa affidamento quasi esclusivo sulla memoria del responsabile, il padre spagnolo Bartolomeo Mas.

Oggi l'Archivio generale dei chierici regolari è organizzato in tre sale al primo piano del palazzo di piazza Vidoni. Gli studiosi possono accedere ai documenti attraverso due strumenti di ausilio alla consultazione, ovvero un catalogo numerico e un catalogo tematico. La collezione comprende circa settecento pezzi ordinati in categorie di riferimento. La maggior parte dei documenti riguarda tuttavia gli ultimi due secoli della storia della compagnia, con i libri contabili, i resoconti delle messe tenute a S. Andrea della Valle, gli statuti e gli atti dell'arciconfraternita ottocentesca del Divino Amore, ai teatini collegata.

Per il Cinque-Seicento sono particolarmente interessanti gli atti dei capitoli generali (mss. 5-13; 554); le consulte e i definitori, catalogati come consigli generalizi e per lo più ordinati sotto il nome del generale che li presiedette (mss. 16-91, dal 1615 al 1909); le lettere dei padri fondatori (ms. 122); i processi dei beati e dei santi dell'ordine (mss. 158-203); gli annali delle case (mss. 106-110); i documenti sulle missioni in Armenia, nel Borneo e in India (mss. 130-133); quelli sul reclutamento dei novizi (mss. 135-141) e sulle professioni (mss. 133-148).

Sono purtroppo poche le lettere che avrebbero senza dubbio contribuito a svelare la brumosa storia delle origini della compagnia, in presenza di una documentazione complementare a volte incompleta. Di questo sono stati ben consapevoli i padri che hanno lavorato alla ricostruzione dell'identità teatina attraverso i quasi cinque secoli di esistenza dell'ordine. Molte delle pubblicazioni di "Regnum Dei" negli anni Quaranta e Cinquanta del Novecento sono costruite infatti intorno alla divulgazione di lettere inedite utilizzate per rivelare le strategie e le modalità attraverso

3 Cfr. E. Lodolini, *Formazione dell'Archivio di Stato di Roma*, "Archivio della società romana di storia patria", XCIX (1976), pp. 237-332.

4 Cfr. L. Londei, *Gli archivi delle corporazioni religiose romane*, in *Archivio dei Camilliani: studi e problemi. Atti del Seminario Internazionale di Studio*, a cura di J. Ickx - G. Pizzorusso - E.A. Talamo, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006, pp. 9-21.

le quali la compagnia si è strutturata<sup>5</sup>.

Al di fuori degli interventi sul periodico dell'ordine, la cui distribuzione si è interrotta per motivi tecnici al volume del 2003, i lavori e gli studi sui chierici regolari teatini hanno subito negli ultimi anni una continua inflessione, in controtendenza rispetto alla fioritura di ricerche che hanno per argomento gli altri ordini religiosi<sup>6</sup>. Se le motivazioni di questa reticenza storiografica non si possono quindi addurre alla mancanza di documenti, è necessario provare a ravvisarle altrove.

La storiografia teatina del Seicento, oltre a riconfigurare i caratteri originari e la complessa identità della compagnia, ne ha anche filtrato una immagine definita, veicolandola attraverso i secoli. Quanto oggi sappiamo dei teatini deriva non soltanto dal cambio di prospettive che essi nel Seicento si imposero dall'interno, per allontanare "la tara" di un passato difficile delineatosi al servizio delle idee politiche e religiose di Gian Pietro Carafa, ma anche, come ha scritto Eleonora Belligni, dalla precisa scelta che fecero i padri del Novecento preoccupati più che mai "a delineare un profilo genetico all'insegna della continuità" con quello tracciato dai confratelli del Seicento<sup>7</sup>. Infatti, quasi tutte le ricostruzioni del passato apparse nella rivista dell'ordine sono relative al primo secolo di storia della compagnia. Per accostarsi

5 Cfr. in "Regnum Dei": F. De Lucia, *Lettere inedite di S. Andrea Avellino*, II (1946), pp. 19-34; F. Andreu, *La Regola dei Chierici Regolari nella lettera di Bonifacio de' Colli a Gian Matteo Giberti*, *ibid.*, pp. 38-53; Id., *Lettere inedite di san Gaetano Thiene*, suppl. a II (1946), pp. 1-91; Id., *Una lettera inedita di G. P. Carafa a Stefano Bertaciolo di Salò*, III (1947), pp. 53-59; E. Massucci, *Vicenza durante la lega di Cambrai in una lettera di S. Gaetano*, IV (1948), pp. 72-100; F. Molinari, *Lettere inedite del B. Paolo Burali D'Arezzo a S. Carlo Borromeo*, XIII (1957), pp. 155-179 e pp. 208-233; Id., *Lettere inedite di S. Carlo Borromeo al B. Paolo Burali d'Arezzo*, XV (1959), pp. 3-18.

6 Sono poche le ricerche dell'ultimo ventennio che riguardano i chierici regolari teatini. In particolare si vedano M. Campanelli, *I teatini*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1987; W. Hudon, *Theatine spirituality. Selected Writings*, New York-Mahwah NJ, Paulist Press, 1996; A. Oliver, *Los Teatinos: su carisma - su historia - su fisonomia*, Roma, Curia general de los Clérigos Regulares ('Teatinos'), 1991.

7 E. Belligni, *La storiografia teatina*, in "Nunc alia tempora, alii mores". *Storici e storia in età postidentina. Atti del Convegno internazionale*, a cura di M. Firpo, Firenze, Olschki, 2005, pp. 141-168, la citazione è da p. 142.

alla storia delle origini dei teatini è quindi cogente sciogliere tale nodo storiografico che una lettura in controluce delle carte di S. Andrea della Valle consente di fare.

La storia dei chierici regolari inizia il 14 settembre del 1524. In quella data, i padri fondatori rilasciarono la loro professione di fede presso l'altare maggiore di S. Pietro, alla presenza di monsignor Giovanni Battista Bonciani, vescovo di Caserta. Tale notizia è presentata in molti documenti conservati nell'Archivio dell'ordine, in particolare negli atti e nei decreti dei capitoli generali, che riportano in copia il testo prodotto da Stefano De Amannis, il notaio presente in quella occasione. Carafa fu il primo a pronunciare la propria dichiarazione di sottomissione al pontefice attraverso i tre voti di povertà, obbedienza e castità e a vergarla *manu propria* davanti al notaio e a tre testimoni. Dopo di lui le carte notarili riportano che *similiter* fecero Gaetano Thiene, Bonifacio de' Colli e Paolo Consiglieri<sup>8</sup>. Il testo della loro dichiarazione peraltro non è stato tramandato.

Il breve apostolico scritto da Jacopo Sadoletto, con cui il pontefice Clemente VII approvò in maniera preliminare la congregazione, prevedeva la nomina di un preposito da eleggersi annualmente fino a un massimo di tre anni consecutivi di mandato. Nelle carte è riportato che per il primo triennio i compagni unanimemente scelsero come loro guida il vescovo teatino<sup>9</sup>. Gaetano Thiene fu eletto per tre anni dal 1527, quando i teatini si trasferirono a Venezia dopo il sacco di Roma. Dal 1530 fu preposito di nuovo il Carafa, nel 1533 venne invece nominato Bonifacio de' Colli. Non pochi documenti conservati nell'Archivio di Stato di Venezia mostrano tuttavia che le professioni di fede pronunciate, anche durante il mandato di Bonifacio de' Colli, furono rilasciate in primo luogo al vescovo teatino. Il professo si rivolgeva in genere al "reverendo in Christo patri Johanni Petro episcopo Theatino, eiusdem Congregationis fundatori ac patri" e soltanto in un secondo momento al preposito<sup>10</sup>. Questo titolo, almeno per i primi anni della esperienza del gruppo, appare dunque solamente formale rispetto al carisma di Carafa e al ruolo preponderante che egli svolse all'interno della congregazione.

In aggiunta, la difficoltà nell'accettare nuovi confratelli mostra tutta la reticenza di Carafa per un allargamento della compa-

8 AGT, ms. 11, ff. 3a-11a.

9 *Ibid.*, ff. 13a e ss.

10 Archivio di Stato di Venezia, Tolentino, busta 17, n.f.

gnia attraverso l'incremento nel numero dei professi o attraverso una sua più ampia dislocazione geografica. Quello che traspare è piuttosto la volontà del teatino di veicolare gli esiti e le scelte di un gruppo che nel suo immaginario avrebbe avuto la funzione di un piccolo e malleabile esercito per il recupero della cristianità all'ortodossia. Come ha sottolineato Alberto Aubert, la diretta sottomissione dei chierici al pontefice avrebbe sottratto l'ordine dal controllo vescovile nella diocesi in cui si fossero trovati a operare, "per garantire ai teatini la più ampia autonomia dai vescovi e quell'assetto centralizzato che Carafa considerava indispensabile"<sup>11</sup>. A Venezia, prima porta d'ingresso in Italia delle idee luterane, il teatino, approfittando dell'incarico di riformare l'ordine dei minori osservanti che gli fu assegnato da Clemente VII nel 1530<sup>12</sup>, riuscì in pochi anni a costruire una rete di informatori che lo tenessero costantemente aggiornato sui gruppi di eterodossi presenti nella repubblica. I risultati di questa inchiesta confluirono in un importante documento sullo stato delle dottrine ereticali e sulle strategie per estirparle, comunemente conosciuto come il "Memoriale"<sup>13</sup>. In maniera non dissimile dagli altri compagni, anche Gaetano Thiene si vide affidata una parte attiva in questo lavoro sotterraneo ma proficuo. È sua la fitta corrispondenza *circa materiam* con il minore osservante fra Bonaventura da Verona, principale informatore di Carafa e latore nel 1532 dell'istruzione del vescovo teatino al pontefice Clemente VII.

Dal 1536 Carafa si trasferì definitivamente a Roma dopo aver ottenuto da papa Paolo III Farnese il titolo di cardinale. Ciò nonostante, con la sua *longa manus* si preoccupò costantemente di tenere sotto controllo il comportamento dei confratelli. In più, negli atti del capitolo generale di quell'anno si trova trascritto un diploma del pontefice che concedeva ai teatini "facultas celebrandi capitulum quando et ubicumque Congregationi placuit", rendendo così possibile un avvicinamento a Roma della compagnia<sup>14</sup>. Il documento, rivolto ai dilette figli della congregazione dei

11 A. Aubert, *Paolo IV*, in *Enciclopedia dei papi*, III, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, pp. 128-142: p. 130.

12 Cfr. E. D'Alençon, *Gian Pietro Carafa e la Riforma dell'Ordine dei Minori dell'Osservanza*, "Miscellanea francescana", XIII (1911), pp. 33-48, 81-92, 112-121 e 131-144.

13 BAV, Barb. Lat. 5697, ff. 2r-11r.

14 AGT, ms. 5, ff. 12v-13r. Il definitivo trasferimento della compagnia a Roma avvenne soltanto nel 1555, quando Carafa ascese al soglio pontifi-

chierici regolari, è sicuramente ispirato dal "venerabilem fratrem Johannem Petrum episcopum Theatinum Congregationis vestrae huiusmodi auctorem et fondatorem". Anche in questo caso, come nella maggior parte dei documenti che precedono la beatificazione di Gaetano Thiene, non si fa menzione del vicentino come ispiratore e fondatore della compagnia se non in subordine a Carafa.

La documentazione fin qui prodotta è per buona parte già conosciuta ed edita ma l'analisi delle carte custodite nell'Archivio di S. Andrea della Valle consente di riorganizzarla con lo scopo di ottenere nuovi approfondimenti. L'ordinata scansione cronologica propria degli atti e dei decreti dei capitoli generali, per esempio, permette di indicare come l'asservimento a Carafa del gruppo di chierici raggiunse il suo apice negli anni del suo pontificato, quando i capitoli generali furono aboliti probabilmente per consentire a Paolo IV di reclutare i membri dell'ordine alle sue direttive<sup>15</sup>.

Molto di quanto fino a qui è stato enucleato non trova tuttavia una pertinente e adeguata collocazione nella storiografia interna dell'ordine. La scomoda esperienza storica di Gian Pietro Carafa, sulla cui vita religiosa si erano andate addensando *post mortem* molte ombre, doveva in qualche modo essere espunta dalla storia della compagnia. Piuttosto che un gruppo di chierici strenuamente impegnati nella lotta indefessa all'eterodossia, gli storiografi teatini del Seicento si trovarono costretti quindi a valorizzare, per la divulgazione ai contemporanei, l'immagine di una congregazione prevalentemente orientata alla cura e allo sviluppo dei contenuti religiosi mistici, devozionali e pietistici.

Da allora, nelle ricostruzioni delle origini teatine, la statuaria influenza morale esercitata dal Carafa all'interno dell'ordine appare secondaria e subordinata a quella, sebbene intimistica e un poco dimessa, di Gaetano Thiene. Tale operazione, che fu attuata attraverso l'esaltazione iperbolica delle poche conoscenze sul conto del vicentino, si concluse peraltro con la sua beatificazione. Parallelamente, di Paolo IV gli storiografi dell'ordine hanno tratteggiato una visione religiosa autoritaria e intransigente in modo da isolarne l'esperienza storica da quella della compagnia. L'evoluzione e i nuovi approdi dei teatini nel Seicento apparivano così liberati da un lascito difficilmente governabile per il

cio con il nome di Paolo IV.

15 AGT, ms. 5, ff. 30a-31v.

nuovo corso che la rinnovata realtà religiosa della Controriforma andava imponendo. In questo modo, se si eccettua il tentativo di una biografia "ben lontana dagli schemi di una stanca agiografia di maniera" ma che si presentava piuttosto "come un testo francamente politico, come una vigorosa perorazione di un indirizzo intransigente"<sup>16</sup>, tutti gli studi sull'energico teatino prodotti dai suoi confratelli appaiono non soltanto scialbi, ma anche dall'incerto valore apologetico, preoccupati di "evidenziare le cautele che era ormai necessario adottare nella stessa difesa di Paolo IV e del suo rigore ortodosso"<sup>17</sup>. Scritta in volgare da Antonio Caracciolo per fronteggiare i continui attacchi rivolti al Carafa dopo la sua morte, *La vita et gesti di Paolo IV* non fu mai pubblicata e circolò soltanto all'interno delle case dell'ordine.

Non era infatti nella volontà degli storici della compagnia innalzare alla gloria degli altari Paolo IV<sup>18</sup>. Per promuovere l'immagine dell'ordine, essi favorirono piuttosto il culto di Gaetano Thiene – ma anche dei suoi confratelli Andrea Avellino e Giovanni Marinoni – in quelle classi sociali che poco erano a conoscenza del ruolo politico e religioso svolto dalla compagnia nel suo recente passato. Come è stato sottolineato, "quest'orda celestiale era stata destinata a una devozione povera e incolta, a raccogliere i baci e le carezze dei lazzari, i sospiri delle popolane, i fioretti dei plebei"<sup>19</sup>.

Come accadeva spesso per le cause di beatificazione intraprese prima dei cambiamenti introdotti dai rigidi decreti di Urbano VIII, l'indagine preliminare fu anticipata dalla pubblicazione di una biografia di taglio agiografico. Il lavoro di Giovanni Battista Castaldo del 1612<sup>20</sup>, che ha avuto il merito di imporsi come modello letterario per la maggior parte delle apologie dei santi e dei beati teatini dell'età post-tridentina, è strutturato attraverso "la costruzione di una santità contrapposta al modello del religioso

umanista ma anche sostanzialmente estranea alle virtù eroiche dei santi moderni e debitrice, invece, dei paradigmi delle agiografie medievali"<sup>21</sup>. Attraverso l'interrogazione dei testimoni che conobbero il vicentino, o che da lui furono miracolati, e la raccolta dei suoi meriti religiosi, Castaldo indicò per primo la volontà di Gaetano di fondare un istituto religioso, sfumando, a differenza di Caracciolo, "la [sua] manifesta inferiorità [...] e la sua sottomissione alla ferrea volontà del teatino nell'impresa della fondazione dell'ordine"<sup>22</sup>.

Negli anni individuati tra la pubblicazione dell'agiografia di Gaetano e il felice esito del suo processo di beatificazione si assiste nelle produzioni storiografiche a un preciso cambiamento nell'importanza accordata ai padri fondatori. Il ruolo di guida e di ispiratore, fino a quel momento attribuito senza riserve a Gian Pietro Carafa, iniziò piuttosto a essere riconosciuto a Gaetano Thiene, che da allora se ne fregiò ininterrottamente. Come ebbe con naturalezza a scrivere padre Francesco Andreu nel 1974, "l'Ordine ebbe inizio con la professione di s. Gaetano Thiene, il fondatore, e dei suoi compagni"<sup>23</sup>.

In tutte le ricostruzioni storiografiche prodotte a partire dalla seconda metà del Seicento, dalle tavole sinottiche del Sottani alle ricerche sull'origine della compagnia di Giuseppe Silos, dalla ricostruzione annalistica della casa di Venezia all'elenco dei prepositi generali ricostruito dal Guarini, solo per fare alcuni esempi, confluisce questa inversione di precedenza. Ma non risulta così invece nella *Historia della religione de padri chierici regolari* scritta nel 1609 da Giovanni Battista Del Tufo dove le origini dei teatini sono esplicitamente correlate alla lotta intrapresa contro "il veleno dell'eresia" sparso in tutta Europa dal "severo martello degli eretici Giovanni Pietro Carafa, primo Autore, Capo, e Fondator" della compagnia<sup>24</sup>, o nell'elenco dei professi elaborato nel secondo decennio del Seicento da padre Francesco Maria Del Monaco, che potrebbe essere considerata una delle ultime opere in cui Gian Pietro Carafa viene ancora indicato come il promotore e l'ispiratore dell'ordine. Anche in questo caso il suo profilo

16 M. Firpo, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone. Edizione critica, I, Il "Compendium"*, Roma, Istituto Storico Italiano per l'Età Moderna e Contemporanea, 1981, pp. 119-120.

17 *Ibid.*, p. 155.

18 Cfr. R. De Maio, *Francesco Robortello e la mancata biografia di Paolo IV*, in *Id.*, *Riforme e miti nella Chiesa del Cinquecento*, Napoli, Guida, 1992, pp. 121-139.

19 E. Belligni, *La storiografia*, cit., p. 157.

20 G.B. Castaldo, *Vita del B. Gaetano Thiene Fondatore della Religione de Chierici Regolari*, Modena, Giulian Cassiani, 1612.

21 E. Belligni, *La storiografia*, cit., p. 158.

22 *Ibid.*, p. 154.

23 F. Andreu, *I teatini dal 1524 al 1974. Sintesi storica*, "Regnum Dei", XXX (1974), pp. 8-54.

24 G.B. Del Tufo, *Historia della religione de padri chierici regolari*, Roma, appresso Guglielmo Faccioto e Stefano Paolini, 1609, p. 7.

biografico precede quello di Gaetano Thiene, come del resto era consuetudine nel Cinquecento in tutti i documenti dell'ordine, a partire dagli atti e dai decreti dei capitoli generali. Allo stesso modo i brevi di Clemente VII, quando non sono esplicitamente indirizzati al solo Carafa, si rivolgono ai "Venerabili Fratri Johanni Petro Episcopo Theatino et Dilecto filio Gaetano Presbitero Vicentino, ac eorum socijs et successoribus"<sup>25</sup>.

Uno strumento particolarmente prezioso per comprendere la strategia attuata dai chierici regolari del primo Seicento per rilanciare l'immagine della compagnia è il *Registro di tutto ciò che è stato scritto da vari autori intorno la religione teatina*, manoscritto in due tomi compilato nel primo Settecento dal confratello padovano Raffaele Savonarola e conservato nell'Archivio di S. Andrea della Valle. In questa raccolta sono infatti confluiti tutti quei passaggi della storiografia cinque e seicentesca che hanno come argomento i chierici regolari teatini o a essi si riferiscono. Anche in questo caso si può mettere in evidenza come nelle opere scritte prima della cesura del secondo decennio del Seicento gli autori si riferiscano al Carafa come fondatore dell'ordine. Nella *Historia di tutte le religioni* scritta nel 1586 da Paolo Morigia viene ribadito, nonostante alcune imprecisioni, che "il capo di tutti fu come s'è detto il vescovo teatino; da qui è che vengono detti li teatini. È ben vero che doppo [...] la morte di Papa Marcello fu eletto all'alto grado del Pontificato, e chiamasti Paulo IV perciò da molti questi preti vengono detti Paolini". L'appellativo di paolini, che giustificherebbe una confusione con i chierici di san Paolo, viene ricordato anche dal Beyerlinc nel *Theatrum vitae humanae* del 1631: "Clericorum Regularium, quos theatinos vocant, ordinem instituit Johannes Petrus Caraffa, qui postea Paulus IV Papa est appellatus. Inde multi ex illo Ordine Paulini appellati fuerunt". Solo per portare un ulteriore esempio, nella sua cronologia universale apparsa a Venezia nel 1581, Hyeronimus Bardus scrive che nel 1524 "hebbe [...] origine la congregazione de theatini de Gian Pietro Caraffa in Roma confermata da Clemente Setimo"<sup>26</sup>.

L'identità dei chierici regolari teatini subì quindi un definitivo e radicale aggiustamento a partire dalle difficoltà incontrate durante il riordinamento storiografico avvenuto nella prima metà del Seicento, in un periodo in cui il processo di elaborazione e

di codificazione normativa, che culminò nel 1604 con la pubblicazione delle Costituzioni, portò i confratelli a interrogarsi sul rapporto intrattenuto dalla compagnia non soltanto con gli altri ordini religiosi all'interno dell'istituzione ecclesiastica, ma anche con la società nel suo complesso. A questo cambio di immagine giovò, come si è detto, l'elevazione alla gloria degli altari di Gaetano Thiene il cui processo si andava preparando almeno dai primi anni del secolo, quando padre Santomango iniziò a raccogliere le prime relazioni per istruire l'inchiesta preliminare. In questa occasione venne chiesto ai chierici ottuagenari Erasmo Danese e Antonio Prato, che, si disse, conobbero in giovinezza il vicentino, di rilasciare una testimonianza sulla sua vita e sulle sue inclinazioni morali e religiose<sup>27</sup>. Tuttavia, il Danese molto probabilmente non aveva mai incontrato Gaetano. Nella testimonianza rilasciata per il processo napoletano troviamo così riportato: "il Padre Don Antonio Caracciolo m'ha' detto che V.P. molto Reverenda desidera saper da me l'attioni de alcuni de nostri antichi Padri. Del Padre Don Gaetano di vista niente posso dire: perche egli era morto l'agosto sonno 53 anni prima che io venisse a studiare in Neapoli che fu l'ottobre seguente"<sup>28</sup>.

Quasi tutti i volumi del processo sono custoditi nell'Archivio di S. Andrea, a esclusione dell'inchiesta veneziana del 1625 che è comunque presente nell'Archivio della Congregazione dei Riti, ora presso l'Archivio Segreto Vaticano. Il processo napoletano per la causa di beatificazione del Thiene, che si aprì in data 11 giugno 1624, è particolarmente importante poiché contiene alcune notizie sulla vita del santo che non sono presenti invece nella biografia del Castaldo.

Il taglio agiografico utilizzato nella *Vita di Gaetano Thiene* non poteva infatti rivelarsi esaustivo, a causa della frammentarietà e della cruda povertà del racconto religioso ricostruito sulla scorta delle testimonianze del Danese e del Prato. Per il processo, postulato sempre dal Castaldo, si rese necessaria una ricostruzione più complessa, da una parte ripercorrendo l'esperienza religiosa del vicentino senza quegli *omissis* e quelle reticenze su cui la biografia era fondata, dall'altra chiamando a deporre una serie di testimoni di primaria importanza, per lo più nobili e prelati

25 AGT, ms. 661, n.f.

26 AGT, ms. 253, R. Savonarola, *Registro di tutto ciò che è stato scritto da vari autori intorno la religione teatina*, ff. 1a-11a.

27 F. Andreu, *La relazione di D. Erasmo Danese su S. Gaetano Thiene*, "Regnum Dei", I (1945), pp. 8-17 e 60-72; Id., *La relazione del P. D. G. A. Prato su S. Gaetano Thiene*, *ibid.*, I (1945), pp. 116-132.

28 ASV, Arch. Congr. dei Riti, Processus, 2584, f. 82v.

napoletani. Oltre ai teatini, *testes in re propria*, furono ascoltate le testimonianze dell'arcivescovo di Sorrento Giovanni Antonio Angrisano, di Camilla Carafa, di Troiano Spinelli, principe di Oliveto e marchese di Vico, di Fabio Carafa, figlio di Diomede principe di Colubrano, e di Mario Caracciolo i quali riferirono tutti a proposito della particolare devozione per il vicentino mostrata dagli eletti della città di Napoli e dal popolo.

Come detto, le sue eredità spirituali, nella biografia soltanto accennate, subirono un'operazione di autentico disvelamento. Castaldo nel 1612 aveva scritto che Gaetano, prima di trasferirsi a Roma, "per la modestia e l'umiltà di non camminare senza una guida", scelse come padre spirituale un frate dell'ordine di san Domenico al quale legarsi con un vincolo di fedeltà e di obbedienza. Questi lo avrebbe esortato a dedicarsi alla riforma degli ospedali degli incurabili dapprima a Vicenza e poi a Venezia. Luoghi patrocinati in genere dagli esponenti della nobiltà e delle classi dirigenti locali, questi centri di accoglienza assistenziale erano delle vere e proprie istituzioni dove si potevano stabilire contatti di natura sociale e religiosa, allo stesso modo delle congregazioni del Divino Amore al quale erano collegati. "Quando gli fu dal suo Padre spirituale significato", Gaetano infatti si trasferì a Roma dove, nell'oratorio di S. Dorotea in Trastevere, incontrò così Gian Pietro Carafa e quelli che sarebbero stati i suoi primi confratelli nella congregazione dei chierici regolari<sup>29</sup>.

La sottomissione del giovane Gaetano a Battista da Crema è stata solo in parte analizzata dagli studiosi, allo stesso modo delle differenti modalità di concepire le scelte e gli orientamenti religiosi che allontanavano i comportamenti del Carafa da quelli del domenicano<sup>30</sup>. Al frate il vescovo teatino rimproverava apertamente la visione individuale e intimistica della religione, il poco rispetto per le gerarchie ecclesiastiche e la scelta di aver abbandonato il convento per vivere "extra gremium religionis" nella casa della nobildonna Ludovica Torelli, contessa di Guastalla, della quale era confessore e padre spirituale. Ma probabilmente al Carafa non era sfuggito che la dottrina religiosa di Battista era dominata da "tensioni mistiche" e da "allusioni esoteriche" che il più delle volte potevano autorizzare un cammino dagli esiti spiritualistici sulla strada della perfezione, accompagnato dalla "guida esperta di un maestro, di un direttore di coscienza attento

29 G.B. Castaldo, *Vita del B. Gaetano Tiene*, cit., pp. 9-10.

30 Cfr. E. Bonora, *I conflitti della Controriforma*, cit., in particolare pp. 121-137.

'de non dire et dare tutte le cose spirituali e sante ad ogni persona, perché non omnes capiunt'<sup>31</sup>. Dopo un prematuro interesse inquisitoriale, la dottrina e le opere del domenicano furono accusate di semipelagianesimo e inserite nell'indice veneziano del 1554, in quello romano del 1559 e in quello tridentino del 1564, in questo caso però con la clausola "donec emendentur".

Come appendice de *La via di aperta verità*, Battista da Crema aveva elaborato una *Epistola familiare* per rispondere ad alcune domande che Gaetano Thiene gli aveva formulato<sup>32</sup>, ma nel processo per la beatificazione del vicentino si tralasciò opportunamente di considerare che il testo in questione era ancora all'indice. Per alcuni articoli del "rotolo remissoriale", Gaetano semplicemente "semancipavit [sic] sub oboedientia venerabilis patris fratris Joannis Baptistae a Crema ordinis praedicatorum, quem in patrem spiritualem in via Dei sibi elegit, et cui in omnibus parebat"<sup>33</sup>, anche se il contenuto di quanto il frate andava predicando, opportunamente depurato dagli esiti spiritualistici, era già riapparso nella biografia di Gaetano Thiene scritta da Castaldo e, in un certo qual modo, faceva oramai parte del linguaggio religioso della chiesa della Controriforma. Con parole non troppo differenti da quelle usate dal domenicano nelle sue opere, il vicentino veniva elogiato per il totale annullamento di sé, per la perfetta mortificazione interiore e il fiducioso abbandono alla volontà divina quale sicuro riparo da ogni tentazione, per la frequentazione assidua al sacramento, per l'intensa attività devozionale e per la continua inclinazione all'orazione mentale.

Nonostante queste premesse, il processo di beatificazione di Gaetano si chiuse positivamente nel 1629, in un torno di tempo significativamente breve se si considera non soltanto che il decreto di Urbano VIII del 1625 affidava al S. Ufficio il controllo del culto dei santi, ma anche che la linea intransigente adottata dalla Congregazione dei beati istituita da Clemente VIII risaliva almeno ai primi anni del secolo. Tuttavia, già nel 1615 Paolo V Borghese aveva comunicato "ai teatini napoletani e a quelli veneti che potevano continuare a osservare la devozione nei confronti del loro fondatore Gaetano da Thiene perché 'nulla era da

31 M. Firpo, *Nel labirinto del mondo. Il processo inquisitoriale di Lorenzo Davidico*, Firenze, Olschki, 1992, p. 32.

32 O. Premoli, *S. Gaetano Thiene e fra Battista da Crema*, "Rivista di scienze storiche", VII (1910), pp. 33-66.

33 ASV, Arch. Congr. dei Riti, Processus, 2584, f. 12v.



innovare' in merito"<sup>34</sup>. E infatti, in occasione della festa in onore del chierico che si tenne pubblicamente il 7 agosto dello stesso anno a Vicenza, chiaramente sospetta ai membri dell'inquisizione, rivolgendosi al cardinale Delfino, vescovo di quella città, il pontefice avrebbe significativamente commentato: "la proibizione che è stata fatta da noi non è stata fatta per quei padri né per quel beato"<sup>35</sup>.

34 M. Gotor, *I beati del papa*, Firenze, Olschki, 2002, pp. 206.

35 *Ibid.*, p. 208.

## Fonti per una storia degli edifici e delle committenze delle monache domenicane in Piemonte e Lombardia tra Cinque e Settecento. Analisi di alcuni casi

Laura Facchin

Il presente scritto vuole illustrare le diverse possibilità di applicare la ricerca archivistica alla ricostruzione storica delle vicende architettoniche e figurative di cinque complessi domenicani femminili in età moderna. Siti nel nord-ovest italiano, sono stati selezionati in quanto costituiscono, pur con gli inevitabili limiti imposti dalla scelta, una campionatura abbastanza significativa di situazioni differenti dal punto di vista, in primo luogo, della consistenza delle fonti documentarie attualmente note e della bibliografia di ambito storico-artistico ad essi relativa, generalmente assai limitata, ad eccezione del monastero di S. Maria della Vittoria di Milano, e spesso oggetto di approfondimenti solo in tempi recenti, sia perché pertinenti a centri storicamente assai diversi tra loro: Alba (CN), Chieri (TO), Milano, Crema (CR). Benché oggi essi siano compresi, da un punto di vista amministrativo, in due sole regioni, ovvero il Piemonte e la Lombardia, per quanto attiene, invece, alla geografia storica di età moderna risultano appartenere a quattro diversi stati: il marchesato di Monferrato<sup>1</sup>, il ducato di Savoia e poi Regno di Sardegna, lo Stato

<sup>1</sup> Alba svolse un ruolo di primo piano in età basso medievale e nel corso del Quattrocento tra i possedimenti del marchesato di Monferrato, retto dai Paleologi. Nel 1536 i Gonzaga, duchi di Mantova, secondo quanto determinato dall'imperatore Carlo V, subentrarono, dopo l'estinzione dell'antica dinastia, al possesso del marchesato di Monferrato. La città, unitamente ad altri territori, fu ceduta nel 1631 al ducato sabauda, a seguito del trattato di Cherasco. Per le vicende dello stato del Monferrato durante il governo dei Gonzaga, si veda l'importante volume di A. Raviola Blythe, *Il Monferrato Gonzaghese. Istituzioni ed élites di un micro-stato (1536-1708)*, Firenze, Olschki, 2003, con particolare riferimento alla condizione della città di Alba tra la fine del Cinquecento e i primi decenni del Seicento alle pp. 319-349.

di Milano e la Repubblica di Venezia<sup>2</sup>.

Tutti i complessi furono fondati in età medievale, talvolta su edifici monastici, o comunque di culto, preesistenti, ma furono oggetto di una forte ripasmazione tra Sei e Settecento che interessò sia il convento vero e proprio, sia la chiesa esterna annessa. È proprio la struttura ecclesiale, con la sua decorazione ed arredo, che, attualmente, si presenta, per quattro dei casi in esame, come aspetto qualificante e, talvolta, unico ad essere sopravvissuto, sostanzialmente nelle forme sei-settecentesche, alle soppressioni napoleoniche e di metà Ottocento. Queste hanno, come noto, causato la totale o parziale dispersione della documentazione archivistica, imprescindibile per un corretto studio degli interventi in esame, per lo più trascurati dalla bibliografia otto-novecentesca, tesa a privilegiare le fasi tre-quattrocentesche dei complessi conventuali, quando questi ultimi sono stati oggetto di attenzione storico-artistica da parte degli studiosi.

### 1. Alba: i rapporti tra due complessi monastici femminili e le loro relazioni con i Roero di Guarene nel Sei-Settecento

Recenti studi, effettuati in concomitanza con interventi di restauro e di riqualificazione degli edifici di culto<sup>3</sup>, hanno comin-

- 2 Il 16 settembre 1449 il provveditore dell'esercito veneto, Andrea Dandolo, occupò la città di Crema per conto della Serenissima. La conferma definitiva del possesso veneziano sui territori di Bergamo, Brescia e Crema da parte di Francesco Sforza venne ratificato solo con la pace di Lodi che pose fine alle lotte tra i due stati (9 aprile 1454). Il dominio veneziano si protrasse sino al 28 marzo 1797, data dell'entrata nella città dell'esercito francese, cfr. C. Piastrella, *Crema nel XVII secolo*, in *L'estro e la realtà. La pittura a Crema nel Seicento*, catalogo della mostra, Milano, Leonardo Arte, 1997, pp. 27-37; Id., *Crema nel Settecento*, "Insula Fulcheria", XXXII (2002), pp. 9-59.
- 3 Cfr. G. Galante Garrone, *Ricerche e restauri per il San Domenico*, "Alba Pompeia", V (1984), pp. 77-105; W. Accigliaro, *Documenti sulla chiesa di S. Domenico tra Restaurazione e periodo Carloalbertino*, *ibid.*, XIV (1993), pp. 43-70; E. Micheletto, *La chiesa di S. Domenico*, in *Alba una città nel medioevo. Archeologia e architettura ad Alba dal VI al XV secolo*, a cura di Id., Alba, Famija Albèisa, 1999, pp. 160-166; *La Gloria della beata Margherita di Savoia. Restauri e studi per la chiesa di S. Maria Maddalena in Alba*, a cura di W. Accigliaro - L. Facchin - M. Rabino, Alba, Rosellini Restauri, 2005; L. Facchin, *Il cantiere settecentesco della chiesa*

ciato a mettere in luce la forte concentrazione, sin dalla fine del Duecento, della presenza domenicana nel centro della città di Alba, feudo dei marchesi del Monferrato, passata nel 1631 sotto il controllo del ducato di Savoia. Il convento intitolato a S. Domenico, e, più precisamente, l'imponente chiesa gotica, ripasmata, a più riprese, tra Cinquecento e Settecento, e "riportata alle linee medievali" negli anni trenta del Novecento, sono già stati studiati dalla storiografia erudita sette e, soprattutto, ottocentesca. I due monasteri femminili - ricostruiti dall'ultimo quarto del Seicento e oggetto di interventi per buona parte del secolo successivo, per interessamento di due esponenti della potente dinastia dei Roero di Guarene<sup>4</sup>, rispettivamente intitolati a S. Caterina d'Alessandria, fondato grazie alla donazione del vescovo Bonifacio Del Carretto nel 1307<sup>5</sup>, e a S. Maria Maddalena, costituito nel 1448 per volontà di Margherita di Savoia Acaja<sup>6</sup> - pur nella diversità delle vicende storiche, risultano accomunati da un assai limitato interesse da parte degli studiosi, sino a tempi recentissimi, per quanto attiene al primo complesso, e, sostanzialmente, alla seconda metà del Novecento per la bibliografia sul secondo, in concomitanza con il crescente interesse per la figura

---

*di S. Caterina: interventi architettonici, plastici e pittorici. Prime considerazioni*, in *Tesori lignei della Cattedrale di Alba*, a cura di W. Accigliaro - S. Gallarato - M. Rabino, Alba, Astigrafica, 2006, pp. 26-50.

- 4 Si tratta, rispettivamente, del vescovo Giuseppe, per quanto attiene a S. Caterina, e del nipote, Carlo Giacinto, per la Maddalena, come si vedrà in seguito.
- 5 L. Facchin, *Il cantiere settecentesco*, cit., p. 48.
- 6 Margherita di Savoia (1382-1464), figlia di Amedeo di Savoia-Acaia, sposò Teodoro II Paleologo, marchese di Monferrato. Rimasta vedova nel 1418, si ritirò ben presto in Alba, presso la residenza marchionale, come terziaria domenicana, per passare poi, nel 1445/1448, al Second'Ordine, fondando il monastero di Santa Maria Maddalena. Un primo riconoscimento del culto risale al 1566; nel 1670 avvenne la beatificazione da parte di Clemente X; cfr. A. Ferrua, *Margherita di Savoia, beata*, in *Bibliotheca Sanctorum*, VIII, Roma, Istituto Giovanni XXIII nella Pontificia Università Lateranense, 1967, pp. 793-796; S. Mostaccio, *Una santa cateriniana tra Savoia e Paleologi? Caratteri della santità di Margherita di Savoia-Acaia*, "Alba Pompeia", XVII (1996), pp. 57-65; Id., *Le sante di corte. La riscoperta sabauda di Margherita di Savoia-Acaia*, in *Torino, Parigi, Madrid: politica e cultura nell'età di Carlo Emanuele I. Atti del convegno internazionale di studi (Torino, 21-24 febbraio 1995)*, Firenze, Olschki, 1999, pp. 461-473.

dell'architetto responsabile del progetto di ricostruzione di parte dell'edificio conventuale e della chiesa esterna, già noto alle fonti settecentesche, Bernardo Antonio Vittone<sup>7</sup>. Gli importanti interventi barocchi di ampliamento e riqualificazione, così incidenti e rilevanti sul profilo urbanistico e storico della città, che testimoniano, nell'ampiezza e nella qualità delle realizzazioni, specialmente per quanto attiene alla Maddalena, la vitalità di tali centri monastici, sia dal punto di vista delle disponibilità economico-patrimoniali, confermate dai dati sui redditi ricavati dalle carte di età napoleonica<sup>8</sup>, sia da quello della volontà di aggiornamento artistico, risultano faticosamente ricostruibili dal punto di vista documentario anche nel caso, estremamente fortunato, del monastero di fondazione sabauda, unico ad essere tutt'oggi esistente in Alba, seppure in una diversa sede, edificata negli anni Quaranta-Cinquanta del Novecento, che conserva ancora una buona parte dell'antico archivio, accuratamente inventariato in tempi recenti, lacunoso, purtroppo, proprio per quanto attiene alle fonti relative al cantiere settecentesco. Gli *Annali dell'ill.mo Monistero di S. Maria Maddalena d'Alba*, compilati nel Settecento da Vincenzo Maria Relucenti, non solo si arrestano all'anno 1743, ma non forniscono alcuna informazione sulla ricostruzione della chiesa. Contengono, tuttavia, informazioni riguardo al rifacimento, tardo seicentesco, dell'altare maggiore in marmi policromi per riporvi una nuova urna contenente le reliquie della fondatrice, da poco beatificata, commissionata dallo stesso duca Vittorio Amedeo II<sup>9</sup>, assai interessato, anche attraverso un'accorta politica artistica, alla celebrazione dei santi e beati dinastici, quali Margherita e il duca Amedeo IX, il cui processo di beatificazione, anch'esso promosso dall'ordine dei predicatori, si era

- 7 Sulla complessa figura del Vittone (Torino, 1704-1770) si veda la recente raccolta di studi, *Il voluttuoso genio dell'occhio. Nuovi studi su Bernardo Antonio Vittone*, a cura di W. Canavesio, Torino, Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti, 2005, ove figura un'aggiornata cronologia delle opere dell'architetto e ampia ricerca bibliografica.
- 8 Il convento della Maddalena risultava, in assoluto, il più ricco tra tutte le sedi di ordini religiosi della città e vantava un notevole numero di immobili di proprietà, cfr. B. Ciliento, *La dispersione del patrimonio artistico ad Alba in periodo napoleonico*, in *Intorno a Macrino d'Alba. Aspetti e problemi di cultura figurativa del Rinascimento in Piemonte*, a cura di F. Cervini - E. Torchio, Savigliano, L'Artistica, 2002, p. 181.
- 9 W. Accigliaro, "il magnifico monumento col corpo della Beata Margherita di Savoia", in *La Gloria della Beata Margherita*, cit., p. 16.

concluso nello stesso 1677<sup>10</sup>. Le cerimonie organizzate per la collocazione del prezioso reliquiario costituiscono l'unico elemento, con riferimento alla storia seicentesca della chiesa della Maddalena, presente nella cospicua produzione di biografie, a stampa e manoscritte, dedicate alla figura della principessa. In esse, pur con intenti fortemente encomiastici ed una non sempre confermata attendibilità documentaria, si rintracciano costantemente indicazioni circa la fondazione quattrocentesca del complesso, i ricchi doni lasciati dagli esponenti di Casa Savoia nel corso del Seicento e, più raramente, accenni ai parziali rifacimenti di chiesa e monastero avvenuto negli ultimi decenni del secolo per passare, senza soluzione di continuità, alla riapertura del monastero con la Restaurazione e agli interventi ottocenteschi finanziati dalla stessa corte<sup>11</sup>. L'interesse della dinastia sabauda, costante nella storia del complesso monastico in età moderna, appare, tuttavia, strettamente connesso al culto della beata Margherita. Non è stato infatti possibile reperire nessun riferimento, nel vasto insieme dei documenti, raccolto, sostanzialmente, ma non esclusivamente, nel fondo della Real Casa, conservato nell'Archivio di Stato di Torino, Sezioni Riunite, della contabilità ducale, prima, e regia poi, né per gli interventi di adeguamento e riallestimento tardo seicenteschi, né per la totale ricostruzione avvenuta nel secolo successivo. L'unico documento, sino ad ora rintracciato, utile per datare precisamente la ricostruzione dell'altare maggiore, si conserva tra gli atti notarili insinuati nella città di Torino: una sorta di contratto, assai minuzioso, risalente al 1689, tra il procuratore

- 10 L. Facchin, *La decorazione pittorica della chiesa. Notizie storico-artistiche ed analisi iconografica*, *ibid.*, pp. 43-44.
- 11 La prima biografia della principessa sabauda fu redatta dal padre domenicano Giacinto Baresano, confessore delle monache della Maddalena e curatore della causa di canonizzazione di Margherita, e pubblicata in Torino nel 1638, venendo a costituire un modello per tutte le opere agiografiche successive. Ho avuto modo di rintracciare una sola pubblicazione settecentesca, *Atti de' santi, che fiorirono ne' dominj della Reale Casa di Savoia, tratti da un codice manoscritto del canonico Piergiacinto Gallizia di Giaveno e pubblicati dalla Regia Stamperia in Torino*, V, Torino 1757, che termina la narrazione delle vicende del monastero alla fine del Seicento. La più esaustiva trattazione ottocentesca, in relazione agli aspetti in esame, risulta essere G.B. Semeria, *Vita civile e religiosa della B. Margherita di Savoia Marchesa di Monferrato e monaca domenicana in Alba*, Torino, Mancio, Speirani e Comp., 1833, in particolare pp. 129-153.

delle madri albesi, il medico Francesco Domenico Baresano, probabilmente parente del primo biografo della fondatrice, e i "Capi Mastri di pica pietra" Giuseppe Maria Carlone e Francesco Piazzoli<sup>12</sup>. Per definire, invece, la cronologia del cantiere diretto da Bernardo Antonio Vittone, da lui stesso ricordato nel volume *Istruzioni diverse concernenti l'ufficio dell'architetto civile*, edito a Lugano nel 1766<sup>13</sup>, sono risultati essenziali due fondi archivistici: le lettere, inviate da Roma, tra il 1731 e il 1734, dall'architetto al conte Carlo Giacinto Roero di Guarene, dilettante di architettura, co-partecipe alla progettazione del nuovo complesso monastico, secondo modalità ancora non del tutto chiarite, reperite nell'archivio della famiglia custodito presso il castello di Guarene, e alcuni documenti conservati presso l'Archivio vescovile di Alba<sup>14</sup>. Sono documentate, almeno dagli ultimi decenni del Sei-

12 W. Accigliaro, *Il magnifico monumento*, cit., pp. 17-20: ASTo, Sez. Riunite, Insinuazioni di Torino, 1689, Libro 9, "Instrumento con patti seguiti dal Molto Illustre[...]"; ff. 363r-365v.

13 B.A. Vittone, *Istruzioni diverse concernenti l'ufficio dell'architetto civile*, Lugano, Agnelli, 1766, I, p. 185, par. XXII, e II, tav. 74. Nel commento alla tavola, l'architetto si soffermava soprattutto sull'analisi delle scelte operate per la realizzazione del coro a cui aggiunse, forse a fini encomiastici, alcune indicazioni circa la presenza dell'altare della Beata Margherita di Savoia. Come noto, il trattato fu pubblicato nel settimo decennio del Settecento, quando il Vittone era ormai in età matura e poteva vantare una lunga carriera, ma fu, forse, concepito, con finalità didattiche, in età giovanile come le *Istruzioni elementari per indirizzo de' giovani allo studio dell'architettura civile*, pubblicate però nel 1760 a Lugano, parimenti per i tipi degli Agnelli.

14 Le quattro lettere sono parzialmente citate in R. Antonetto, *Un documento della civiltà piemontese del Settecento. Il castello di Guarene*, Torino, Grafiche Alfa, 1979, pp. 157-159, e integralmente pubblicate da B. Molino, *Appendice*, in *La Gloria della Beata Margherita*, cit., pp. 13-14. Manca uno studio specifico sull'interessante personalità del conte Carlo Giacinto Roero di Guarene (Torino, 1675-1749) e la sua attività di architetto, ma vedi C. Brayda - L. Coli - D. Sesia, *Catalogo degli Ingegneri ed Architetti operosi in Piemonte nel Sei e Settecento*, "Atti e Rassegna Tecnica della Società degli Ingegneri e degli Architetti in Torino", 3 (1963), p. 62; N. Carboneri, *Architettura*, in *Mostra del Barocco Piemontese*, catalogo della mostra, a cura di V. Viale, I, Torino, Città di Torino, 1963, p. 66; R. Antonetto, *Un documento*, cit., pp. 153-162; W. Accigliaro, *Memorie di una sacra architettura. Vicende costruttive, devozioni, arte per la parrocchiale di Corneliano*, Cavallermaggiore, Gribaudo, 1992, pp. 84-108. Per i rapporti con Vittone ed il suo studio, W. Canavesio, *Anni di apprendi-*

cento, periodiche richieste presentate all'autorità diocesana per ottenere le autorizzazioni all'accesso al monastero da parte di tutte quelle persone, dai massari che coltivavano i numerosi terreni di proprietà delle monache, ai capimastri incaricati annualmente della manutenzione degli edifici del monastero, che, a vario titolo, dovevano operare al servizio della comunità domenicana. Benché non siano state reperite, purtroppo, le carte relative al quarto decennio del Settecento<sup>15</sup>, è stato rintracciato un registro che contiene le richieste presentate, da un anno per l'altro, dal 1739 al 1775; per le prime due annate risulta elencato per la "fabbrica nuova", unitamente a Bernardo Antonio Vittone, citato distintamente, "con un misuratore, e suo garzone", "due piccapietre con suoi garzoni" e "Un capo m.ro da muro, Paolo Vassallo con sua squadra sino al n° di 8 persone", anche "Un Pittore col suo compagno"<sup>16</sup>. Per l'anno 1742, si specifica l'assenza dell'architetto e dei capi mastri precedentemente indicati, mentre, per il 1744, con rinnovo per i due anni successivi, oltre ad essere ancora inclusa la presenza di un pittore "col suo Garzone", figurano anche "un stucadore con suo garzone" e i "Mastri da

stato. Giovanni Battista Borra nello studio di Vittone, "Studi Piemontesi", XXVI (1997), p. 371, ove si sottolinea la presenza, all'interno di un album di disegni conservato presso la Biblioteca Reale di Torino, di un progetto per una "Porta monumentale" con stemma dei Roero di Guarene. L'archivio presso il castello di Guarene è ricchissimo, ma ancora in fase di inventariazione.

15 I documenti citati sono conservati presso l'AVA, Fondo Curia Vescovile, Sezione Clero, fald. 39, cart. 238, entro un registro rilegato in cartoncino con fogli non numerati che include, nella prima parte, atti non riguardanti il monastero della Maddalena. La serie delle carte relative ad esso ha inizio con un'autorizzazione generica, senza elencazione delle persone individuate, datata 10 maggio 1734, che doveva, necessariamente, sulla base della cronologia della corrispondenza intercorsa tra Vittone ed il conte Roero di Guarene, coinvolgere anche maestranze e direttori del cantiere. Un sincero ringraziamento per la disponibilità, fattiva collaborazione e possibilità di confronto a Silvia Gallarato.

16 AVA, Fondo Curia Vescovile, Sezione Clero, fald. 39, cart. 238, "1739 30 ottobre Lista o sij Rolo presentata dal Monistero di s.ta Madalena per le Persone che devono aver l'ingresso nel med.o nell'anno 1740". Grazie a recenti ricerche documentarie, tutt'ora in corso, il Vassallo, nativo di Rima S. Vitale, Stato di Milano, risulta essere stato il capo mastro cui venne affidata l'esecuzione della chiesa, ASCN, Insinuazioni di Alba, 1740, vol. XXIII/233, "Quitanza per il Monistero di S.a Maria Maddalena, dal Sig.r Paulo Vassallo", ff. 595v-598r.

muro Giacomo Antonio Trivello, Carlo Mano, e due altri mastri con suoi garzoni p la Fabrica<sup>17</sup>. Oltre tale data, e sino alla metà dell'ottavo decennio del Settecento, quando il volume si interrompe, non compaiono ulteriori richieste che possano ricondursi al cantiere vittoniano<sup>18</sup>. Alcune, seppur relativamente generiche, informazioni sullo stato di chiesa e convento, precedentemente alla ricostruzione settecentesca, nonché sulla dotazione della sacrestia, sono reperibili nelle visite pastorali regolarmente effettuate dalla fine del Cinquecento. Queste ultime si rivelano di particolare utilità per la ricostruzione dell'assetto della chiesa di S. Caterina, data l'assenza, per gli anni del cantiere settecentesco, di nomi significativi tra le autorizzazioni vescovili per l'accesso al convento. La struttura, presumibilmente ancora medievale, di chiesa e convento, benché mai indicata in stato di particolare degrado nelle visite pastorali seicentesche, inclusa quella, effettuata all'inizio dell'ultimo decennio del secolo, da Gerolamo Umberto Provana<sup>19</sup>, fu invece giudicata del tutto inadeguata dal nuovo presule, Giuseppe Roero<sup>20</sup>, in occasione della sua seconda visita pastorale del 1698, nei cui atti il complesso fu ac-

17 AVA, *Fondo Curia Vescovile di Alba, Sezione Clero*, fald. 39, cart. 238, "Lista delle Persone che devono haver l'ingresso nel Monistero di S.a Maria Maddalena d'Alba. L'anno 1744".

18 Si noti che anche la presenza di capi mastri e muratori appare documentata solamente fino al 1748; tale dato, che lascerebbe presupporre la conclusione del cantiere, sarebbe confermato dalla presenza ripetuta della data 1749, sia nell'iscrizione della cappella dedicata alla Beata Margherita di Savoia, sia sulle cornici del portone di ingresso alla chiesa dalla via maestra, che dell'accesso laterale.

19 AVA, *Archivio Storico del Vescovo, Visita di Mons. Gerolamo Umberto Provana*, anno 1693, fald. 29 bis, cart. 1360, ff. 5r-6v.

20 Non è stato ancora pubblicato un moderno profilo del Roero, consacrato vescovo di Alba, su segnalazione dell'allora duca Vittorio Amedeo II, nel 1697; resse la diocesi sino alla morte, nel 1620. Si laureò all'Università di Torino in Diritto e Teologia; fu canonico e poi arcidiacono della cattedrale di Asti, incarico che ricoprì sino al raggiungimento della dignità episcopale. La sua attività pastorale fu costantemente tesa alla riorganizzazione dottrinale, amministrativa e morale della diocesi che visitò per quattro volte, cfr. A. Bellone, *Gli uomini illustri di Alba Pompeja*, Alba, Scuola Tipografica Editrice, 1922, pp. 113-114; A. Stella, *Alba storia di una diocesi dal 350 ai nostri giorni*, Alba, Società San Paolo Gazzetta d'Alba, 1996, pp. 90-93.

curatamente descritto<sup>21</sup>. Nell'intervento di riplasmazione intrapreso tra la fine del Sei e l'inizio del Settecento non fu risparmiata neppure la pala dell'altare maggiore, rappresentante il *Matrimonio Mistico di s. Caterina d'Alessandria*, commissionata – come reperito in una carta rilegata all'interno di un volume, del tutto non pertinente, relativo alle decime della cattedrale di Alba – nel 1621 al romano Domenico Fetti, allora residente in Mantova, come pittore ducale<sup>22</sup>.

Analogamente al caso di Crema, esaminato successivamente nel presente saggio, la nuova fabbrica, iniziata a partire dal 1705, vide un diretto coinvolgimento del religioso che fornì anche il progetto, richiesto a "persona esperta", come attesta un atto reperito a seguito della consultazione sistematica del fondo dell'Insinuazione di Alba, conservato presso l'Archivio di Stato di Cuneo<sup>23</sup>. Presso tale sede si trovano anche rilevanti documenti che riguardano il periodo delle soppressioni napoleoniche, contenenti minuziosi inventari<sup>24</sup>, da integrarsi con il materiale reperibile presso l'Archivio Storico Civico, le cui carte risultano utili per ricostruire le vicende della dispersione degli arredi della chiesa di S. Caterina, dal momento che la celebre famiglia Del Carretto, avendo mantenuto per secoli il patronato sull'edificio di culto, ebbe la possibilità di ritirare dalla chiesa i beni di sua proprietà, compresi gli altari<sup>25</sup>. Poco incidono, sulla ricostruzio-

21 AVA, *Archivio Storico del Vescovo*, fald. 29, cart. 2059, "Risposte date dai parroci al vescovo Mons. Roero in vista della Visita Pastorale 1698", ff. 117r-125v.

22 *Ibid.*, fald. 80, cart. 2111, foglio datato 3 luglio 1621. Intermediario per la consegna del compenso, un acconto di "doblò sei di Spagna", fu il conte Giovanni Incisa. L'opera del Fetti (Roma, 1589-Venezia, 1623), dal 1614 nella capitale del ducato gonzaghesco, ripetutamente attivo in chiese mantovane e nello stesso palazzo ducale (cfr. *Domenico Fetti (1588/89-1623)*, catalogo della mostra, a cura di E.A. Safarik, Milano, Electa, 1996), venne rimpiazzata con una pala rappresentante il *Martirio di s. Caterina d'Alessandria*, opera del piemontese Sebastiano Taricco (Cherasco, 1641-Torino, 1710), cfr. L. Facchin, *Il cantiere settecentesco*, cit., pp. 32-39.

23 ASCN, *Insinuazioni di Alba*, vol. 43, anni 1702-1705, "Vendita a favor del S. Gio Antò Capello di Gar.a Speciaro in q.ta Città delle M. R.R. M.ri del Monas.ro di S.ta Catt.a di q.ta Città", 5 settembre 1705, ff. 989r-992v.

24 *Ibid.*, Dipartimento della Stura, Ordini monastici soppressi, mazzo 5, fasc. dal 28 al 37.

25 Archivio Storico Civico di Alba, Serie II, Atti, Registri, Titoli, e Carte Ri-

ne delle vicende di età moderna, i fondi di entrambi i monasteri conservati presso l'Archivio di Stato di Torino, ma vale la pena di segnalare la serie di pergamene trecentesche di S. Caterina, da unirsi a quelle pervenute alla Biblioteca Reale<sup>26</sup>. Tali documenti furono oggetto di grande attenzione, sin dall'ultimo quarto del Settecento, nelle ricerche erudite del barone albese Giuseppe Vernazza che, da sue stesse testimonianze, poté visitare entrambi gli archivi delle monache<sup>27</sup>. Purtroppo, nelle numerose carte manoscritte conservate in varie sedi tra cui, principalmente, la stessa Biblioteca Reale e l'Accademia delle Scienze di Torino, non emerge alcuna traccia di possibili interessi, da parte del sensibile studioso, per le vicende artistiche e architettoniche sei-settecentesche degli edifici domenicani femminili della sua città natale<sup>28</sup>.

## 2. Chieri: un'equipe di artisti lombardi per una committenza dell'alta aristocrazia sabauda

Il monastero intitolato alle SS. Margherita e Caterina da Siena fu fondato nel 1354 per volontà del nobile chierese Bartolomeo Rabellatore de' Balbis, relativamente vicino al potente convento di frati predicatori di S. Domenico, oggetto di grande attenzione sin dalle cronache e dalla guidistica settecentesche, in virtù di

flettenti il cessato Governo Francese sino il 21 Maggio 1814, mazzo 429.

26 ASTo, Sezione Corte, Monache diverse, mazzo 2.

27 L. Maccario, *Giuseppe Vernazza lettere al conte Gaschi*, Alba, Famija Albeisa, 1984, pp. 48-49. Il carteggio tra il Vernazza (1745-1822) e il conte Guido Gaschi di Bourget e Vittarodin comprende 114 lettere, dal 1771 al 1787, nelle quali si fanno numerosi accenni alle ricerche intraprese dall'erudito presso il vescovado e gli ordini religiosi albesi, quali le monache domenicane di S. Caterina e della Maddalena, le religiose di S. Chiara e gli Agostiniani.

28 Le stesse considerazioni valgono per il manoscritto *Titoli antichi di Chiese Cappelle Benefizi Ospedali di Alba / Osservazioni del Barone Vernazza*, conservato presso la Biblioteca Civica di Alba. Vernazza fu autore della descrizione della città di Alba in *Delle Città d'Italia e sue isole adiacenti compendiose notizie sacre e profane compilate da Cesare Orlandi*, a cura di C. Orlandi, I, Perugia, Stamperia Augusta presso Mauro Reginaldi, 1770, pp. 169-175; a p. 171 è riportato lo "stato presente della città" nel quale, tra gli edifici di culto sono ricordati solamente la cattedrale, la chiesa dei Padri Domenicani e quella dei Minori Conventuali di S. Francesco.

un ricco patrimonio artistico e architettonico<sup>29</sup>, ma in un diverso quartiere, quello del Gialdo, sulla via per Asti. Fu caratterizzato, a partire dal Cinquecento, in competizione con il complesso di S. Andrea, nella stessa città di Chieri<sup>30</sup>, da una cospicua presenza di esponenti della nobiltà legata alla corte sabauda. In linea con le tendenze artistiche della capitale del ducato<sup>31</sup>, la riqualificazione dell'edificio di culto, che ebbe luogo nel corso del Seicento, come attesta la lapide presente sulla facciata della chiesa<sup>32</sup>, seguì la tendenza a rivolgersi a maestranze specializzate, appartenenti all'area dei laghi lombardi, di cui costituisce una diretta e fondamentale testimonianza la firma, affiancata dalla data 1670, di Giovanni Paolo Recchi sulla cupola, ove sono rappresentati la *Vergine assunta in cielo*, la *SS. Trinità*, *santi domenicani e gerarchie di angeli e santi*<sup>33</sup>. La totalizzante presenza di artisti, più

29 I frati predicatori giunsero a Chieri intorno al 1250; per quanto attiene alla chiesa di S. Domenico, stante la documentazione nota, essa risulta quasi completata nella struttura muraria nel 1317, ma fu consacrata solamente nel 1388. Tra la fine del Cinquecento e l'inizio del Settecento, si susseguirono importanti lavori di riallestimento dell'area absidale e delle cappelle laterali, di patronato di importanti famiglie chieresi, cfr. *Una chiesa, la sua storia. Momenti storici e sviluppo artistico della Chiesa di San Domenico a Chieri*, atti del convegno di studi, Chieri, Tipografia Monastero Suore domenicane, 1992.

30 Il complesso, appartenente alle monache cistercensi, originario del XII secolo e completamente rinnovato a partire dal 1728, sia nella struttura architettonica che nell'apparato decorativo, su progetto del primo architetto della corte sabauda, Filippo Juvarra (Messina, 1678-Madrid, 1736), fu integralmente abbattuto durante il periodo di occupazione napoleonica, cfr. B. Ciliento, *Scheda n. 14*, in *Napoleone in Piemonte. Capolavori ritrovati*, catalogo della mostra, a cura di Id. - M. Caldera, Savigliano, L'Artistica, 2005, pp. 170-171.

31 Per un'aggiornata panoramica sulla presenza di artisti provenienti dallo stato di Milano nel corso del Seicento, con particolare attenzione al periodo tra il secondo e il terzo quarto, cfr. M. di Macco, "Critica occhiuta": *la cultura figurativa (1630-1678)*, in *Storia di Torino. La città fra crisi e ripresa (1630-1730)*, a cura di G. Ricuperati, IV, Torino, Einaudi, 2002, pp. 337-430.

32 "D.O.M./ DEIPARAE VIRGINI IMMACULATAE/ AC REGINAE SANCTISSIMI ROSARII/ DD. MARGHERITAE V. M. ET CATERINAE V. SENENSIS/ TUTELARIBUS/ MONIALES SANCTI DOMINICI/ EREXERUNT/ ANNO DOMINI MDCLXXI".

33 La direzione dell'*équipe* impegnata nella chiesa dovette essere condivisa con il nipote di Giovanni Paolo (Como, 1606-1686), Giovanni Antonio

specificatamente, di provenienza comasca, largamente attivi non solo in Piemonte e nel territorio dello stato di Milano, ma in una vasta compagine internazionale, di cui Giovanni Battista Barberini, presente a fianco dei Recchi in s. Margherita, costituisce un caso emblematico, è stata oggetto di recenti, specifici contributi sull'artista intelvese: dal sintetico saggio di Vittorio Natale sulla presenza dell'artista in Piemonte<sup>34</sup>, al paragrafo nella monografia dedicata allo scultore da Andrea Spiriti, con interessanti collegamenti al contemporaneo cantiere milanese di S. Maria della Vittoria<sup>35</sup>. Tali contributi costituiscono episodi isolati dopo il vuoto bibliografico del Novecento, caratterizzato, per altro, dalla pionieristica inclusione della chiesa tra i più significativi edifici del barocco piemontese nella storica pubblicazione di Albert Erich Brinckmann e da un breve, ma puntuale, articolo riepilogativo di Carlo Brayda<sup>36</sup>. La totale assenza di indicazioni nella storiografia

settecentesca, ad eccezione di una generica menzione nella guida corografica del Derossi<sup>37</sup>, e il sostanziale silenzio della prima metà dell'Ottocento, interrotto da una succinta, ma significativa, menzione nella monumentale opera di Goffredo Casalis, ove si trova una prima positiva valutazione delle opere d'arte barocche conservate nell'edificio di culto<sup>38</sup>, è parzialmente compensata dalla monografia sulla città di Chieri pubblicata dal canonico Antonio Bosio nel 1878<sup>39</sup>. Nonostante la presenza di alcuni errori cronologici e attributivi che investono proprio gli interventi seicenteschi<sup>40</sup>, la trattazione risulta piuttosto esaustiva e costituisce un punto di riferimento non trascurabile da cui partire per intraprendere uno studio sul complesso monastico<sup>41</sup>. Il volume contiene, tuttavia, solamente una parte dei copiosi materiali, conservati oggi presso la Biblioteca Civica Centrale di Torino, raccolti dal religioso, nel corso di quasi un cinquantennio, inizialmente finalizzati alla compilazione di un'opera, in più volumi, sull'intero Piemonte

(Como, ?-1680/81). Assai vasta l'attività della famiglia Recchi, incluso anche il fratello maggiore Giovanni Battista (1589-1666 ca.), per lo stato sabaudo: dalle residenze di corte al santuario di Vicoforte, edificio di patronato ducale, al castello dei S. Martino di Agliè. Per un profilo biografico, cfr. G. Virgilio, *L'attività artistica di Giovan Battista e Giovan Paolo Recchi*, in *L'architettura dipinta di Giovan Battista Recchi. Tre dipinti per Marco Gallio*, a cura di M. L. Casati, Como, Edinodo, 1999, pp. 70-74.

- 34 V. Natale, *Un insospettato passaggio torinese di Giovanni Battista Barberini, plastificatore lombardo*, "Bollettino della Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti", n.s., LII (2000), pp. 113-114. Ripetute appaiono le presenze del Barberini (Laino/CO, 1625-1692) nel Piemonte sabaudo, ma una sola documentata, probabilmente, intorno al 1670-1671, per il cantiere del Sacro Monte di Oropa; di particolare pregio le colossali statue collocate nell'atrio del torinese palazzo Lascaris, oggi sede del Consiglio Regionale del Piemonte, assai vicine ai monumentali *Profeti e Sibille* presenti a Chieri.
- 35 A. Spiriti, *Giovanni Battista Barberini. Un grande scultore barocco*, Cernobbio, Still Grafica Edizioni, 2005, pp. 184-185. Per quanto attiene all'attività nel ducato sabaudo, lo studioso ha riferito alla produzione della bottega dello scultore anche alcuni complessi plastici nel castello di Agliè, cappella di S. Massimo, e in palazzo Dal Pozzo della Cisterna, all'epoca di proprietà dei Ripa di Giaglione e oggi sede della Provincia di Torino.
- 36 A.E. Brinckmann, *Theatrum Novum Pedemontii. Ideen-entwürfe und bauten von Guarini-Juvarra-Vittone*, Dusseldorf, L. Schwann, 1931, pp. 28, 68; C. Brayda, *La seicentesca chiesa di S. Margherita in Chieri*, "Bollettino della Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti", n.s., I (1947), consultato in estratto; A. Cottino, *Lineamenti per una storia*

*della pittura del Seicento a Chieri*, e V. Tedesco, *L'architettura a Chieri nel Seicento*, in *Aspetti della pittura del Seicento a Chieri. Scoperte e restauri*, catalogo della mostra, a cura di A. Cottino, Beinasco, AGIT, 1999, pp. 35 e 46.

- 37 G.A.O. Derossi, *Notizie corografiche ed istoriche degli Stati di SS.RR. il Re di Sardegna*, II, Torino, presso Onorato Derossi, 1787, p. 64.
- 38 G. Casalis, *Dizionario geografico-storico-statistico-commerciale degli Stati di S.M. il Re di Sardegna compilato per cura del professore Goffredo Casalis, dottore di belle lettere*, IV, Torino, Maspero e Marzorati, 1837, pp. 713-715. L'erudito, descrivendo la chiesa, commentava: "è ragguardevole per l'architettura, pei dipinti e per quattro statue colossali di stucco, rapresentanti Davide, Salomone, Esterre, Giuditta, ed è pure osservabile pel ricco altare maggiore fattovi innalzare da Francesco Maria Broglia prima che fosse chiamato in Francia da Ludovico XIV".
- 39 A. Bosio, *Memorie storico religiose del Duomo e chiese di Chieri*, Torino, Collegio degli Artigianelli, 1880, pp. 320-327.
- 40 In particolare, cfr. *ibid.*, pp. 321-322, ove riferisce correttamente le opere in stucco di Barberini, ma con un'improbabile datazione al 1636, già presente nei suoi appunti e di cui non cita, a differenza di numerosi altri casi, la fonte.
- 41 Alla trattazione del Bosio (Chieri/TO, 1811-1880), puntualizzandola ed emendandone gli errori seguì l'articolo di Bartolomeo Valimberti, *La chiesa di Santa Margherita*, "Bollettino Mensile della Parrocchia del Duomo di Chieri", 1923, che desunse alcune informazioni dalle memorie settecentesche raccolte dallo storiografo domenicano G. Villa di Andezeno, attualmente non più rintracciabili.

che concorresse con l'insuperato lavoro del Casalis<sup>42</sup>. Lo spoglio dei più o meno minuti frammenti di carta, contenenti spesso semplici annotazioni, permette di operare alcune correzioni al contenuto dell'opera a stampa e diverse aggiunte<sup>43</sup>. Di particolare utilità si sono rivelate le meticolose trascrizioni di iscrizioni presenti sulle opere o su lapidi, non sempre oggi leggibili<sup>44</sup>, che hanno permesso, utilizzando le date indicate, di rintracciare alcuni atti notarili depositati nell'ufficio delle insinuazioni di Chieri. Il più significativo risale al 1610, anno rintracciato da Bosio nell'iscrizione presente dietro la tavola di Guglielmo Caccia, detto il Moncalvo, rappresentante l'*Incoronazione della Vergine alla presenza dei santi Caterina d'Alessandria, Caterina da Siena, Margherita e Domenico* che orna l'altare maggiore<sup>45</sup>. L'opera sebbene

42 BCCTO, Archivio Bosio, Paesi, Chieri, mazzo 17, Chiese, fasc. XII, S. Margherita, docc. 1-47 e mazzo 21, Monasteri, fasc. V, S. Margherita, docc. 1-74. Gli appunti sono datati tra il terzo e il quinti decennio dell'Ottocento.

43 Si veda, a titolo di esempio, in relazione alle elogiate statue del Barberini, il doc. 2 (mazzo 17, fasc. XII), 30 ottobre 1849 (data in cui il canonico Antonio Bosio reperi l'informazione), "dalla moglie di Ferrazzino, figlia di Sivaliè stampatore in tela", risulta che le quattro statue furono riprodotte, identiche, in carta pesta dal padre e messe all'incanto dopo la morte dell'artigiano e furono acquistate dal marchese Vespasiano Meana che le destinò alla parrocchiale di Cerreto (località vicina alla città di Chivasso).

44 Si noti che le iscrizioni ritenute più significative dallo studioso furono annotate a più riprese, anche a distanza di anni, specialmente nel periodo immediatamente precedente l'insediamento della confraternita della SS. Trinità (1836), quando, a seguito dell'acquisto della chiesa dai conti Balbiani che l'avevano preservata dalla distruzione durante il periodo delle soppressioni francesi, ma che, evidentemente, non avevano provveduto a effettuare lavori di riparazione, il sodalizio finanziò diversi interventi di adattamento dell'edificio di culto che comportarono la distruzione del coro delle monache, ove si trovavano alcune lapidi scrupolosamente annotate dal Bosio. Lo stesso, unitamente ad altri due religiosi, i chierici Elia e Sisto, che compaiono ripetutamente, salì sui ponteggi interni per rilevare la firma del pittore Recchi e su quelli esterni per copiare la targa commemorativa della ricostruzione della chiesa, datata 1671, posta in facciata.

45 BCCTO, Archivio Bosio, Paesi, Chieri, mazzo 17, Chiese, fasc. XII, S. Margherita, doc. 24: "Hoc opus curavit faciendu. R. Sor. Anna Maria/Tamagnona, de licentia admodu. R. decollatinae/ 1610" (iscrizione trascritta nell'ottobre 1836). Nella guida lo studioso si limita a citare il di-

autografa, è stata sostanzialmente ignorata dalla storiografia non locale che, tuttavia, si è sempre limitata a generiche citazioni<sup>46</sup>. In data 11 settembre 1610, infatti, le monache di S. Margherita ricevevano dal "nobile Sig. Benentino Baijo" la somma di 75 scudi da destinarsi, rispettivamente, 25 alla suora Anna Maria Tamagnona e il rimanente al pittore, da consegnarsi da parte dello stesso prestatore in Moncalvo, ove l'artista risiedeva<sup>47</sup>. Da un secondo atto, contenuto nei volumi relativi all'anno 1610, si ricava che le monache, oltre a intervenire sulla decorazione dell'altare maggiore, stavano realizzando consistenti lavori anche nel convento, in quanto si rese necessario utilizzare 500 scudi dal una dote di monacazione per il completamento della costruzione della "nova fabrica delle camere et galleria fabbricate l'anno presente a utile et servitio del detto R.do Monasterio con altri danari"<sup>48</sup>. Il dato trova ulteriori approfondimenti in una succinta annotazione del Bosio che indicava l'inizio di lavori nel complesso conventuale

pinto senza ulteriori indicazioni, cfr. A. Bosio, *Memorie storico religiose*, cit., p. 321.

46 Il dipinto non è menzionato nei, pur esaustivi, profili biografici di G. Romano, *Caccia Guglielmo, detto il Moncalvo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XV, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1972, pp. 758-762, e di A.M. Bava, *Guglielmo Caccia detto il Moncalvo - Una biografia*, in *Guglielmo Caccia detto il Moncalvo (1568-1625) dipinti e disegni*, a cura di G. Romano - C.E. Spantigati, catalogo della mostra, Torino, Lindau, 1997, pp. 17-25. Nell'ambito della bibliografia locale più recente, è ricordato, fuggevolmente, in A. Cottino, *Lineamenti per una storia della pittura del Seicento a Chieri*, in *Aspetti della pittura*, cit., p. 29.

47 ASTO, Sezioni Riunite, Notarile, Tappa di Chieri, 1610, n. 1, vol. I, ff. 295r-296r., notaio Bartolomeo Bunis, *Quittanza del no:le M.r Benentino Baijo dalle M. R.de Madri et Monache di Santa Margherita*. Nel documento si fa riferimento a un precedente atto, rogato il 19 aprile dello stesso anno, forse relativo alla commissione del dipinto, purtroppo non più rintracciabile, dal momento che i volumi degli atti insinuati nella città si conservano solo dal volume sopra indicato e, fra le filze dei notai chieresi pervenute, non figurano quelle del Bunis.

48 ASTO, Sez. Riunite, Notarile, Tappa di Chieri, 1610, n. 2, vol. II, ff. 254r-256v., notaio Bunis, *Quittanza con Renuntia de rag:ni dil Sig.r Giacomino Trivio dalle M. R.de Munache di Santa Marg.ta et dalla R.da Sor Dorothea Madallena soa fig.la monacha*. Si noti che, tra i testimoni, compare anche il muratore Domenico Casagrande. Lo stesso e altri membri della sua famiglia sono presenti anche in altri atti dello stesso periodo, durante il quale, evidentemente, ebbe luogo il cantiere.



nell'anno 1607<sup>49</sup>. Meno fortunato è stato il tentativo di reperire informazioni sulla commissione della macchina lignea dell'altare maggiore, destinata a contenere l'opera del Moncalvo, che, sulla base dell'iscrizione letta da Bosio sul retro del tabernacolo, fu realizzata grazie alla munificenza di Francesco Maria Broglia<sup>50</sup>, la cui famiglia risulta, per tutta la prima metà del Seicento, parallelamente impegnata nella vasta campagna architettonica e decorativa che interessò il vicino convento di S. Domenico, ove si trovava la loro antica cappella funebre<sup>51</sup>. Le carte dell'archivio Broglia di Casalborgone, depositate nell'Archivio di Stato di Torino, non restituiscono alcun riferimento al monastero di S. Margherita; neppure il testamento di Francesco Maria, ivi conservato, contiene alcuna menzione, mentre riporta espressamente, non solo la volontà del testatore di completare la cappella di S. Giuseppe, iniziata a sue spese nella chiesa torinese di S. Carlo, ma anche il desiderio di vedere ultimata la copertura della navata centrale della chiesa di S. Domenico grazie al suo contributo<sup>52</sup>.

49 BCCTO, Archivio Bosio, Paesi, Chieri, mazzo 17, Chiese, fasc. XII, S. Margherita, doc. 11; lo studioso consultò documenti originali del convento, ma non ne indica precisamente la collocazione; in questo caso l'appunto riporta "Chiesa di S. Margherita fatta nel 1607 circa: vedi pag. ultima del libro lungo in pergamena".

50 *Ibid.*, doc. 24 "Deo optimo maximo/ qui/ omnia operatur in homine/ opus hoc/ opere et aere suo alucubratum/ ex excellentissimus D. Franciscus M.a Broglia/ civis cheriensis marescallus Galliae/ virtutibus ne dum muniis/ illustrissimus/ ob innumeras sibi collatas gratias/ grati animi ergo/ dicavit an. MDCLVI"; il testo è riportato correttamente anche in A. Bosio, *Memorie storico religiose*, cit., p. 321. Francesco Maria (1611-1656), conte di Revello, trasferendosi alla corte parigina in qualità di maresciallo di campo del re, diede origine a un ramo francese della famiglia. Fu sepolto nel monumento, da lui stesso commissionato e a tutt'oggi esistente, nella cappella di S. Giuseppe della chiesa di S. Carlo di Torino, cfr. Antonio Manno, *Il Patriziato subalpino: notizie di fatto, storiche, genealogiche, feudali ed araldiche, desunte da documenti*, II, Firenze, Civelli, 1906, p. 419.

51 Di particolare pregio fu l'intervento con tele ed affreschi celebrativi dell'ordine, effettuato a più riprese, dal Moncalvo (Montabone/AL, 1568-Moncalvo/AT, 1625) nei primi due decenni del Seicento, nell'area absidale, commissionato attraverso la figura del domenicano padre Giacinto Broglia, confessore dei duchi di Savoia, cfr. G. Vanetti, *Il nuovo rapporto tra fede e edificio religioso nello spirito della Controriforma*, in *Una chiesa, la sua storia*, cit., pp. 45-48.

52 ASTO, Sez. Riunite, Fondo Broglia di Casalborgone, I versamento, maz-

Ben diverso, il caso della lapide commemorativa dedicata alla badessa Maria Christiana Scaglia<sup>53</sup>, figura chiave nella storia del monastero nel secondo quarto del Seicento<sup>54</sup>, la cui principesca donazione, risalente all'anno della monacazione, 1620, non solo in denaro, ma anche con una vasta serie di ricchi paramenti, di suppellettili sacre per la sacrestia della chiesa, nonché preziosi reliquiari per l'altare maggiore, è stata puntualmente rintracciata tra gli atti notarili<sup>55</sup>.

Le testimonianze del Bosio si rivelano, poi, assai attendibili e rilevanti per la ricostruzione della consistente dispersione degli arredi dell'edificio nelle sedi di culto del territorio chierese, a seguito delle vendite effettuate durante il governo francese, a fronte di una documentazione assai sintetica, relativa al periodo di occupazione napoleonica, specialmente per quanto riguarda l'inventario compilato in occasione della soppressione, avvenuta il 15 Fruttidoro anno decimo<sup>56</sup>. La chiesa, diversamente da altri casi qui analizzati, quale quello della Maddalena di Alba, sostan-

zo 5, fasc. 230, *Testamento dell'Ill.mo Sig.r Conte Francesco Maria Broglia conte di Revello, March.e di Senanche, Luogt.e Gen.le delle Armate di S.M. Cristianissima in Lombardia, e Governatore della Bassea*, 1655, 29 giugno, rogato in Torino, notaio Giuseppe Rodolfo Del Zoppo.

53 BCCTO, Archivio Bosio, Paesi, Chieri, mazzo 17, Chiese, fasc. XII, S. Margherita, doc. 24.

54 Maria Christiana, al secolo Ginevra, era figlia di Filiberto Gherardo Scaglia di Verrua, ambasciatore per conte del duca Carlo Emanuele I a Roma, in Spagna e a Parigi, nonché suo unico ministro; fu sepolta nella chiesa dei Barnabiti di Torino, ove il Bosio trascrisse la lapide, cfr. A. Manno, *Il Patriziato*, cit., XXVIII, p. 245.

55 ASTO, Sez. Riunite, Notarile, Tappa di Chieri, 1622, vol. I, n. 44, 7 settembre 1620, notaio Bernardino Bunis, ff. 527v-541r, *Donazione o sij cessione fatta p. la M.o Reve.da Sor Maria Christiana Scaglia al M. Reve.do Monasterio di S.ta Marg.ta e Catt.a di Chieri et alii*. Oltre all'inventario vero e proprio dei donativi e del corredo della religiosa (ff. 539r-541r), si ricordi anche la richiesta di vendere un anello d'oro e diamanti per acquistare una tappezzeria per la chiesa (f. 532).

56 ASTO, Sez. Riunite, Governo Francese (1798-1814), mazzo 287. L'inventario di chiesa e convento venne eseguito nei giorni successivi, 27 e 28 Fruttidoro. Sorprende che nella recente mostra dedicata alla ricostruzione dei percorsi seguiti dalle opere d'arte sacra durante le soppressioni napoleoniche in Piemonte (*Napoleone in Piemonte*, cit.), non sia stata dedicata una specifica scheda, volta a tracciare un profilo delle vicende occorse ai complessi conventuali chieresi.

zialmente preservata nella sua interezza, o di s. Maria della Vittoria a Milano, che, tuttavia, vide parte delle opere d'arte inviate a Parigi<sup>57</sup>, fu oggetto di una sistematica spogliazione dell'arredo "mobile", che comprese anche la rimozione dei due altari laterali della chiesa esterna, al fine di arricchire la dotazione di edifici di culto della stessa città o del suo circondario. Gli appunti manoscritti del canonico chierese tracciano una precisa mappa della distribuzione dei beni, confortata dalla documentazione ottocentesca delle sedi di destinazione e dal permanere delle opere in tali siti sino ad oggi: il coro ligneo nell'oratorio della confraternita di S. Bernardino, le acquasantiere nella chiesa di S. Giorgio; le tele degli altari laterali nella Collegiata di Chieri e gli stessi altari, opera di maestranze intelvesi, acquistati dai Costa di Arignano per la parrocchiale di tale località<sup>58</sup>. Il riassetto di primo Ottocento della chiesa dell'Assunta, ricostruita nel terzo quarto del Settecento<sup>59</sup>, su committenza dei conti feudatari, è compiutamente documentato dalle carte dell'archivio della parrocchiale di Arignano e del fondo Costa di Polonghera<sup>60</sup>. Di fatto, la chiesa delle SS. Margherita e Caterina divenne, entro il quarto decennio dell'Ottocento, quando vi fu trasferita la confraternita della SS. Trinità, essa stessa contenitore di opere provenienti da edifici soppressi o distrutti, come attestato dalle carte della compagnia, oggi conservate presso l'Archivio Storico Civico di Chieri: i perduti altari laterali vennero rimpiazzati con quelli che si trovavano originariamente nella chiesa della Consolata di Chieri, a loro volta ceduti dal capitolo della Collegiata<sup>61</sup>.

- 57 Si tratta delle pale che ornavano il presbiterio, due delle quali rimasero presso la Pinacoteca di Brera, ove si trovano a tutt'oggi, mentre quella sopra l'altare maggiore risulta ancora collocata nella chiesa parigina di St. Thomas d'Aquin, cfr. n. 35.
- 58 BCCTO, Archivio Bosio, Paesi, Chieri, mazzo 17, Chiese, fasc. XII, S. Margherita, docc. Vari.
- 59 Cfr. *Bartolomeo Cavalleri agente dell'aristocrazia sabauda a Roma nell'ultimo quarto del XVIII secolo*, "Percorsi. Rivista della Biblioteca di Storia e Cultura del Piemonte 'Giuseppe Grosso'", 7 (2004), p. 12.
- 60 ASTO, Sez. Riunite, Fondo Costa di Polonghera, mazzo 24, Cappellanerie e decime, Brevi Pontifici, Fedi di Battesimo, fasc. *Arignano Parrocchiale e Beneficio di S.ta Margherita, Parrocchia di Arignano Patronato*.
- 61 A. Bosio, *Memorie storico religiose*, cit., pp. 269 e 325. Come attesta una seconda iscrizione presente sulla facciata, i lavori di ristrutturazione della chiesa si conclusero nel 1836. La confraternita nel 1942 cedette la

La fortunata presenza di tali fonti locali non trova alcun supporto nella limitata documentazione proveniente dal convento, conservata presso l'Archivio di Stato di Torino, ove sono stati reperiti solamente due mazzi contenenti volumi di contabilità settecentesca, ma nessuna carta antica, diversamente da altre situazioni, quale, tra le esaminate, quello di S. Caterina di Alba, ove, quanto meno, vennero conservate le antiche pergamene legate alla fondazione del convento<sup>62</sup>. Non è possibile in alcun modo valutare la consistenza dell'archivio di S. Margherita che, tuttavia, stante la menzione nelle carte dell'inventario redatto all'atto di soppressione, risultava conservato in una "guardaroba a quattro portelle e due tiranti", posto nei pressi dell'accesso alla dispensa<sup>63</sup>. In tale caso, ad eccezione della visita apostolica di monsignor Peruzzi del 1584, il monastero non risulta mai presente nei volumi delle, pur frequenti, visite pastorali effettuate dagli

---

chiesa di S. Margherita ad "uso perpetuo" alla comunità salesiana che già aveva preso possesso, nel corso dell'Ottocento, del complesso conventuale, cfr. F. Ghirardi, *Comunità Salesiana e società chierese*, Cuneo, ICAP, 1988, pp. 49-51.

- 62 ASTO, Sezione Corte, Monache diverse, Monache di S.ta Margherita e S.ta Caterina, Chieri, mazzi 1 e 2. Secondo la testimonianza del Bosio, le pergamene di fondazione del monastero si trovavano, nel 1827, data che compare sull'appunto, presso il conte Vittorio di Sambuy, erede dei Balbi e dei Bertoni.
- 63 ASTO, Sez. Riunite, Governo Francese (1798-1814), mazzo 287. Si consideri che non sempre, come noto, in occasione della ricognizione effettuata dal governo francese, le carte del convento venivano reperite in un luogo unitario, nella loro completezza e in buono stato di conservazione, molto probabilmente, per fini del tutto strumentali ai religiosi. Si ricordi, a titolo di esempio, in ambito torinese, il caso dell'antica chiesa di S. Francesco d'Assisi ove, in occasione dell'ispezione seguita all'atto di soppressione (29 ventoso anno IX), controllando la "Camera della Libreria", si verificò l'assenza di un inventario dei beni di proprietà dell'ordine e si videro i registri amministrativi "in confuso sopra una tavola e disordinati", cfr. L. Facchin, *Bernardo Antonio Vittone la pittura e i pittori*, in *Il voluttuoso genio*, cit. p. 145. Parimenti, in Crema, in occasione della soppressione avvenuta nel 1810, il sacerdote Sperandio Aschemini, incaricato dal vicario del vescovo, Tommaso Ronna, di ricevere in consegna le reliquie e ritirare gli oli santi dagli edifici di culto, non rinvenne, fatto che suscitò sospetti, alcun reliquiario in nessuno dei monasteri femminili della città, cfr. *Monasteri femminili a Crema (secoli XV-XIX)*, Crema, Libreria Editrice "Buona Stampa", 2003, pp. 144-145.

arcivescovi torinesi nella città di Chieri a partire dal 1596<sup>64</sup>. La prima descrizione, per altro sommaria e limitata alla sola chiesa, compare solamente nei volumi della visita di mons. Fransoni del 1837, quando ormai l'edificio era stato concesso in uso alla confraternita della SS. Trinità, ricadendo, pertanto, necessariamente, sotto il controllo dell'autorità vescovile<sup>65</sup>. Diversamente dagli altri casi analizzati in questo saggio, stante la documentazione reperita e gli stessi appunti del Bosio, esso risulta posto sotto la giurisdizione del monastero di Caramagna Piemonte, divenuto abbazia commendataria dal 1444<sup>66</sup>. Poche le carte conservatesi che accennino alla chiesa di S. Margherita, sotto il controllo spirituale della sede benedettina dal 1445<sup>67</sup>. Nessuna delle visite pastorali rinvenute, per altro piuttosto numerose, intraprese dai vicari degli abati commendatari nel corso del Seicento interessò il convento domenicano<sup>68</sup>. Dalla seconda metà del Cinquecento a buona parte del Settecento si alternarono importanti nomi di

64 Archivio Arcivescovile di Torino, Sez. VII, Visite Pastorali, 7.1.4, Visita Apostolica Peruzzi. Si noti che dalle visite sei-settecentesche chieresi risultano sottoposti al controllo dell'autorità episcopale i conventi femminili di S. Andrea e di S. Chiara.

65 *Ibid.*, 7.1.78, fol. 41. La descrizione occupa solamente metà della carta e appare assolutamente generica, specificando, esclusivamente, la nuova intitolazione degli altari laterali a S. Carlo Borromeo e a S. Francesco di Sales.

66 Sul complesso monastico di Caramagna, fondato dalle monache benedettine nell'XI secolo, cfr. R. Greco - L. Palma, *Il Monastero di S. Maria di Caramagna Piemonte*, Caramagna Piemonte, Parrocchia dell'Assunzione di Maria Vergine, 1992. Le carte superstiti relative all'abbazia di Caramagna si trovano, per la maggior parte, in due fondi conservati presso l'Archivio di Stato di Torino: nella sede delle Sezioni Riunite, vi sono otto mazzi nel fondo Economato dei Benefici Vacanti, altri documenti sono reperibili nella sede Corte, fondo Benefizi Ecclesiastici, Regolari di diversi paesi, Caramagna, Gerolamini.

67 ASTO, Sez. Riunite, Economato dei Benefici Vacanti, Abbazia di Caramagna, mazzo 6, Fondazione e giurisdizione spirituale, carta sciolta. Il documento non è stato reperito in originale, ma sotto forma di citazione in atti settecenteschi.

68 *Ibid.*, doc. n. 33, Atti delle Visite fatte negli anni 1608 1632 1668 e 1666 da' Vicarij Generali degli Abati di S.ta Maria di Caramagna nelle Chiese dipendenti dall'Abbazia, con copia dei Decreti da essi emessi in tali visite; le carte riguardano solo gli edifici di culto di Caramagna e di Cavalerleone.

esponenti dell'aristocrazia legata a Casa Savoia a quelli di figure di spicco di livello internazionale. Benché non sia stato possibile, nonostante l'analisi delle carte conservatesi, individuare possibili connessioni con le committenze barocche del monastero chierese<sup>69</sup>, appare opportuno segnalare, in particolare, le nomine del vescovo di Cremona Pietro Campori, che introdusse nell'abbazia i gerolamini<sup>70</sup>, dei cardinali "nepoti" Scipione Borghese e Flavio Chigi e<sup>71</sup>, seppure per breve tempo, del cardinale Maurizio di Savoia, figlio del duca Carlo Emanuele I<sup>72</sup>.

### 3. Milano: cultura figurativa romana a S. Maria della Vittoria e alcune considerazioni sugli altri complessi domenicani femminili della città in età moderna

Milano, sino alla fine del Settecento, poté vantare la presenza di ben tre conventi domenicani femminili di antica fondazione, tutti sopravvissuti alle soppressioni giuseppine, ma travolti durante l'occupazione francese<sup>73</sup>. I tre complessi si trovavano collo-

69 Benché sia noto che gli abati commendatari assai raramente si interessarono delle sedi loro destinate, è importante ricordare che in numerosi atti notarili sei e settecenteschi insinuati a Chieri risulta presente, o viene comunque menzionato il vicario dell'abate di Caramagna, forse per prevenire inopportune ingerenze esterne.

70 Il Campori ottenne la carica nel 1620 e la ricoperse sino al 1633; si interessò attivamente all'abbazia. I monaci dell'ordine di S. Girolamo di Ospedaletto furono introdotti nel 1621, cfr. R. Greco - L. Palma, *Il Monastero*, cit., pp. 71-73.

71 Il cardinale Borghese ottenne la commenda dallo stesso duca Carlo Emanuele I e la mantenne sino al 1620; non si recò mai in Caramagna e nominò suo rappresentante Giovanni Battista Vignale, figura che ricorre frequentemente negli atti notarili di S. Margherita. Parimenti, il cardinale Chigi non si interessò particolarmente dell'abbazia che gli venne assegnata con bolla del 1661 da parte dello zio, papa Alessandro VII, senza il consenso del duca di Savoia, Carlo Emanuele II, cfr. *ibid.*, rispettivamente pp. 71 e 74-75.

72 Maurizio di Savoia, fu nominato abate nel 1634, ma lasciò il titolo tre anni dopo e, probabilmente, non prese mai effettivamente possesso del monastero, cfr. *ibid.*, pp. 73-74.

73 S. Maria della Vittoria fu soppresso nel 1798, ma, a seguito dell'arrivo delle truppe degli austro-russi nel 1799, l'ordine non ebbe seguito; la definitiva chiusura ebbe luogo nel 1810. Gli altri due conventi, delle Vetere e della Vettabia, parimenti, furono soppressi nel 1799. In nessuna di tali

cati in un'area omogenea, nei pressi di Porta Ticinese, integralmente dominata dalla presenza dell'ordine dei predicatori, dal momento che, sin dal 1220, nella basilica di S. Eustorgio ed edifici adiacenti avevano trovato collocazione i primi domenicani giunti nella capitale del ducato<sup>74</sup>. Probabilmente sorti nei pressi di edifici di culto preesistenti, S. Maria della Vittoria, verso il 1221, S. Maria della Vetrabbia, intorno al 1234, S. Maria della Purificazione o delle Vetere tra il 1249 e il 1304, ebbero sviluppi assai difformi in età moderna. Il primo dei tre monasteri esercitò un ruolo egemone nel corso del Sei e del Settecento, in particolare in quest'ultimo secolo, momento che coincise con un ampliamento e una completa riplasmazione degli edifici del complesso, compresa, in particolar modo, la chiesa esterna, oggi unico elemento dell'insieme ad aver conservato, nella sua globalità, ad eccezione della facciata costruita nel 1907<sup>75</sup>, la *facies* seicentesca. Sebbene la storiografia sei e settecentesca, manifestasse un buon interesse anche per le testimonianze architettoniche ed artistiche degli altri due conventi domenicani femminili che, dalle descrizioni

sedi, con la Restaurazione, ritornarono domenicane. Vedi le schede di M.T. Fiorio, *S. Maria della Vittoria*, L. Mantovani, *Monastero di Santa Maria della Purificazione e delle Vetere e Monastero della Vetrabbia*, in *Le chiese di Milano*, a cura di M.T. Fiorio, Milano, Electa, 1985, rispettivamente pp. 337, 349, 350.

74 Nel 1219 giunsero a Milano i domenicani Giacomo Riboldi da Monza e Robaldo di Albenga per individuare un luogo ove fondare un nuovo convento. La prima sistemazione dei religiosi ebbe luogo nella parrocchia milanese di S. Nazaro, presso Porta Romana, cui fece presto seguito la richiesta all'autorità vescovile per una sede più adeguata. Nel 1220 il vicario arcivescovile Ugolino consegnò all'ordine domenicano la basilica e gli edifici annessi, compreso l'ospedale per i pellegrini e le chiese di S. Pietro Scaldasole e di S. Stefano in Brixiario. Sette anni più tardi, il possesso fu confermato dall'arcivescovo Enrico Settala e sancito da papa Gregorio XI nel 1228. Per la storia del complesso vedi *La basilica di Sant'Eustorgio in Milano*, a cura di G.A. Dell'Acqua, Milano, Banca Popolare di Milano, 1984; *I chiostri di Sant'Eustorgio in Milano*, a cura di P. Biscottini, Milano, Silvana Editoriale, 1998; *Vincenzo Foppa. La cappella Portinari*, a cura di L. Mattioli Rossi, Milano, Federico Motta Editore, 1999; nonché A. Spiriti, *Dipinti mobili e sculture in Sant'Eustorgio. I secoli moderni*, Milano, Museo di Sant'Eustorgio, 2007, sulle raccolte del Museo Parrocchiale, ora in fase di riallestimento.

75 L'opera, realizzata su progetto dell'ingegnere Cesare Zanetti, fu compiuta nel 1906 e consacrata nell'aprile del 1907, come ricordato dall'iscrizione presente sul fregio.

pervenute, risultano essere stati oggetto di importanti commissioni al fine di rinnovare con forme e arredi barocchi l'assetto degli edifici di culto<sup>76</sup>, nel corso dell'Ottocento e, soprattutto, del Novecento, con la sostanziale perdita della Vetrabbia e delle Vetere<sup>77</sup>, l'attenzione degli studiosi, si è maggiormente concentrata sulla sede di S. Maria della Vittoria. Il complesso monastico, tuttavia, è stato oggetto di poche trattazioni monografiche: dall'opera erudita di Giovanni Vittani, fortemente debitrice dello storicismo tardo ottocentesco<sup>78</sup>, alla guida di Fausto Ruggeri che, quasi contemporaneamente alla pubblicazione della scheda, piuttosto completa, in base alle fonti note, di Maria Teresa Fiorio

76 Si vedano, in particolare, la guida di C. Torre, *Ritratto di Milano*, Milano 1674, ed. 1714, rispettivamente, p. 92 per le Vetere e p. 94 per la Vetrabbia, e la minuziosa trattazione nei volumi di S. Latuada, *Descrizione di Milano ornata con molti disegni in rame*, III, Milano, nella Regia Ducal Corte, presso Giuseppe Cairoli, 1737-1738, pp. 246-249, per il primo e pp. 177-180 per il secondo. La chiesa di S. Maria della Purificazione ospitava affreschi cinquecenteschi di Bernardino Luini (quindici frammenti sono dal 1813 alla Pinacoteca di Brera, cfr. M.T. Binaghi Olivari, scheda n. 125, in *Pinacoteca di Brera. Scuole lombarda, ligure e piemontese 1300-1535*, Milano, Electa, 1988, pp. 203-205) e di Gaudenzio Ferrari, nonché pale di Ambrogio Figino, Vincenzo Ciniselli e Melchiorre Gherardini che denotavano un aggiornamento sulla pittura controriformata di matrice borromaica, elaborata a Milano tra la fine del Cinque e primi trent'anni del Seicento. Il monastero della Vetrabbia era stato oggetto di un importante ampliamento nell'ultimo decennio del Cinquecento e vi si conservavano pale dei protagonisti di tutto il Seicento milanese da Camillo ed Ercole Procaccini (una pala del primo, con la *Trasfigurazione* si conserva a Robbiate, cfr. N. Ward Neilson, scheda n. 254, in *Pinacoteca di Brera. Scuole lombarda, ligure e piemontese 1535-1796*, Milano, Electa, 1989, pp. 362-364) a Carlo Francesco Nuvolone, da Luigi Scaramuccia (*Visione Mistica di s. Caterina da Siena*, ancora esistente, presso parrocchiale di S. Martino, Greco Milanese, cfr. G. Bora, scheda n. 276, *ibid.*, pp. 396-397) e Federico Panza.

77 Del convento delle Vetere rimane oggi qualche traccia dell'impianto del chiostro, benché l'edificio monastico, già fortemente compromesso dalle riplasmazioni otto-novecentesche, sia stato quasi del tutto distrutto a seguito dei bombardamenti, avvenuti nella Seconda Guerra Mondiale. La Vetrabbia, dopo la soppressione, fu trasformato inizialmente in caserma e poi in casa di abitazione; tuttavia, nel 1911, quando Ambrogio Annoni eseguì un'importante campagna fotografica, le strutture del chiostro erano ancora leggibili, oggi non rimane più traccia.

78 G. Vittani, *Santa Maria della Vittoria in Milano. Cenni storici*, Milano, Tipografia S. Giuseppe, 1903.

nel poderoso volume sulle chiese di Milano, di recente riedito<sup>79</sup>, ha ripreso, ma non sempre citandoli correttamente, i documenti dei fondi d'archivio pionieristicamente resi noti dal Vittani, senza apportare novità decisive alla storia del complesso<sup>80</sup>. Nei primi anni Novanta, i contributi di Andrea Spiriti sulla politica artistica e il mecenatismo del cardinale Luigi Alessandro Omodei<sup>81</sup> che svolse un ruolo fondamentale nella riqualificazione della chiesa di S. Maria della Vittoria, come attesta la stessa lapide posta in controfacciata<sup>82</sup>, hanno permesso di inquadrare, all'interno di un

79 M.T. Fiorio, *Santa Maria della Vittoria*, in *Le chiese di Milano*, a cura di Ead., Milano, Electa, seconda edizione, 2006, pp. 425-427, senza aggiornamenti bibliografici.

80 F. Ruggeri, *Santa Maria della Vittoria. Note storiche*, Milano, NED, 1987.

81 Si ricordino i seguenti contributi: A. Spiriti, *Chiesa e convento di S. Maria della Vittoria*, in *Milano ritrovata. La via sacra da San Lorenzo al Duomo*, catalogo della mostra, Milano, Confcommercio, 1991, pp. 268-275; Id., *Il cardinale Luigi Alessandro Omodei e la sua famiglia: documenti e considerazioni*, "Archivio Storico Lombardo", ser. XI, X (1993), pp. 107-127; Id., *La cultura del Bernini a Milano: Santa Maria della Vittoria (1655-1685)*, "Arte Lombarda", 108-109 (1994), pp. 108-114. Sulle committenze del cardinale si vedano anche Id., *La decorazione pittorica (secoli XVII-XIX)*, in *Palazzo Omodei a Cusano Milanino*, Cusano Milanino, \*\*\*, 1994, pp. 65-76; Id., *Luigi Alessandro Omodei e la riqualificazione di S. Carlo al Corso*, "Storia dell'Arte", 84 (1995), pp. 269-282; Id., *La IV Cappella del Sacro Monte di Varese: cultura ebraica e scelte iconografiche di una famiglia emergente*, in *Terra Santa e Sacri Monti*, a cura di M.L. Gatti Perer, atti della giornata di studio, Milano, ISAL e Università Cattolica del Sacro Cuore Milano, 1999, pp. 83-89; Id., *Filoebraismo, età dell'oro e politica di consorteria: le operazioni artistiche del clan Arese nella Varese di secondo Seicento*, "Rivista della Società Storica Varesina", 24 (2004), pp. 80-84. Luigi Alessandro Omodei (Milano, 1608-Roma, 1685), dopo aver ottenuto una laurea in *utroque* a Perugia (1628) ed ereditato una considerevole somma dallo zio Emilio (m. 1626), destinata ad agevolare la carriera ecclesiastica dei nipoti, divenne nel 1630 referendario e protonotario apostolico. Fra il 1646 e il 1648 fu provveditore generale delle fortezze dello stato pontificio e nel 1649 guidò la spedizione vittoriosa della Seconda Guerra di Castro contro i Farnese; nel 1652 venne nominato cardinale. Tra il 1655 e il 1658 fu Legato pontificio a Pesaro, ove ricevette, con grande pompa, la neoconvertita regina Cristina di Svezia, del cui circolo culturale l'Omodei fece parte, cfr. Andrea Spiriti, "Festa barocca" e "concordia delle arti" nelle accoglienze pesaresi a Cristina di Svezia, "Ricerche di Storia dell'Arte", 54 (1994), pp. 17-24.

82 "Aloysius S.R.E. Cardinalis Homodeus Aedem hanc a suis majoribus excitatam Assuntae Virginis cultum exornavit A. 1669".

orizzonte culturale e di gusto di ambito internazionale, l'episodio di committenza artistica, che determinò un allestimento interno dell'edificio di culto. Tale intervento si configurò come un unicum nel panorama milanese seicentesco, essendo fortemente connotato da interventi e opere legate alla cultura figurativa elaborata contemporaneamente a Roma, capitale delle arti<sup>83</sup>, ove lo stesso cardinale promosse il completamento della decorazione interna della chiesa di S. Carlo al Corso<sup>84</sup>. I lavori si svolsero in diverse fasi successive: la prima, tra il 1573 e il 1634, vide la ricostruzione del convento, con abile riuso delle preesistenze, e della chiesa, che fu ruotata su un nuovo asse est-ovest; seguì un'interruzione del cantiere, probabilmente per motivazioni economiche, che riprese solamente nel 1647, e, forse dal 1655, anno della commissione dell'altare maggiore, al 1669, data della conclusione dei lavori, furono focalizzati gli interventi sull'allestimento dell'interno. Benché i nomi degli artisti impegnati nel cantiere domenicano che dovette durare, pertanto, per circa un secolo, siano stati resi noti sin dalla storiografia seicentesca, a partire dalla guida di Milano di Carlo Torre<sup>85</sup>, e la cronologia degli interventi specificatamente architettonici sia stata, in parte tracciata, grazie alla presenza di alcune carte, permangono incertezze o vere e proprie lacune per quanto attiene alla sequenza degli interventi scultorei e pittorici, di cui i recenti studi hanno ipotizzato, sulla base dell'analisi storica e stilistica, una possibile realizzazione tra il 1660 e il 1675 circa<sup>86</sup>. I

83 Riguardo al ruolo paradigmatico di Roma nel corso del Sei-Settecento per artisti, intellettuali, viaggiatori, e, più in generale, come irrinunciabile punto di riferimento per tutti coloro che aderissero alle istanze di una cultura classicista, cfr. L. Barroero - S. Susinno, *Roma arcadica capitale delle arti del disegno*, "Studi di Storia dell'arte", 10 (1991), pp. 89-148.

84 Nel 1640 Luigi Omodei divenne primicerio della chiesa nazionale dei lombardi residenti nella capitale pontificia, e nel 1652 assunse il ruolo di protettore dell'Arciconfraternita. Le commissioni, sia di carattere architettonico che figurativo, ebbero luogo tra il settimo e il nono decennio del Seicento. I lavori furono ultimati certamente entro il 1685, anno della morte del cardinale che dispose, per testamento, di esservi sepolto.

85 C. Torre, *Ritratto*, cit., pp. 95-100.

86 A. Spiriti, *La cultura del Bernini*, cit., pp. 109-111. A tale periodo devono essere riferiti i dipinti del presbiterio, probabilmente giunti entro il 1663, sulla base di una lapide scomparsa riportata dal Forcella (V. Forcella, *Chiese e Luoghi Pii Soppressi in Milano dal 1764 al 1808*, "Archivio Storico Lombardo", XVI (1890), p. 218): l'Assunta e il S. Antonio Abate di

fondi tradizionalmente noti che contengono specifici documenti relativi al cantiere di S. Maria della Vittoria sono essenzialmente tre. L'Archivio diocesano di Milano, ove si conservano gli atti della visita pastorale del 1576 che descrive lo stato del complesso prima delle profonde trasformazioni<sup>87</sup>. Il corpus grafico superstite, rintracciato nella Raccolta Bianconi, conservata nell'Archivio Storico Civico di Milano e Biblioteca Trivulziana<sup>88</sup>, le cui firme e attribuzioni hanno fatto ipotizzare la presenza degli architetti Vincenzo Seregini, nel 1589, per i lavori di demolizione e di ampliamento della piazza antistante la chiesa, e di Fabio Mangone o di Francesco Maria Ricchino per il progetto in sezione della chiesa esterna e di quella conventuale, vistato da Federico Borromeo (ante 1631, anno della morte del cardinale). Assai varie le fonti dell'Archivio di Stato di Milano che comprendono il Fondo di Religione<sup>89</sup>, il Fondo dell'Amministrazione di Religione<sup>90</sup> e il Fondo Culto Parte Antica.<sup>91</sup>

Presso il Fondo di Religione sono rintracciabili alcuni documenti specifici sulle fasi del cantiere<sup>92</sup>, ripetutamente citati nelle pubblicazioni sull'edificio di culto, ma senza porre particolare attenzione alla presenza dei nomi di notai sulle carte: per gli in-

---

Salvator Rosa, e il S. *Giovannino* di Pierfrancesco Mola e Gaspard Dughet. Tra il 1665 e il 1666 potrebbero essere state compiute le tombe di famiglia Omodei, poi, i due altari laterali, progettati da Ercole Antonio Raggi e ospitanti le pale di Giacinto Brandi con S. Carlo che comunica gli appestati, a destra, e di Giovanni Ghisolfi, rappresentante la *Liberazione di S. Pietro dal carcere*, a sinistra. Intorno al 1670-1675 la decorazione plastica in stucco con angeli e allegorie, eseguita da Dionigi Bussola, in collaborazione con il figlio Cesare e Carlo Antonio Bono.

87 Archivio Diocesano di Milano, Sez. X, Visite Pastorali, Miscellanea città e pievi, vol. XIV, 1576, f. 52v.

88 Archivio Storico Civico di Milano e Biblioteca Trivulziana, Raccolta Bianconi, vol. VIII, ff. 11-13.

89 ASMI, Fondo di Religione, Milano, Monasteri, S. Maria della Vittoria, Domenicane, comprende, complessivamente, i mazzi da 2115 e 2134, relativi, per la maggior parte, ai numerosi beni immobili in Milano e fuori città di proprietà delle madri domenicane.

90 ASMI, Amministrazione del Fondo di Religione, 2455, con carte relative all'atto di soppressione.

91 ASMI, Fondo Culto P.A., 1917.

92 ASMI, Fondo di Religione, Milano, Monasteri, S. Maria della Vittoria, Domenicane, Circondario, 2115.

terventi architettonici, dal 1589, con la convenzione, priva di indicazioni, del 19 aprile con i mastri Marco Guidi, Pietro Sterpo e Pietro Zapella, per la volta del refettorio e altri lavori, al 1649, con l'atto di acquisto dell'osteria della Frascata, per ampliare lo spazio dinanzi alla facciata della chiesa, firmato da Giovanni Battista Bossi<sup>93</sup>, e per l'altare, su disegno di Carlo Buzio, eseguito dallo scultore intelvese Francesco Sala, atto, diversamente dagli altri, rogato a Como, dal notaio Giovanni Battista Cattaneo, attraverso il procuratore delle religiose, conte Luigi Turcone, che potrebbe aprire a nuove ricerche presso la sede dell'Archivio di Stato di Como. In questo stesso documento emerge la presenza della madre priora Francesca Eleonora Omodei, sorella di Alessandro e ritenuta, sostanzialmente, mera esecutrice dei piani del cardinale, ma che, forse, meriterebbe ulteriori approfondimenti, benché un primo censimento dell'*Indice Lombardi* non abbia permesso di individuare alcun documento specifico a lei riferito<sup>94</sup>. Per altro, tra le carte del Fondo di Religione, in particolare nel mazzo ove si conservano i legati e gli atti ad essi relativi<sup>95</sup>, appaiono assai scarsi riferimenti alla famiglia Omodei e nessuno, nello specifico, relativo al cardinale. Più precisamente, figurano due legati a favore dell'edificio di culto: del primo, per una messa quotidiana in perpetuo, istituito per testamento del 29 dicembre 1628, da Alessandro Omodei, rimane solamente la camicia, ma manca il documento seicentesco originale e ulteriori riferimenti si trovano solamente in carte settecentesche relative alla riduzione del numero delle messe in suffragio della famiglia<sup>96</sup>. Il secondo lascito appare

---

93 *Ibid.*, Nell'ambito di tali carte assume rilevanza la convenzione con i fratelli Negrolo, redatta il 19 aprile 1640 dal notaio Giovanni Battista Veglio di Gaspare, per l'esecuzione dei telai delle finestre che guardano nel cortile del monastero; purtroppo, tale notaio non risulta presente negli elenchi conservati presso l'Archivio di Stato di Milano, neppure tra quelli le cui rubriche e minutari risultano distrutti o dispersi.

94 ASMI, *Indice Lombardi*, vol. 140, Olmeda-Oppo. È stato, tuttavia, reperito un documento, datato al 3 settembre 1663 (ASMI, Notarile, 30144, Guizzetti Giovanni q. Giovanni Battista, n. 1776, Declaratio, et Permissio), in cui Eleonora Omodei fu incaricata dalla badessa Francesca Camilla De Ponti, impedita da motivi di salute, di seguire la causa nei confronti di Pietro Homati, capitano di Giustizia, accusato di aver rubato un crocifisso dorato che si trovava sopra l'altare maggiore.

95 ASMI, Fondo di Religione, Milano, Monasteri, S. Maria della Vittoria, Domenicane, Legati, 2118.

96 Nei documenti menzionati non compare la citazione di alcun nome di

ancora meno definito, in quanto è attestato solo dalle carte settecentesche che rimandano ad una disposizione testamentaria per messe di Giovanni Battista Omodei, risalente al 19 marzo 1617<sup>97</sup>. Da quest'ultima citazione emerge il nome del notaio Giovanni Antonio Martinengo che, all'analisi della sua rubrica, risulta essere professionista di fiducia di due personaggi assai importanti all'interno della famiglia, ovvero Emilio e Alessandro Omodei, zii di Luigi<sup>98</sup>. In data 29 dicembre 1628 è registrato il testamento di Alessandro che avrebbe potuto essere un documento assai prezioso, ma, purtroppo, le minute di tale notaio sono andate parzialmente perdute, e, sfortunatamente, tra queste, quelle relative all'anno 1628. Anche altri nomi di notai desunti da atti del Fondo di Religione, quali, Girolamo Bonzanini q. Pietro Antonio<sup>99</sup>, Giovanni Tommaso Buzzi q. Giovanni Antonio, di cui si conservano ancora le rubriche e le minute, ad un'analisi delle stesse, non sembrano conservare carte riferibili al cantiere seicentesco della Vittoria. Dai documenti dello stesso fondo, infine, emergono con chiarezza i nomi dei referenti di fiducia per il Settecento, quali Carlo Filippo Marinone, il figlio Giorgio, e, per l'età napoleonica, il nipote Stefano, con atti indicati, per quanto attiene al convento, sino al 1804<sup>100</sup>.

Altrettanto importante risulta essere il Fondo di Religione per

---

notaio; tuttavia, in una carta del 1733 si ricorda che nel 1633, con atto del 17 agosto, gli eredi di Alessandro, attraverso Giovanni Battista Omodei, modificarono il legato, sostituendolo con un "capital censo di L. 8000 sopra Affori nella Pieve di Bruzano". Si noti che nella guida di F. Ruggeri, *Santa Maria*, cit., pp. 38-39, sono pubblicate le sintesi dei legati contenuti nella cartella sopramenzionata del Fondo di Religione, erroneamente indicando che il testamento di Alessandro Omodei fu rogato il 29 dicembre 1629 da tal notaio Martignoni.

- 97 L'indicazione è contenuta in un fascicolo dal titolo "Legati diversi" e si trova su una carta scritta nel 1775, in seguito alle disposizioni dell'arcivescovo Giuseppe Pozzobonelli per la diminuzione delle messe prescritte in ciascun legato.
- 98 ASMI, Rubriche notai, 3093, Giovanni Antonio Martinengo q. Pietro Paolo, in data 27 e 29 dicembre 1628 sono elencati testamento e codicillo di Alessandro Omodei.
- 99 ASMI, Rubriche notai, 784, Girolamo Bonzanini q. Pietro Antonio, (1605 a 1650) e 1005, Gio Tomaso Buzzi q. Gio Antonio (1661-1708).
- 100 ASMI, Rubriche notai, rispettivamente, 3031, Carlo Filippo Marinoni (1711-1753); 3032, Giorgio Marinoni (1742-1778); 3041, Stefano Marinoni (1768-1817).

la ricostruzione della storia architettonica degli altri due conventi<sup>101</sup>, mentre, per la dispersione del patrimonio mobile, e, soprattutto, di quello figurativo, che interessò tutte e tre le sedi conventuali, assumono rilievo l'Inventario napoleonico depositato alla Pinacoteca di Brera<sup>102</sup> e le carte, piuttosto disordinate, del fondo Studi Parte Moderna dell'Archivio di Stato di Milano.

Circa i numerosi mazzi relativi ai conventi della Vettabia e delle Vetere del Fondo di Religione, appare opportuno esporre alcune precisazioni e aggiungere alcune informazioni che, nella limitata bibliografia recente sui due monasteri non sono state citate, ma che appaiono degne di nota. Per quanto attiene al primo complesso religioso, si noti che il manoscritto compilato dal domenicano Giuseppe Allegranza, *Memorie storiche del monastero delle Vergini detto della Vettabbia*, sulla base dei documenti conservati nella sede domenicana e su altre varie fonti note all'erudito e da lui citate in margine o in nota allo scritto, iniziato, secondo le sue stesse parole, nel 1759 al fine di dimostrare, contrariamente a quanto affermato in alcuni testi che lo ritenevano anticamente appartenente all'ordine delle Umiliate, l'origine domenicana della Vettabia, e concluso nel 1783, come molte carte di questo tipo, si sofferma lungamente sulle vicende delle religiose sino al Cinquecento, dedicando però poche righe alla ricostruzione dell'edificio monastico che "con suo annesso e vasto giardino, è uno de più vaghi, e spaziosi della Città di Milano" e agli interventi da esso subiti in età moderna, nonostante il noto interesse del religioso per le opere d'arte e gli artisti attivi nello stato di Milano, al punto che lo stesso governo austriaco gli aveva commissionato la compilazione di una storia dei pittori, scultori e architetti milanesi<sup>103</sup>. Ancor più sorprende che egli, pur nella ricchezza di nomi

---

101 ASMI, Fondo di Religione, Milano, Monasteri, S. Maria della Vettabia, Circondario, 2068; *ibid.*, Milano, Monasteri, S. Maria della Purificazione, Fondazione e Circondario, 2101.

102 Pinacoteca di Brera, Inventario napoleonico, ms. 134 (databile all'inizio dell'Ottocento).

103 ASMI, Fondo di Religione, Milano, Monasteri, S. Maria della Vettabia, Circondario, 2068, il volumetto, rilegato in elegante carta dorata, è contrassegnato, con scrittura antica, dal n. 22. Sul religioso (Milano, 1713-1785), cfr. M. Leuzzi, *Allegranza, Giuseppe*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, II, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1960, pp. 473-474. Il domenicano, intorno al 1773, decise di rinunciare alla poderosa opera che fu affidata all'abate Giovanni Antonio Francesco Albuizi (Varese, 1738-1802), ma anch'egli non portò a termine l'incarico, cfr. G. Nico-



di artisti coinvolti, a più riprese, nella decorazione della chiesa, si limiti a indicare "Le Pitture degli altari, e le Reliquie, che in questa Chiesa tutta dipinta si vedono, e si conservano sono riferite dal Torre, dal Lattuada come sopra, e dal Sormani, Le Iscrizioni poi nella mia Opera de Sepulcris etc. pag. 160". L'analisi dei legati, inoltre, rivela presenze assai interessanti, da membri della famiglia Serbelloni tra la seconda metà del Cinquecento ai primi decenni del secolo successivo, alla sorella dell'arcivescovo Giuseppe Pozzobonelli, Francesca Innocente, suora professa nel convento<sup>104</sup>. Dall'analisi degli elenchi dei legati, per lo più permesse, del monastero delle Vetere emerge, invece, una ripetuta presenza, intorno alla metà del Seicento, di religiose appartenenti alla famiglia degli Omodei, come già osservato, fortemente legata alla vicina fondazione domenicana di S. Maria della Vittoria, ne mancano altri nomi di famiglie cospicue della nobiltà milanese<sup>105</sup>. Il livello di prosperità del convento, dotato di numerosi beni immobili, come di consuetudine, si dovette mantenere elevato sino a date molto avanzate, dal momento che nel 1793 le religiose decidevano di commissionare la ricostruzione dell'altare maggiore della chiesa esterna in marmi policromi e stucchi dorati, in sostituzione del precedente, in legno scolpito e dipinto, ritenuto ormai logoro, per la considerevole somma di L. 3300, purtroppo

demì, *Le "Memorie per servire alla storia de' pittori scultori e architetti milanesi" raccolte dall'abate Antonio Francesco Albuzzi, "L'Arte",* LI, 18 (1948-1951), pp. 1-114; novità e approfondimenti in uno studio in corso della scrivente, *Labate Giovanni Antonio Francesco Albuzzi: collezionista e critico d'arte.*

- 104 ASMI, Fondo di Religione, Milano, Monasteri, S. Maria della Vettavia, Legati, 2076, *Guida de Legati formata in occasione della nova riduzione 1726 di Commissione della M.L.o Rec.da Madre Suor Felice Vittoria Longhi priora e Mad.e Suor Angelica Justina Mazzoleni Sindaca del Monst.o delle Vergini Domenicane dette della Vittavia* (1726). Si tratta, in particolare, del legato di Gabriele Serbelloni, datato 14 maggio 1578. Per quanto attiene alla sorella del Pozzobonelli, essa morì a 86 anni, nel 1760. Dall'analisi di tali documenti emerge anche la presenza di sepolture di laici all'interno della chiesa, come attesta il lascito, di 250 ducati, di Costanza Maldotti (1521), moglie di Pier Paolo da Saronò, al fine di costruire un sepolcro e una cappella intitolata alla Maddalena.
- 105 ASMI, Fondo di Religione, Milano, Monasteri, S. Maria delle Veteri, Domenicane, Legati, 2112: in data 1648 sono ricordate le religiose Prospera Costanza e Giovanna Felice Omodei.

senza indicare le maestranze coinvolte<sup>106</sup>.

#### 4. Crema: uno scomparso monastero sotto la dominazione della Serenissima e un intervento dell'architetto Giovanni Ruggeri

L'ultimo caso preso in esame, il convento di S. Maria Mater Domini di Crema, per buona parte distrutto, come molti, nel corso dell'Ottocento, e di cui sopravvivono, solo parzialmente, le strutture dei due chiostri, oggi sede del Centro Regionale Incremento Ippico<sup>107</sup>, rappresenta un significativo esempio di sfortuna critica di un complesso che dovette svolgere un ruolo di più che discreta importanza nella storia basso medievale e moderna della città, del tutto trascurato dalla bibliografia artistica, compresa quella più recente<sup>108</sup>, probabilmente proprio in ragione della per-

- 106 ASMI, Fondo di Religione, Milano, Monasteri, S. Maria delle Veteri, Domenicane, Fondazione, 2101.
- 107 Il monastero di terziarie domenicane di S. Maria Mater Domini originò dal trasferimento in Crema, presso Porta Ripalta, (1490 circa) di alcune monache benedettine provenienti dal convento dei SS. Fabiano e Sebastiano, presso Farinate, documentato dall'inizio del XII secolo. A seguito della chiusura dell'antica sede d'origine e dell'assenza di comunità benedettine femminili nell'area, le religiose, intorno al 1514, chiesero di poter abbracciare la Regola di S. Domenico. Il cambiamento, concesso con Breve Apostolico in quello stesso anno, coincise con il trasferimento della sede monastica nell'area attuale (circa 1519). Dopo un breve periodo di sottomissione alla giurisdizione dell'ordine dei predicatori in Crema, le monache passarono definitivamente sotto il controllo diretto dell'autorità vescovile nel 1555 e vi rimasero sino alla soppressione, avvenuta nel 1808, cfr. G. Lucchi, *Il Convento di S. Maria Mater Domini delle Monache Domenicane*, "Il Nuovo Torrazzo", 2, 9, 16 e 23 aprile 1983; Licia Carubelli, *La committenza a Crema fra Seicento e Settecento: gli inventari Griffoni*, "Insula Fulcheria", XXXII (2002), p. 118; *Monasteri femminili*, cit., pp. 107-111.
- 108 La bibliografia ottocentesca si limita, per lo più, alla sola menzione della passata esistenza del complesso domenicano, cfr., a titolo esemplificativo, F. Sforza Benvenuti, *Storia di Crema*, I, Milano, Giuseppe Bernardoni di Gio., 1859, pp. 310-311; Lucio Vero, *Crema*, Milano, Serafino Muggiani e Comp. 1879, p. 110. Si veda anche la sintetica descrizione della città compilata dal nobile A.M. Clavelli nel 1670 per essere allegata al *Teatro delle città d'Italia*, edito in Fiandra, ove i monasteri sono solo genericamente citati nella loro consistenza numerica, cfr. M. De Grazia, *Una "guida" di Crema e del Cremasco del 1670*, in *Momenti di storia cremasca*, Crema, Cassa Rurale e Artigiana di S. Bernardino di Crema, 1982, p. 137. Un



dita di parte delle vestigia architettoniche e di tutte quelle figurative. Solamente i documenti d'archivio conservatisi, possono, ormai, permettere di delineare con buona precisione le vicende dell'edificio, specialmente per quel che riguarda l'importante intervento di ricostruzione e riqualificazione che ebbe luogo tra l'ultimo quarto del Sei e i primi decenni del Settecento. I primi lavori sono documentati, attraverso le carte del monastero conservate presso l'Archivio Diocesano di Crema, recentemente reinventariate e parzialmente pubblicate sotto forma di regesto, a cura dell'Archivio stesso<sup>109</sup>, al 1678, anno in cui le monache presentarono richiesta alla Sacra Congregazione per poter usufruire di parte delle somme conservate nella cassa delle doti delle consorelle, normalmente non utilizzabili a tali scopi, per "sistemare il monastero"<sup>110</sup>. Le numerose carte relative alla concessione di

precoce, per quanto circoscritto all'origine della presenza delle religiose nella città, contributo sulla storia del monastero fu pubblicato da suor C.M. Regazzoni, *Note Storiche I. Frammenti di storia concernenti il Monastero di S. M. Mater Domini di Crema*, "Memorie Domenicane. Rivista di Religione, Storia e Arte", 51, n. ser., 5 (1934), pp. 342-344, mentre si rimane a livello di citazione in P. Savoia, *Dalla prima organizzazione della nuova diocesi alla fine del dominio veneto*, in *Diocesi di Crema*, a cura di A. Caprioli - A. Rimordi - L. Vaccaro, Brescia, Editrice La Scuola, 1993, pp. 71, 87. Nel recente saggio, riepilogativo degli eventi che hanno caratterizzato la storia di Crema lungo l'arco del Settecento, di C. Piastrella, *Crema nel Settecento*, cit., alcune pagine sono dedicate agli interventi di edilizia sacra nella città (pp. 50-53), ma non compare alcun accenno al convento domenicano.

109 Per l'inventario dell'Archivio Diocesano cfr. *Archivio Storico Diocesano di Crema Inventario (1274-1993)*, a cura di M. Livraga, Crema, Tipolito Uggè, 1996, in particolare p. 507. I documenti sul cantiere seicentesco sono citati, in forma sintetica e puntuale, in *Monasteri femminili*, cit., pp. 120-131. Nel "Regesto dei documenti" è riportato, in ordine cronologico, parte dei contenuti dei cinque mazzi di carte, specificatamente riferite al monastero, conservate nell'Archivio e, a introduzione, uno stralcio della prima visita pastorale del vescovo Lombardi (pp. 107-111), ove si ricostruisce l'origine e la storia del complesso con particolare attenzione alle vicende quattro-cinquecentesche.

110 Si noti che alcune indicazioni su lavori relativi alla struttura del monastero si rintracciano anche nel primo decennio del Seicento, cfr. *Monasteri femminili*, cit., pp. 114-115. In particolare, la cartella n. 47 della serie 26, Congregazioni religiose maschili e femminili soppresse, contiene informazioni sull'amministrazione temporale del convento dal 1580 al 1722.

quella prima autorizzazione, con il significativo intervento di "testimoni", ovvero capi mastri, scalpellini e falegnami che attestassero il precario stato dell'edificio, in questi primi documenti, in particolare, del chiostro<sup>111</sup>, si moltiplicarono negli anni successivi, ogniquale volta le religiose decisero di mettere mano a un nuovo intervento di ricostruzione, evidentemente molto oneroso, di parti della struttura architettonica. Così, dopo la realizzazione dei due ordini di portici, i cui lavori durarono per lo meno sino al 1680-1681 e il cui impianto, benché trasformato dagli interventi sette e ottocenteschi, si può forse riconoscere nelle attuali strutture del Centro Ippico, anche grazie alla presenza di un disegno progettuale<sup>112</sup>, con la medesima procedura si chiese, negli anni immediatamente successivi, l'autorizzazione a utilizzare parte del patrimonio delle doti per l'acquisto di case attigue al monastero, da demolirsi, al fine di favorire i lavori di ampliamento, che compresero anche la costruzione di un nuovo parlatorio<sup>113</sup>, ma anche per effettuare interventi di ristrutturazione di cascine e altri beni immobili già di proprietà del convento<sup>114</sup>. Nella documentazione dei lavori seicenteschi, come già osservato<sup>115</sup>, emerge con chiarezza il ruolo di primo piano svolto, anche a Crema, dal-

111 ADCR, Archivio della Curia Vescovile, Serie 26, cart. 47, doc. 29.11, cfr. *Monasteri femminili*, cit., pp. 120-121. Si ripetono i nomi di Pietro Marmoreo, fabbro murario, Guglielmo Bazio, della medesima professione, Antonio Bolani e i falegnami Domenico e Antonio Chimerico che presentarono, come di consuetudine, anche i preventivi per la ricostruzione.

112 ADCR, Archivio della Curia Vescovile, Serie 26, cart. 47, doc. 23.02, cfr. *Monasteri femminili*, cit., p. 123. Il disegno è privo di firme e di date.

113 Stante ad alcune succinte carte in ASMI, Fondo di Religione, Crema, Monastero Mater Domini, strumenti-testamenti, 3978, tali lavori dovettero concludersi nel 1686-87, data alla quale risalgono i consuntivi delle spese effettuate che ammontarono a lire L. 5646.

114 ADCR, Archivio della Curia Vescovile, Serie 26, cart. 47, vari docc., cfr. *Monasteri femminili*, cit., pp. 124-126. Ogni richiesta era, evidentemente, accompagnata dalla nota dei lavori da eseguirsi e relativo preventivo, comprensivo dei materiali e della manodopera. Le richieste per il parlatorio risalgono al 1682 circa. Per le riparazioni ai beni del monastero si veda, a titolo di esempio, la domanda presentata nel 1697 dal vescovo di Crema Marco Antonio Zollio, a nome delle monache presso la Sacra Congregazione (ADCR, Archivio della Curia Vescovile, Serie 26, cart. 47, doc. 33.03, cfr. *Monasteri femminili*, cit., p. 130).

115 L. Carubelli, *La committenza a Crema*, cit., pp. 118-119, n. 32.

le maestranze provenienti dall'area dei laghi lombardi, e, più specificatamente, nel caso in esame, dalla valle Intelvi, con varie personalità provenienti dal paese di Ponna Inferiore. Studi recenti hanno sottolineato la presenza di stuccatori intelvesi nella città, tra la fine del Seicento e la prima metà del Settecento, quali Gerolamo Aliprandi per le statue di palazzo Benzoni<sup>116</sup>, o la variegata équipe che intervenne nel cantiere della chiesa di S. Giacomo, ove spicca il nome, di fama internazionale, dei Retti<sup>117</sup>. Appare, pertanto, opportuno porre in evidenza che alcune carte del Fondo di Religione dell'Archivio di Stato di Milano permettono di arricchire il panorama di informazioni importanti, connesse, evidentemente, alla storia di S. Maria Mater Domini. La novità più significativa riguarda la donazione testamentaria di due case possedute in Crema da Pietro Marmoreo, rispettivamente, ai conventi delle monache domenicane e a quello di S. Monica, nei confronti dei quali il capomastro doveva sentirsi particolarmente legato<sup>118</sup>. Il secondo dato riguarda alcune cause, connesse all'amministrazione di proprietà fondiaria, intraprese dalle religiose alla metà del Settecento nelle quali compaiono spesso membri della famiglia Aliprandi "di Como", anche in qualità di procuratori per conto delle monache che vivevano in clausura<sup>119</sup>. Benché i personaggi non siano indicati con una specifica qualifica professionale, il cognome degli stessi, la loro area di provenienza, e il relativamente ristretto numero di anni in cui essi appaiono, in-

116 Cfr. M.C. Magni, *Breve nota su alcuni stucchi intelvesi in palazzo Benzoni a Crema*, "Arte Lombarda", 147-148, 1-3 (2006), pp. 153-158. L'intervento, secondo la studiosa, potrebbe collocarsi intorno all'ottavo-nono decennio del Seicento, date alle quali il nome della famiglia Aliprandi è riferibile, in Crema, anche ad interventi nella chiesa di S. Monica.

117 M. Verga Bandirali, *La riforma barocca di San Giacomo Maggiore di Crema (1712-1749)*, "Arte Lombarda", 108-109, 1-2 (1994), pp. 120-121. La documentazione rintracciata porta la data del 1748.

118 ASMI, Fondo di Religione, Crema, Monastero Mater Domini, strumenti-testamenti, 3978; il testamento venne redatto il 24 agosto 1688, notaio di Como Domenico Spirito. Le proprietà furono vendute nel 1690 ad un altro intelvese, Domenico Chimero, per un totale di L. 700. Negli atti viene anche citato Domenico Giovanni Battista Barelli di Domenico.

119 ASMI, Fondo di Religione, Crema, Monastero Mater Domini, Carte varie, 3982; le numerose carte sono datate tra il quinto e il quarto decennio del Settecento. I nomi rintracciati sono quelli di Gaspare, Giovanni e Gaetano; quest'ultimo figura più frequentemente, anche con incarico di procuratore.

durrebbe a pensare che essi si trovassero presso il convento per interventi di carattere architettonico o decorativo, non necessariamente destinati al complesso monastico, ma anche ai numerosi beni immobili posseduti in città e nel contado. Tra i documenti dell'Archivio Diocesano mancano, sostanzialmente, le carte relative ai successivi interventi intrapresi nei primi decenni del Settecento di cui, sino ad ora, erano state rese note solo alcune, benché significative, testimonianze indirette, edite in due contributi dedicati a temi diversi. Il primo riferimento si trova in un articolo di Giuseppe Ponte, dedicato a precisare le fasi esecutive della ricostruzione della cappella dell'Immacolata nella chiesa di S. Francesco Grande di Pavia, su progetto di Giovanni Ruggeri, ove, l'architetto lombardo, in una lettera, datata 6 maggio 1710, del vivace carteggio intercorso con il marchese Belcredi<sup>120</sup>, priore della confraternita che esercitava il patronato sulla cappella e promotore del rifacimento della stessa, riferiva al committente che la notizia delle varianti richieste al suo progetto per la chiesa pavese gli era giunta mentre stava per partire per Crema "dove ho dimorato dieci giorni per piantare un mezzo Monastero di Monache"<sup>121</sup>. Ulteriori indicazioni, si trovano nel saggio di Licia Carubelli sulla committenza e il collezionismo della famiglia cremasca dei Griffoni Sant'Angelo tra Sei e Settecento, analizzata alla luce del reperimento di importanti documenti nel fondo Griffoni della Biblioteca Comunale di Crema<sup>122</sup>. Tra le personalità più significative della casata, emerge con chiarezza la figura del vesco-

120 Come specificato da G. Ponte, *La cappella del R. sodalizio dell'Immacolata eretta in S. Francesco Grande e il carteggio dell'architetto Giovanni Ruggeri (1693-1712)*, "Bollettino Storico Pavese", II, I (1939), p. 36, il ritrovamento del carteggio ebbe luogo a seguito del riordino dell'archivio Guasco-Corti effettuato dall'autore.

121 *Ibid.*, p. 46. Il progetto per la cappella dell'Immacolata venne richiesto all'ingegnere (1668-Milano, 1729), nodale figura per la conoscenze dell'architettura nello stato di Milano nei primi decenni del secolo e solo parzialmente indagata, nel 1693, ma ebbe una lunga gestazione che andò ben oltre la morte del Ruggeri stesso, impegnato a Pavia anche nell'ampliamento del convento di S. Francesco Grande tra il 1707 e il 1711. I lavori eseguiti nella cappella dell'Immacolata, sotto la direzione dell'architetto milanese, datano tra il 1711 e il 1716. Per un profilo biografico, cfr. S. Berengo Gardin, *Giovanni Ruggeri*, in *Settecento lombardo*, catalogo della mostra a cura di R. Boscaglia - V. Terraroli, Milano, Electa, 1991, p. 416.

122 L. Carubelli, *La committenza a Crema*, cit., pp. 96-97.

vo di Crema, Faustino Giovita Giuseppe Griffoni<sup>123</sup>, che, in occasione della visita pastorale del 1705, prescrisse alle monache domenicane l'obbligo di riedificare il refettorio, ritenuto troppo angusto<sup>124</sup>. L'interessamento del presule al complesso monastico, analogamente a quanto già evidenziato nel caso di S. Caterina di Alba, si espresse direttamente, non solo obbligando il fratello Ernesto ad acquistare un corpo di fabbrica da donare alle religiose<sup>125</sup>, al fine di ampliare gli ambienti del convento, ma fu egli stesso a convocare "da Milano un famoso Ingegniere d.o Sig. Gio. Argieri, che hor è morto" per il progetto del refettorio e dell'allargamento del coro<sup>126</sup>. Il Fondo di Religione dell'Archivio di Stato di Milano, benché lamenti la perdita di tre mazzi relativi a S. Maria Mater Domini<sup>127</sup>, conserva un'importante serie di documenti che permettono di precisare le varie fasi del cantiere<sup>128</sup> e i rapporti con la famiglia Griffoni, probabilmente, come già posto in evidenza, committente di Ruggeri anche per la ristrutturazione del-

123 Faustino Griffoni nacque a Crema nel 1669 e dopo l'ordinazione sacerdotale (1697), divenne vescovo della città natale nel 1702, carica che mantenne sino alla morte, avvenuta nel 1730. Il suo episcopato fu caratterizzato da una forte volontà di rinnovamento spirituale della diocesi che si espresse anche nell'impulso fornito all'edilizia religiosa, come attestano la ricostruzione dell'edificio del Seminario e il riassetto della cappella del SS. Crocifisso nel Duomo, cfr. *ibid.*, pp. 95-96.

124 ADCR, Archivio della Curia Vescovile, Serie 4 Visite apostoliche e pastorali, cart. 21, Acta et Decreta Visitationis Primae Civitatis et Diocesi Ill.mi et Rev.mi Chiristo Patris et Domini D. Faustini Josephi Griffoni De S.to Angelo Episcopi Cremensis Inceptae Anno Domini 1704, f. 112. La visita ebbe inizio il 23 luglio del 1705. La prima voce dei decreti invitava a rifabbricare il refettorio "quanto prima".

125 Giovanni Ernesto Griffoni (Crema/CR, 1673-1766) fu, come evidenziato nel saggio della Carubelli, un'interessante figura di committente e collezionista, assai attento all'aggiornamento del patrimonio artistico e architettonico della famiglia in direzione delle novità elaborate dall'ambiente milanese.

126 L. Carubelli, *La committenza a Crema*, cit., p. 97. L'informazione è contenuta in un manoscritto, presumibilmente compilato da Ernesto Griffoni, conservato nel fondo di famiglia, presso la Biblioteca civica di Crema, finalizzato a promuovere il processo di beatificazione del fratello.

127 Si tratta, più precisamente, di Crema, Monastero Mater Domini, mazzi 3972, 3973, 3974.

128 ASMI, Fondo di Religione, Crema, Monastero Mater Domini, Carte Varie, 3976, fasc. Monastero locale.

la villa di Castel Gabbiano e per i lavori nella cappella del Carmine in S. Caterina a Crema<sup>129</sup>. Numerose sono le carte relative alla consegna, avvenuta nel 1705, di alcune "cassette", contigue al monastero, da parte del nobile cremasco al quale erano state vendute da Alessandro Cesari<sup>130</sup>; l'acquisizione di tali edifici si rivelò fonte di una lunga controversia legale, a seguito della non osservanza di alcuni obblighi ereditari, che coinvolse le monache, il conte Griffoni e i precedenti proprietari, e che si protrasse sino al 1749<sup>131</sup>. I primi lavori risultano essere incominciati l'anno successivo, per la costruzione del "Recinto fatto di novo nell'insigno Monastero di S. Maria Matris Domini", al fine di

129 cfr. L. Carubelli, *La committenza a Crema*, cit., pp. 110-112 per la villa di Gabbiano, ove l'intervento di Ruggeri è ipotizzato intorno al 1699, i cui lavori proseguirono sino al quarto-quinto decennio del Settecento. Sul progetto per S. Caterina, riferibile al primo decennio del Settecento, con importanti indicazioni circa il rapporto di committenza tra la famiglia Griffoni e l'architetto milanese e le relazioni con il podestà veneziano di Crema, probabile tramite per la presenza delle sculture dei Fantoni, cfr. G. Ferri Piccaluga, *Scheda n. 26*, in *I Fantoni. Quattro secoli di bottega di scultura in Europa*, a cura di R. Bossaglia, Vicenza, Neri Pozza Editore, 1978, pp. 229-232; riprese in L. Carubelli, *Note sul Settecento cremasco*, "Insula Fulcheria. Rassegna di studi e documentazioni di Crema e del cremasco a cura del Museo Civico di Crema", XXVIII (1998), pp. 110-111; Ead., *La committenza a Crema*, cit., p. 97; Ead., *Palazzi e ville del Cremasco. Famiglie nobili e committenza fra Sei e Settecento*, "Arte Lombarda", 141,2 (2004), p. 23.

130 L'acquisto da parte del Griffoni, secondo quanto risulta dalle carte consultate, ebbe luogo il 30 maggio 1703 per vendita fatta da Alessandro Cesari; l'atto di acquisizione degli immobili da parte delle monache è datato 12 giugno 1705. Entrambi furono rogati dal notaio di Crema Tiburzio. Una seconda causa venne intentata alle monache da Giovanni Battista Crotti tra il 1711 e il 1714 per un ulteriore corpo di fabbrica ceduto alle madri dal Griffoni, con strumento di acquisto del 14 febbraio 1710, notaio Giuseppe Mandricardi. Nel corso della causa furono richieste le valutazioni dei periti Antonio Maria Tensini e Luigi Guerrino.

131 Non si tratta dell'unica causa che vide coinvolte le madri domenicane e la famiglia Griffoni. Nel 1787, i fratelli Griffoni Santangelo presentarono un ricorso relativo a diritti sulle stanze occupate da suor Maria Quintilia Griffoni nel monastero, in corrispondenza dell'appartamento nobile, ove venivano alloggiate solamente "dame monache professe". Si noti che il conte Antonio Marazzi, appartenente ad altra rilevante famiglia cremasca, risulta procuratore del monastero.

delimitare la nuova proprietà sottoposta alla clausura<sup>132</sup>. Solamente dal 1710 sono documentate nella contabilità del monastero voci relative all'esecuzione, e successiva realizzazione, del progetto di ricostruzione ed ampliamento dell'edificio di abitazione delle madri, pur mantenendo almeno una parte della precedente struttura, come attesta una carta che accenna a "collegamenti con la fabbrica vecchia". I lavori proseguirono costantemente sino al 1719, come mostrano le particolareggiate quietanze delle maestranze coinvolte nella fabbrica, in parte di provenienza cremasca e in parte nuovamente di area lariana, più precisamente intelvese<sup>133</sup>, e le note relative alla riscossione di somme da devolversi al pagamento dei debiti contratti per i lavori edili, spesso richieste alle stesse madri abitanti del convento, per la maggior parte appartenenti alla nobiltà cittadina e del contado. Tra i numerosi fogli sciolti appaiono particolarmente significativi due documenti, entrambi riferibili al 1710 o agli anni immediatamente successivi, sottoscritti dalla madre priora, Elena Vimercati. Nel primo la religiosa, specificando che si trattava di lavori intrapresi per ordine del vescovo, elencava le spese principali "per l'edificazione del Novo Refettorio, Cucina, Dispensa, Noviziario, Infermaia Dormitorio, Claustri, Capella, Lavandaria, et altri luoghi famigliari". La prima voce della lista risulta essere, "speso per fare venire il Sig. r Gio. Ruggeri da Milano Architetto p. disegnare dove haveva da scavare li fondamenti, et disernimento della fabrica in

132 I lavori della cinta muraria del monastero subirono un'interruzione nello stesso 1706 in quanto l'amministrazione cittadina, attraverso la figura del podestà Foscari, richiese all'ingegnere Giovanni Battista Murari di periziare il progetto e di valutarne l'incidenza rispetto alle mura delle città, nei cui pressi sorgeva il convento. La conclusione definitiva di tale impresa è documentata solamente nel 1725, e fu diretta dall'architetto militare Antonio Maria Tensini, attivo a Crema per conto del governo della Serenissima.

133 Si noti che tali quietanze, oltre alle voci relative alla nuova fabbrica del convento, comprendono anche interventi di manutenzione effettuati su stabili e cascine di proprietà del monastero in Crema e dintorni, non sempre distinguibili in assenza di specificazioni, dal momento che i lavori furono elencati in ordine cronologico e non topografico. Tra i nomi che compaiono più frequentemente si possono rilevare: il capo mastro Giacomo Avanzino con collaboratori, il minusiere-impresario Giovanni Chimero con i suoi lavoranti, già citato precedentemente, i "fornisari" Pietro Antonio Martinelli e Carlo Trezzo, il fornitore di prodotti in ferro Antonio Stropiani, il vetraio Francesco Maria Grisoni.

più volte, et sepse dala sedia in tutto L. 384:3", a cui segue la parcella del capomastro Giuseppe Bos "per sue giornate e spese di viaggio L. 126:18", e quindi, i costi dei vari materiali impiegati e delle maestranze coinvolte; il cui totale ammontava a L. 43152:9. Una seconda nota di spese, stesa dalla Vimercati, comprendeva le somme da sborsare "per far fare il claustro a monte del Monastero con caminadelle con sue camere sopra", per L. 22538:2:6. Il nome del Ruggeri non compare più nelle note di pagamento degli anni successivi e, dalle stesse, si può evincere che il direttore dei lavori sia stato il Tensini, secondo una prassi assai consueta per l'età moderna, tuttavia, tale carta permette di confermare definitivamente la progettazione di buona parte del nuovo complesso conventuale di S. Maria Mater Domini al noto architetto milanese che, negli stessi anni, si trovava impegnato, contemporaneamente, per numerose committenze, sia ecclesiastiche che aristocratiche, diffuse nello stato di Milano e nei domini lombardi della Serenissima.

È decisamente più complessa la ricostruzione, nella totale assenza di vestigia architettoniche, scultoree e pittoriche, dell'aspetto e, soprattutto, dell'arredo delle chiese interna ed esterna. Poche le testimonianze che si possono rintracciare, oltre che nelle visite apostoliche<sup>134</sup>, troppo antiche, tuttavia, per restituire informazioni su possibili trasformazioni sei-settecentesche, che permettessero di adeguare l'edificio di culto al rinnovamento barocco della struttura abitativa conventuale, nelle visite pastorali settecentesche, effettuate dai vescovi Griffoni, Ludovico Calini e Antonio Lombardi, cui spettava la giurisdizione del monastero<sup>135</sup>. Assai attenti nella redazione dei vari momenti della visita che, in tutti e tre i casi, comprese l'intera struttura monastica, di cui vengono puntualmente elencati tutti gli ambienti, e decisamente minuziosi nella enumerazione della buona dotazione di reliquie dell'altare maggiore, di cui descrivono con cura tutti i contenitori, i presuli non accennano, se non indirettamente, alla struttura della chiesa, probabilmente dotata di due soli altari e del coro delle monache, e non citano mai alcun dipinto o scultura presente in essa. Stupisce, soprattutto per quanto attiene alla visita

134 ADCR, Archivio della Curia Vescovile, Serie 4, Visite apostoliche e pastorali, cart. 7-8.

135 ADCR, Archivio della Curia Vescovile, Serie 4, Visite apostoliche e pastorali, si tratta, rispettivamente, delle cart. 21, 24 e 28/1. La visita del Callini, non ancora citata, ebbe luogo il 24 giugno 1732, ff. 7-14.

Lombardi, dal momento che il vescovo non solo si premurò di premettere alla narrazione della stessa una piuttosto particolareggiata ricostruzione, per quanto già allora possibile, della storia antica del monastero e, soprattutto, della sua fondazione, ma a più riprese si soffermò a descrivere i begli apparati effimeri, eretti in suo onore, con "picturis magnifice ornata" che dovettero particolarmente colpirlo<sup>136</sup>. Dalla nota dei legati per messe allegata in calce al testo, si apprende dell'esistenza di un originario altare dedicato a S. Benedetto, eretto dalle religiose prima del passaggio all'obbedienza della regola domenicana, la cui devozione, come si evince da alcune testimonianze indirette, venne mantenuta anche dopo la fondazione del nuovo convento<sup>137</sup>. La presenza di due opere d'arte, seppure priva di attribuzioni, è testimoniata da due testi a stampa. Nella cronaca di Lodovico Canobio, all'anno 1609, si ricorda che il rettore Rainer Zeno commissionò un monumento funebre in marmo per la consorte, posto "sotto la tribuna delle scale, che ascendono all'altare maggiore posto in alto", specificando che lo stesso finanziò anche la costruzione in marmi di quest'ultimo<sup>138</sup>. Nello *Zibaldone* di Antonio Ronna, che costituisce anche la prima, seppur breve, descrizione in un testo a stampa del monastero e della sua storia, si ricordava l'esistenza, sopra l'altare maggiore, di una pala che rappresentava "M.V. Assunta in cielo" con "a lato destro dipinti li due Patriarchi S. Benedetto, e S. Domenico, e dall'altro lato due Sante Suore una in Abito Benedettino, l'altra in Abito Domenicano"<sup>139</sup>. Nessuna ulteriore informazione, in assenza di guidistica precedente alla soppressione del monastero, in due manoscritti settecenteschi che descrivono l'architettura e gli arredi delle chiese di Crema, conservati, rispettivamente, presso l'Archivio Diocesano di Cre-

136 ADCR, Archivio della Curia Vescovile, Serie 4, Visite apostoliche e pastorali, cart. 28/1, ff. 181r., 182r.

137 *Ibid.*, f. 183v. Si tratta del lascito per messe disposto nel testamento di Giovanni Antonio Cimalovo, del 17 novembre 1516, notaio Gerolamo Orbanì. Le religiose all'epoca occupavano la chiesa della SS. Trinità, G. Lucchi, *Il convento di S. Maria*, cit., 16 aprile.

138 L. Canobio, *Proseguimento alla Storia di Crema a cura di Giovanni Solera*, Milano, s.e., 1849, pp. 49-50; G. Lucchi, *Il convento di S. Maria*, cit., 23 aprile.

139 A. Ronna, *Zibaldone. Taccuino Cremasco per l'anno 1790*, Crema 1789, p. 104; G. Lucchi, *Il convento di S. Maria*, cit., 23 aprile.

ma e l'Archivio di Stato di Venezia<sup>140</sup>.

Grazie alla documentazione conservata nel Fondo di Religione dell'Archivio di Stato di Milano, infine, è stato possibile verificare che negli anni immediatamente precedenti la visita pastorale del vescovo Griffoni le madri impegnarono notevoli somme, frutto della personale beneficenza delle religiose, come già ricordato appartenenti alle più importanti casate cremasche, dai Vimercati ai Tadini, dai Griffoni agli Zurla, per l'acquisto di preziosi paramentali in tessuti preziosi e in suppellettili sacre in argento<sup>141</sup>.

Importanti investimenti in età barocca e, più precisamente, alla metà del Seicento, vennero effettuati dalle monache in seguito all'acquisizione, nel 1658, dei beni cremaschi dei Crociferi, soppressi dal pontefice due anni prima<sup>142</sup>. Venduta la chiesa cittadina, intitolata a S. Bartolomeo, e gli immobili presenti entro le mura, esse intervennero, intorno al 1694, nel restauro e parziale ricostruzione della chiesa cimiteriale di intitolazione omonima, trasferendovi, secondo quanto tradizionalmente affermato, la pala dell'altare maggiore, di soggetto analogo, proveniente dall'edificio di culto cittadino dei religiosi soppressi, opera di Gian Giacomo Barbelli<sup>143</sup>, dato che permette di certificare la precoce

140 ADCR, Archivio della Curia Vescovile, Piante di Chiese in Crema con elenchi di pittori e loro dipinti, e Archivio di Stato di Venezia, A. Crespi, *Libro delli quadri e pitture celebri esistenti nelle Chiese, Monasteri e Luoghi Pii della Città, e Territorio di Crema*, 1774.

141 ASMI, Fondo di Religione, Crema, Monastero Mater Domini, strumenti-testamenti, 3978, gli anni interessati furono il 1702, 1703 e 1704. Le note, contenute in un eterogeneo volumetto di "memorie" sono piuttosto precise, specie per le indicazioni sulle spese occorse per i diversi materiali impiegati nella fattura dei paramentali; complessivamente si spesero oltre 3700 lire.

142 G. Lucchi, *Il convento di S. Maria*, cit., 23 aprile. Una cospicua documentazione in ASMI, Fondo di Religione, Crema, Monastero Mater Domini, Carte Varie, 3976.

143 G. Lucchi, *Il convento di S. Maria*, cit., 23 aprile. Il Barbelli (Crema, 1604-1656), pittore e architetto, fu l'indiscusso protagonista della pittura cremasca nella prima metà del Seicento; molte opere gli furono anche commissionate in Bergamo e contado, cfr. U. Ruggeri - M. Zanardi, *Gian Giacomo Barbelli*, Bergamo, Monumenta Bergomensia, 1974. La presenza della pala del Barbelli nella chiesa cimiteriale sin dalla fine del Seicento è stata recentemente messa in dubbio da L. Carubelli, *Note sul Settecento*, cit. p. 185. La pala, secondo questa studiosa, era ancora nel sito originale alla fine del Settecento, sarebbe stata trasferita alla chiesa

fortuna collezionistica dell'artista, quanto meno a livello locale. Certamente, tuttavia, il lavoro del pittore cremasco fu oggetto di attenzioni da parte delle religiose che gli commissionarono direttamente, unico caso documentato, la decorazione dell'area del coro della chiesa campestre di S. Maria del Pilastrello, a seguito dei lavori di ricostruzione del piccolo edificio promossi dalle madri entro la prima metà del Seicento<sup>144</sup>.

## 5. Conclusioni

Appare evidente, a seguito della rassegna di fonti presentate, come, tutti i casi esaminati, per quanto essi costituiscano una limitata e, volutamente parziale, campionatura, si caratterizzino, per la maggior parte, per un'assenza totale o parziale di documentazione originale proveniente dall'archivio del convento di pertinenza, utile alla ricostruzione delle vicende storico-artistiche di età moderna, anche quando, come nel caso della Maddalena di Alba, una parte piuttosto consistente delle carte antiche, nonostante le peripezie subite in occasione delle soppressioni napoleoniche e di metà Ottocento, si conservi ancora presso la sede locale dell'ordine. Solamente in un caso, quello di Crema, la documentazione, distribuita in parte presso l'Archivio Diocesano di Crema e in parte presso l'Archivio di Stato di Milano, presenta una discreta completezza riguardo alla fase sei-settecentesca di ricostruzione del monastero, e, tuttavia, mancano quasi del tutto informazioni sulla chiesa e il suo arredo. Un fenomeno in qualche modo simile si è verificato anche per S. Maria della Vittoria, ove la pur parziale consistenza dei documenti dell'Ar-

---

parrocchiale di S. Michele con le soppressioni napoleoniche e, quindi, alla chiesa di S. Bartolomeo fuori le mura solamente nel 1914.

144 Cfr. U. Ruggeri - M. Zanardi, *Gian Giacomo Barbelli*, cit., p. 108; G. Lucchi, *Il convento di S. Maria*, cit., 23 aprile. L'oratorio è documentato anteriormente al 1295 e risulta, unitamente ad alcune proprietà attigue, di proprietà delle monache di S. Maria Mater Domini almeno dal 1579, anno della visita Castelli. Gli affreschi rappresentano scene mariane, connesse all'intitolazione dell'edificio. Alcuni documenti sulla gestione della contabilità della chiesa del Pilastrello che, nel terzo quarto del Seicento risulta affidata alle cure di un frate eremita, Giovanni Andrea Giordani, che viveva presso di essa, si trovano in ASMI, Fondo di Religione, Crema, Monastero Mater Domini, Carte varie, 3982, in particolare, al 1674 risulta che vennero realizzate due nicchie per collocare le statue dipinte dei santi Fermo e Agata.

chivio di Stato di Milano assume, comunque, un notevole rilievo, rispetto alla generale assenza di carte, relative alla storia cinque-settecentesca dei monumenti, evidenziata dai materiali presenti nell'Archivio di Stato di Torino per quanto attiene alle sedi di Alba e Chieri. Le scelte operate dall'amministrazione napoleonica prima, e sabauda poi, per quanto attiene ai casi piemontesi, manifesta un'assoluta prevalenza di elementi di interesse patrimoniale, ma essi stessi si presentano in quantità limitata e mostrano una mancanza di sistematicità includendo, talvolta, carte di fondazione delle sedi ma, più costantemente, esclusivamente materiale contabile settecentesco, in particolare degli ultimi decenni del secolo. Di notevole utilità, stante il controllo esercitato dall'autorità vescovile su molti conventi di clausura femminili, risultano essere, come si è già notato, i fondi degli archivi diocesani, specialmente per quanto attiene al settore delle visite pastorali, ma anche, quando presenti, per la documentazione relativa alla concessione di autorizzazioni di accesso ai complessi monastici. Oltre al ruolo delle gerarchie ecclesiastiche, appare di estremo rilievo, per molte fondazioni, il patronato esercitato da importanti esponenti della nobiltà locale; pertanto, la presenza di specifici nuclei di carte di famiglie, benché difficilmente completi, spesso non ordinati e, talvolta, non accessibili, può costituire una fonte di riferimento fondamentale, come nel caso dei Rero di Guarene. La possibilità di dedurre, dai fondi menzionati, i nomi di notai regolarmente impiegati per l'amministrazione dei monasteri o attivi per importanti nuclei famigliari, legati alle sedi dell'ordine, può costituire, anche se con esiti non sempre fortunati, come evidenzia il caso di S. Maria della Vittoria, un non trascurabile riferimento per individuare lasciti testamentari, atti di compravendita e, nei casi migliori, veri e propri contratti stipulati con artisti e maestranze, o cause da essi intentate a seguito di mancata ottemperanza degli stessi da parte dei contraenti. Ciò non esclude la possibilità di effettuare esplorazioni sistematiche, magari circoscritte a periodi cronologici valutati come significativi sulla scorta di ulteriori testimonianze, degli atti notarili insinuati nelle singole sedi di riferimento, come evidenziato per S. Margherita di Chieri. Solamente con l'intreccio di tali fonti documentarie e di altre occasionalmente reperibili, a seconda delle specificità della singola sede, come cronache e memorie manoscritte, spesso non coeve ai fatti narrati, e, pertanto, come la maggior parte dei documenti ottocenteschi di questo tipo, non sempre completamente affidabili, appare possibile delineare un

quadro, più o meno articolato a seconda dei casi, delle vicende storico artistiche dei complessi monastici, delle loro importanti connessioni con le strategie dinastiche e politiche delle famiglie dell'aristocrazia e del loro rapporto con l'autorità ecclesiastica e, più specificatamente, diocesana, nell'ambito delle committenze architettoniche e del mecenatismo artistico. Di tale approccio il presente studio ha voluto offrire un esempio, dedicato allo specifico ambito dei conventi domenicani femminili, in quanto particolarmente trascurato dalla storiografia artistica anche recente, ma facilmente estensibile ad analoghe problematiche di complessi monastici appartenenti ad altri ordini.

## Documentazione e autodocumentazione nella cultura certosina del Seicento: il caso lombardo fra Matteo Valerio e Daniele Crespi

Andrea Spiriti

La codificazione della propria memoria collettiva di sede monastica (e all'interno della memoria individuale delle singole individualità dei religiosi) dovette sembrare particolarmente urgente alla comunità dei certosini pavesi, insediati espressamente fin dall'origine (1394) come custodi di altra e specifica memoria: quella di Gian Galeazzo Visconti e per suo tramite dell'intera dinastia viscontea e poi sforzesca<sup>1</sup>. Tempio delle memorie dello Stato, e come tale ben percepito sia dalla codificazione iconografica sforzesca (gli affreschi e le sculture dinastiche del transetto) sia dalla lunga memoria seicentesca *et ultra*<sup>2</sup>. Problema nodale dunque fin dall'origine, tale codificazione dovette trovare un momento favorevole fra terzo e quarto decennio del Seicento. Dopo la grande età di costruzione e decorazione negli ultimi decenni del Quattrocento – compreso il passaggio nodale della traslazione del corpo del fondatore nel 1474<sup>3</sup> – il pieno Cinquecento aveva portato operazioni altrettanto impegnative, a cominciare dalla sistemazione del presbiterio e dell'altare maggiore; e il ventennio 1590-1610 aveva conosciuto una felicissima età classicista, dominata da Giovanni Battista Pozzi, da Alessandro Casolari, da Pietro Sorri, da Camillo Procaccini, ossia da quell'incontro della piena Maniera romana (e in specie senese) con le proprie radici

- 1 La bibliografia vastissima sulla Certosa è ora raccolta negli atti del convegno *La Certosa di Pavia e il suo Museo. Ultimi restauri e nuovi studi*, Milano, Direzione Regionale per i Beni Culturali e Paesaggistici della Lombardia, in corso di pubblicazione.
- 2 Si veda il mio saggio *Giovanni Ghisolfi e il rinnovamento aresiano della pittura in Certosa*, in *La Certosa*, cit.
- 3 L. Giordano, *L'autolegittimazione di una dinastia: gli Sforza e la politica dell'immagine*, "Artes", 1 (1993), pp. 7-33.



lombarde che tanto avrebbe significato per il successivo classicismo di Daniele Crespi. Compiuta la presenza dei grandi milanesi d'inizio secolo (Cerano, Morazzone, Giulio Cesare Procaccini), il terzo decennio si era chiuso con le vaste operazioni figurative di Daniele, dall'altare delle reliquie nel transetto sinistro al presbitero, dal chiostro piccolo all'andito della biblioteca<sup>4</sup>.

La scomparsa di peste del pittore segna uno spartiacque non solo simbolico nell'attività di committenza, che ritornerà ai livelli più alti solo con l'ampia campagna di qualificazione delle cappelle laterali promossa, in chiave di palese revivalismo neosforzesco, dalla consorteria Arese fra il 1646 e il 1691<sup>5</sup>. Il protagonista del passaggio dal classicismo di secondo decennio alla vigilia della svolta aretiana è Matteo Valerio (1582-1645): un personaggio del quale la storiografia erudita ha messo in luce molti e complessi aspetti<sup>6</sup>. Il suo *iter chartusianus* è abbastanza tipico: professore a Pavia nel 1604, sacerdote nel 1610, tesoriere forse nel 1611, vicario nel 1612, procuratore a Vigano, Milano, San Colombano, Roma, ancora San Colombano, Carpiano, ancora San Colombano dal 1614 al 1634, priore pavese dal 1634 al 1637, procuratore pavese dal 1637 alla morte. Sotto la trama di questi incarichi amministrativi e diplomatici (a Milano si discute con le corti di arcivescovo e governatore, a Roma con la corte per eccellenza, quella pontificia) sta un uomo che ama farsi rappresentare con caratteri somatico-comportamentali ben precisi: grassoccio, gioviale, amante dei piaceri terreni, capace di ironizzare sui propri ricorrenti attacchi di chiragra e podagra<sup>7</sup>. Al di là degli echi possi-

4 Per la fase di Daniele e per i suoi precedenti rinvio ad A. Spiriti, *Daniele Crespi: la conquista del classicismo*, in *Daniele Crespi. Un grande pittore del Seicento lombardo*, catalogo della mostra, a cura di Id., Milano, Silvana Editoriale, 2006, pp. 29-57.

5 Si veda nota 2.

6 La scheda autobiografica in *Series chronologico-historica de reverendissimis patribus prioribus chartusiae Papiensis ab anno 1400 ad annum 1748*, Biblioteca Ambrosiana di Milano, ms. G 137 suss., f. 56rv; Ph. Argelati, *Bibliotheca Scriptorum Mediolanensium*, Mediolani, Malatesta, I, 2, 1745, coll. 1553-1555; R. Battaglia, *Le "Memorie" della Certosa di Pavia*, "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia", ser. III, 22 (1992), pp. 85-198, in particolare 88-91; L. Gargan, *L'antica biblioteca della Certosa di Pavia*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1998, pp. 103-105 e *passim*.

7 Il continuatore anonimo di M. Parrucconi (*Cronica ovvero memoriale d'alcune cose memorabili dell'antica nostra cartesiana religione*, Bibliote-

ca Nazionale Braidense di Milano, ms. AD X 27, f. 58v; citato in L. Gargan, *L'antica biblioteca*, p. 103) lo descrive come "persona di mediocre statura, grasso di carnagione, tondo di volto", salvo poi riconoscerne le grandi qualità intellettuali; e potrebbe esserci una sfumatura autobiografica nel simpatico profilo neoleonardesco tracciato dal nostro a f. 20 delle *Memorie* (Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, ms. AD XV 12/20). Per i ricorrenti rimandi alla sua gotta nei rapporti epistolari col fratello e con Gaspare Scioppio cfr. Ph. Argelati, *Bibliotheca*, cit., col. 1554. Lo stesso Valerio ricorda l'attacco di chiragra nel 1634 in Biblioteca Ambrosiana di Milano, ms. G 137 suss., f. 55r.

Nato da Giovanni Pietro e Elenora de Guasconibus (ai quali col fratello dedicherà un monumento funebre in San Pietro all'Orto)<sup>8</sup>, Matteo era fratello di Giovanni Giacomo<sup>9</sup> (1572-1651), personaggio dalla complessa e interessante biografia: umanista precocissimo, collezionista di manoscritti e monete<sup>10</sup>, segretario del cardinale Francesco Sforza di Santa Fiora (1562-1624: il grande militare, imparentato coi Farnese e coi Medici), poi di Pietro Francesco Corio, reggente lombardo al *Consejo de Italia* di Madrid<sup>11</sup> (e qui in stretti rapporti con l'allora nunzio Cesare Monti), canonico regio di Santa Maria della Scala nel 1627, autore prolifico al pari del fratello (emblematica, astronomia, prosopografia, storia milanese, giurisprudenza), accademico Incognito<sup>12</sup>, legato alla nascente consorteria Arese ma in buoni rapporti anche con quella Trivulzio. Un fratello di questo genere dovette rappresentare per Matteo uno stimolo intellettuale in più direzioni, anche se la sua carriera appare scissa: da un lato c'è il percorso certosi-

ca Nazionale Braidense di Milano, ms. AD X 27, f. 58v; citato in L. Gargan, *L'antica biblioteca*, p. 103) lo descrive come "persona di mediocre statura, grasso di carnagione, tondo di volto", salvo poi riconoscerne le grandi qualità intellettuali; e potrebbe esserci una sfumatura autobiografica nel simpatico profilo neoleonardesco tracciato dal nostro a f. 20 delle *Memorie* (Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, ms. AD XV 12/20). Per i ricorrenti rimandi alla sua gotta nei rapporti epistolari col fratello e con Gaspare Scioppio cfr. Ph. Argelati, *Bibliotheca*, cit., col. 1554. Lo stesso Valerio ricorda l'attacco di chiragra nel 1634 in Biblioteca Ambrosiana di Milano, ms. G 137 suss., f. 55r.

8 Ph. Argelati, *Bibliotheca*, cit., coll. 1551-1552.

9 *Ibid.*, cit., coll. 1549-1553.

10 L'Argelati, confermato da tutta la bibliografia, ne cita la divisione fra la biblioteca di Santa Valeria (con tipico rimando al nome della famiglia) e quella di Sant'Ambrogio Maggiore.

11 Per questa importante quanto misconosciuta carica si veda G. Signorotto, *Milano spagnola. Guerra, istituzioni, uomini di governo*, Firenze, Sansoni, 1996; 2001, pp. 61-73.

12 Per questo grande alveo libertino cfr. M. Miato, *L'Accademia degli Incogniti di Giovan Francesco Loredan, Venezia (1630-1666)*, Firenze, Olshki, 1998; T. Menegatti, "Ex ignoto notus": *bibliografia delle opere a stampa del principe degli Incogniti, Giovan Francesco Loredano*, Padova, Il Poligrafo, 2000.



no citato, con gravosi incarichi amministrativi ed una frenetica attività edilizia (il restauro della *domus* e della casa dei Battuti a Vigano Certosino; l'ampliamento della *domus* di Milano<sup>13</sup>; la sistemazione della nuova biblioteca a Pavia); dall'altro c'è un'altrettanto vivace attività culturale e letteraria. Argelati riporta una lista di ventitre testi, uno solo dei quali a stampa; gli altri sono inseriti in una serie di volumi manoscritti, sicuramente pavesi perché oggi in parte braidensi<sup>14</sup> di provenienza certosina.

Già l'elenco è significativo: compaiono un solo testo spirituale (*Libro di esercizi spirituali*, non a caso edito)<sup>15</sup>; scritti genealogici (*De familia Valeria*)<sup>16</sup>; storia della Chiesa (*Fragmentum in quo summos recensit pontifices et cardinales*)<sup>17</sup>, un'accurata revisione del Ciacconio comprendente molti territori italiani<sup>18</sup>; scritti di storia milanese, suddivisi in storia medioevale e moderna (*Tractatus de Mediolano temporalis post Sanctos*, ossia dal 1158 al 1645; *Annales ecclesiastici et prophani*, probabilmente solo milanesi, dal 1200 al 1546), storia viscontea (*De familia Vicecomitum*)<sup>19</sup>, storia dell'eresia (*De complicibus Gulielmae haereticae; De Catharis haeticis; De Apostolicis haeticis*)<sup>20</sup>, bibliografia (*Auctores aliquot qui de rebus Mediolani scripsere*)<sup>21</sup>; *Auctores*

*de Mediolano tractantes*, epigrafia (*Inscriptiones Mediolani*)<sup>22</sup>, biografie di milanesi (*Catalogus virorum illustrium mediolanensium*)<sup>23</sup>, documenti ufficiali (*Acta Senatus mediolanensis*<sup>24</sup> dal significativo accostamento con la prosopografia del *Catalogus sexaginta decurionum* dal 1518 al 1641 e dei *Vicarii Provvisionum* dal 1385 al 1646<sup>25</sup>), storia ecclesiastica ambrosiana (*De rebus ecclesiasticis mediolanensium; Mediolanenses facti episcopi variis in locis, in appendice agli Auctores de Mediolano tractantes; De jure et digitate mediolanensis metropolis*), onomastica (*De Mediolani nomine, origine et ethymologia*). A parte gli scritti pavesi dei quali diremo, Argelati elenca *carmina* latini nella raccolta del fratello, opuscoli sparsi e soprattutto tre lettere a Giovanni Pietro Puricelli, emblematiche del metodo di lavoro del nostro. Avendo raccolto molti materiali relativi alla biografia dei Santi Arialdo ed Erlembaldo (tema nodale dell'identità ecclesiale ambrosiana) e non essendo in grado per i carichi amministrativi e le malattie – ma potrebbe trattarsi di *excusationes* di cortesia – di organizzarli scientificamente, li trasmette all'amico che infatti ne riconoscerà l'importanza per la sua celebre monografia<sup>26</sup>; e qui siamo ormai in piena *republica litterarum* ma anche nella "nuova" sensibilità scientifica circa la relativa impersonalità del lavoro e l'essenzialità della trasmissione pubblica del sapere<sup>27</sup>.

Del resto la serie dell'Argelati è già indicativa di molte valenze generali. Anzitutto è rilevante la stessa complessità e articolazione delle opere, in massima parte di articolazione milanese: ma

13 Per l'edificio, in parte ancora esistente, si veda la scheda di L. Lojacono, *Ex Ospizio dei Certosini: Istituto Figlie della Carità Canossiane*, in *Milano ritrovata. La via sacra da san Lorenzo al Duomo*, catalogo della mostra, a cura di M.L. Gatti Perer, Milano, Confcommercio, 1991, pp. 208-212.

14 Schedati in L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., pp. 105-108.

15 Milano, 1634.

16 L'opera è in Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, ms. AD XV 20/10; cfr. L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., p. 108.

17 L'opera è in Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, ms. AD XV 14/1; cfr. L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., p. 107.

18 Milano, Venezia, Napoli, Genova, Firenze, Siena, Lucca, Bologna: in pratica, gran parte della penisola politica escluso lo Stato pontificio con la significativa eccezione del capoluogo emiliano.

19 L'opera è in Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, ms. AD XV 14/2; altri materiali viscontei in AD XV 20/3 e AD XV 20/11. Cfr. L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., pp. 107-108.

20 Le opere sono insieme in Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, ms. AE XII 20; cfr. L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., p. 108.

21 L'opera è con altre in Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, ms. AE XII 20; cfr. L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., p. 108.

22 L'opera è con altre in Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, ms. AE XII 20; cfr. L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., p. 108.

23 L'opera è in Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, ms. AD XV 20/1; cfr. L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., pp. 107-108.

24 L'opera è in Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, ms. AD XV 10/14; cfr. L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., p. 106.

25 Pur essendo morto il Valerio nel 1645 non si tratta di un errore dell'Argelati: sono infatti inclusi i nominati del 1645 per l'anno successivo.

26 *De ss. Martyribus Arialdo Alciato et Herlembaldo Cotta mediolanensibus*, Mediolani 1657 (i dati a f. VIv). Per l'erudito si veda la mia scheda in *Dizionario della chiesa ambrosiana*, V, Milano, NED, 1992, pp. 2976-2978; per i rapporti col Valerio cfr. L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., p. 104.

27 Per l'importanza del tema come *discrimen* rispetto alla tradizione ermetica cfr. ora P. Rossi, *Il tempo dei maghi. Rinascimento e modernità*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2006.

la storia della metropoli non è ricostruita sulla tradizionale base apologetica, bensì come problema culturale da sviscerare con competenza transdisciplinare. Un altro dato tipico è l'interesse per il medioevo (per alcuni versi anticipatore del metodo muratoriano), ma anche la percezione della continuità di una Milano "profana", ossia della città medioevale e moderna che spazia dall'affrancamento dal potere dell'arcivescovo (con chiara percezione delle svolte di XI e XII secolo) alla contemporaneità, con particolare attenzione per la dimensione prosopografica, anche questo in netto anticipo sui tempi. In effetti le serie di cariche pubbliche sono un aspetto di quella sensibile, moderna apertura alla storia delle persone più che delle istituzioni (o meglio delle istituzioni che esistono perché incarnate e qualificate da persone) che comprende sull'altro versante la storia delle famiglie; e qui l'interesse ovvio per la casata viscontea è insieme scelta obbligata come pure preciso revivalismo, naturale anch'esso per un monaco del tempio di quella memoria, la Certosa pavese. Lo stesso interesse per la famiglia Valerio/de Valera, al quale anche il fratello aveva dedicato una *Rapsodia*, inserito com'è in questo piano, non pare esaurirsi nella consueta *laudatio gentis*, ma porsi quale paradigma – noto e caro, ma proprio per questo sicuro quanto a fonti – utilizzabile per tutti i casi consimili. Vi è poi un tema particolare, quello eresilogico: non *confutationes* di gusto medioevale, ma una ricostruzione organica dei tre principali fenomeni del Duecento, forse in antitesi con la riabilitazione della pataria di duecento anni prima.

Come si ricordava più sopra, di alcune fra le opere citate abbiamo l'autografo del Valerio alla Biblioteca Nazionale Braidense; di quel nucleo fanno parte anche alcuni scritti non censiti dall'Argelati (oppure confluiti in dizioni generiche) e che completano il quadro. Oltre alle opere pavese di cui diremo e a materiali viscontei probabilmente preparatori della silloge generale<sup>28</sup>, abbiamo delle *Memorie miscellanee sulle famiglie Pietrasanta, Pirovano e Trivulzio* e un piccolo saggio *In materia di monete*, relativo alla monetazione medioevale milanese. La prima opera è significativa sia per l'abbinabilità al *Carmen ad Principem Cardinalem Trivultium* del fratello Giovanni Giacomo sia per il logico inserimento nella fase di predominio milanese di Giovanni Giacomo Teodoro Trivulzio (1598-1656)<sup>29</sup>, per quanto la produzio-

28 Vedi nota 19.

29 Per questa importante figura si veda G. Signorotto, *Milano spagnola*,

ne citata non rientri automaticamente in un'adesione fazionaria che quasi sicuramente non ebbe luogo. Le notazioni monetarie sono invece interessanti sia per la logica consequenzialità con la ricerca a tutto campo condotta dal nostro sul medioevo milanese sia per l'ancora ribadito legame col fratello, grande collezionista numismatico.

È infine percepibile solo a frammenti l'epistolario con Gerolamo Bossi<sup>30</sup>, oltretutto accomunato dagli interessi storiografici pavese e dal desiderio di condurre su Pavia un'operazione del tutto analoga a quella milanese del nostro; e più ancora le lettere con Gaspare Scioppio<sup>31</sup>, amico del Valerio al punto da farsi ospitare a più riprese in Certosa o nel priorato milanese. Fra i molti spunti d'interesse, Scioppio è il grande machiavellico cristiano, colui che cerca di conciliare la scienza obiettiva della politica (autonomia epistemologica inclusa) con le istanze etiche e metafisiche del cattolicesimo, impostando un'operazione la cui ardittezza conciliatorista non conosceva eguali all'indietro fino all'epicureismo cristiano di Lorenzo Valla. Vi è poi lo Scioppio della *parresia* paolina, della franchezza espressiva in polemica contrapposizione alle dissimulazioni più o meno oneste. Tutti temi tipici, come si vede, di un atteggiamento diffuso nella Milano della prima metà del Seicento<sup>32</sup>: un atteggiamento coinvolgente personaggi

cit., pp. 125-140; Andrea Spiriti, "La vita del conte Bartolomeo Arese" fra *ekphraseis* e strategie politiche, "Annali di Storia Moderna e Contemporanea", 11 (2005), pp. 85-112. Per il ruolo della consortereria Trivulzio si veda Id., *La Colonna Infame tra iconologia, lotta politica e codificazione letteraria: spunti di riflessione*, "Annali Manzoni", VIII (2006), in corso di pubblicazione.

30 Per Bossi cfr. nota 4; la voce nel *Dizionario Biografico degli Italiani*; *Sul Tesin piantaro i tuoi laureti. Poesia e vita letteraria nella Lombardia spagnola (1535-1706)*, catalogo della mostra, Pavia, Cardano, 2002. Per i rapporti col Valerio cfr. Ph. Argelati, *Bibliotheca*, cit., col. 1555; L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., p. 107. Ho in corso un'indagine sistematica su questo interessantissimo personaggio.

31 Per Scioppio è fondamentale M. D'Addio, *Il pensiero politico di Gaspare Scioppio e il machiavellismo del Seicento*, Milano, Giuffrè, 1962. Cfr. anche nota 4; per i rapporti col Valerio cfr. Ph. Argelati, *Bibliotheca*, cit., col. 1553; L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., pp. 106-107.

32 Per un quadro d'insieme, con bibliografia, si veda A. Spiriti, *La libertà dell'arte e la ricerca della scienza: gli affreschi di palazzo Arese Borromeo, in Domus naturae. Repertorio sistematico delle raffigurazioni naturalistiche a palazzo Arese Borromeo di Cesano Maderno*, a cura di Id. – G.A.

diversi fra loro (bastino i nomi, oltre ai citati, di Ericio Puteano e di Lodovico Settala) e tutti di transizione: attenti alla tradizione aristotelica rinnovata e a quella ermetico-qabbalistica ma affascinati dai nuovi modelli scientifici; cattolici anche sinceri ma aperti a inquietudini razionaliste; attratti dal neostoicismo ma con vene anche comportamentali epicuree; e tutti legati in modi diversi ma forti al classicismo figurativo.

Ho già insistito in altre sedi<sup>33</sup> – coagulando le perplessità di chi preferisce una visione più rassicurante dell’“età di Federico Borromeo”<sup>34</sup> – sull’inesistenza della citata “età” (per non parlare di un’ancora più ecumenica “età dei Borromei”, come se Carlo e Federico fossero la stessa cosa), ossia sul fatto che Federico e i suoi intellettuali non sono certo un mondo unitario e monopolista della cultura milanese; e che anche fra quelli non mancano temi contraddittori. Molto opportunamente la ricerca storiografica<sup>35</sup> sta cominciando a indagare – per persone e problemi specifici, non sotto le etichette generiche e falsificanti di cultura benedettina o francescana o certosina e via dicendo – quel mondo dei regolari che costituisce, a cominciare da numero e qualità degli studiosi, un’area estesissima, perlomeno prudente nei confronti delle iniziative culturali dell’ordinario diocesano. Di questo mondo il Valerio costituisce parte cospicua non solo per la vasta operazione culturale finora accennata, e in specie per l’impresa milanese, ma per la colossale operazione di rielaborazione dell’intero patrimonio documentativo della Certosa da lui abbozzata nei

---

Lanzarone, Varese-Cesano Maderno, DICOM, 2006, pp. 7-50.

33 Cfr. nota precedente.

34 Mi riferisco alle critiche, a mio avviso immotivate, nelle recensioni di D. Zardin contenute in “Studia Borromaica”, 19 (2005), pp. 555-556, e 20 (2006), p. 413: se parliamo di “evoluzione dei gusti e degli orientamenti” e di “diversi orientamenti di sensibilità” riusciamo a dimostrare quasi tutto. Mi pare invece condivisibile e motivata l’opposizione (espressa dal medesimo in “Studia Borromaica”, 20 (2006), pp. 408-412) alla visione di una Milano “profana” come viene espressa in Alessandro Morandotti, *Milano profana nell’età dei Borromeo*, Milano, Electa, 2005, testo i cui aspetti discutibili sono già evidenziati in Luigi Spezzaferro, *Riflessioni a mo’ d’introduzione*, in Daniele Crespi, cit., pp. 15-19.

35 Molto importanti le considerazioni di metodo in G. Signorotto, *Per la storia di Milano nell’età del cardinale Federico e di Daniele Crespi*, in *Daniele Crespi*, cit., pp. 19-27.

lunghi anni pavesi<sup>36</sup>. La prima tappa è fisica: l’allestimento, non a caso enfatizzato fin nella propria scheda autobiografica, della nuova biblioteca, preceduta dagli affreschi sapienziali e passionisti di Daniele e comprendente il ricetta concreto del patrimonio librario. Un ruolo particolare, perno del sistema bibliotecario, era quello di dieci<sup>37</sup> volumi manoscritti oggi braidensi, in parte di mano del Valerio e destinati a costituire un primo, essenziale nucleo di autoelaborazione dell’immagine del cenobio.

Merita cenno la serie completa:

1. Matteo Codenari, *Cronica dell’origine dell’ordine della Certosa*.
2. *Sermoni per li frati in le solemne solemnitade*.
3. Damiano Festino, *De instituto cartusiani ordinis*.
4. Damiano Festino, *De instituto cartusiani ordinis* (altra redazione).
5. Andrea Pittorio, *Apologia pro defensione religionis cartusianae*.
6. Matteo Parrucconi, *Cronica ovvero memoriale d’alcune cose memorabili dell’antica nostra cartusiana religione*.
7. Filippo Pallavicini, *Christo paziente*.
8. Filippo Pallavicini, *Gerusalemme distrutta*.
9. Leonardo Delfinone, *La vera Arcadia*.
10. Alfonso Beccaria, *Quaresimale*.

La semplice elencazione consente di individuare alcune caratteristiche ricorrenti. La prima, come già per le ricerche ambrosiane, è l’idea di continuità fra medioevo e contemporaneità: come la sistemazione della biblioteca includeva testi in gran parte medioevali<sup>38</sup>, così la serie non solo spazia dal Quattro al Seicen-

---

36 La bibliografia sistematica nel più volte citato testo del Gargan.

37 Sono i nn. 1-9 e 11 del Gargan. Il decimo volume *Le asprezze amene* menzionato da L. Gargan, *L’antica biblioteca*, cit., pp. 101-102 si deve a Matteo Bosetti (alias Mattia Fiorino), religioso a Pavia a fine Seicento; segnalo per inciso gli importanti acquerelli illustrativi, che conto di esaminare in altra sede. Il dodicesimo citato dal Gargan, p. 102 è la traduzione italiana, interessante per precocità, dell’*Historia del nostro patriarca s. Bruno e principio e costume del suo ordine* del certosino iberico J. Alfaura, edita nel 1671. Da segnalare l’appartenza di entrambi i manoscritti alla fase “aresiana” della cultura certosina pavese, in significativa continuità col nucleo del Valerio.

38 La bibliografia sistematica in L. Gargan, *L’antica biblioteca*, cit. Si noti per inciso come la celebre inchiesta della Congregazione dell’Indice

to, ma si gioca spesso in termini di cronaca, dunque di processione annalistica. Vi è poi la compresenza di generi ben definiti: appunto storico-cronachistico e storico-apologetico certosino, omiletico, letterario. Il primo ampio settore (nn. 1, 3, 4, 5, 6), ulteriormente arricchito dagli scritti del Valerio di cui si dirà, è giocato su due parametri: da un lato la ricostruzione serena delle vicende dell'ordine, con ovvia attenzione alla fase fondativa e con attenta apertura alle novità storiografiche iberiche; dall'altro una vena polemica<sup>39</sup>, basata sul tema ricorrente della "chartusia numquam reformata, numquam reformanda"<sup>40</sup>, tema che a ben pensarci costituiva l'altro polo dialettico (potenzialmente immobile, metafisico, astorico) dello snodarsi concreto delle vicende dell'ordine ricostruite appunto dagli studi eruditi. Gli autori delle opere citate<sup>41</sup> sono utili a ricostruire il senso dell'operazione. Matteo Codenari da Cremona (doc. 1443-1488 m.) è personaggio nodale del Quattrocento italiano certosino e legato fortemente a Garegnano, il che riprova i passaggi informativi fra i due grandi monasteri dello Stato; Damiano Festino da Sant'Angelo Lodigiano (doc. 1555 - 1594 m.) è monaco a Pavia e poi priore di Padula; Andrea Pittorio (1559-1638) è priore a Pavia dal 1614 al 1621, oltre che scrittore prolifico. Matteo Parrucconi (1565-1598) è converso a Pavia.

Il genere omiletico (nn. 2, 11) è rappresentato da due testi abbastanza singolari: la prima raccolta di dieci sermoni in volgare - anonima ma appartenuta a Francesco de Fengeria (doc. 1561 - 1600 m.), monaco nella certosina pavese - è interessante per le sfumature gnomiche di sapore classicista, per i frequenti spunti patristici, specie da Gerolamo e da Gregorio, e soprattutto per lo sfociare nella poesia, i "sonetti, stramotti e laude spirituale incitative al ben operare"<sup>42</sup> che chiudono la raccolta; la seconda è una raccolta di sedici prediche in volgare, prevalentemente quaresimali, pronunciate probabilmente a Cremona dal malnoto pavese Alfonso Beccaria, a riprova dell'interesse per la città ticinese e

1598-1603 (BAV, Vat. Lat. 11276, ff. 5r-8r e 666r-672r) comprendesse per Pavia 184 volumi.

39 Il quinto trattato è esplicitamente redatto "contro un anonimo frate cappuccino denigratore dell'ordine certosino" (L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., pp. 99).

40 Si veda G. Signorotto, *Per la storia di Milano*, cit.

41 Cfr. L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., pp. 97-102.

42 Ff. 127r-140r.

per i suoi contatti a prescindere dal discorso certosino in senso stretto.

Gli scritti letterari (nn. 7-9) comprendono le opere dei certosini pavesi Filippo Pallavicini da Novara (1588-1649) e Leonardo Delfinone<sup>43</sup> da Milano (1597-1661). Merita anzitutto rilievo una differenza rispetto alla sezione storica: in quel caso si trattava in prevalenza di autori dalla metà del Quattrocento alla fine del Cinquecento, raccolti dal Valerio per garantire una continuità documentativi; unica eccezione, Andrea Pittorio, della generazione anteriore al nostro ma da lui ben conosciuto. Invece i due certosini letterati sono contemporanei del Valerio, probabili sodali nel progetto di rinnovamento culturale della Certosa. In effetti le loro opere appartengono a quello sforzo di fondare una nuova poesia cristiana che è proprio sì di molti intellettuali "borromaici" in senso stretto, ma soprattutto di un intellettuale ben più inquieto, non privo di sfumature libertine e in rapporti non casuali con Daniele Crespi come Gabriello Chiabrera<sup>44</sup>; per poi giungere, con svolte ulteriori, fino alla codificazione muratoriana e ai suoi forti echi lombardi. Ma i motivi d'interesse delle tre opere sono numerosi. Il *Christo paziente* (trenta canti in volgare, in ottava rima: già scelte emblematiche) è in rilevante sintonia col grande ciclo crespiano della *Passione* nel chiostro piccolo pavese, e risulta al centro di un'interessante vicenda editoriale<sup>45</sup>: come testimonia lo stesso manoscritto (f. 1r), esso era pronto per la pubblicazione, autorizzata per l'Inquisizione da Francesco Carena, per la diocesi da Giovanni Pietro Puricelli, il grande allievo del Valerio. È quindi ipotizzabile che l'operazione sia stata pilotata dal nostro, peraltro al centro di numerose imprese editoriali<sup>46</sup>; del resto *nihil obstat* in termini cronologici, perché i titoli di arciprete laurenziano e censore ecclesiastico che il Puricelli si attribuisce ci portano solo a una data successiva al 1629 e ovviamente anteriore alla morte nel 1659. La mancata edizione può essere rapportabile alla scomparsa del Valerio (1645) o a quella del Pallavicini (1649); o attenere ad altri motivi da indagare.

43 Sarebbe interessante verificarne i legami con la celebre famiglia di artisti.

44 Per questi legami cfr. nota 4.

45 L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., p. 100.

46 Elencate in Ph. Argelati, *Bibliotheca*, cit., col. 1555; L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., pp. 103-104.

La *Gerusalemme distrutta* (il riferimento è alla conquista di Tito nel 70 d.C.), poema di venti canti in ottava rima, è l'altra opera del Pallavicini, e gode di una discreta fortuna storiografica<sup>47</sup>. Al di là dei prevedibili echi tassiani, mariniani e soprattutto chiabrereschi, merita rilievo il tema, segno di quella attenzione erudita al mondo ebraico, e in specie a Giuseppe Flavio, che sarà tipico del mondo aresiano. *La vera Arcadia* di Leonardo Delfinone (alias Doridoro Pastore Insubre) è provocatoria fin nel titolo, che denota la volontà di creare, con questa favola pastorale della vita di Gesù, una poesia bucolica cristiana; e in questo senso è impressionante il ruolo anticipatore nei confronti non solo della svolta arcadica di fine Seicento, ma anche di quel "Vangelo in Arcadia" che ho più volte evidenziato nella pittura lombarda settecentesca di ascendenza muratoriana<sup>48</sup>. Sono poi interessanti i rimandi elogiativi al priore Ignazio Bolla come promotore culturale (il che spinge ad una cronologia fra il 1637 e il 1643) e soprattutto la dedica al cardinale Maurizio di Savoia (1593-1657), il grande politico e collezionista, fatto che permette anche una datazione entro il 1642, anno della voluta riduzione del presule allo stato laicale e delle nozze con la nipote Luisa di Savoia. I dati esposti qualificano l'unitarietà dell'esperimento letterario pavese, e insieme evidenziano l'esistenza intorno al Valerio di un gruppo di confratelli eruditi (spiccano Pallavicini e Delfinone), concordi nella portata globale dell'operazione di rinnovamento culturale da lui tentato. È a questo punto legittimo domandarsi se il fenomeno si sia limitato a questa dimensione o sia stato anche la codificazione di un gruppo politico; l'estrema scarsità di dati che possediamo sulle fazioni monastiche (non solo certosine) del Seicento rende utile qualche ipotesi dopo aver riepilogato i fatti<sup>49</sup>.

Nel 1620, sotto il priorato di Andrea Pretorio<sup>50</sup>, in carica dal 1614, la fabbrica della Certosa (ossia la procura che controllava l'attività edilizia e figurativa, ed era quindi triplamente appetibile sul piano del prestigio, della possibilità codificatoria dell'immagine del cenobio e della disponibilità finanziaria) vede Angelo Gabriele Orrigoni affiancato dal ventiseienne e ambizioso Seba-

stiano Alciati: entrambi sono espressione del ceto patrizio milanese, e in specifico di famiglie coinvolte nell'elaborazione della futura consorceria Arese. L'anno successivo il Pretorio rinuncia al priorato e soppianta i due alla procura di fabbrica, dove rimarrà fino alla morte nel 1639: è lui dunque il protagonista del grande rinnovamento imperniato sull'attività di Daniele Crespi nel 1628-1630. Il successore al priorato è il ventisettenne bresciano Agostino Garzonio, che rimarrà in carica fino alla morte nel 1633 ed è singolare per molti motivi: l'origine dallo stato veneto, l'educazione presso i gesuiti, la precocità di erudizione ma anche di carriera. Alla sua morte è priore l'ormai trentanovenne Alciati, che però scompare l'anno successivo, aprendo la strada alla successione del bresciano Benedetto Martinengo. Ma anche costui scompare nel 1634 e gli succede l'ormai cinquantaduenne Matteo Valerio. Ho già ricostruito altrove la sua politica<sup>51</sup>: priore fino al 1637 ma poi procuratore della casa, fino alla morte nel 1645 il nostro mantiene di fatto il controllo della Certosa, grazie all'appoggio dei successori milanesi Ignazio Bolla e Niccolò Oldani; e sarà solo la brusca defenestrazione del secondo nel 1652 a segnare la crisi del gruppo, superata nel 1659 con la rielezione dell'Oldani e celebrata con l'avvio della grande campagna decorativa delle cappelle laterali.

Credo sia quindi possibile ipotizzare questa successione dei fatti dal 1620 al 1634: durante il priorato Pretorio (ma forse anche prima, ed è questione da indagare) si delinea il contrasto fra un gruppo bresciano, favorito dal priore, e uno milanese; il primo gruppo ottiene in controllo del priorato con l'elezione del Garzonio e il passaggio della fabbrica al Pretorio; l'elezione dell'Alciati segna una breve riscossa del gruppo milanese, e altrettanto effimero è il predominio bresciano col Martinengo, finché il Valerio assume il priorato dando inizio a un ventennio di stabilità. La stessa sequenza si può vedere dall'ottica del nostro<sup>52</sup>: dal 1616 risiede con una certa stabilità presso la casa milanese dell'ordine; al ritorno pavese nel 1625 viene allontanato con le lunghe procure "rurali" (San Colombano, Carpiano) e col viaggio romano del 1626, prestigioso ma distante; non a caso il capitolo che lo elegge priore è presieduto da due milanesi (Cosimo Secco e Arcangelo Gandini). Alcuni indizi militano a favore di queste tesi: l'età notevolmente acerba di alcuni priori e la loro rapida morte

47 Raccolta in L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., pp. 100-101.

48 Si veda ora A. Spiriti, *Civiltà rococò: lo spazio teatralizzato nel Settecento lombardo*, "Comunicazioni Sociali", 2006, in corso di pubblicazione.

49 Fondamentali i dati della *Series chronologico-historica*, cit., ff. 51r-58r.

50 Vedi sopra per la sua attività storiografica. Cfr. L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., p. 99.

51 A. Spiriti, *Giovanni Ghisolfi*, cit.

52 *Series chronologico-historica*, cit., f. 56rv.

lascia intuire forzature delle procedure abituali e scelte di candidati malati a compromesso (lo stesso discorso vale in parte per il Valerio); la crisi del 1652 lascia intuire lunghi progressi. Un'altra controprova può ritrovarsi nell'atteggiamento ambivalente del Valerio nei confronti del più rilevante fenomeno artistico del suo periodo, il grande ciclo realizzato da Daniele Crespi. Per un verso Matteo non può che apprezzare, come dimostrerà con le proprie scelte successive, l'arte del pittore, e anzi è protagonista nel 1628 della prestigiosa operazione dell'altare delle reliquie; per un altro si lascerà andare almeno due volte a giudizi agrodolci.

Redigendo la *Series cronologico-historica* (di cui a breve) e in specifico la scheda biografica del Garzonio, ne esalta i sontuosi arricchimenti di suppellettili sacre e la riqualificazione delle pareti del coro con gli affreschi "non contemnendi Pictoris Danielis Crespi"<sup>53</sup>: è vero che la litote rientra nell'uso classicista, ma l'elogio dell'artista non è proprio caloroso. Nelle parallele *Memorie*<sup>54</sup>, citando gli affreschi eseguiti nel 1578 da Giovanni Battista Pozzi di Valsolda nel coro ed eliminati "per mettervi per tutto la mano del Crespi" non si astiene dal lamentare la gravità della perdita ("erano pitture molto buone") e da concludere gnomicamente "e così quello fa uno, l'altro con poca consideratione lo disfà etc.". Sono evidenti la polemica, che trascende Daniele, sulla successione frenetica di committenze (ossia sul tentativo di codificare vivamente il predominio politico) a favore invece di un recupero della memoria storica, e il facile moralismo della chiusa, peraltro resa un po' ironica da quell'"etc." con il quale il nostro è solito concludere i detti memorabili; ma in ogni caso il giudizio sull'opera di Daniele rimane sospeso. Si può quindi ipotizzare che il nostro, pur stimando il Crespi, veda nella sua opera anzitutto uno strumento di codificazione ideologica e di affermazione politica; e che pertanto alterni le critiche soffuse all'utilizzazione sistematica, fino all'impresa dell'atrio della biblioteca. Va poi rilevato che il grande ciclo di Daniele è soprattutto uno schema storico, un recupero sistematico della memoria certosina all'interno della memoria generale della Chiesa: nel coro e presbiterio il ricordo dell'infanzia di Cristo, degli evangelisti, dei santi eremiti, dei pa-

53 *Ibid.*, f. 52v.

54 Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, ms. AD XV 12/20, fasc. 3, f. 6v. Il testo, più volte citato dalla storiografia come fonte, è edito da R. Battaglia, *Le "Memorie"*, cit., con una piccola svista a p. 176: il rimando è a 6v, non a 7r. La lacuna va probabilmente colmata con "imperiali".

dri della Chiesa, dei certosini dalla fondazione ai neomartiri inglesi sono la visualizzazione di questo procedimento, non a caso simile a quello di Garegnano. Nel chiostro piccolo e nell'andito, invece, la vicenda della Passione è collocata in parallelo a quella dei fruitori, in un percorso che non a caso si conclude con la lunetta della *Pietà* e col cimitero dei monaci; e che si sublima nel trionfo dello *Spirito di sapienza* che introduce nella memoria codificata della biblioteca.

Del resto è interessante il perfetto parallelismo, peraltro ben più esteso di questo specifico punto, dei problemi posti a Matteo Valerio e al neoarcivescovo e amico Cesare Monti dalla scomparsa di Daniele Crespi<sup>55</sup>. Defunto il grande classicista in grado di dialogare alla pari col mondo emiliano, ma anche un tramite fondamentale con il baricentro iberico, le vie da percorrere sono quelle dirette: ecco allora Valerio promuovere (1641) l'arrivo in Certosa della pala di Guercino e di quella di Pietro Martire Neri, il cremonese amicissimo di Velázquez; e Cesare Monti patrocinare l'arrivo all'Ospedale Maggiore della pala di Guercino e collezionare dipinti di Guido Reni, ancora del Guercino, di Jusepe de Ribera (per inciso, deciso estimatore di Daniele). In quest'ottica classicismo voleva anche dire percezione storica, comprensione del passato attraverso la grande lezione della filologia umanistica – tema questo anche federiciano ma riletto in termini nuovi dalla complessa personalità del Monti. La codificazione più coerente di questa visione arriva con l'intervento più esplicito compiuto dal Valerio per dare senso alla risistemazione della biblioteca: alla raccolta di testi altrui sopra esaminati si unisce infatti la produzione dei propri già citati e di quelli autonomi costituenti un nucleo certosino, ossia i probabili frammenti di un vasto tentativo di leggere in modo unitario la documentazione certosina come testimone di una vicenda storica che diventa anche vicenda personale, autodocumentazione in tempo reale della propria esperienza o forse addirittura attribuzione di senso alla propria vita. Non colpisca il tono all'apparenza eccessivo: Valerio è cresciuto sul metodo biblico-patristico di tipo-antitipo, l'ha innervato col concetto classico, plutarco e machiavellico di paradigmaticità e l'ha rinnovato con l'idea baconiana della vita esemplare del sapiente.

L'impresa era organizzata in tre settori. Il primo è la *Series chronologico-historica de reverendissimis patribus prioribus char-*

55 Per il ruolo del Monti cfr. A. Spiriti, *Daniele Crespi*, cit.; *La libertà dell'arte*, cit.; *La Colonna Infame*, cit.

tusiae Papiensis ab anno 1400 ad 1748<sup>56</sup>: al Valerio spetta la prima parte del volume, ossia quarantun schede biografiche dei priori con l'ultima (f. 56r-v) dedicata a se stesso. È affascinante l'alternanza di dati oggettivi, nella consueta sequenza unitaria, con osservazioni personali: il restauro della casa milanese "sed multorum contradictione etc."; gli interessi poetici coltivati nella Roma barberiniana; l'icastica, tacitiana definizione "Prior Bibliothecam extruxi"; la soddisfazione per la realizzazione degli altari dei Santi Pietro, Paolo, Ambrogio e del Crocefisso; l'accento sobrio al passaggio milanese del generale Brunone Detting, dal quale ottiene privilegi liturgici; il tocco commovente dell'ultima frase con la formula consueta per il decesso e la data in bianco. Un logico completamento è l'*Elenco delle persone che pronunziarono i voti religiosi nella certosa di Pavia*<sup>57</sup>, fonte preziosa ma soprattutto codificazione del senso collettivo dell'*opus monasticum*, del valore di ogni singola vicenda religiosa anche se priva di cariche. Al terzo posto (non necessariamente cronologico) si pongono le cosiddette *Memorie della certosa di Pavia*<sup>58</sup>, tre di sette fascicoli – ma anche gli altri possono contenere, trascritti, materiali del Valerio –, frammenti di una storia artistica in ordine cronologico delle committenze della Certosa. Non occorre sottolineare la precocità dell'operazione, l'acutezza spregiudicata di molti giudizi; ma è anche evidente la frammentarietà. Rimane però preziosa la scelta di metodo: coi suoi tre scritti il Valerio riusciva a unificare i ricordi degli uomini e degli edifici che avevano costituito da due secoli e mezzo l'identità certosina pavese; ed essi divenivano il cuore di un rinnovato archivio-biblioteca che accanto ai testi trecenteschi custodiva una piccola ma vitale sezione "moderna" di memorie storiche e letterarie. Motore, testimone e autore di questa operazione, Matteo Valerio vi aveva riversato l'intera produzione del proprio gruppo e sua propria. Le vicende individuali assumevano così senso all'interno di quella complessiva, molti vecchi steccati iniziavano ad essere abbattuti e l'età aresiana era ormai alle porte: nel 1646 aveva inizio la grande impresa delle cappelle laterali.

56 Biblioteca Ambrosiana di Milano, ms. G 1137 suss. L. Gargan, *L'antica biblioteca*, cit., pp. 105-106 lo identifica col n. 3 dell'Argelati, ma credo che questo sia invece il manoscritto in Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, AD XIII 36 (di cui sempre Gargan a p. 106).

57 Biblioteca Nazionale Braidense di Milano, ms. AD XIII 36; cfr. nota precedente.

58 Vedi nota 54.

## Arrivo dell'ordine dei frati minori cappuccini in Polonia attraverso la corrispondenza del cardinale Carlo Barberini, protettore del regno

Gaetano Platania

### 1. Premessa

Al grande pubblico italiano è probabilmente poco noto che l'arrivo dei cappuccini in Polonia ha generato intricate vicende e complesse traversie prima che essi potessero saldamente stabilizzarsi<sup>1</sup>. La loro presenza è stata un desiderio che i sovrani polacchi hanno accarezzato a lungo, ma che si poté realizzare soltanto durante gli ultimi anni di regno di Giovanni III Sobieski (1629-1696).

I continui rinvii e gli infiniti ostacoli ci sono noti, seppure succintamente, grazie al manoscritto redatto nella prima metà del Settecento dal cappuccino Filippo da Firenze, al secolo Francesco Bernardi (1649-1721)<sup>2</sup>, e alla corrispondenza tra Giovanni III Sobieski, il lucchese Tommaso Talenti (1629-1693), suo segretario particolare per le cose d'Italia, vari vescovi e personaggi della nobiltà polacca da una parte, e il cardinale protettore del regno, Carlo Barberini (1630-1704) residente a Roma, dall'altra. In numerosissime missive il porporato fu sollecitato a patrocinare composite questioni orbitanti in ambito strettamente religioso (abbazie vacanti, nomine vescovili, nomine cardinalizie, rinnovo di Costituzioni di ordini già presenti nel regno quali, ad esempio,

1 J.L. Gadacz, *Słownik Polskich Kapucynów*, I-II, Wrocław, Wydawnictwo OO. Kapucynów, 1985. Tra tanta specifica e puntuale bibliografia, è ancora valido M. Balinski, *Fundacja zakonu i kosciola xx. Kapucynów w Warszawie*, "Alleluja", 1 (1840), pp. 107-187.

2 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione della Fondazione delli due primi Conventi de' Cappuccini nelle città di Varsavia e di Cracovia nel Regno di Polonia ad istanza del Serenissimo et Invittissimo Re Giovanni III di sempre gloriosa memoria, aggiuntavi la fondazione di Leopoli*, pp. 23-184.



la Congregazione di *san Luis Beltrán*). Tali richieste investivano anche il caso relativo ai cappuccini, una vicenda che si andava trascinando senza alcun risultato, mentre altri ordini religiosi si erano già da tempo consolidati nel regno: dai benedettini ai cistercensi, dagli agostiniani ai certosini e al Carmelo mitigato, dai camaldolesi ai francescani della *stretta osservanza*, detti bernardini, dai francescani riformati alla Compagnia di Gesù, ai domenicani ecc.<sup>3</sup>

Grazie alla *Relazione della Nunziatura di Polonia* di monsignor Galeazzo Marescotti (1636-1726)<sup>4</sup>, abbiamo un quadro esatto della presenza e della consistenza nel regno di Polonia dei diversi ordini religiosi e inoltre della composizione e suddivisione dei collegi dei seguaci di Sant'Ignazio di Loyola. In questo elenco salta agli occhi l'assenza dell'ordine cappuccino che, a dire il vero, aveva visto nel lontano 1582 un fugace e controverso passaggio di due seguaci di san Francesco. Due mistificatori, secondo l'informazione scambiata tra Pietro Myszkowski (1510c.-1591), vescovo di Cracovia, e il nunzio pontificio Alberto Bolognetti (1538-1585), che accolti con benevolenza dalla corte, cominciarono a predicare, confessare, celebrare "la messa e raccoglievano offerte per la costruzione di un convento". Ben presto, però, il loro comportamento fece sorgere qualche sospetto. Secondo voci popolari, i due pseudo frati "non erano molto lodevoli e una volta, durante un'udienza della regina, arrivarono fino a scoprire le spalle per mostrare a loro discolpa fino a che punto li avevano ridotti i digiuni. Furono imprigionati e poi confessarono di essere due fuggitivi della provincia veneta; in seguito furono mandati a Roma dal Bolognetti che li raccomandava alla grazia di Sua Santità"<sup>5</sup>.

3 Cfr. J. Kloczowski, *Les Ordres Religieux dans la Pologne médiévale*, in *Millénaire du catholicisme en Pologne*, Lublin, The Scientific Society of the Catholic University, 1969, pp. 101-105; A. Chruszcewski, *Les Ordres Religieux en Pologne au XVII et au XVIII s.*, *ibid.*, pp. 119-125.

4 Biblioteca Corsiniana, 35 A 8, *Ragguaglio della Nunziatura di Polonia descritta da Monsignor Galeazzo ora Cardinal Marescotti Nunzio a quella corona negli anni 1668, 1669 e 1670*, ff. 66r-246v. Il manoscritto è stato sommariamente preso in esame da A. Kakowski, *Vademecum pro Nuntiis apostolicis in Polonia a Galeazzo Marescotti (...)*, Petropoli, Academiae Romano-Catholicae Petropolitanae, 1912.

5 A. Maggioli, *Giacomo da Ravenna e i primi Cappuccini in Polonia*, "Italia francescana", 58 (1983), pp. 149-150.

Chiuso questo primo e poco edificante esperimento, e dopo qualche altro arrivo isolato nel regno e/o nei paesi circostanti, il primo serio tentativo d'introdurre anche in Polonia la "regola" dei frati minori cappuccini, risale al tempo dei primi sovrani Wasa, Sigismondo III (1566-1632) e suo figlio Ladislao IV (1595-1648), i quali, però, restarono delusosi ed inascoltati sebbene avessero in tempi diversi cercato a più riprese di favorirne l'arrivo. In particolare Sigismondo Wasa, alle prese con una vera e propria guerra per la massiccia presenza di eretici e scismatici nel regno, accolse per primo la sollecitazione al proposito della Congregazione de *Propaganda Fide* d'introdurre questo ordine<sup>6</sup>.

Come si legge nella seconda *Relazione di Polonia in materia di religione* probabilmente del 1632, conservata presso l'archivio di Propaganda, nel tentativo di contrastare l'avanzata degli eretici e degli scismatici, oltre che riportare ordine nella vita "rilassata de' religiosi et ecclesiastici" già presenti nel paese, il re con viva speranza si era rivolto una prima volta nel 1615 al padre generale dell'ordine Paolo da Cesena ed una seconda volta l'anno successivo, inviando questa volta a Roma Valeriano Magni (1586-1661)<sup>7</sup>, al quale era stata affidata la delicata missione di trattare direttamente con i superiori dell'ordine<sup>8</sup>.

Giunto a Roma nel 1617, Magni non riuscì però ad esaudire quanto manifestato dal Wasa. Nessuna decisione poteva in realtà essere assunta prima del capitolo generale che si sarebbe dovuto riunire l'anno successivo. Solo allora la questione sarebbe stata portata all'attenzione dell'assemblea con la necessaria diligenza:

Il Padre Procuratore parlato che n'ebbe con Sua Santità, rispose al Re che attesa la vicinanza del Capitolo Generale da celebrarsi l'anno venturo 1618, non pareva ragionevole risolvere presentemente cos'alcuna, ma che in esso esposto averebbe il pio desiderio della Maestà Sua e procurato ch'ella restasse servita conforme all'obbligazione precisa che ne tiene tutta la nostra Religione, desiderosa di corrispondere alle benignissime grazie di Sua Maestà<sup>9</sup>.

6 APF, SOCG, vol. 337, *Relazioni di Polonia in materia di religione*, f. 92r.

7 Sulla figura e l'opera di Magni cfr., tra tanti contributi, G. Cygan, *Opera Valeriani Magni velut manuscripta tradita aut typis impressa*, "Collectanea Franciscana", 42, 1-2 (1972), pp. 119-178, e 3-4, pp. 309-352.

8 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 24.

9 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 25.



Per niente soddisfatto della risposta, Sigismondo III, decise di percorrere una nuova strada, puntando direttamente a Paolo V Borghese e al padre procuratore di corte Clemente da Noto. Il risultato fu deludente anche in quest'occasione. La situazione non si sbloccò e le risposte provenienti dai palazzi apostolici furono vaghe e inconcludenti<sup>10</sup>. Solo il 20 aprile del 1626 la richiesta del sovrano poté essere presa in seria considerazione. Fu così approvato l'invio in Polonia di alcuni cappuccini, cui fu affidato il compito di saggiare l'ambiente e verificare se sussistevano le condizioni favorevoli all'introduzione dell'ordine.

Francesco da Genova, procuratore generale, esortò Basilio da Vicenza, predicatore della provincia di Venezia, a recarsi con alcuni confratelli in Polonia. Il prescelto ricusò, però, per motivi di salute e passò l'incarico a Salvatore da San Salvatore, un confratello della provincia di Genova. Approvata questa scelta da parte di *Propaganda Fide*<sup>11</sup>, nell'agosto 1626 il religioso si pose immediatamente in viaggio "alla volta di Polonia per eseguire quanto gli veniva ingiunto dalla santa obediienza"<sup>12</sup>. Portava con sé alcuni compagni della provincia svizzera e tirolese-bavarica oltre alle lettere raccomandatorie della Congregazione dirette al sovrano.

Fu però un viaggio brevissimo<sup>13</sup>. Alla fine dello stesso anno fra' Salvatore rientrò in patria e stese una relazione, nella quale esprimeva un giudizio nettamente negativo. Mise infatti in evidenza l'eccessivo freddo, la troppa distanza tra Roma e le città polacche, la presenza di gente incolta, benché molto devota alla chiesa di Roma<sup>14</sup>. Agli occhi del frate tutto ciò rendeva difficile l'osservanza della regola cappuccina; un'opinione confermata dalla stessa *Propaganda* attraverso il decreto firmato il 12 luglio 1627 da papa Urbano VIII Barberini ed indirizzato al cardinale Ludovisi protettore dell'ordine:

Referente Illustrissimo Domino Cardinale Ludovisio, Cappuccinos missos in Poloniam ut per eos in illud Regnum

10 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 26.

11 APF, Acta, 1627, f. 248v; *Bullarium Ordinis FF. Minorum S.P. Francisci Capuccinorum*, IV, Romae, Typis Joannis Zempel Austriaco-Viennensis, 1746, pp. 349-350.

12 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., pp. 26-27.

13 Cfr. Z. Obertynski, *Początki polskiej prowincji Kapucynów*, Warszawa 1936, pp. 5-6.

14 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., pp. 27-28.

Religio Capuccinorum introduceretur, rescripsisse non esse possibile, attentis frigiditate, regionis et instituto Religionis ut Capuccini in eo Regno puritatem suae Regulae conservent. Sacra Congregatio censuit recedendum esse a Decreto de praedicta Religione in Polonia introducenda alias edito. Hoc Decretum factum fuit die 12 Julii 1627 et eodem die fuit approbatum a Sanctissimo<sup>15</sup>.

Per raccogliere i frutti sperati dai sovrani della dinastia Wasa si dovette attendere il cattolicissimo Giovanni III Sobieski, che appena salito al trono (1674) investì della questione il cardinale Pietro Vidoni (1611-1681), allora protettore del regno, e il generale dell'ordine Stefano Chiamonti da Cesena (1605-1682).

Così, nel 1676, alcuni religiosi della provincia di Bologna, si recarono ad esplorare il regno dei *Sarmati europei* per costatare la concreta possibilità di istituirvi la regola. A capo di questa nuova missione fu chiamato Giacomo Merini da Ravenna al quale venne inviata l'obbedienza e gli fu aggregato per compagno "un padre polacco, che ci aveva portata l'istanza da Roma, il padre Agostino da Correggio predicatore e fra' Ilarione di Borgogna professore nella nostra Provincia". Una volta giunti nella residenza reale di Jaroslaw nel voivodato di Przemysl dopo un lungo e faticosissimo viaggio, furono incontrati immediatamente da Giovanni Sobieski, dalla regina Maria Casimira e dall'intera corte con dimostrazioni di particolare affetto e sincera considerazione<sup>16</sup>.

Il soggiorno in Polonia del Merini si protrasse per tutto il 1677 tra visite al paese, incontri con il locale clero e con i religiosi di altri ordini e cercando specialmente di capire la realtà che avrebbe circondato un eventuale *ospizio* cappuccino legato alla difficile osservanza dell'austerità dettata dall'ordine stesso.

Nell'ultimo periodo dell'anno, pronti a rientrare in Italia, un lutto colpì la piccola delegazione cappuccina. Il padre Giacinto "colà rese lo spirito a Dio". Accomiatatosi dai reali, Giacomo Merini da Ravenna fu incaricato di essere latore di alcune missive per il pontefice, il cardinale Segretario di Stato, Alderamo Cybo (1612-1700) e per i cardinali Vidoni, protettore del regno e Felice Rospigliosi (1639-1688), protettore dell'ordine cappuccino.

Rientrato in Italia, e portatosi immediatamente a Roma, il nostro Merini redasse una completa relazione, questa volta positi-

15 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 27.

16 Cfr. A. Maggioli, *Giacomo da Ravenna e i primi cappuccini in Polonia*, cit., p. 153.

va, sull'esperienza polacca. Intanto il capitolo generale, riunitosi a Roma nel maggio 1678, aveva eletto padre generale Bernardo da Porto Maurizio. Alla fine del 1679 questi, in visita a Bologna, rispondeva alle sollecitazioni della corte di Varsavia e dava ubbidienza a Giacomo da Ravenna di recarsi presso Innocenzo XI Odescalchi, affinché concedesse a Giovanni Sobieski la definitiva autorizzazione a formare un *ospizio* nella Polonia. A favore di quest'iniziativa, ci fu anche la felice coincidenza dell'arrivo a Roma del principe Michele Radziwill (1635-1680), cognato del sovrano, incaricato di perorare una iniziativa anti-ottomana, di favorire l'appianamento del contenzioso relativo allo *jus patronato*, di auspicare la ricomposizione della spinosa questione delle *somme napoletane* che si trascinava ormai da più di un secolo e di supplicare il pontefice affinché autorizzasse l'invio di cappuccini del regno.

Grazie a queste favorevoli coincidenze e alla positiva relazione redatta dal Merini, papa Odescalchi emanò il 10 settembre 1680 il decreto *Ex iniuncto*, con cui autorizzava la prima fondazione cappuccina in Polonia. La missione delicatissima fu assegnata ancora una volta alla Provincia di Bologna che scelse come primo commissario generale il già introdotto Giacomo Merini<sup>17</sup>.

Tra l'altro il breve pontificio concedeva l'autorità di fondare nel regno, anche senza consenso degli altri regolari, due *Ospizi di residenza*, uno a Varsavia e l'altro a Cracovia, seppure con la limitazione che "i frati non avessero facoltà di dar l'abito della Religione, né ammettere alla professione alcun novizio"<sup>18</sup>.

## 2. Interventi e mediazioni di Carlo Barberini

Nel maggio 1681 il cardinale Carlo Barberini fu nominato protettore del regno e iniziò ad appoggiare i desiderata di Giovanni III Sobieski, in particolare nel campo degli interessi ecclesiastici e dello *jus patronato*. La carica era davvero delicata quanto importante e il Barberini ottenne i successi che la corte di Varsavia si aspettava. Fu così anche per il *negozio* relativo alla presenza di un primo nucleo di cappuccini sul suolo polacco. Dopo aver sollecitato la risoluzione della questione il 20 luglio 1681, il cardinale

17 BAV, Barb. Lat. 6635, *Lista de' religiosi cappuccini eletti e destinati per la missione di Polonia*, s.l. s.d., f. 168r; *ibid.*, 6674, *Nota dei cappuccini che sono andati in Polonia*, s.l. s.d., f. 11r-v.

18 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 28.

protettore poteva finalmente ringraziare Adeodato da Bologna, provinciale dell'ordine, per la conferma dell'effettiva partenza alla volta del regno dei *Sarmati europei* del Merini e del nucleo di volenterosi confratelli decisi a fondare un primo ospizio:

Tra i ricordi che io avevo avuti dalla Maestà del Re di Polonia, uno era quello di sollecitare i Superiori della Religione di Vostra Paternità a mandare a fondare in Varsavia et in Cracovia due Ospizi in conformità dell'istanza che ne fece la fu memoria del Signor Duca Radzivil. Già scrissi che i Padri si erano incamminati, così avendomi manifestato questi Superiori. Onde godo che Vostra Paternità me ne confermi l'avviso ed assicurandola che non mancarò di abbracciare qualunque occasione d'impiegarmi a quei Padri colà spediti, resto con raccomandarmi alle sue orazioni<sup>19</sup>.

Attesi con trepidazione da Giovanni Sobieski, i religiosi arrivarono a Cracovia nell'agosto del 1681 dopo un lungo e travagliato viaggio e, per ordine del re, furono senza ulteriore indugio spediti a Varsavia "per acqua"<sup>20</sup>. Il tentativo d'introdurre la "regola" cappuccina risultò tuttavia ancora una volta inefficace. Subito sorsero difficoltà per la costruzione della chiesa e del convento e i religiosi dovettero fare immediato rientro nella Provincia di origine.

Il Sobieski non si dette per vinto. Il desiderio di "conseguire quello che con tanta ardenza bramava"<sup>21</sup>, lo spinse ancor più a tentare di districare l'intricata matassa. Il sovrano cominciò così a scrivere al papa, alle più influenti personalità della Curia romana, al segretario di Stato e, in particolare, ai cardinali Carlo Barberini, protettore del regno, e Niccolò Acciai

oli (1630-1719), nuovo protettore dell'Ordine, perorando con tutti la causa alla quale teneva particolarmente.

Le reiterate suppliche ebbero, infine, l'esito sperato. Un gruppo di frati partì alla volta del regno coronando il desiderio del so-

19 BAV, Barb. Lat. 6649, Carlo Barberini a fra' Diodato da Bologna, Roma 29 luglio 1681, f. 16v.

20 BAV, Barb. Lat. 6655, Tommaso Talenti a Carlo Barberini, Polascowicz 27 agosto 1681, f. 44r. Anche nella più volte citata relazione si legge che "giunti in Polonia i Religiosi ch'ebbero l'onore d'esser destinati a servire la Maestà Sua, furono da essa accolti con sommo suo contento e ricevuti non altramente che se fossero stati angeli del Paradiso": APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 29.

21 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 30.

vano polacco e dell'intera comunità dei fedeli. Tuttavia, dopo un primo impatto con l'ambiente e la società polacchi, due religiosi decisero di tornare in patria.

Il 6 ottobre 1682, Sobieski inviò una lettera al protettore, rammaricandosi profondamente per il parziale fallimento della missione. Non vi è dubbio, scriveva, che "doverà esser ormai noto a Vostra Signoria Illustrissima essersene ritornati costì due delli religiosi cappuccini fatti da noi venire per lo stabilimento delli due domicili in questo regno"<sup>22</sup>. Tale defezione preoccupava il sovrano, che ricorreva al suo protettore affinché questi si adoperasse a farli sostituire. Non contento di una generica richiesta, Sobieski indicava i sostituti che sarebbero stati graditi alla corte e alla sua stessa persona<sup>23</sup>.

Barberini si mise immediatamente in moto cercando di rispettare il "comandamento che Vostra Maestà si degna darmi"<sup>24</sup>. Prese contatto con i superiori dell'ordine a Roma, ma si trovò ad affrontare uno stallo che appariva insuperabile. I nomi fatti dal re non appartenevano alla provincia dalla quale erano aggregati i due frati *dimissionari*. Soprattutto il decreto di papa Odescalchi aveva assegnato alla sola provincia bolognese l'autorità a fondare due ospizi nel lontano regno.

Tenendo a mente questi presupposti, Barberini rispose che "avendo aggregate alla Provincia di Bologna le predette fondazioni, si sono riservati di scriverne a quel Provinciale per darmi alla risposta di lui la risoluzione"<sup>25</sup>. Era certamente un ostacolo di non poco conto. Per risolverlo, era necessario ed ineluttabile ricevere il consenso da parte dei superiori bolognesi. Il protettore si mosse in questa direzione sollecitando i due diretti responsabili a parlarsi e tentare di dipanare l'intricata matassa.

Nelle carte barberiniane troviamo conservata copia della lettera inviata da Giuseppe da Sant'Agata, ministro provinciale, al commissario generale dell'ordine, con la quale egli si dimostrava disposto a trovare una soluzione soddisfacente. Tuttavia chiari-

22 BAV, Barb. Lat. 6622, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Javorova 6 ottobre 1682, f. 107r.

23 BAV, Barb. Lat. 6622, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Javorova 6 ottobre 1682, f. 107r.

24 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 14 novembre 1682, f. 30r.

25 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 14 novembre 1682, f. 30r.

va che la soluzione proposta non dipendeva dalla sua esclusiva volontà; era necessario, al contrario, il pieno consenso dei definitori nella congregazione che si sarebbe convocata dopo Natale, "stante che a me non mi aspetta, ma a tutti i Padri Congregati a determinarlo, conforme agli ordini a noi dati per tal effetto"<sup>26</sup>.

A questa risposta si aggiunse, quasi parallelamente, la riflessione di Giuseppe da Sant'Agata, che fece rilevare al confratello a Roma come i soggetti indicati dal sovrano polacco mancassero dei requisiti fondamentali. Era un commento del tutto personale benché, scrive, condivisa dal "Padre Guardiano e Padre Lettore et il molto Reverendo Padre Generale che potrà dar qualche informazione"<sup>27</sup>. Al di là di qualche rilievo e velata obiezione, il padre provinciale di Bologna non avrebbe certamente mancato al suo dovere di sottoporre il problema nella prima Congregazione utile.

Intanto il tempo passava e non si riusciva a trovare la soluzione, mentre i sovrani polacchi avanzavano una nuova richiesta. Giovanni Sobieski chiedeva al protettore di perorare la causa, avanzata nuovamente con la lettera fatta giungere direttamente al pontefice il 20 dicembre 1682<sup>28</sup>. In essa chiedeva a gran voce che si concludesse velocemente e con successo il procedimento del processo di Antonio Duglosz de' minori osservanti, già commissario generale di Russia e Lituania, "acciò che una volta questi popoli tutti ripieni di venerazione verso il di lui corpo, restino consolati col vederlo aggregato agli altri beati"<sup>29</sup>. Una ennesima nuova richiesta da sottoporre al pontefice, ma così delicata che lo stesso protettore nella risposta del 3 febbraio 1683 cercò di spiegare con chiarezza quali sarebbero state le sue mosse per riuscire nell'intento e mettere così in "esecuzione de' comandamenti de' quali Vostra Maestà mi ha onorato"<sup>30</sup>.

Il processo era fermo da diverso tempo e non appariva al-

26 BAV, Barb. Lat. 6650, Copia della lettera di fra' Giuseppe da Sant'Agata, Bologna 18 novembre 1682, f. 34v.

27 BAV, Barb. Lat. 6650, Copia della lettera di fra' Giuseppe da Sant'Agata, Bologna 18 novembre 1682, f. 34v.

28 ASV, Lettere di Principi, vol. 109, Giovanni III Sobieski a Innocenzo XI Odescalchi, Leopoli 19 dicembre 1682, f. 421r.

29 BAV, Barb. Lat. 6622, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Leopoli 20 dicembre 1682, f. 115r.

30 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 3 febbraio 1683, f. 47r.

l'orizzonte nessuna specifica volontà di farlo progredire. Anzi la risposta di monsignor Casale alle pressioni esercitate a nome regio dal Barberini rivelava quanto fosse difficile risolvere subito il problema<sup>31</sup>. Si apriva così un nuovo contenzioso con Roma, un'altra pressante richiesta che creava ulteriori frizioni tra le due corti in ambito religioso, oltre al mai risolto problema dello *jus patronato* relativo alle nomine vescovili ed abbaziali. A queste frizioni il Barberini era ancora una volta chiamato a trovare una soluzione.

Intanto, sul piano politico internazionale, si andava preparando in funzione anti-ottomana una nuova stagione nei rapporti tra Varsavia, Vienna e la Santa Sede. Nella capitale polacca era giunto l'inviato straordinario di Leopoldo d'Asburgo, Carlo Ferdinando Walstein, con il preciso scopo di perorare una lega *defensiva/offensiva* polacco-imperiale sotto i buoni auspici del pontefice romano in previsione di un attacco militare turco guidato dal gran visir Kara Mustafâ (1630c.-1683).

Nell'aprile del 1683 "non ostante undici settimane di machinazioni continue di quelli che in luogo d'aderire all'augmentazione del nome christiano hanno fatto ciò che hanno possuto per attraversare i nostri disegni, è stata terminata felicemente la Dieta e per conseguenza stabilita la bramata lega con il serenissimo Imperatore"<sup>32</sup>. L'accordo era stato fortemente auspicato da papa Innocenzo XI Odescalchi che durante le laboriose trattative aveva fatto più volte conoscere di essere pronto ad elargire concreti aiuti pecuniari. Si trattava di una vera e propria rinnovata crociata per questo pontefice che sentiva, forse più di ogni altro, la pericolosità del turco pronto "a fare di San Pietro le scuderie del Sultano"<sup>33</sup>.

Di fronte ad un problema così complesso per la stessa sopravvivenza dell'Europa cristiana, Giovanni Sobieski parve accantonare nella seconda metà del 1683 la questione relativa ai cappuccini.

31 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 3 febbraio 1683, f. 47r.

32 BAV, Barb. Lat. 6622, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Varsavia 18 aprile 1683, f. 123rv. Nella stessa occasione, il sovrano volle informare il pontefice dell'accordo raggiunto: ASV, Segreteria di Stato. Principi, vol. 111, Giovanni III Sobieski a Innocenzo XI Odescalchi, Varsavia 18 aprile 1683, f. 1rv.

33 L. (von) Pastor, *Storia dei papi (...)*, XIV/2, Roma, Desclée & C. Editori Pontifici, 1962, p. 30.

Ora c'era un solo ed unico pensiero, affrontare e sconfiggere il nemico che aveva osato portare l'assedio al cuore del continente<sup>34</sup>.

Le rivendicazioni del già citato *jus patronato*, quelle relative alla nomina di vescovi e/o abati, le richieste di aiuti economici per sostenere l'impresa militare, erano tutte cose lasciate in gran parte al suo segretario lucchese, Tommaso Talenti, incaricato di mantenere aperti i canali diplomatici e non con la Santa Sede. La questione relativa alla presenza dell'ordine dei cappuccini in Polonia sembrò scomparire dall'orizzonte e dai pensieri del sovrano e, pertanto, non appare neppure nella sua corrispondenza con il protettore. Il filo che sembrava spezzato, si riallacciò dopo l'incontro tra il sovrano polacco e il frate friulano Marco d'Aviano (1631-1699), avvenuto sul monte del Khalemberg poche ore prima della battaglia che portò alla liberazione di Vienna.

Davanti all'esercito congiunto polacco-imperiale, il battagliero frate, amico e confidente di Leopoldo d'Asburgo e di gran parte della piccola ed altra nobiltà tedesca, inviato in quest'occasione dalla Santa Sede a sorreggere spiritualmente gli animi dei combattenti che andavano a sacrificarsi per l'intera cristianità, si trovò a stretto contatto con il condottiero polacco, al quale somministrò il *corpo di Cristo* durante la celebrazione della messa.

Il colloquio con questo "predicatore cappuccino della provincia di Venezia, soggetto di grande spirito e di singolar bontà religiosa"<sup>35</sup>, rin vigorò la volontà del sovrano di tornare a perorare con forza e determinazione affinché nel regno si stabilisse definitivamente l'ordine dei cappuccini e si desse inizio alla costruzione dei due conventi, così come stabilito dal breve pontificio del 1681. Intanto si era creato qualche serio contrasto all'interno della sparuta comunità dei religiosi giunti da qualche anno a Varsavia. La disputa vedeva contrapposti alcuni frati al commissario Giacomo da Ravenna e aveva generato sconcerto e disgusto tra i fedeli e forte irritazione nella famiglia reale. A tale proposito il sovrano, che appoggiava apertamente le posizioni del commissario, aveva più volte richiesto al cardinale protettore di intervenire presso le autorità romane e i superiori dell'ordine cappuccino affinché fossero rimossi gli ostacoli e mutati i religiosi impertinenti e ribelli con altri "soggetti esemplari e capaci"<sup>36</sup>. Il problema ebbe

34 BAV, Barb. Lat. 6618, Succinto racconto dell'assedio di Vienna (1683). Giovanni III Sobieski re di Polonia (a stampa), c. 3.

35 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 21.

36 BAV, Barb. Lat. 6623, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Javorova

serie conseguenze: inoltre su di esso si innestò nel dicembre 1684 un ulteriore fatto che portò laceranti conseguenze.

Su pressioni del medico personale di Giovanni Sobieski, il "generoso anticamerario Laziosi", che invocava il diretto intervento del sovrano affinché fosse concesso a suo fratello, Antonio da Viterbo (1630-1703), al secolo Lorenzo Laziosi, frate cappuccino, il permesso di fare rientro in Polonia. Sobieski, sapendo "di quanto giovamento possino riuscirgli gli uffici"<sup>37</sup>, pensò bene di fare a sua volta pressione sul cardinale Barberini per ottenere il permesso dai superiori dell'ordine. A prima vista potrebbe sembrare un semplice favore, una cortesia fatta ad un fedele collaboratore, se non fosse per il fatto che la presenza di questo personaggio diventò in seguito elemento di gran disturbo per la comunità cappuccina.

I contrasti e gli scandali tra i frati non si quietavano. Da una parte, alcuni religiosi si opponevano a Giacomo da Ravenna al quale, in questo fine 1683, era intanto scaduto il mandato di commissario generale, poi, su pressante sollecitazione del sovrano polacco<sup>38</sup>, sostituito dalla congregazione dei cappuccini di Bologna da Michel Angelo Paderni da Faenza (1639-1693) più favorevole ad una severa osservanza della regola. Si crearono così due fazioni: una capeggiata dal nuovo commissario, l'altra dal vecchio che "al presente per mostrarsi alieno d'ogni apparenza vive fuori del ospizio senza compagnie in corte di Monsignor Nunzio Apostolico". In questa guerra erano congiunti Paolo da Imola (1630-1688) e Giacomo Antonio da Faenza (1654-1711), fratello di un certo Scipione Zanelli, personaggio assai conosciuto alla corte di Varsavia e a quella romana perché auditore di Giacomo Altoviti, segretario della Sacra Congregazione del Concilio, e agente presso la Curia di Nicola Stefano Pac (1623-1684), contestatissimo vescovo di Vilna.

Il contenzioso tra i frati poggiava sostanzialmente su semplici beghe "umane", su rivalità tra confratelli. Opponendosi a Michel Angelo da Faenza, nominato quale nuovo legittimo commissario dai superiori dell'ordine, il ribelle Giacomo da Ravenna "voleva contro il genio universale usurpar il posto di Commissario per-

12 luglio 1684, f. 173r.

37 BAV, Barb. Lat. 6622, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Giulhy 15 dicembre 1684, f. 191r.

38 BAV, Barb. Lat. 6622, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Javorova 12 luglio 1684, f. 173r.

petuo in questo regno"<sup>39</sup>. Sobieski era rammaricato per il comportamento dei religiosi ribelli e si schierò, senza mezzi termini, dalla parte del commissario. Anzi, si sentì contrariato dal comportamento dello stesso Scipione Zanelli il quale, per "aderire alle istanze del cappuccino suo fratello", grazie all'ufficio di agente che ricopriva a Roma, aveva spregiudicatamente approfittato "della nostra regia parola" senza avere "il minimo riguardo a noi"<sup>40</sup>. Il comportamento scorretto ebbe estreme conseguenze per Michel Angelo da Faenza che subì l'arresto "come un ladro, in mezzo alle guardie ed il direttore di queste era il padre Zanelli con la pistola alla mano"<sup>41</sup>. Un'azione riprovevole e temeraria e soprattutto impropria "all'abito che indegnamente porta"<sup>42</sup>.

Il protettore fu chiamato dal sovrano a conoscere come si erano svolti i fatti, affinché potesse avere tutti gli elementi necessari per riferirne ai superiori. Per il re, il contegno tenuto dai religiosi era a dir poco inqualificabile e scandaloso, e "più ancora sopra il discredito che qui risulta ad un Ordine tanto santo, ma perché quanto più si mettono in carta i difetti, tanto più si fanno nostri per esser di soverchio gravi"<sup>43</sup>:

Al Talenti, benché preso da ben altre e più importanti incombenze, spettò il compito di ragguagliare meglio il protettore e d'inviare ulteriori informazioni. Il 5 dicembre del 1685 spedì quindi "copia della deposizione fatta volontariamente il padre Alfonso da Ravenna compagno del padre Michel Angelo, la quale ha lui medesimo dettata al padre Vicario Generale di san Ludovico Beltrando come si vede dall'una all'altra sottomissione"<sup>44</sup>.

Intanto a Roma, secondo quanto scriveva Talenti, Scipione

39 BAV, Barb. Lat. 6622, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Giulhy 12 dicembre 1685, f. 217r. Anche Talenti aveva fatto presente al protettore tale sconcerto: *ibid.*, 6656, Tommaso Talenti a Carlo Barberini, Giulhy 16 novembre 1685, ff. 153r-156r.

40 BAV, Barb. Lat. 6622, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Giulhy 12 dicembre 1685, f. 217r.

41 BAV, Barb. Lat. 6622, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Giulhy 12 dicembre 1685, f. 217r.

42 BAV, Barb. Lat. 6622, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Giulhy 12 dicembre 1685, f. 217r.

43 BAV, Barb. Lat. 6622, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Giulhy 12 dicembre 1685, f. 218r.

44 BAV, Barb. Lat. 6560, Tommaso Talenti a Carlo Barberini, Giulhy 5 dicembre 1685, f. 79r.

Zanelli continuava a tessere oscure trame nel tentativo di mettere il padre Michel Angelo in cattiva luce agli occhi dei superiori e della stessa curia. Tale modo di procedere irritò anche Stanislao Swiecicki (? - 1707), vescovo di Chelm, che accusò apertamente l'agente di aver operato contro il commissario "che vuol dire contro la volontà regia"<sup>45</sup>.

Ma quali erano in concreto le accuse rivolte allo Zanelli? Si trattava come sempre del suo tentativo di screditare il religioso protetto dalla famiglia Sobieski, divenuto nel frattempo confessore del sovrano e chiamato a Zulkiew presso la corte impedendogli in questo modo di "mettersi in viaggio per Roma"<sup>46</sup>. A fermare tali azioni non era stato sufficiente neppure l'intervento diretto del Talenti, che aveva personalmente informato il conte Zanelli "della vita scandalosa e non religiosa che menava questo cappuccino suo fratello"<sup>47</sup>.

Dal canto suo, Barberini non lasciò cadere la sollecitazione del sovrano e del segretario regio a prendere contatto con il cardinale Felice Rospigliosi (1639-1688), protettore dell'ordine cappuccino<sup>48</sup>. Tale tentativo doveva permettere di trovare una soluzione e di allontanare dal regno i religiosi "ribelli", che tanto scandalo davano all'intera comunità. Il protettore si rivolse dunque al Rospigliosi e al padre Bonaventura Massari da Recanati († 1691), vicario generale, e fece loro presente l'evidente necessità di richiamare al più presto i religiosi non più graditi al sovrano "per dar loro qualche mortificazione del male operato contro il padre Michel Angelo da Faenza che si era portato così bene per stabilirvi la Santa Osservanza"<sup>49</sup>.

L'intervento del produttore fu molto efficace e permise una positiva soluzione, grazie anche all'intervento diretto dei due alti personaggi. Barberini infine riuscì ad avere le "ubbidienze per far tornar qua i padri discoli e lasciar alla fondazione il padre Michel

Angelo, sotto l'ubbidienza del quale penseranno poi a mandare altri padri di maggior esemplarità"<sup>50</sup>.

Giovanni Sobieski apprese con evidente appagamento i risultati ottenuti dal protettore. Dopo momenti di profonda crisi, si era infine ristabilita la verità sui comportamenti scandalosi di alcuni religiosi che non volevano accettare le rigide regole della comunità cappuccina dettate dall'intransigente Michel Angelo da Faenza, il quale, al contrario, si era sempre dimostrato pio e caritatevole, specialmente vicino al cuore del sovrano polacco:

Ci professiamo sommamente tenuti alla gentilezza affettuosa di Vostra Signoria Illustrissima mentre si è compiaciuta coi suoi efficacissimi offizi contribuir con tanto zelo il remedio dei scandali passati e a quelli che potevano succeder anche in avvenire, sì come per la giustizia fatta a questo buon religioso col rimetterlo nel posto che occupò prima degnamente con applauso comune e con intiera nostra sodisfazione, in riguardo della sua esemplar condotta e vita da vero cappuccino<sup>51</sup>.

Con questa mossa la partita sembrava chiusa e superata la "sostituta che non si possa osservare in quel regno la Regola"<sup>52</sup>. Ogni difficoltà appariva sorpassata, padre Michel Angelo da Faenza poteva essere reintegrato nel suo incarico, la costruzione della chiesa poteva riprendere slancio. Lo stesso sovrano polacco poteva tornare ad occuparsi delle questioni militari e del proseguimento della campagna anti-ottomana, mentre il cardinale protettore poteva dedicarsi a un'altra controversia religiosa riguardante la più volte richiesta conferma, come scrive Sobieski, della "Congregazione di San Ludovico Beltrando e la quiete a questo esemplare e dotto religioso Shopolshi"<sup>53</sup>, nonché all'annosa questione del-

45 BAV, Barb. Lat. 6560, Tommaso Talenti a Carlo Barberini, Giulhy 2 gennaio 1686, f. 174r.

46 A. Maggioli, *Giacomo da Ravenna*, cit., p. 169.

47 BAV, Barb. Lat. 6560, Tommaso Talenti a Carlo Barberini, Giulhy 2 gennaio 1686, f. 174v.

48 BAV, Barb. Lat. 6622, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Giulhy 12 dicembre 1685, f. 218r; *ibid.*, 6560, Tommaso Talenti a Carlo Barberini, Giulhy 5 dicembre 1685, f. 79r.

49 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 23 gennaio 1686, f. 322v.

50 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 23 gennaio 1686, f. 322v.

51 BAV, Barb. Lat. 6623, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Giulhy 27 febbraio 1686, f. 4v.

52 BAV, Barb. Lat. 6635, *Le vere ragioni che sconcertano la Fondazione de' Padri Cappuccini in Polonia che per modestia si sono tralasciate nel memoriale e repliche, sono le seguenti e non sofisticata che non si possa osservare in quel regno la regola*, s.d. s.l., f. 161r-v.

53 BAV, Barb. Lat. 6623, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Giulhy 5 novembre 1687, f. 42rv. Va accennato che questo "affare" era seguito con particolare attenzione dal cardinale protettore. Questi era intervenuto più volte, anche nel passato, presso il papa e le Congregazioni curiali

lo *jus patronato* sulle nomine abbaziali e vescovili, un problema, questo sì particolarmente delicato, che stava mettendo in crisi il tradizionale legame tra la Santa Sede e la *Rzeczpospolita*<sup>54</sup>.

I superiori avevano intanto designato un nuovo frate cappuccino con il compito di recarsi a Varsavia e seguire da vicino i lavori, rimasti in sospenso, della costruzione della chiesa del convento. Sobieski era felice e, al tempo stesso, impaziente. Inviò a Roma, direttamente nelle mani del Barberini, la somma di trenta ungheri "per sussidio del padre cappuccino che deve venir costà per assistere alla fabrica"<sup>55</sup>. Tutto era – dunque – risolto. Era stato individuato un religioso all'altezza della situazione, c'era il denaro per il viaggio, sembravano assopiti i disgusti del sovrano e le liti tra confratelli: cosa mancava alla realizzazione del sogno sobieskiano?

Questa volta i dubbi e qualche lecita perplessità provenivano da Roma. Se ne fece carico, ancora una volta, il Barberini che scrisse a Tommaso Talenti, ricordando come il religioso appena scelto "non avrebbe saputo operar cosa alcuna senza l'assistenza di un giovane architetto". Tale necessità era già stata fatta presente a monsieur Bachelier Saint de Clodemont, segretario personale della regina Maria Casimira, durante la sua recente visita romana. Quale era dunque il problema? Il giovane architetto, che doveva coadiuvare il religioso scelto per andare in Polonia, aveva esplicitamente domandato non solo un "sussidio per il viaggio, ma anche il mantenimento quando fosse stato costi"<sup>56</sup>.

Tale richiesta era stata esposta proprio al Clodemont e probabilmente taciuta dallo stesso una volta rientrato in patria. A questo silenzio si era aggiunto anche una ulteriore questione relativa

---

affinché approvassero la "riforma" benedettina proposta del padre Ambrogio Skopolski, confessore del sovrano. Davanti a questa rinnovata richiesta, la Santa Sede era particolarmente dubbiosa. BAV, Barb. Lat. 6623, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 13 dicembre 1687, ff. 460r-461r.

54 La questione si era fatta tanto delicata da spingere Giovanni Sobieski a chiedere al protettore di ricercare presso gli archivi "dei monasteri monastici le ragioni del suo regio *jus patronato* sopra le Abbazie dei medesimi". BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 18 maggio 1686, f. 352r.

55 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 1 dicembre 1685, ff. 311v-312r.

56 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 1 dicembre 1685, f. 312r.

alla scelta dell'architetto. Sobieski avrebbe forse gradito l'arrivo del cappuccino che aveva seguito i lavori per la fabbrica di San Carlo, oppure uno più "pratico dell'arte di marangone (=carpentiere o falegname), come Vostra Signoria ha avvisato all'accennato mio Segretario"<sup>57</sup>.

Questi nodi potevano essere sciolti con facilità. Infatti, il 2 gennaio 1686, Talenti, su esplicito ordine del sovrano polacco, assicurava il protettore dell'intenzione del re di soddisfare ogni richiesta pur di vedere raggiunto il tanto sospirato scopo:

Mi comanda in tanto la Maestà del Re significare a Vostra Eminenza per sua parte che tanto al cappuccino, quanto quello che s'intende l'opera di marangone, ch'è il giovane architetto, tutti tre saranno gratissimi alla Maestà Sua et oltre li ongheri 30 quando saranno per partire se gli remetterà o costi o a Venezia o ove vorranno maggior denaro per il viaggio, rimettendosi la Maestà Sua all'arrivo dell'architetto in Polonia di fargli dare un ragionevol appartamento<sup>58</sup>.

Anche questa difficoltà poteva essere archiviata. Il re, senza esitazione alcuna, si era dimostrato pronto a risolvere ogni più piccola contrarietà. Ora, si poteva cambiar pagina e ricominciare veramente da capo. Tutti erano in attesa dell'arrivo dei religiosi, benché, come aveva già fatto cenno lo stesso Barberini, per "adesso stimano impossibile di mettersi in viaggio per la stagione avanzata"<sup>59</sup>. Se ne sarebbe riparlato a primavera dell'anno successivo.

Ancora una volta, però, il destino sembrò accanirsi contro la tenace volontà dei polacchi di vedere finalmente nel proprio paese attiva ed efficace l'opera di questa pia religione. Nulla cambiò in concreto negli anni successivi. Nel gennaio 1686, Talenti in-

---

57 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 1 dicembre 1685, f. 312r. In verità già l'8 dicembre dello stesso anno, Barberini rispondeva che "si sarebbe trattato con questi Padri Capuccini per far venir costà quello che ha avuta la direzione di questa fabrica di San Carlo come Vostra Signoria scrisse dal principio che desiderava Sua Maestà". BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 8 dicembre 1685, f. 312v.

58 BAV, Barb. Lat. 6656, Tommaso Talenti a Carlo Barberini, Giulhy 2 gennaio 1686, f. 174rv.

59 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 1 dicembre 1685, f. 312r.



formò il protettore di un passo ufficiale del Sobieski presso padre Recanati<sup>60</sup>, affinché fosse salvaguardata l'azione e la persona di Michel Angelo da Faenza, vittima di tante deplorable angherie. Contestualmente si sollecitava il Barberini a richiedere il cambio di provincia: da quella di Bologna a quella di Toscana, oppure eventualmente a quella di Roma. Era un'esplicita censura all'operato dei responsabili bolognesi, che, a giudizio regio, non avevano ottemperato ai loro doveri, cioè non avevano richiamato all'ordine i ribelli e salvaguardato la persona e l'ufficio del commissario da loro stessi scelto. Il protettore era dubbioso su questa presa di posizione. Non negava che la scelta di inviare rappresentanti della provincia di Bologna aveva creato qualche seria difficoltà, ciononostante indicare la sola provincia di Roma, come bacino dal quale scegliere, non avrebbe favorito la definitiva presenza dell'ordine nel regno. Anzi, a suo giudizio, sarebbe stato meglio "poter scegliere da tutto il corpo della religione i soggetti che avranno da venir costà o pure chiamarli dalle Provincie più vicine come più facili ad aggiustarsi ai costumi delle nazioni confinanti"<sup>61</sup>.

Intanto, però, qualche cosa sembra muoversi in questo intricato e più che mai complesso affare. Se da una parte c'è ormai la certezza dell'arrivo in Polonia di un frate destinato a seguire i lavori per l'edificazione della chiesa con l'aggiunta di un architetto esplicitamente richiesto, dall'altra sembra anche svuotarsi di significato lo scontro fra le due fazioni che facevano capo rispettivamente a fra' Michel Angelo, sostenuto dal re, e fra' Giacomo da Ravenna sostenuto dal nunzio Pallavicini cosa che farà esplicitare al protettore da lì a pochi mesi in una sua risposta al segretario regio Talenti, il suo profondo sconcerto e il suo totale rammarico per la posizione assunta dal rappresentante pontificio<sup>62</sup>.

Da Roma il cardinale Rospigliosi, protettore dei cappuccini, coinvolto nel problema demandava la soluzione dell'intricata e assai delicata questione ai Superiori che da parte loro tacevano. Soprattutto tace fra' Bonaventura Massari da Recanati († 1691), "a cagione di esser egli tutto impiegato nello studio delle predi-

60 AGCR, Provincia di Polonia, G. 100, Giovanni III al Provinciale generale, Zolkiew 23 gennaio 1686, ff. n.n.

61 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 23 febbraio 1686, f. 333v.

62 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 6 aprile 1686, ff. 340v-341r.

che che doveva fare a palazzo"<sup>63</sup>. Bisognava pertanto far passare le feste pasquali prima di riprendere in mano il *negozio* e trovare un'adeguata soluzione. Nel frattempo, secondo l'informazione data al segretario regio Talenti, per quanto riguardava il ribelle padre Giacomo da Ravenna, fintanto egli fosse restato ritirato negli appartamenti della nunziatura e non si fosse ingerito in alcun modo nella questione relativa alla fondazione dell'ordine stesso "potrà tollerarsi di lasciarlo stare"<sup>64</sup>. Mentre da Roma si restava decisamente contrari all'eventuale apertura di un noviziato da stabilirsi in Polonia. Solo "quando sarà finita la fondazione", scriveva ancora il protettore, e "potrà perfettamente farsi l'osservanza, all'ora si penserà a far anche il noviziato"<sup>65</sup>.

Su tutto il *negozio* regnava l'incertezza più profonda e la più totale confusione con notizie che avevano allarmato il sovrano polacco circa un allontanamento di fra' Michel Angelo da Faenza, religioso posto sotto la diretta protezione del sovrano, predisposto dai Definitori della provincia di Bologna "che forse credevano vere le querele che questi discoli gli fecero pervenire per sottrarsi dall'obbedienza e dal giogo dell'osservanza tanto necessaria alla loro Religione"<sup>66</sup>.

Dopo accuse reciproche, insulti ed amarezze, dopo la notizia rivelatasi poi falsa del rimpatrio dei "discoli e confermato nel grado di superiore il padre Michel Angelo"<sup>67</sup>, toccò proprio a quest'ultimo lasciare ogni responsabilità e far rientro a Bologna. Un allontanamento più o meno forzato che ebbe gravi conseguenze sulla stessa *religione* e sulla credibilità di quei pochissimi cappuccini ancora presenti in Varsavia perché, "nessuno più frequenta la chiesa loro ove prima vi concorreva tutta la città e i borghi"<sup>68</sup>.

63 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 13 aprile 1686, f. 342r.

64 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 19 aprile 1686, f. 343v.

65 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 19 aprile 1686, f. 343v.

66 BAV, Barb. Lat. 6623, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Giulhy 27 febbraio 1686, f. 4rv.

67 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Santa Marinella 10 marzo 1686, f. 337r.

68 BAV, Barb. Lat. 6656, Tommaso Talenti a Carlo Barberini, Giulhy 6 febbraio 1686, f. 181rv.



Per Barberini il rimpatrio di Michel Angelo da Faenza poteva, alla fine, essere considerato come un male minore, anzi come un'opportunità per lo stesso religioso, in quanto avrebbe rappresentato colla viva voce "tutti i disordini costì succeduti e muovere questi Superiori a darne rimedio"<sup>69</sup>. Per il protettore era certamente una *chance* favorevole, ma non sufficiente per risolvere l'intero negozio. A suo dire, l'unico rimedio possibile risiedeva esclusivamente nel passare la mano dall'autorità della provincia di Bologna ad altra provincia. Tale decisione non poteva essere però presa solo dai Superiori dell'Ordine, ma investiva la stessa autorità pontificia. Padre Recanati pareva disposto a fare questo passo con l'ausilio e il sostegno del cardinale Rospigliosi, ma il Barberini annotava: "non so quando gli sarà permesso di avere l'udienza". Fin da ora, in attesa dello svolgersi degli eventi, il protettore si dichiarava pronto ad attendere che il padre Michel Angelo fosse giunto a Roma per prestargli *in loco* tutta l'assistenza necessaria<sup>70</sup>.

A complicare un'atmosfera già di per sé molto confusa, il protettore era stato costretto a tornare nuovamente sulla partenza del cappuccino incaricato di portare a compimento la costruzione della chiesa e del monastero. Tale partenza era ormai data per certa a Varsavia<sup>71</sup>, mentre, al contrario, tardava creando a Roma imbarazzo e profondo malumore. Barberini appariva più che mai irritato per questo nuovo imprevisto sulla strada della definitiva soluzione del complesso "negozio" ed usava toni quasi ultimativi, quando sottoponeva all'attenzione di Tommaso Talenti le lamentele espresse dal religioso prescelto e dai due virtuosi esperti in decorazioni e nell'intaglio. A sentire questi soggetti, la somma di 60 ungheresi messa a disposizione dal sovrano polacco non era sufficiente per preparare al meglio il viaggio, andavano aggiunti almeno altri 400 scudi di moneta romana per un calesse e cavalli coi quali raggiungere il prima possibile la destinazione<sup>72</sup>:

Nel frattempo, l'incertezza aumentava. Nel luglio dello stesso

anno, padre Recanati si stava impegnando a cercare una nuova autorizzazione pontificia circa l'invio di un "altro cappuccino intendente di fabbriche che voglia venire in Polonia", scortato, anche in quest'occasione da due virtuosi, "acciò che la fondazione possa andare inanzi e già il Padre Recanati va facendo riflessione sopra chi potess'essere a proposito"<sup>73</sup>.

Negli anni successivi l'irrisolutezza permase e ancora ai primi di febbraio 1689 Giovanni Sobieski fu costretto a rammentare al protettore come da parte sua non fosse mai venuto meno il desiderio di "fondare in questo regno la religion cappuccina", lamentando, nel contempo, di non veder esaudita la tanto sospirata richiesta. Nella lettera il sovrano ripercorreva le tappe fatte per "ottenere la grazia bramata", partendo dall'impegno del cardinale Pietro Vidoni, predecessore del Barberini al protettorato del regno. Ricordava poi quello di "Vostra Signoria Illustrissima medesima per favorirci coll'aderire al nostro intento contribuirno di molto"<sup>74</sup>, fino al momento che si era riusciti ad ottenere, nel 1681, il consenso da papa Innocenzo XI Odescalchi e di mettersi, "senza riguardo e spesa", all'opera nell'individuare un sito adeguato e spazioso da adibire a convento e chiesa annessa per l'accoglienza del primo gruppo di religiosi inviati nuovamente dall'Italia. Tante buone intenzioni si erano, però, infrante per "la mala fortuna incontrata da noi per non dire gli accidenti passati", che avevano procurato ritardi, incomprensioni e scontri tra gli stessi religiosi incapaci di trovare il giusto modo per inserirsi nella complessa realtà locale. Infatti, era stato violento il contrasto tra chi voleva mantenere immutata la dura regola francescana e chi, al contrario, tentava di mitigarla. Senza poi dimenticare chi si era opposto fermamente all'ambiziosa costruzione della chiesa, perché la costituzione dell'ordine prevedeva l'assoluta e totale povertà<sup>75</sup>.

Tali impedimenti avevano spinto il sovrano ad abbandonare l'idea di vedere costituito anche in Polonia l'ordine dei frati cappuccini. Sobieski, scandalizzato dal comportamento così poco pio del primo gruppo arrivato dalla provincia di Bologna, meditava di intraprendere un'altra strada concedendo "questa deserta

69 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 26 dicembre 1686, f. 406r.

70 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 26 dicembre 1686, f. 406r.

71 BAV, Barb. Lat. 6656, Tommaso Talenti a Carlo Barberini, Javorova 1 maggio 1686, f. 202r.

72 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 24 aprile 1686, f. 346v.

73 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 6 luglio 1686, f. 358r.

74 BAV, Barb. Lat. 6623, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Varsavia 2 febbraio 1689, f. 61r.

75 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 30.

fondazione ad altri religiosi più esemplari e di profitto in queste parti<sup>76</sup>.

Era un'idea sostenuta anche da molti altri nel regno e dallo stesso cardinale protettore Barberini il quale, in diversi momenti e ancora nel gennaio 1688, aveva sollecitato il sovrano a prendere in considerazione la possibilità di chiamare ad istituire a Leopoli un loro convento i padri della *Redenzione degli Schiavi* appartenenti all'ordine degli scalzi della *Santissima Trinità* al posto dei recalcitranti cappuccini. Una preghiera in tal senso era stata fatta giungere anche a Maria Casimira, affinché si fosse degnata di facilitare con la sua azione e la sua autorità "in cotesto regno la fondazione della religione de' Trinitari Scalzi della Redenzione de' Schiavi"<sup>77</sup>.

Prima di prendere una qualsiasi decisione, il sovrano tentò di giocare l'ultima carta e chiese al protettore di farsi parte attiva presso il "Padre Generale dei Cappuccini e di vedersi col Signor Cardinale Protettore dell'Ordine loro per sapere da essi l'ultima categorica risoluzione di mandar senz'altra dilazione alcuni religiosi più esemplari dei primi, con un Commissario idoneo e capace da tener i suoi religiosi nei termini della Santa Regola loro". In attesa di una risposta, il sovrano era disponibile a non assumere per il momento nessun'altra ipotesi sostitutiva. Come unica condizione poneva che i prossimi religiosi spediti in Polonia ed accompagnati da un nuovo Commissario, non fossero indicati dai definitori di Bologna, "come prima perché questa fu l'unica causa di tutti gli inconvenienti passati", ma da una nuova Provincia<sup>78</sup>.

Barberini, come il solito, non mancò di fare quanto era in suo potere per far "intendere ai Superiori della Religione Cappuccina che non più pensassero a spedir costà altri religiosi per la fondazione del convento di Varsavia che aveva determinato di concedere alla Religione"<sup>79</sup>. Fu così che la volontà sovrana ebbe la meglio su tante difficoltà. Sobieski, in verità, non aveva mai mancato

di nutrire la speranza di potere, con l'aiuto di Dio, introdurre nel paese l'ordine dei frati minori cappuccini<sup>80</sup>.

Questa volta la missione fu affidata alla Provincia di Toscana. Era un cambiamento di rotta dettato dall'amarezza più volte espressa da Giovanni Sobieski il quale, continuando testardamente ad invocare la presenza cappuccina nel regno, si aspettava che s'inviassero uomini di comprovata fede ed esemplarità<sup>81</sup>.

### 3. La provincia Toscana in Polonia

Soltanto nel 1690 le autorità ecclesiastiche romane mostrarono un nuovo interesse per l'accorato appello di Giovanni Sobieski<sup>82</sup>. In una lettera al protettore, il sovrano costatava con orrore come ogni suo sforzo fosse stato vano, anche quello di aver individuato un luogo atto a ricevere questi pii religiosi e aver innanzitutto costruito una chiesa assai riguardevole senza badare alla spesa né al posto "nel mezzo di cinque di questi vescovi". Una fabbrica "con una bellissima architettura", con tanti altari da rispondere alle comodità di più religiosi, in luogo "già da noi destinato a questa nazione italiana per tenerci una Congregazione"<sup>83</sup>.

Sempre allo stesso protettore, Sobieski obiettava che, davanti a tante difficoltà poste nel tempo da parte dei superiori dell'ordine, si poteva forse autorizzare l'invio di frati dalla vicina provincia di Boemia e/o quella della Slesia. Si poteva così risolvere una questione che da troppo tempo si trascinava senza alcuna soluzione ed era un modo per "restar consolati col vedere alla fine in questo regno stabilita una Religione avuta sempre da noi in grandissima venerazione e stima in riguardo dell'esemplarità che ogni buon cristiano ammira in essa"<sup>84</sup>.

76 BAV, Barb. Lat. 6623, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Varsavia 2 febbraio 1689, f. 61r.

77 BAV, Barb. Lat. 6650, Carlo Barberini a Maria Casimira Sobieska, Roma 17 gennaio 1688, f. 464v.

78 BAV, Barb. Lat. 6623, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Varsavia 2 febbraio 1689, f. 62r.

79 BAV, Barb. Lat. 6651, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 2 marzo 1689, f. 26rv.

80 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 30.

81 Cfr. Paolino da Cortona (= Giacomo Carlini), *I cappuccini toscani in Polonia*, "Italia Francescana", 41 (1966), pp. 211-232.

82 Carlo Barberini non era, però, rimasto inattivo. Si era mosso con prudenza, ma anche con determinazione cercando di esaudire le regie richieste. Fin dal luglio 1690 aveva chiesto e ottenuto un'udienza privata per spingere il pontefice a fare pressioni "a' Superiori della Religione Capuccina". BAV, Barb. Lat. 6651, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 22 luglio 1690, f. 130rv.

83 BAV, Barb. Lat. 6623, Giovanni III Sobieski a Carlo Barberini, Varsavia 9 agosto 1690, f. 91rv.

84 *Ibid.*

Il Barberini riprese "quest'affare con ogni vigore", albergando "un'ambizione infinita di sempre ubbidirla"<sup>85</sup>, e il 1690 segnò un punto di svolta radicale. Già a metà settembre, il protettore del regno poteva assicurare il sovrano polacco di avere qualche seria e concreta speranza "che questi Superiori Cappuccini possano alla fine risolversi di mandare in cotesto regno nuovi soggetti per instabilirvi la loro fondazione"<sup>86</sup>.

La speranza del Barberini non si fondava su astratti calcoli e/o proprie sensazioni. Sia da parte del cardinale Acciaioli, protettore dell'ordine, sia da parte dei superiori, c'era un'unanime convergenza a favorire le tanto reiterate richieste polacche. Tutti chiedevano "però qualche tempo per trovare chi voglia venire, o sia a proposito per evitare i passati inconvenienti che sempre potrebbero succedere quando non fossero frati fra loro conosciuti e di umanissimo zelo"<sup>87</sup>.

Si poteva sperare in un'imminente soluzione. Di lì a poco era atteso il "ritorno a questa corte" del cardinale Acciaioli al quale il nostro Barberini non avrebbe mancato di "reiterare a Sua Eminenza le premure per lo stabilimento dei soggetti già trovati per mandare alla fondazione della religione cappuccina in cotesto suo Regno"<sup>88</sup>. Celebrato il capitolo generale, dal quale usciva fra' Bernardino Catastini d'Arezzo (1636-1718) quale nuovo ministro generale, giungeva infine la tanto bramata autorizzazione a far partire confratelli della provincia di Toscana alla volta della Polonia<sup>89</sup>.

Era così dato incarico a fra' Mario da Lugliano, allora presidente dell'Ospedale di Santa Maria Nuova a Firenze, di recarsi in Polonia con l'intento di verificare la fattibilità d'istituire la sospirata "regola" cappuccina. Disgraziatamente la morte di papa Alessandro VIII il 1° febbraio 1691 faceva tardare ancora la partenza.

85 BAV, Barb. Lat. 6651, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 16 settembre 1690, f. 145v.

86 BAV, Barb. Lat. 6651, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 23 settembre 1690, f. 146v.

87 BAV, Barb. Lat. 6651, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 23 settembre 1690, ff. 146v-147r.

88 BAV, Barb. Lat. 6651, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 2 dicembre 1690, ff. 172v-173r.

89 BAV, Barb. Lat. 6651, Carlo Barberini a Giovanni III Sobieski, Roma 30 giugno 1691, ff. 210r-221v.

L'elezione al trono di san Pietro di Innocenzo XII Pignatelli (18 novembre 1691), in passato nunzio nella stessa Poloniae, fece giungere ai cappuccini toscani la tanto sospirata autorizzazione a mettersi in viaggio. Il successo si doveva principalmente alle continue e insistenti petizioni avanzate dallo stesso Sobieski, nonché alla caparbieta dello stesso Bernardino Catastini d'Arezzo:

Finalmente dopo una lunga sofferenza di sette mesi incirca, si superarono tutte le opposizioni, si sedarono le tempeste, uscì alla luce il sospirato Breve, riceverono i due padri una benignissima udienza da Sua Santità, che si stimava quasi impossibile, da cui essendo ammessi con tratti di somma clemenza e cortesia, gli concedette benignamente quanto domandarono. E per accertarsi i medesimi religiosi se tal missione fosse o no di gusto di Dio e spediente alla nostra fondazione in Polonia, ne ricercarono l'oracolo dal suo Vicario in terra, a' di cui piedi umilmente genuflessi l'uno dopo l'altro ebbero animo di domandargli se veramente la Santità Sua giudicava questa fondazione di gusto di Dio e di decoro della nostra Religione, sì come anco di piena soddisfazione di Sua Beatitudine, dichiarandosi che per la parte loro erano indifferentissimi tanto all'andare in Polonia quanto di ritornarsene alla propria Provincia di Toscana<sup>90</sup>.

Questa volta il breve di papa Pignatelli, *In Supremo*<sup>91</sup>, garantiva concessioni più ampie rispetto al precedente firmato da Innocenzo XI. Oltre a confermare l'autorizzazione a costruire due monasteri (Cracovia e Varsavia), si dava estesa possibilità di ricevere fino a dodici novizi ed ammetterli alla professione.

Fu designato come commissario generale Giovanni Francesco d'Arezzo, al secolo Fabiano Lambardi [1636-1711], consacrato frate l'11 maggio 1658, "predicatore e che più volte in Provincia avea sostenuto la carica di Guardiano", accompagnato in questa sua avventura da dieci confratelli, oltre ad alcuni chierici e cinque laici di "costumi esemplari e di sperimentata bontà"<sup>92</sup>.

90 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 33.

91 Il breve è trascritto integralmente nella più volte citata *Distinta Relazione* di fra' Filippo da Firenze, pp. 35-43.

92 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 45. BAV, Barb. Lat. 6635, *Copia del foglio concernente i Padri Cappuccini di Polonia comunicate dal Signor Cardinale Albani*, 1691, ff. 172r-173r.

La pia compagnia partiva dal convento di Montui in Firenze il 15 aprile 1692 diretta alla nuova "residenza"<sup>93</sup>. Dopo aver viaggiato per mezza Europa, il 13 luglio fu accolta al castello di Zator, venticinque miglia italiane da Cracovia, dove (essendo domenica) celebrarono la messa cantando solennemente il *Te Deum* in ringraziamento per essere scampati ai pericoli sempre in agguato e giunti sani e salvi<sup>94</sup>. Il 14 erano finalmente ai piedi della "sospirata città di Cracovia", antica capitale del regno, accolti dal mercante lucchese Dionisio Micotti, mastro di posta, che si dichiarò pronto, secondo gli ordini dati dallo stesso Sobieski, a provvedere ad ogni loro necessità. Sistemati in alloggi messi a disposizione dai monaci benedettini e "provveduti di tutto il necessario", visitarono per prima cosa la chiesa cattedrale dove si conserva il corpo di san Stanislao, patrono della Polonia, per poi cantare ancora una volta il *Te Deum Laudamus* davanti all'altare del Santissimo Sacramento in rendimento di grazie per il felice arrivo<sup>95</sup>.

Da Cracovia, sempre per ordine regio, l'intera compagnia fu mandata a Varsavia valendosi della via fluviale; un modo sbrigativo, ma anche comodo per completare il faticosissimo viaggio. Fu così che dopo aver percorso all'incirca 1866 miglia, i nostri cappuccini potevano finalmente approdare a destinazione. Il 29 luglio, partendo dalla cittadina di Góra Kalwaria, più nota come Monte Calvario, "dove i padri zoccolanti hanno un bellissimo convento"<sup>96</sup>, incominciarono a vedere da lontano dopo 35 miglia italiane la sagoma delle case e dei palazzi di Varsavia, "termine e riposo di un così lungo e faticoso viaggio"<sup>97</sup>. Approdati infine nella capitale, i cappuccini furono ricevuti da monsignor Nicola Poplawski (1636-1711), in sostituzione del vescovo di Posnania, Giovanni Stanislao Witwicki [1630c.-1698], momentaneamente a Jaworova presso il re, e una volta terminati i saluti e i convenevoli si dissero pronti a dare inizio ad una così importante esperienza religiosa e pastorale<sup>98</sup>.

93 *Itinerario fatto dai religiosi cappuccini toscani quando andarono a fondare la loro religione in Polonia nel 1692*, in APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., pp. 48-66.

94 *Itinerario*, cit., p. 64.

95 *Itinerario*, cit., p. 65.

96 *Itinerario*, cit., p. 65.

97 *Itinerario*, cit., p. 65.

98 BAV, Barb. Lat. 6635, *Copia del decreto del Cardinale Acciaiuoli sopra la*

Barberini, venuto a conoscenza dell'arrivo dei religiosi nella capitale, mise in guardia il Talenti e si disse preoccupato che un'attenzione eccessiva, contraria alla regola cappuccina, avrebbe potuto imbarazzare i frati e mettere nuovamente a rischio "una stabile fondazione"<sup>99</sup>.

Intanto, fatti alloggiare i cappuccini in un "palazzo di legno all'usanza del paese"<sup>100</sup> in attesa di una più adeguata e comoda sistemazione, Giovanni Sobieski scrisse il 30 luglio 1692 a Bernardino d'Arezzo, generale dell'ordine. Pur esprimendo la propria contentezza per l'arrivo dei pii religiosi e sottolineando la consolazione che provava "d'esser i primi fondatori d'una religione altrettanto esemplare che santa in questi nostri regni", si rammaricava di non poterli incontrare (cosa che avrebbe fortemente desiderato) perché impegnato con l'esercito a contrastare il turco *infedele*<sup>101</sup>.

Dopo pochi giorni dal loro arrivo, i religiosi cominciarono a celebrare nella cappella dell'Ospizio in cui alloggiavano. Alle loro funzioni erano soliti partecipare diversi mercanti italiani e/o tutti coloro che in Polonia intendevano l'idioma italiano. Tuttavia, non tutto funzionò come avrebbe dovuto. Anche questa volta nacquero complicazioni, in particolare riguardo alla chiesa concessa per il culto. La costruzione era iniziata al tempo della già menzionata missione bolognese, ma l'edificio non era stato portato a compimento, perché non si era rispettata la prima e più importante regola dell'ordine cappuccino: la povertà. Il padre generale manifestò dunque la sua perplessità direttamente al sovrano e gli fece pervenire, come valida alternativa, il disegno di un convento e di un oratorio, reputati più adeguati e conformi al costume della regola.

Sobieski corse ai ripari, deciso a far rispettare la propria volontà. Tramite il Talenti si rivolse direttamente al cardinale Carlo Barberini affinché questi si adoperasse a trovare la giusta soluzione presso le competenti autorità romane<sup>102</sup>. Tale intervento pro-

*fondazione de' Conventi de' Cappuccini in Polonia*, Roma 18 novembre 1691, f. 171rv.

99 BAV, Barb. Lat. 6651, Carlo Barberini a Tommaso Talenti, Roma 26 luglio 1692, f. 365r.

100 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 69.

101 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 70.

102 BAV, Barb. Lat. 6562, Tommaso Talenti a Carlo Barberini, Pomorzani 15 settembre 1692, f. 271rv.

duisse subito un concreto risultato. Riconfermata l'autorizzazione a concedere ai religiosi l'uso della chiesa fatta erigere nel cuore della capitale polacca, il cardinale Acciaioli, protettore dell'ordine, scrisse il 18 ottobre 1692 direttamente a Varsavia informando il commissario generale della licenza pontificia a celebrare nella chiesa edificata con tanto zelo dal Sobieski e sollevò i pii religiosi dalle loro angustie e dalle preoccupazioni morali<sup>103</sup>.

Così, giunto finalmente "l'oracolo riverito di Roma col quale assicuravansi le coscienze de' nostri religiosi", il 4 maggio 1693 si poteva dare inizio alla costruzione del primo convento "ch'esser doveva unito alla chiesa". Sobieski, il sovrano al quale va l'indiscusso merito dell'introduzione della "regola" cappuccina in Polonia, fu, però, assente alla cerimonia, perché colpito da "fieri dolori di calcoli a' quali era molto soggetto"<sup>104</sup>.

103 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 73.

104 APOFMC, Bernardi Filippo da Firenze, *Distinta Relazione*, cit., p. 75.

## Fonti per la storia dell'educazione femminile negli archivi degli istituti religiosi. Le molteplici possibilità di una ricerca (Secoli XVI-XIX)

Giancarlo Rocca

### 1. Introduzione

Sono piuttosto pochi gli istituti religiosi femminili che hanno pubblicato un sommario del materiale esistente nei loro archivi<sup>1</sup>, e ancor meno – al punto che si possono contare sulla punta delle dita – quelli che hanno pubblicato l'inventario completo del loro archivio, utilizzabile anche per ricerche sulla storia della scuola e delle istituzioni educative in Italia. Al riguardo, esemplari restano i due volumi della Compagnia di Maria Nostra Signora (utilizzabili per le case italiane dell'istituto: Napoli I, dal 1826; Roma, San Dionisio, dal 1834; Orvieto, dal 1834; Napoli II, dal 1906; L'Aquila, dal 1908; Pescara, dal 1931)<sup>2</sup>; il grosso fascicolo (pro ms) delle

1 Per gli istituti religiosi fondati nel Veneto si hanno indicazioni archivistiche, piuttosto modeste, nel volume *Istituti e congregazioni religiose nel Veneto*, a cura di G. Romanato - G.A. Cisotto, Padova, Gruppo di ricerca dell'Università di Padova - Dipartimento di storia, 1993, mentre altre indicazioni, più ricche ma non esaustive, si hanno in alcuni articoli pubblicati nella rivista "Archiva Ecclesiae"; cfr., ad esempio: M.C. Bianchi, *L'archivio storico delle Suore di Carità delle Sante Bartolomea Capitanio e Vincenza Gerosa*, *ibid.*, XXIV-XXV (1981-1982), pp. 121-146; A.I. Bassani, *L'archivio delle Suore Dorotee di Vicenza*, *ibid.*, XXX-XXXI (1987-1988), pp. 179-194. Vedi anche *I religiosi e la loro documentazione archivistica*, a cura di V. Monachino, *ibid.*, XLII (1999); G. Loparco, *Gli archivi e i beni culturali della Chiesa nella formazione e nel ministero dei religiosi e delle religiose*, *ibid.*, XLIII-XLIV (2000-2001), pp. 89-108; *Costruirsi sulla memoria. L'importanza degli archivi storici per gli istituti di vita consacrata*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2006. - Conviene qui ricordare, per la loro importanza e la tempestività della pubblicazione, i numerosi volumi riguardanti le Figlie della Carità Canossiane, editi a cura di Emilia Dossi (Epistolario, primo volume, Roma, Figlie della Carità Canossiane, 1976).

2 *Fuentes primarias para la historia de la educación de la mujer en Euro-*

suore della Carità di santa Giovanna Antida Thouret per la provincia di Napoli con informazioni a partire dal 1811<sup>3</sup>; i quattro volumi dei *Monumenta historica* delle francescane missionarie del Cuore Immacolato di Maria dette d'Egitto a partire dal 1813<sup>4</sup>; i tre volumi delle serve di Maria riparatrici a partire dal 1891<sup>5</sup>; e, riferite a una sola istituzione, uno studio relativo al conservatorio delle Signore Montalve a Firenze, che copre gli anni dal 1626 sin verso la fine del Novecento<sup>6</sup>, e un altro sul conservatorio della SS.ma Concezione di Firenze<sup>7</sup>.

L'interesse per gli archivi degli istituti religiosi, comunque, sta aumentando<sup>8</sup>, e quanto il materiale in essi conservato – ricordando, ovviamente, che molto è confluito, a seguito delle varie soppressioni, negli archivi di Stato – possa essere utile per la storia dell'istruzione in Italia, in secoli in cui non esistevano ancora

---

*pa y América. Archivos históricos Compañía de María Nuestra Señora, 1607-1921*, a cura di P. Foz y Foz, Roma, [Compagnia di Maria Nostra Signora], 1989; *Fuentes primarias [...], 1921-1936*, a cura di Ead., Roma, [Compagnia di Maria Nostra Signora], 2006.

- 3 *Inventario archivio provinciale "Regina Coeli" - Napoli*, pro ms, s.d. [ma 1993-1994]. Il fondo raccoglie documenti che partono dal 1811.
- 4 *Monumenta historica*, a cura di T. Todaro, I-IV, Roma, Francescane Missionarie del Cuore Immacolato di Maria, 1998-2004.
- 5 *Silloge di documenti dal 1891 al 1935*, a cura di P.M. Branchesi - M.R. Veronese, Roma, Curia generalizia delle Serve di Maria Riparatrici, 1978; *Supplemento alla silloge di documenti dal 1891 al 1935*, a cura di P.M. Branchesi - M.R. Fabbri, ivi 1989; *Fonti e documentazione*, a cura di Idd., ivi 1990.
- 6 S. Puccetti, *Il progetto di riordinamento dell'archivio del Conservatorio delle Montalve alla Quiete*, "Archivi per la storia", 2 (1997), pp. 123-136; Ead., *Gli archivi delle signore Montalve: fonti per la storia dell'educazione e dell'istruzione in Toscana*, "Annali di storia dell'educazione", 5 (1998), pp. 69-93.
- 7 *L'educatorio della SS. Concezione detto "di Fuligno" di Firenze: il suo archivio e la sua storia: inventario*, a cura di A. Marucelli, Firenze, All'Insegna del Giglio, 1999.
- 8 Cfr., ad esempio, I. Pagliai, *Gli archivi dei monasteri fiorentini: tipologie e questioni di metodo*, in *Carte di donne. Per un censimento regionale della scrittura delle donne dal XVI al XX secolo*, a cura di A. Contini - A. Scatigno, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, pag. 101-111; Centro studi interregionali sugli archivi ecclesiastici di Fiorano Modenese, *Vite consacrate. Gli archivi delle organizzazioni religiose femminili*, Modena, Mucchi Editore, 2007.

scuole pubbliche femminili, era già stato indicato da Xenio Toscani<sup>9</sup>, che aveva mostrato come, accanto agli archivi delle curie diocesane, dei seminari e delle parrocchie, fosse possibile trovare documentazione di notevole interesse anche negli archivi degli istituti religiosi maschili e femminili.

In questo lavoro, sostituendo ai termini di "scuola" e di "classe", troppo moderni e troppo restrittivi per delineare questa storia, quello di "centri" o "luoghi d'istruzione e d'educazione", si cercherà di esaminare in maniera più sistematica i punti di maggior interesse per una storia dell'educazione e istruzione femminile in Italia, partendo anzitutto da un esame quantitativo – esso stesso fonte ricchissima per conoscere le diverse modalità di evoluzione, distinguendo tempi e luoghi – prima di mettere in luce le fonti tipiche di questi "luoghi"<sup>10</sup>.

## 2. Numero e distribuzione dei luoghi d'istruzione e d'educazione femminile

### 2.1 Dal monastero alle congregazioni religiose

a) *Il monastero*. L'uso di accogliere bambine in monastero per educazione, e in vista di una loro futura monacazione, è piuttosto antico<sup>11</sup> e ne abbiamo testimonianze nelle antiche regole monastiche femminili<sup>12</sup> che hanno legiferato al riguardo, già a partire dalla regola – che si può far risalire al 512 circa – di s. Cesario per

- 
- 9 X. Toscani, *Gli archivi ecclesiastici come fonte per la storia dell'istruzione*, "Annali di storia dell'educazione", 5 (1998), pp. 45-68.
  - 10 Per una prima visione della storia dell'educazione femminile nelle istituzioni religiose, cfr. T. Ledóchowska, *Educazione della gioventù femminile nei conventi*, in DIP, III, 1976, coll. 1055-1057.
  - 11 Si può quindi completare quanto scritto da P.F. Grendler, *Schooling in Renaissance Italy. Literacy and Learning, 1300-1600*, Baltimora-Londra, The Johns Hopkins University Press, 1989, pp. 96-97: "Some girls [...] studied as long-term residents in female monasteries. The origin of the practice is unknown [...]". Molta documentazione per il medioevo in P. Schmitz, *Histoire de l'Ordre de saint Benoît*, VII, *Les moniales*, Maredsous, Les Éditions de Maredsous, 1956, pp. 255-275 (riporta anche casi di bambini educati in monasteri femminili).
  - 12 Per una visione generale delle singole regole monastiche maschili e femminili in vigore in Occidente cfr.: AA.VV., *Regola*, in DIP, VII, 1983, coll. 1410-1617.

le monache del monastero di S. Giovanni ad Arles (Francia)<sup>13</sup>, poi ancora nella regola di Donato<sup>14</sup>, databile tra il 626 e il 658; e nella regola di Valdeberto o *Regula cuiusdam Patris ad virgines*<sup>15</sup>, databile tra il 629 e il 670.

Si può quindi supporre che siano stati sempre più numerosi i monasteri femminili che hanno accettato bambine in educazione, distinguendo gradatamente tra fanciulle entrate in monastero in *serbanza* – le quali, non avendo ancora l'età canonica, attendevano in monastero di raggiungerla per divenirvi monache – e fanciulle entrate in monastero in *educazione*, le quali, terminate il periodo di educazione, uscivano dal monastero<sup>16</sup>. Tuttavia, se

13 “E, se è possibile, solo con difficoltà o mai si accolgano in monastero bambine piccole che non abbiano almeno sei o sette anni, che già possano imparare a leggere e a scrivere e siano in grado di obbedire. In nessun caso si ammettano figlie di nobili o di gente del popolo per essere allevate e istruite” (*Regola per le vergini di Cesario*, in *Regole monastiche femminili*, a cura di L. Cremaschi, Torino, Einaudi, 2003, cap. VII, 3-4, p. 34).

14 Dal cap. VI, 13 della *Regola di Donato*: “E se è possibile, solo con difficoltà o mai, si accolgano in monastero bambine piccole, che non abbiano almeno sei o sette anni, che già possono imparare a leggere e a scrivere e sono in grado di obbedire”; e dal cap. LIV, 2-3: “Non si accolgano figlie di nobili né di poveri per essere allevate o istruite, a meno che non perseverino in monastero sotto l'abito religioso come le altre” (*Regola di Donato*, in *Regole monastiche femminili*, cit., pp. 186 e 210).

15 “Cap. XXIV. 1. Abbiamo imparato da molti esempi con quale cura e quale fermezza siano da allevare le bambine in monastero. 2. Devono essere allevate con tutto l'affetto, la bontà e la fermezza, 3. affinché nella loro tenera età non siano macchiate dal vizio della pigrizia o della leggerezza e poi non possano affatto, o solo difficilmente, essere corrette. 4. Si abbia nei loro confronti una cura molto grande che non restino mai senza un'anziana, che impedisca loro di deviare da una parte o dall'altra [...] 6. Si esercitino nella lettura [...] 7. In refettorio abbiano una tavola a parte [...] 10. Spetterà alla badessa valutare a quali ore debbano prendere il pasto, o andare a dormire, 11. in modo che in tutto sia osservata la discrezione, che è la guardiana delle virtù” (*Regola di Valdeberto*, in *Regole monastiche femminili*, cit., pp. 167-168).

16 Già E. Lucchesi, *Il monastero di S. Girolamo in S. Gimignano dalle origini ai nostri giorni (1337-1938). Note storiche e biografiche*, Firenze, Tipografia Istituto Gualandi per sordomuti, 1938, aveva distinto tra *serbanza* ed *educazione*: “In molti monasteri queste fanciulle venivano accettate fino dalla più tenera età, ma in questo caso erano accettate non in *prova*, ma in *serbanza*, e cioè destinate al chiostro, se perseveravano nella vocazione. Altre fanciulle invece entravano in monastero per *educazione*;

si prescindono dalle oblate<sup>17</sup> – cioè dalle bambine donate al monastero e che ricevevano la loro educazione in monastero per intraprendervi poi la vita religiosa –, e se si prescindono dalle esposte – raccolte dagli ospedali nella cosiddetta “ruota” con l'impegno, indiretto, di impartir loro un'educazione (se non altro, un'educazione al lavoro), prima di avviarle al matrimonio o alla vita religiosa, e quindi in istituzioni che risalgono anch'esse all'alto medioevo<sup>18</sup> –, la prima documentazione sicura per l'educazione delle fanciulle in monastero, con la possibilità di uscirne al termine di essa o quando i loro genitori avrebbero ritenuto concluso il termine della loro educazione, risale, per quanto riguarda l'Italia<sup>19</sup>, alla fine del Trecento<sup>20</sup>. Le testimonianze cominciano ad abbondare con il Quattrocento. Si sa, infatti, che nel 1404 il monastero agostiniano di Santa Maria del Fiore a Lapo (Firenze) aveva accolto in educazione la figlia di Monna Pippa e Messer

queste venivano accolte temporaneamente [...]” (pp. 83-84). La questione non è sempre chiara (cfr. lo studio di S.T. Strocchia, *Learning the Virtues. Convent Schools and Female Culture in Renaissance Florence*, in *Women's Education in Early Modern Europe. A History, 1500-1800*, a cura di Barbara J. Whitehead, New York - London, Garland Publishing, 1999, pp. 3-46, nel quale si parla quasi unicamente di *serbanza*, intendendo *educazione*) e avrebbe forse bisogno di essere riesaminata.

17 Per una prima informazione sull'istituto della oblazione cfr. AA.VV., *Oblato*, in DIP, VI, 1980, coll. 654-676.

18 Il riferimento quasi obbligatorio, in questo caso, è alle ospitaliere di Santo Spirito in Roma, per le quali cfr. B. Rano, *Ospitaliere di Santo Spirito*, in DIP, VI, cit., coll. 988-993.

19 Si sa, per quanto riguarda la Germania, che grandi figure femminili sono state educate in monastero; ad esempio, Ildegarda di Bingen (1098-1179), affidata a otto anni alle cure di Jutta, abbadessa del monastero benedettino di Disibodenberg; e Gertrude di Hefta (1256?-1301), educata nel monastero di Hefta; al riguardo cfr. le rispettive voci nel DIP. Per la Francia basti ricordare la celebre Eloisa (1100-1164?), educata nel monastero delle Benedettine di Argenteuil, e poi, uscite, affidata alle cure dello zio Fulberto, canonico di Notre-Dame, il quale, per completare la sua educazione, a sua volta l'affidò ad Abelardo. Ulteriori particolari in Abelardo, *L'origine del monachesimo femminile e la regola*, introduzione di S. Di Meglio, Padova, Edizioni Messaggero, 1988.

20 C. Klapisch-Zuber, *Le chiavi fiorentine di Barbablù: l'apprendimento della lettura a Firenze nel XV secolo*, “Quaderni storici”, 57 (1984), pp. 765-792, in particolare p. 390, dice d'aver trovato 17 casi di fanciulle poste in *serbanza* nei monasteri femminili tra il 1358 e il 1528.

Ricciardo<sup>21</sup>. Inoltre, una certa suora Humiltà, educata da bambina nel monastero vallombrosano di Santa Umiltà di Faenza, ne divenne abbadessa verso la fine del Quattrocento<sup>22</sup>. E, tornando alle esemplificazioni fiorentine, si sa di Luca Panzano, vedovo, che nel 1453 pose in monastero due delle sue figlie, di undici e tredici anni, perché vi venissero educate e imparassero a lavorare, con l'intenzione di maritarle poi a tempo debito<sup>23</sup>.

Per il periodo poi che qui interessa, cioè i secoli XVI-XIX, si può affermare che non solo le agostiniane, le vallombrosane e le clarisse, ma pressoché le monache di tutti gli ordini hanno avuto educande, anche ordini che si erano proposti – come le già ricordate clarisse – un esplicito voto di clausura. Di fatto, si trovano educande presso monasteri di benedettine, vallombrosane, olivetane, cappuccine, farnesiane, domenicane, carmelitane dell'antica osservanza, carmelitane scalze, orsoline, vergini eremite francescane, terziarie francescane, visitandine – in questo caso un ordine giunto dalla Francia e che in Italia ebbe oltre 40 monasteri –, di romite ambrosiane: in pratica, tutto il mondo monastico femminile è stato in qualche modo toccato dall'esperienza dell'educandato. E questo, ovviamente, secondo gli usi del tempo, nel senso cioè che l'educandato non era una istituzione stabile e permanente, ma libera, a discrezione delle monache che potevano decidere di chiuderlo temporaneamente o limitare al minimo il numero delle educande.

Grazie a studi locali, si è in grado di precisare maggiormente questo orientamento, soprattutto per quanto riguarda le grandi città. A Bologna, ad esempio, nel 1597, 14 monasteri su 25 accettavano educande<sup>24</sup>. A Firenze, nel periodo rinascimentale, i

monasteri costituivano un ricco vivaio di educazione<sup>25</sup>. A Roma alla fine del Cinquecento - primi del Seicento i monasteri che accoglievano educande erano sicuramente più di 10 (cioè circa la metà dei monasteri romani del tempo) e il loro numero era in continuo aumento<sup>26</sup>. Nei primissimi anni del Seicento a Cremona 6 degli 11 monasteri cittadini, e 6 dei nove monasteri di campagna avevano educande<sup>27</sup>. Nel Settecento i monasteri milanesi che accettavano educande erano ben 42, e 38 quelli sparsi nella diocesi ambrosiana<sup>28</sup>. In diocesi di Como, e ancora per la seconda metà del Settecento, erano 21 i monasteri che accettavano regolarmente educande, cioè circa la metà di quelli presenti in diocesi<sup>29</sup>. Nel 1782 nella diocesi mantovana 23 monasteri avevano educande<sup>30</sup>.

b) *I conservatori*. Diffusi anch'essi in tutta la penisola italiana, costituiscono una tipologia diversa da quella del monastero, perché avevano – alle origini – carattere sostanzialmente assistenziale a favore di bambine e fanciulle orfane, illegittime, proiettte, abbandonate, mendicanti, pericolanti, e la prima differenza era che il loro numero era molto superiore a quelle delle bambine e fanciulle educate nei monasteri. A Roma, ad esempio, il conservatorio di S. Caterina dei Funari ospitava, verso il 1620, circa 200 fanciulle, e il conservatorio di S. Eufemia 400<sup>31</sup>. Il diverso

21 Ulteriori particolari in S.T. Strocchia, *Learning the Virtues*, cit., in particolare p. 10. Per alcune notizie sul monastero di Santa Maria del Fiore cfr. Giuseppe Raspini, *I monasteri nella diocesi di Fiesole*, [Fiesole, Tipografia Sbolci, 1982], pp. 67-70.

22 P. Zama, *Il monastero e l'educandato di Santa Umiltà di Faenza. Dalle origini ai nostri giorni (1266-1938)*, Faenza, F.lli Lega Editori, 1938, p. 69: "Il documento che ricorda 'una suora Humiltà da piccola allevata in quel monasterio' ed eletta quivi badessa [...]".

23 Christiane Klapisch-Suber, *Le chiavi fiorentine...*, cit., pag. 777.

24 G. Zarrì, *Le istituzioni dell'educazione femminile*, in *Le sedi della cultura nell'Emilia-Romagna. I secoli moderni. Le istituzioni e il pensiero*, a cura di A. Prosperi, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1987, pp. 84-109, ripreso ed ampliato in Ead., *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella*

*prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2000, pp. 145-200, in particolare 174-175.

25 S.T. Strocchia, *Taken into custody: girls and convent guardianship in Renaissance Florence*, "Renaissance Studies", 17 (2003), pp. 177-200; N. Terpstra, *Mothers, sisters and daughters: girls and conservatory guardianship in late Renaissance Florence*, *ibid.*, pp. 201-229.

26 G. Rocca, *Gli educandati in Roma pontificia dal concilio di Trento al 1873*, in corso di pubblicazione.

27 M. Marcocchi, *La riforma dei monasteri femminili a Cremona. Gli atti inediti della visita del vescovo Cesare Speciano (1599-1606)*, Cremona, Athenaeum Cremonense, 1966, pp. XLV-XLVI: i monasteri di S. Giovanni Nuovo e quello di S. Monica contavano rispettivamente 22 educande, un numero notevole per quel tempo.

28 F. Terraccia, *Gli educandati monastici della diocesi di Milano nella seconda metà del XVIII secolo*, in corso di pubblicazione.

29 E. Pagano, *L'istruzione femminile nella Lombardia austriaca e napoleonica (1750-1850). La diocesi di Como, l'area varesina, il mantovano*, in corso di pubblicazione.

30 *Ibid.*

31 M.E. Eibl, *Die erste Schule der Englischen Fräulein in Rom*, "Institutum Bea-



collocamento sociale di queste fanciulle e il loro stesso numero richiedevano una gestione particolare della loro educazione e istruzione<sup>32</sup>. Con il trascorrere del tempo, tuttavia, non pochi di questi conservatori si sono qualificati come luoghi di educazione anche per fanciulle di civile condizione<sup>33</sup>.

c) *La Compagnia di S. Orsola*. Nella seconda metà del Cinquecento inizia la fondazione di piccole comunità di orsoline (le "congregate"), sotto la forma della compagnia o del conservatorio, che si prefiggono di educare bambine, a volte in educandato, altre volte con la cosiddetta scuola esterna o con le scuole della Dottrina cristiana<sup>34</sup>.

d) *Collegi di vergini*. Sotto l'influsso dei gesuiti, che si prestano o come direttori spirituali o ne redigono le regole, sorgono in Italia alcune istituzioni, qualificate come *collegium virginum* e poi come "gesuitesse". La prima di esse sembra essere il Collegio della Guastalla nel 1563, seguita dal collegio delle orsoline di Parma (1575), dal collegio delle vergini di Arona (1590), dalle medee a Genova (1594), dal Collegio delle vergini di Gesù a Castiglione delle Stiviere (1607) e pochi altri ancora. Caratteristica di questi istituti è che si dedicano all'educazione della gioventù femminile,

---

tae Mariae Virginis, Jahrbuch", 1957-1958, pp. 16-27, in particolare p. 20.

- 32 Per i conservatori di Napoli si potranno trovare molti particolari in L. Guidi, *L'onore in pericolo. Carità e reclusione femminile nell'Ottocento napoletano*, Napoli, Liguori, 1991.
- 33 Questa osservazione era già stata fatta da A. Groppi, *I conservatori della virtù. Donne recluse nella Roma dei Papi*, Roma-Bari, Laterza, 1994, p. 35: "Successivamente il conservatorio [S. Caterina della Rosa] si qualifica sempre più come luogo di educazione per fanciulle appartenenti a famiglie oneste e civili, con caratteristiche molto simili a quelle dei conventi". Questo fenomeno è accentuato nell'Ottocento, quando alcuni conservatori si trasformano in educandati veri e propri; cfr. M.L. Trebiliani, *Dal conservatorio della Divina Provvidenza all'educandato di S. Dorotea: tappe di una evoluzione*, "Dimensioni e problemi della ricerca storica", 2 (1991), pp. 43-56.
- 34 Non esiste ancora un censimento delle numerose fondazioni orsoline sotto forma di compagnie, collegi o conservatori. Alcune indicazioni nel volume S. Angela Merici e la Compagnia di S. Orsola nel IV centenario della fondazione (1535-1935), a cura di S. Undset - G. Gaggia - P. Guerrini - L. Dentella, Brescia, Editrice Ancora, 1936. Altre ancora, però per l'Otto-Novecento, in M. Trebeschi, *La Compagnia di Sant'Orsola Figlie di Sant'Angela Merici di Brescia. L'opera delle sorelle Girelli*, I-III, Brescia, Fondazione Civiltà Bresciana, 2003.

accolta in collegio - quindi in internato stabile - senza costituire un vero monastero di clausura<sup>35</sup>.

e) *Gesuitesse di Mary Ward, maestre pie e Collegi di Maria*. Con le gesuitesse fondate da Mary Ward, però, inizia anche un movimento a favore della scuola popolare, a tempo pieno, per le bambine. A Roma, infatti, esse ebbero, tra il 1623-1625, una scuola con circa 100-120 bambine<sup>36</sup>.

Verso la fine del Seicento si ha poi la caratteristica fondazione delle maestre pie. Iniziate a Viterbo nel 1685 da Rosa Venerini, si diffondono in tutto lo Stato pontificio con il titolo di maestre pie Venerini, o maestre pie operaie, o maestre pie Filippini, o semplicemente di maestre pie, e per le loro scuole adottano subito il tempo pieno, cioè mattino e pomeriggio, con l'intervallo per il pranzo, che le alunne consumano a casa propria<sup>37</sup>. E in Sicilia, a partire dal 1721, si ha la nascita dei cosiddetti "Collegi di Maria", che in breve tempo oltrepassano il centinaio<sup>38</sup>.

f) *I conservatori toscani*. Costituiscono una categoria a parte e, nel loro caso, il termine "conservatorio" si riferisce esclusivamente a un centro di educazione e istruzione, così come voluto dal granduca Pietro Leopoldo, il quale, su suggerimento di Scipione de' Ricci, vescovo di Pistoia e Prato, trasformò 66 monasteri in conservatori, affidandone la direzione a un personale

- 
- 35 E.M.I. Wetter - M. Fois, *Gesuitesse*, in DIP, IV, 1977, coll. 1146-1149; C. de Dalmasas, *Jesuites*, in *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús biográfico-temático*, a cura di C.E. O'Neill - J.M. Domínguez, III, Roma-Madrid, Institutum Historicum S.I. - Universidad Pontificia Comillas, 2001, pp. 2148-2149.
- 36 Per una prima informazione sulle gesuitesse di Mary Ward, sopresse dalla S. Sede nel 1631, cfr. E.M. I. Wetter, *Istituto della Beata Vergine Maria "Dame inglesi"*, in DIP, V, 1978, coll. 129-132. Molti altri particolari, e soprattutto molta documentazione, in Medioburgen. et Monac. Beatificationis et canonizationis Servae Dei Mariae Ward fundatricis Istituti B. Mariae Virginis (†1645), *Positio super vita, virtutibus et fama sancitatis*, I-V, Roma 1994 (Congregatio de Causis Sanctorum Prot. N. 204).
- 37 Per una prima presentazione delle varie istituzioni di maestre pie, cfr. G. Rocca, *Maestre Pie Venerini*, in DIP, V, cit., coll. 835-840.
- 38 Non esiste ancora uno studio d'insieme sui collegi di Maria della Sicilia. Per una prima informazione cfr. C. Naro, *I collegi di Maria in Sicilia*, in *Chiesa e prospettive educative in Italia tra Restaurazione e Unificazione*, a cura di L. Pazzaglia, Brescia, Editrice La Scuola, 1994, pp. 891-904.

semi-religiose, le oblate, e assegnando ad alcuni di essi il compito dell'educazione e istruzione della gioventù femminile<sup>39</sup>.

g) *Le congregazioni religiose.* È soprattutto nell'Ottocento che il numero dei luoghi d'educazione e istruzione femminile aumenta, con l'arrivo delle nuove congregazioni religiose, italiane e straniere, gran parte delle quali si dedicano all'istruzione delle fanciulle. In questo caso le congregazioni religiose sono diverse centinaia, le case d'istruzione alcune migliaia, e le statistiche del Regno d'Italia ne sottolineano l'importanza sia per gli educandi - ormai diverse centinaia sparsi in tutta la penisola - sia per le scuole propriamente dette<sup>40</sup>.

## 2.2 Conclusioni.

A questo punto è già possibile proporre alcune riflessioni sui dati, essi stessi fonte - come sopra accennato - per una storia dei luoghi d'istruzione.

a) Se si tenta una valutazione statistica, sia pure approssimativa, dal concilio di Trento alla fine dell'Ottocento, di quanti potrebbero essere stati i centri d'istruzione ed educazione femminile in Italia, si arriverebbe facilmente alla individuazione di diverse migliaia di luoghi d'educazione sparsi per tutta la penisola, alle origini nelle città, ma gradatamente anche nei paesi, in numero sempre crescente man mano che ci si avvicina alla fine dell'Ottocento. Si potrebbe facilmente concludere che, in questi secoli, l'educazione delle fanciulle in tutti gli Stati preunitari italiani era in gran parte affidata a istituzioni ecclesiastiche.

b) Si potrebbe inoltre facilmente rilevare che l'aumento del numero delle istituzioni educative è dato certamente dall'aumento del numero delle bambine, ma soprattutto dalla crescente consapevolezza dell'utilità e del dovere di impartire loro un'educazione che le prepari alla vita. Si vuol dire, cioè, che l'analfabetismo femminile nel medioevo e sin verso il concilio di Trento era certamente superiore all'analfabetismo sette-ottocentesco, ma che nel Sette-Ottocento se ne sentono maggiormente i limiti e tutta la società - Chiesa compresa - cerca di correggerli. Le stesse

fondatrici di congregazioni religiose ottocentesche, come Leopoldina Naudet, Teresa Eustochio Verzieri, Elisabetta Cerioli e altre ancora, pur educate in monastero, sentono il bisogno di dar nuovo respiro all'educazione della gioventù femminile e fondano istituzioni educative non più legate al modulo monastico.

c) La diversità delle istituzioni interessate all'educazione femminile e il loro susseguirsi nel corso del tempo testimoniano chiaramente come alcune di esse vengano ritenute non più adatte ai tempi mutati. Questo è particolarmente evidente nel caso dei monasteri trasformati in conservatori dal governo del Granducato toscano; ma è pure evidente, e questa volta per una evoluzione interna alle stesse istituzioni religiose, dalla graduale scomparsa dell'educando monastico nel corso dell'Ottocento e dalla nascita delle congregazioni religiose - nel mutato clima della Restaurazione -, le quali si distaccano dai modelli monastici e dai conservatori, anche da quelli proposti nel Granducato di Toscana.

d) Le statistiche, infine, con il diverso dislocamento dei luoghi educativi nella Penisola, rivelano indirettamente il maggior o minor interesse degli Stati preunitari per l'educazione delle fanciulle (in pratica, i *Collegia virginum* nascono solo nel Nord Italia), e il permanere della formula dell'educando monastico più a lungo nell'Italia del Sud conferma che i dati statistici possono essere utilizzati come fonte o spia d'un diverso rapporto tra donna e istruzione.

## 3. Le fonti religiose per la storia dell'educazione e istruzione femminile.

Esistono fonti interne ed esterne agli istituti, queste ultime a carattere diocesano (e più tardi pontificio), per lo più dovute a interventi degli Ordinari locali nella vita interna delle istituzioni religiose. Qui se ne presenteranno alcune, illustrandole, per maggior chiarezza, con qualche esemplificazione.

### 3.1 Le fonti interne agli istituti.

Sono di diverso genere: elenco di ingressi e uscite delle educande dal monastero; registri di pagamento delle rette delle educande; capitoli del monastero; costituzioni; pie costumanze o consuetudini; direttorio; memorie, ricordanze o cronache; lettere circolari tra i monasteri; regolamenti per i conservatori assistenziali; regolamenti per i conservatori toscani; regolamenti

39 G. Rocca, *Conservatorio ed educando nell'Ottocento italiano*, in "Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche", 2 (1995), pp. 59-101.

40 Ministero dell'istruzione pubblica, *I collegi-convitti di educazione femminile in Italia*. Rapporto all'On. Ministro per la Pubblica Istruzione P. Boselli, Roma, Tipografia eredi Botta, 1889.

di educandato; regolamenti di scuola; verbali di consiglio per la conduzione della scuola o dell'educandato; e infine, per quanto riguarda la storia della vita materiale: primaticci, quaderni di scuola, appunti o lezioni di scuola, ricordi di collegio da parte di ex educande o ex alunne, banchi scolastici, resoconti economici, fotografie<sup>41</sup>.

*Registri di pagamento delle rette delle educande.* Poiché le educande pagavano una retta e bisognava in qualche modo registrare i pagamenti effettuati – che potevano avvenire mensilmente o a diversa scadenza, secondo le possibilità dei genitori o gli accordi tra l'abbadessa e i genitori o tutori dell'educanda – è normale trovare negli archivi monastici il cosiddetto "Libro delli alimenti". Ecco alcune esemplificazioni relative ai registri di pagamenti delle rette delle educande confluiti nell'archivio di Stato di Roma.

- Agostiniane di S. Lucia in Selci: una busta che contiene licenze di ingresso di educande nel monastero dal 1460 al 1839 e un libro delle "Mesate delle zitelle" dal 1594 al 1683<sup>42</sup>;

- Clarisse di Santa Croce di Montecitorio: un "Libro de' pagamenti per il convitto delle educande dalli 21 marzo 1584 a tutto giugno 1591" e un "Libro delli pagamenti fatti dalle educande per

gli alimenti dovuti al monastero [...]” dall'aprile 1598 a tutto il 14 dicembre 1605<sup>43</sup>;

- Cistercensi di Santa Susanna: tre registri di pagamenti della pensione dovuta dalle educande per gli anni che vanno rispettivamente dal 1710 al 1739, dal 1740 al 1775, e dal 1776 al 1810<sup>44</sup>;

- Convittrici del Bambin Gesù: due libri mastri con registro delle educande e commensali (cioè donne sole o vedove, che chiedevano di poter vivere in monastero, trovando in esso un luogo di protezione) rispettivamente dal 1719 al 1740 e dal 1765 al 1773<sup>45</sup>.

Altri "Libri delli alimenti" di educande possono essere conservati nell'Archivio Segreto Vaticano, ad esempio, per l'archivio del monastero dei Santi Domenico e Sisto<sup>46</sup>; oppure in archivi di fondazioni locali, dopo le soppressioni, ad esempio, per il monastero delle benedettine di S. Cipriano di Trieste<sup>47</sup>; o ancora

41 A titolo di esempio, si elencano le fonti – del tutto inedite – che il monastero delle clarisse di Anagni conserva circa l'educandato: 1. *Educande loro ingresso e loro sortita così delle moniche e converse dall'anno 1571 al 1830*; 2. *Dozzine di educande e convittrici 1674-1826*; 3. *Rescritti per ingresso e sortita di educande e monache*; 4. *Rescritti d'ingresso in monastero per signore ed inservienti*; 5. *Libro in cui si registrano i nomi delle signore educande e di tutte quelle che si vestono e professano la regola di S. Chiara in questo ven. monastero di Anagni. Diviso in due parti: nella prima sono registrate l'educande; nella seconda le religiose. Anagni 1661*; 6. *Capitoli. Risoluzioni monastiche del ven. monastero di S. Chiara di Anagni dall'anno 1704 al 1732*; 7. *Libro in cui saranno scritti tutti li capitoli delle cose più rilevanti del monastero, il quale si riassume nel presente anno 1764 essendo stato omesso fin dall'anno 1732 (il volume termina nel 1844)*; 8. *Introito proveniente dagli alimenti somministrati da questo ven. monastero alle signore educande secondo la di loro permanenza 1781*; 9. *Libro de capitoli dove si registrano le cose più rilevanti del monastero di S. Chiara sotto il badessato della molto rev. da madre suor Teresa Margherita Torti abbadessa. L'anno 1843.* Ulteriori particolari al riguardo in F. Caraffa, *Il monastero di S. Chiara in Anagni dalle origini alla fine dell'Ottocento*, Anagni, Istituto di storia e di arte del Lazio meridionale, Centro di Anagni, 1985, pp. 211-221 (*L'educandato*).

42 ASRoma, Corporazioni religiose, Monastero di S. Lucia in Selci, b. 3688 per il periodo 1460-1839, e b. 3729 per il periodo 1594-1683.

43 ASRoma, Corporazioni religiose, Monastero S. Croce di Montecitorio, Coll. Ms. 172 per il periodo 1584-1591, e b. 4960 per il periodo 1598-1605.

44 ASRoma, Corporazioni religiose, Monastero di S. Susanna, b. 4613, per gli anni 1710-1739 (*Libro dell'educande nel Ven. Monastero di S. Susanna nel quale si descriveranno li denari che pagano le medesime per li loro alimenti[...]*); b. 4614 per gli anni 1740-1775; b. 4615 per gli anni 1776-1810.

45 ASRoma, Corporazioni religiose, Convittrici del Bambin Gesù, b. 3863 (*Saldaconto delle educande dal 1719 al 1740*) e b. 3865 (*Saldaconto delle educande dal 1765 al 1773*).

46 Ad esempio, nell'ASV sono conservati due registri delle educande del monastero domenicano di S. Sisto: un "Libro delli alimenti delle zitelle" dal 1684 al 1710 (b. 232), e un "Libro dove si scrivano li vitti delle signorine educande" dal 1720 al 1794 (b. 233); cfr. Sergio Pagano, *L'archivio del convento dei Ss. Domenico e Sisto di Roma. Cenni storici e inventario*, Città del Vaticano, Archivio Vaticano, 1994, in particolare p. 121.

47 Per il monastero delle Benedettine di San Cipriano, a Trieste, si hanno due elenchi – anch'essi inediti – di educande: *Libro delle signorine giovani educande*, per gli anni 1691-1768, e il *Registro delle educande del monastero di S. Cipriano di Trieste*, per gli anni 1768-1828, entrambi conservati presso la Fondazione Scaramangà, rispettivamente con la segnatura A-32 e A-33. Ulteriori particolari in *Comunità religiose di Trieste: contributi di conoscenza*, a cura dei Civici Musei e Arte di Trieste, Udine, Istituto per l'enciclopedia del Friuli Venezia Giulia, 1978; *Le Benedettine e il monastero di S. Cipriano*, Udine, Istituto per l'enciclopedia del Friuli Venezia Giulia, 1978 (catalogo della mostra).

nell'archivio di monasteri che li hanno conservati dopo l'Unità d'Italia<sup>48</sup>.

*Capitoli di monasteri.* Corrispondono ai nostri verbali e registrano i risultati dei consigli del monastero, ai quali partecipavano tutte le monache, che in questo modo potevano dare il loro voto positivo o negativo per l'ammissione delle educande, offrendo un ulteriore elemento di differenziazione rispetto al concetto odierno di "scuola".

*Costituzioni.* Ogni istituzione religiosa ha avuto proprie costituzioni o statuti, sia essa stata monastero, conservatorio o congregazione religiosa. Non poche costituzioni di antichi monasteri riservano un capitolo alle educande. L'interesse, in questo caso, è dato non solo dalle diverse edizioni delle costituzioni nel tempo, e quindi dal diverso interesse nei confronti dell'educando, ma anche dai criteri con cui l'istituzione religiosa poteva collocarsi nei confronti di questo compito. Per il monastero delle carmelitane o barberine, a Roma, ad esempio, le educande dovevano provenire esclusivamente da famiglie nobili<sup>49</sup>. Per i monasteri delle cappuccine fondati da suor Lucia Ferrari, e cioè per i monasteri di Guastalla, Treviso, Mantova, Venezia, Como e Parma, era d'obbligo avere un educando e la fondatrice aveva previsto appositi capitoli nelle costituzioni delle sue monache, ma non aveva preteso che le educande fossero nobili<sup>50</sup>.

48 Ad esempio, l'archivio delle visitandine di Reggio Calabria conserva l'elenco delle oltre 120 alunne entrate nell'educando aperto il 19 giugno del 1886, chiuso per il terremoto del 1908 e riaperto nel 1910. Di ognuna di esse si indica nome e cognome, paternità e maternità, data di nascita, data di ingresso e data di uscita dall'educando.

49 "Delle qualità, e condizioni, che devono hauere le educande, che nel nostro monastero si riceuano[...] Che elle siano nobili, e legittimamente nate [...]" (*Regola del Sacro Ordine della Beatiss. Verg. Maria del Monte Carmelo et Constitutioni dell'antica osservanza regolare delle monache del monastero dell Santissima Incarnatione del Verbo Divino eretto, e fondato nell'Alma Città di Roma [...]*, Roma, Appresso Angelo Bernabò Dal Verme, 1658, pp. 31 e 33).

50 G.P. Mondini, *Vita della venerabile serva di Dio suor Lucia Ferrari da Reggio, fondatrice de monasterj delle Reverende Madri Cappuccine di Guastalla, Treviso, Mantova, Venezia, Como, e Parma*, Roma, per Domenico Antonio Ercole in Parione, 1709; *Costituzioni delle Monache Cappuccine della prima regola della madre s. Chiara composte dalla R. M. Abbadessa Suor Lucia Ferrari da Reggio ad uso dei monasteri da lei fondati*, nuova edizione eseguita su quella del 1684, Venezia, Tipografia

*Pie costumanze o consuetudini.* Non sempre il loro contenuto, di solito conservato manoscritto, passa nelle costituzioni o statuti dell'istituzione. Nelle *Pie costumanze* del monastero romano di S. Bernardino, ad esempio, redatte nel 1821 – non riprese nelle *Dichiarazioni* stampate nel 1847, segno indiretto che i tempi erano mutati – si riaffermava che a nessuna monaca, se non dopo dieci anni dalla sua vestizione religiosa, sarebbe stata affidata una fanciulla in educazione, e che, prima di ricevere una educanda in monastero, era ancora necessaria la votazione segreta in capitolo, lasciando un intervallo di otto giorni prima della votazione perché le monache avessero tempo di raccogliere le dovute informazioni<sup>51</sup>.

*Direttorio.* Costituisce una guida tipica delle congregazioni religiose dell'Otto-Novecento che, in esso, precisano le linee guida della loro attività, scendendo in molti particolari – legati al tempo – che non possono entrare nel libro delle costituzioni, di per sé più stabili. Per quanto riguarda la scuola o l'educando, il direttorio precisa sempre i compiti della direttrice, delle maestre, l'andamento quotidiano della scuola, illustrando indirettamente la visione che l'istituto aveva del rapporto donna/istruzione<sup>52</sup>.

*Memorie, Ricordanze, Cronache.* Ogni monastero e ogni casa religiosa era tenuta, in linea generale, a redigere una cronaca degli avvenimenti più importanti ed è facile trovare in essa indicazioni sia sulle ragioni che hanno portato alla fondazione di un educando o di una scuola, sia sulla conduzione di essa. Ad esempio, l'educando nel monastero delle carmelitane scalze "Regina Coeli" a Roma venne aperto nel 1709 in risposta a un desiderio

di F. A. Perini, 1857, pp. 93-101: *Capitoli delle figlie che hanno da entrare nei conventi delle Cappuccine in educazione*: "Non si piglierà persone se non ben nate, guardandosi dal prendere contadine mal allevate o figliuole avvezze con gran libertà, che potessero aver costumi da guastare le altre" (p. 93).

51 Il monastero romano di S. Bernardino, che seguiva la regola del terzo ordine francescano, era poi passato alla regola di s. Chiara verso la metà del Novecento, assumendo il nome di Monastero di S. Chiara, e aveva poi trovato una nuova sistemazione in via Vitellia (Ignacio Omaechevarria, *Appunti per la storia del monastero di S. Chiara in Roma*, ms di pagine 25: Archivio del DIP, Roma).

52 Vedi, ad esempio, il *Direttorio dell'istituto delle Suore di S. Dorotea*, Roma, Tipografia Vaticana, 1891, pp. 38-73: vi sono capitoli appositi circa l'educazione delle fanciulle, i doveri della maestra generale delle educande, delle direttrici delle scuole, e la conduzione degli educandi.

del principe Colonna, casata che in precedenza aveva notevolmente contribuito alla fondazione dello stesso monastero<sup>53</sup>.

*Circolari tra monasteri.* Quest'uso era tipico delle visitandine, che in questo modo condividevano con le consorelle dell'ordine gli avvenimenti principali dei loro monasteri, toccando ovviamente anche l'educandato o la scuola, sottolineandone a volte la fioritura, a volte le difficoltà per la vita religiosa<sup>54</sup>.

*Regolamenti di educandati.* Sulla vita interna delle educande e delle alunne si ha il vantaggio di poter usufruire dei regolamenti appositamente stilati nel corso dei secoli<sup>55</sup>. In pratica è possibile distinguere tra regolamenti monastici – ed è ovvio che, quando un monastero arriva a stilare un regolamento, il numero delle sue educande è piuttosto alto –, regolamenti per conservatori assi-

stenziali<sup>56</sup>, regolamenti per i conservatori toscani<sup>57</sup>, e regolamenti stilati dalle nuove congregazioni religiose. In quest'ultimo caso il regolamento valeva non più per la singola casa, come i regolamenti monastici o i regolamenti per i conservatori assistenziali, ma per gli educandati e le scuole di tutto l'istituto, con la volontà di dare un indirizzo comune all'educazione collegiale<sup>58</sup>.

*Verbali di consiglio delle maestre della scuola o dell'educandato, resoconti annuali circa la conduzione dell'educandato o della scuola.* Queste fonti sembrano tipiche dell'Ottocento, quando ormai la scuola e l'educandato sono obbligati a tener conto della legislazione statale, in misura crescente dopo l'Unità d'Italia. Vi sono anche resoconti annuali redatti dalla "maestra generale"

53 "L'anno 1709, essendo stato proposto nel nostro capitolo se si dovesse ricevere la signora D. Artemisia Colonna, figlia degli Eccellentissimi Signori D. Francesco Maria Colonna principe di Carbognano e di D. Vittoria Salviati sua consorte, come educanda 'in ordine ad habitum', fu deciso di comune accordo che non si poteva rifiutare senza essere accusate di ingratitudine, considerando che questo monastero era stato fondato da due principesse della casa Colonna, non dello stesso ramo ma dello stesso tronco. Tanto più che già in molti monasteri della nostra religione, anche qui in Roma, era stata aperta la porta per simili educande. Fu quindi accettata con tutti i voti il giorno dei gloriosi Principi della Chiesa San Pietro e San Paolo; ottenute le debite licenze dal nostro definitorio generale e dall'Em.mo card. Carpegna, vicario, e la dispensa della Sacra Congregazione per avere la fanciulletta soltanto sei anni, quattro mesi e diciotto giorni, questa entrò l'11 luglio 1709" (Dalle *Cronache* del monastero, *ad annum*).

54 Nella circolare del 9 aprile 1794 la superiora del monastero delle visitandine di Roma scriveva: "[...] il nostro educandato (12 educande), da che siamo in questa casa (13 novembre 1793) si accresce di giorno in giorno e vi è tutta l'apparenza di creder che in breve sarà molto numeroso [...]". E nella circolare del 7 aprile 1825 la superiora del tempo scriveva: "È piaciuto al Signore di sgravarci del peso delle educande che ci riusciva molto gravoso [...] Presentemente ne abbiamo solo 3" (Archivio del monastero della Visitazione S. Maria, Roma, *ad annum*).

55 Un primo gruppo di regolamenti è stato pubblicato da G. Rocca, *Regolamenti di educandati e istituti religiosi in Italia dagli inizi dell'Ottocento al 1861*, "Rivista di scienze dell'educazione", 36 (1998), pp. 161-342. Un secondo gruppo verrà pubblicata nella rivista semestrale "Archivio per la storia delle donne" (Napoli).

56 A titolo di esempio: *Costituzioni delle monache de' SS. Quattro Coronati del Terzordine di s. Agostino destinate al governo delle zitelle orfane di Roma* [...], Roma, Dalle stampe di Generoso Salomoni, 1769; *Regole del Conservatorio Pio della Santissima Trinità in S. Paolo primo eremita*, Roma, 31 maggio 1801 (inedito) (Archivio della casa generalizia delle figlie del Sacro Cuore di Gesù, Roma).

57 Il *Regolamento generale* per i conservatori della Toscana, del 6 settembre 1785, è stato ripubblicato in O. Fantozzi Micali – P. Roselli, *Le soppressioni dei conventi a Firenze. Riuso e trasformazioni dal sec. XVIII in poi*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1980, pp. 283-290. Esempio tipico è poi quello del conservatorio di S. Nicolò di Prato: *Costituzioni per le dame del nobil ritiro di S. Niccolao della città di Prato*, Prato, Presso Vincenzo Vestri stamp. vescovile, 1786.

58 Ecco alcuni esempi di regolamenti preparati per l'intero istituto. Società del Sacro Cuore di Gesù: *Regolamento e piano di studii delle educande del Sacro Cuore di Gesù*. Parte I. *Regolamento*. Parte II. *Piano di studii*, Roma, coi tipi della "Civiltà Cattolica", 1861. Suore di Carità di s. Giovanna Antida Thouret: *Regolamento per le educande e norme pratiche per le sorelle addette alla direzione dei collegi convitti*, Bologna, Tipografia delle Scienze, 1875. Suore di Maria SS. Presentata al Tempio, *Manuale delle educande dei collegi delle suore di Maria SS. Presentata al Tempio*, Chiavari, Tip. Lit. Argiroffo, 1893. Figlie del Sacro Cuore di Gesù (Verzieri): *Regolamento per le convittrici delle Figlie del Sacro Cuore*, Bergamo, Tipografia S. Alessandro, 1894. Figlie di Maria Ausiliatrice: *Regolamento per le case di educazione dirette dalle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Torino, Tipografia Salesiana, 1895. Per uno studio sui regolamenti delle salesiane cfr. P. Ruffinatto, *L'educazione dell'infanzia nell'istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice tra il 1885 e il 1922. Orientamenti generali a partire dai regolamenti (1885-1912)*, in *L'educazione salesiana dal 1880 al 1922. Istanze ed attuazioni in diversi contesti*, a cura di J. Graciliano González - G. Loparco - F. Motto - S. Zimniak, I-II, Roma, LAS, 2007, in particolare I, pp. 135-160.

dell'educando o della scuola per conto della superiora o locale o provinciale o generale.

*Primiticci, elaborati di calligrafia, quaderni di scuola, ricordi di ex-educande o ex-alunne, elenchi di libri di testo, banchi scolastici, corredi, fotografie, rendiconti economici riguardanti la vita della scuola o dell'educando.* Tutto questo materiale, variamente disperso nei luoghi d'istruzione ed educazione, offre un'idea più concreta del modo di vivere della scuola. Anche in questo caso bastino alcune esemplificazioni.

Già nei *Libri delli alimenti* del Seicento vi sono spunti per stabilire il costo mensile dell'educanda e dell'apporto che l'educando poteva recare all'economia del monastero. Nell'Ottocento, però, questi dati aumentano, anche perché a volte la diocesi stessa chiedeva una verifica dell'andamento economico della scuola<sup>59</sup>. Si può così scoprire che la metà circa delle entrate di una casa religiosa poteva provenire dall'educando.

Di particolare interesse sono alcuni documenti provenienti da monasteri delle visitandine, nei quali alle educande si insegnava a parlare e scrivere in francese: per il monastero di Roma un quaderno di aritmetica dell'educanda Drusilla Buonaccorsi, scritto nel 1809<sup>60</sup>; e un quaderno di studio in francese, scritto da una educanda, che mostra come poco per volta le educande costruivano i loro libri di testo seguendo le spiegazioni della maestra<sup>61</sup>.

Un esame dei libri di testo, sottoposti al controllo dell'autorità diocesana, potrebbero rivelare – a parte l'obbligo di seguire il *Catechismo* del Bellarmino – una preferenza per opere redatte

59 Vedi, ad esempio, *L'educando di S. Maria presso la chiesa di S. Onofrio*, Rendiconto economico dell'anno 1868, in Archivio Storico del Vicariato, Roma, Atti della Segreteria del Vicariato, b. 26, 1/i.

60 G.L. Masetti Zannini, *Le Visitandine a Sant'Anna dei Falegnami (1795-1810) e il libro d'aritmetica di una educanda*, in *Strenna dei Romanisti*, Roma, Editrice Roma Amor, 1995, pp. 369-382.

61 Il quaderno in questione si riferisce agli anni 1895-1896 e inizia in questo modo: "Éléments de littérature. Chapitre Ier. Des Pensées. C'est à la philosophie qu'il appartient de définir l'idée, la pensée et les autres opérations de l'entendement. Au point de vue littéraire une pensée est l'assemblage de plusieurs idées sur lesquelles l'esprit porte un jugement; c'est ce que les latins appelaient *sententia*. Telle sont les deux phrases suivantes [...]". Non si dimentichi che, per l'insegnamento della lingua francese, le visitandine italiane chiamavano spesso consorelle di madre lingua francese. E questo è stato anche il caso delle visitandine di Reggio Calabria. (Archivio del monastero della Visitazione di Reggio Calabria).

all'interno dell'istituto o da religiosi (gesuiti, scolopi, fratelli delle scuole cristiane ecc.).

I ricordi di ex-alunne offrono la possibilità di ricostruire la rete di rapporti non solo tra le alunne, ma anche tra le rispettive famiglie<sup>62</sup>.

Per la vita materiale potrebbe essere interessante ricostruire i tipi di banco usati negli istituti. Quello delle Montalve, in uso nell'Ottocento, il cosiddetto "tavolino" a forma ovale non chiusa, molto ampio, era in grado di riunire – per i compiti – fanciulle di età diverse, in maniera tale che le più grandi potevano servire di esempio e di aiuto alle più piccole<sup>63</sup>.

### 3.2 Le fonti diocesane.

Teoricamente, le fonti diocesane dovrebbero trovare corrispondenza negli archivi delle istituzioni religiose. Questo, però, non è sempre possibile, data la dispersione cui questi ultimi sono stati soggetti a seguito delle soppressioni. Nel caso delle diocesi, le fonti riguardano: i permessi concessi dagli ordinari ai monasteri per accogliere educande o permettere loro di uscire, in base a una prescrizione del concilio di Trento<sup>64</sup>, che riservava al vescovo diocesano la facoltà di concederli<sup>65</sup>; regolamenti per la vita

62 Vedi, ad esempio, *I miei ricordi di collegio*, scritti nel 1959 da Rina Scotti, educanda nel monastero della Visitazione di San Vito al Tagliamento tra il 1882 e il 1890. La madre di Rina, nata contessa di Montereale, era già stata precedentemente educanda nel monastero di San Vito al Tagliamento e Rina scrisse i suoi *Ricordi* con l'aiuto di una compagna e amica di collegio, la contessa Maria Morasutti, ved. Burovich (Archivio del monastero della Visitazione di San Vito al Tagliamento).

63 *Le donne a scuola. L'educazione femminile nell'Italia dell'Ottocento*. Mostra documentaria e iconografica, a cura di I. Porciani, Siena, "Il Sedicesimo", 1987, p. 127 (scheda n. 112), dove viene pubblicata anche una foto del "tavolino".

64 Il concilio di Trento, nella sessione XXV (nel 1563), aveva emanato una serie di decreti, il quinto dei quali riservava all'Ordinario diocesano concedere la licenza di entrare o uscire dai monasteri: "Ingredi autem intra saepta monasterii nemini liceat, cuiuscumque generis aut conditionis, sexus vel aetatis fuerit, sine episcopi vel superioris licentia, in scriptis obtenta[...]" (*Conciliarum oecumenicorum decreta*, a cura di G. Alberigo et al., Bologna, Istituto per le Scienze religiose, 1973, p. 778).

65 Ecco la formula con cui il Cardinal Vicario a Roma autorizzava l'ingresso delle educande in monastero: "R.[ev.] M.[adre] [...] del mon.rio [...] accetterete nel d.o [...] monast.o N. zitella fig.la di N. et N. sua moglie per

delle educande, a volte redatti dagli stessi ordinari diocesani per tutti gli educandati delle loro diocesi<sup>66</sup>; decisioni particolari in seguito a visite canoniche<sup>67</sup>.

I cosiddetti registri *monialium*, che ogni diocesi era obbligata a conservare, offrono ulteriori dati per la storia dell'educazione e istruzione femminile. Anzitutto, essi permettono di fare un calcolo abbastanza preciso di quante bambine o fanciulle entrano in monastero per educazione, perché i registri le indicano con il loro nome e il nome dei genitori o tutori; inoltre di poter stabilire quanto tempo queste educande restano in monastero, perché anche l'uscita viene registrata con l'indicazione non solo della data, ma non di rado anche del nome della persona cui l'educanda viene consegnata, in particolar modo se non si tratta di genitori.

Per le congregazioni religiose manca totalmente il registro delle ammissioni delle educande con il relativo permesso concesso dall'ordinario locale, perché esse, sorte con l'esplicito scopo di operare nel campo educativo, possono liberamente accettare le educande in misura degli spazi a loro disposizione. Vi sono spesso visite canoniche e a volte si trova la richiesta di poter accogliere tra le educande anche fanciulle di altre confessioni religiose (per lo più, anglicana o protestante)<sup>68</sup>.

---

educazione, facedovi pagare scudi cinque almeno il mese nel princ.o di ogni mese e per li primi tre mesi scudi quindici anticipatamente, purché non porti seco cose di vanità et vesta di collore conformo all'habito del mon.rio et non la relassarete senza nostra nova licentia [...]". (Archivio Storico del Vicariato, Roma, t. 20, *Monialium 1605 usque ad annum 1615*, f. 3r).

- 66 Questo sembra essere il caso di Francesco Maria Ginori, vescovo di Fiesole dal 1737 al 1775, il quale per il monastero delle benedettine di Rosano (Pontassieve, Firenze) redasse delle *Regole da osservarsi per la fanciulle educande* (in corso di pubblicazione, a cura di G. Rocca) che appaiono comuni a quelle di altri monasteri della diocesi.
- 67 Un buon esempio è l'analisi fatta da F. Terraccia, *Per uno studio degli educandati monastici nella diocesi di Milano. Tipologia delle fonti*, "Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche", 11 (2004), pp. 383-406.
- 68 A Roma le apostoline di S. Basilio avevano chiesto e ottenuto dal cardinal vicario il permesso di accogliere nel loro educandato le figlie di genitori protestanti e anglicani già due volte nel 1818 e una volta nel 1819, e richiesero poi lo stesso permesso nel 1822: "Eminence, les Dames Religieuses Apostolines de S. Denys, ayant obtenu de Vos prédécesseurs, les Cardinaux-Vicaires de la Somalia et Litta, les permissions nécessaires

#### 4. Le molteplici possibilità d'una ricerca per la storia dell'educazione e istruzione femminile.

Da tutte queste fonti è possibile trarre elementi che permettono di conoscere meglio come si è svolta la storia dell'educazione e istruzione femminile in Italia. Qui se ne offriranno alcune indicazioni, seguendo le grandi linee d'una possibile storia della scuola.

##### 4.1 Numero delle educande/alunne

È certo che, alle origini, il numero delle educande ospitate in monastero era molto basso. Si parla, infatti, nei monasteri di fine Quattrocento e prima metà del Cinquecento, di 4-5 educande o poco più.

Un limite al numero delle educande – indice, comunque, della possibilità di continuare a ospitarle, nonostante l'imposizione della clausura – venne posto dall'*Antiqua formula* emanata dalla Congregazione dei Vescovi e Regolari poco dopo il concilio di Trento, probabilmente verso il 1570, e che si ritrova in tante regole e costituzioni dei monasteri. La *Formula* prevedeva che, per non turbare la vita monastica, il numero delle educande non fosse superiore alla metà delle monache, non computando le novizie e le converse<sup>69</sup>. Di fatto, le ricerche effettuate sugli educandati monastici sino alla rivoluzione francese confermano un numero di educande spesso inferiore alla decina. È soprattutto nell'Ottocento che il numero delle educande in monastero si eleva notevolmente, si da costituire una scuola vera e propria, come, ad esempio, avviene per il monastero di S. Chiara a Faenza, che

---

et opportunes pour l'admission de demoiselles protestantes ou anglicanes [...] prient Votre Eminence de trouver bon qu'elles s'adressent directement à elle, pour obtenir la même permission [...]". (Lettera delle apostoline di S. Dionisio al cardinal vicario, in data 10 novembre 1822: Archivio Storico del Vicariato, Roma, Atti della Segreteria del Vicariato, t. 30/a). Non era quindi norma generale che nelle scuole della Restaurazione venissero "allontanate ragazze di fede diversa da quella cattolica", come scrive L. Guidi, *L'onore in pericolo*, cit., p. 63.

- 69 *L'Antiqua formula* è stata pubblicata da G. Rocca, *Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei sec. XIX-XX*, "Claretianum", 32 (1992), pp. 5-344, in particolare pp. 20-21, con indicazione di alcuni testi in cui essa viene riferita ad anni diversi, in relazione cioè alla storia dei singoli monasteri.

nel 1817 conta 78 educande; per il monastero delle cappuccine a Bagnacavallo, che nel 1822 ne conta 80; e per il monastero delle visitandine di Alzano Lombardo che dopo la Restaurazione ne conta regolarmente 50-60<sup>70</sup>.

Per gli altri centri d'istruzione ed educazione, cominciando dai conservatori di carattere assistenziale, non v'era il limite per l'accettazione di educande o alunne, ma tutto era in base alle possibilità logistiche dell'istituzione. Ciò valeva sia per i *collegia virginum* delle gesuitesse, sia per i conservatori della Toscana, sia per le scuole delle maestre pie e per tutte le istituzioni educative delle congregazioni religiose. Il numero maggior di alunne era comunque ospitato nei conservatori di carattere assistenziale e bisogna arrivare alla fine dell'Ottocento per trovare, in alcune congregazioni religiose, diverse centinaia di alunne tra educande e alunne esterne in una stessa scuola.

#### 4.2 Età d'ingresso

In monastero vengono accolte bambine molto piccole, anche di due anni, ovviamente accompagnate – trattandosi spesso di nobili – dalle loro donzelle o domestiche per servirle. In alcuni monasteri, ad esempio, quello delle clarisse di Anagni, era prevista una particolare cerimonia religiosa, della durata di una decina di minuti, per l'ingresso di una nuova educanda in monastero<sup>71</sup>. Anche nei conservatori di carattere assistenziale l'età d'ingresso poteva essere molto bassa, in pratica secondo il bisogno. Già più elevata appare l'età con le scuole pubbliche delle gesuitesse e delle maestre pie, sino a che, nel 1785, il regolamento per i conservatori toscani la stabilisce a otto anni<sup>72</sup> e, nell'Ottocento, con la graduale

70 F. Lanzoni, *Memorie storiche del convento e del collegio di S. Chiara di Faenza*, 2.a edizione a cura di C. Mazzotti, Bologna, Cappelli Editore, 1939, p. 78; P. Luigi da Gatteo, *Un'oasi nel deserto. Storia del monastero di S. Giovanni Battista in Bagnacavallo*, Faenza, Società Tipografica Faentina, 1935, pp. 68-76 (questo monastero ebbe come educanda la figlia di Lord Byron, Allegrina, morta in monastero all'età di soli 5 anni e tre mesi); C. Olivieri, *Metodi educativi e linee pedagogiche nell'educandato di Alzano Lombardo*, "Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche", 9 (2002), pp. 337-363, in particolare p. 337.

71 *Rito di ricevere le fanciulle in educatione e le vergini all'abito e professione regolare nel venerabile monastero di S. Chiara di Anagni*, Roma 1785.

72 "Art. XXII. 1. Non si potranno regolarmente ammettere ragazze di età minore almeno degli anni otto, per tenervele in educazione fino che piac-

introduzione delle scuole elementari nei vari Stati preunitari, si scende verso i 6 anni.

#### 4.3 Permanenza delle educande e delle alunne nell'educandato, nel conservatorio e nella scuola

Nell'educandato monastico tra Cinque e Settecento si trovano molti casi di permanenza limitatissima, a volte solo alcuni mesi. Vale la regola che l'educanda resta in monastero per tutto il tempo che lo decidono i loro genitori o tutori.

Un primo limite a quest'uso si trova a Roma con le convittrici del Bambin Gesù che, fondate nel 1672, chiedono che le educande restino in convitto almeno un anno<sup>73</sup>. In seguito, specialmente verso la fine del Settecento e nel corso dell'Ottocento, le educande restano vari anni, legate però non tanto al corso degli studi quanto a una maggior età. Al riguardo, comunque, si tende a diminuire l'età di permanenza in convento. Se alla fine del Cinquecento - primi del Seicento si accettava che l'educanda potesse restare in monastero sino ai 25 anni, il regolamento dei conservatori toscani prescriveva che se, raggiunta una certa età, ella non usciva, sarebbe dovuta passare nei conservatori destinati alle vedove e alle maritate<sup>74</sup>.

Per i conservatori assistenziali la questione era diversa, nel senso che essi erano obbligati a trattenere le loro orfane o abbandonate o pericolanti almeno sino ai 18 anni, in pratica fino a quando riuscivano a trovar loro una sistemazione, o avviandole al matrimonio o alla vita religiosa, e quindi anche molto oltre i 18 anni.

cia a loro parenti o tutori" (Dal *Regolamento per i conservatori destinati all'educazione delle zitelle dalla loro prima età, colle istruzioni alle Mestresse rispettive*, 6 settembre 1785).

73 "[...] riceuere le zitelle in educatione per il tempo che à ciascheduna parerà (purchè non sia ordinariamente per meno d'un anno) [...]" (*Istituto delle Convittrici del Santissimo Bambino Giesù principiato in Roma sotto la protettione e direttione dell'Em. e Reu.mo Sig. Card. Gasparo Carpegna* [...], Roma, Nella Stamperia della Reu. Camera Apostolica, 1685, nelle prime pagine che illustrano la finalità dell'istituto).

74 "Art. XXII. 21 [...] allora che fossero già molto adulte senza speranza di stabilimento, e non si adattassero più al sistema delle educande, potranno passare ne' conservatorj destinati a ricevere le vedove e le maritate" (Dal *Regolamento per i conservatori destinati all'educazione delle zitelle dalla loro prima età, colle istruzioni alle Mestresse rispettive*, 6 settembre 1785).



Per la scuola, nel Settecento e in parte anche nell'Ottocento, la frequenza era ancora legata alla volontà dei genitori, con la particolarità che, arrivando ai 10-11 anni, la fanciulla veniva di solito ritirata dalla scuola, perché non si voleva mandarla fuori casa in un'età ritenuta pericolosa.

Nell'Ottocento gli educandati seguono il ritmo delle scuole degli Stati preunitari e poi del Regno d'Italia, ma alcuni istituti prevedono o la ripetizione di alcune classi (la prima e la terza, ad esempio, presso le Clarisse di Faenza<sup>75</sup>) o un piano di studi molto articolato, come nel caso della Società del Sacro Cuore di Gesù, che può durare nove anni trattenendo le educande fino a 15-16 anni, e le maestre debbono vegliare per non far passare da una classe all'altra alunne imparate<sup>76</sup>.

#### 4.4 La tipologia della scuola

A grandi linee si possono distinguere tre tipi di scuola: l'educandato monastico, il conservatorio di carattere assistenziale, l'educandato e la scuola degli istituti religiosi.

Tutti e tre hanno a base il binomio educazione-istruzione, ma nel monastero l'educazione religiosa detiene una parte considerevole, anche nelle stesse pratiche di pietà. Al contrario, il conservatorio assistenziale prevede parecchie ore per il lavoro, sia per avviare la fanciulle a un mestiere sia per farle contribuire al loro sostentamento<sup>77</sup>. Nell'educandato e nella scuola degli istituti

75 "21. Alla fine d'ogni anno scolastico vi faranno esami per giudicare dei progressi delle alunne, e stabilire quali passano da una classe all'altra, e quali hanno ultimato il corso dell'educazione, compendosi questo generalmente in otto anni, esigendo la prima e terza classe due anni di studio" (Dal *Regolamento per educande*, datato al 1811: Archivio del monastero di S. Chiara di Faenza, ms).

76 Il piano di studio stabilito nel 1861 per la varie classi prevedeva il successivo passaggio dalla *settima classe* (corrispondente alla nostra prima) alla *prima classe*, cui seguivano la *classe superiore* e infine la *classe di supplemento*. E per il passaggio da una classe all'altra: "Se si vogliono mantenere gli studii in uno stato atto a favorire nobile gara fra le giovani, rileva assai il non far passare ad una classe allieve inabili a seguirne il corso; giacchè vi perderebbero il tempo [...]" (*Regolamento e piano di studii delle educande del Sacro Cuore di Gesù*. II. *Piano di studii*, Roma, Coi tipi della "Civiltà Cattolica", 1861, pag. 81).

77 A. Groppo, *I conservatori della virtù*, cit., pp. 138-139, calcolava a 8-10 nel Settecento e a 6-8 nell'Ottocento le ore quotidiane di lavoro previste nei conservatori romani.

religiosi, invece, le pratiche di pietà e le ore di lavoro (sempre comunque presenti con l'insegnamento dei lavori femminili) diminuiscono a vantaggio dello studio.

#### 4.5 Il rapporto maestra/alunna

In questo caso l'interesse è capire quando, da un rapporto personale quale era quello in uso nei monasteri per molto tempo, cioè della singola educanda affidata in educazione alla singola monaca, non di rado una zia, si passa alla divisione delle educande in classi.

Questo rapporto personale è confermato, ad esempio, nei capitoli redatti da suor Lucia Ferrari per le sue fondazioni, con l'obbligo per l'abbadessa di cambiare ogni anno la monaca cui era stata affidata una data educanda<sup>78</sup>.

L'uso sembra essere continuato sino alla fine del Settecento - primi dell'Ottocento, perché nel *Piano di educazione* databile al 1826 e stilato per le orsoline romane (e valido probabilmente anche per altri monasteri) si dichiara esplicitamente che questo metodo d'insegnamento non può più essere adottato per i troppi rischi che esso comporta<sup>79</sup>, e nelle *Regole* delle monache del conservatorio dei Santi Quattro Coronati a Roma, databile tra il 1823 e il 1829, si precisa che il metodo individuale non è più riconosciuto valido dalle nuove norme per l'insegnamento<sup>80</sup>.

78 "7. La madre abbadessa sarà tenuta ogni anno nel tempo che si dispenseranno e muteranno le ubbidienze, di levare tutte le figliuole a tutte le monache, e di nuovo darle ad altre monache; e questo cambio si faccia ogni anno inviolabilmente, né permetta mai per parentela o per rispetti umani che una monaca abbia in custodia più di un anno la stessa figliuola, anzi si vada in rotolo acciò passino alcuni anni prima che la madre torni ad avere in governo quella che avrà avuto una volta" (*Costituzioni delle monache Cappuccinef...*] *Capitoli delle figlie*, cit., p. 95).

79 "1. Non vi devono essere, sotto qualunque titolo, o pretesto, monache particolari di cura, perché l'esperienza giornaliera ci fa chiaramente vedere che queste sono le origini di continui disturbi, dissenzioni, litigi [...]" (Testo completo del *Piano di studio*, databile attorno al 1826, in G. Rocca, *Regolamenti di educandati e istituti religiosi in Italia dagli inizi dell'Ottocento al 1861*, cit., pp. 197-202, in particolare p. 198).

80 "Cap. XIII. *Della cura delle giovanette* [...] Attese le nuove disposizioni e lo stabilimento dell'educande comune, le religiose vengono sollevate dalla cura parziale d'una o due giovanette siccome era prescritto in passato [...]" (*Regole delle R. R. Monache di SS. Quattro Coronati di Roma*, s. d., ma databile tra il 1823 e il 1829 perché riportano un decreto di Leone XII,

Una prima divisione in classi si ha, comunque, verso la fine del Cinquecento, con il conservatorio di Santa Sofia delle orsoline, a Milano, che dividono le loro alunne in base all'insegnamento loro impartito, e cioè: fanciulle che imparano a leggere; fanciulle che "averanno da imparare l'interrogatorio"; fanciulle che imparano a leggere l'Ufficio della Madonna e altri libri di pietà<sup>81</sup>.

Un'interessante evoluzione si ha con le montalve di Firenze, la cui fondatrice aveva optato, nel 1646, per una educazione individuale, come nei monasteri del tempo; poi si era orientata verso il cosiddetto "eremo", composto da una discreta, da una giovane e da una fanciulla, per approdare infine alla divisione delle educande in tre gruppi: piccole, mezzane, grandi<sup>82</sup>.

Quest'ultima divisione delle fanciulle probabilmente trae origini dall'esperienza dei conservatori assistenziali, i quali, accogliendo non di rado anche un centinaio e oltre di fanciulle dall'età più diversa ed essendo obbligati a tenerle in conservatorio almeno sino a 18 anni, si trovavano nella necessità di separare in qualche modo le bambine più piccole dalle grandi. La distinzione, perciò, non era in base alla scuola o all'insegnamento, ma all'età.

Già nei primi anni dell'Ottocento si parla di una pluralità di maestre e di una struttura gerarchica: al vertice della scuola sta la maestra generale, che sotto di sé ha varie maestre, con le quali regge l'educandato o la scuola, tutte però alle dipendenze della superiora, che ha l'autorità suprema sull'istituzione.

---

papa in quegli anni: Archivio del monastero dei SS. Quattro Coronati, Roma, ms).

81 C. di Filippo, *La Compagnia di Sant'Orsola fra Angela Merici e Carlo Borromeo*, in *Lombardia monastica e religiosa*, a cura di G.G. Merlo, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 2001, pp. 433-483, in particolare p. 470: "Le scolare, che pagavano tutte la 'dozena', erano divise in tre classi [...]".

82 *Fiorentina Beatificationis et canonizationis Venerabilis Servae Dei Eleonorae Ramirez Montalvo viduae Landi fundatricis Ancillarum SS.mae Trinitatis [...]*, *Positio ex officio compilata super introductione causae [...]*, Città del Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 1965, p. 353, sintetizzando l'*Istruzione dell'educazione* scritto dalla Montalvo: "[...] Eleonora Moltavo, dopo essere partita [...] dall'usanza invalsa nei monasteri femminili che la monaca anziana istruisse la giovane singolarmente [...], se ne distaccò adottando prima i gruppi ternari negli appartamenti o 'eremi', con una discreta, una giovane e una fanciullina, e poi preparando un disegno più dilatato di educatorio".

#### 4.6 Le discipline insegnate

Al riguardo è necessario distinguere tra educandati monastici e scuola.

Nell'educandato si insegnava sempre a leggere (in italiano e in latino, secondo l'uso del tempo), a scrivere, a far di conto, e tutti i lavori femminili che avrebbero permesso all'educanda di dirigere con saggezza la sua casa. Inoltre, più l'educandato si presentava a favore dell'*élite* nobiliare, più erano le discipline insegnate, e in primo luogo la lingua francese, la musica, il ballo, il disegno. A Roma, ad esempio, l'insegnamento del francese (la lingua ufficiale per la classe nobile del tempo) è documentato per le visitandine, che arrivano nell'Urbe nel 1671, e per le orsoline, che dalle Fiandre vi si stabiliscono nel 1688, aprendovi un educandato non solo fiorentino ma anche rinomato, in grado di attirare educande da Francia, Svizzera e Inghilterra. Nell'Ottocento è documentato anche l'insegnamento del tedesco e inglese, ad esempio da parte delle visitandine a Pinerolo (Torino), accanto al catechismo, storia sacra, storia profana, lingua italiana, storia naturale, geografia, aritmetica, geometria, calligrafia, musica strumentale e vocale, disegno e lavoro<sup>83</sup>. E presso la Società del Sacro Cuore il piano di studi appare ancor più articolato: istruzione religiosa, lettura, calligrafia, grammatica italiana e francese, elementi di letteratura italiana e francese, storia sacra e profana, cronologia, geografia e cosmografia, aritmetica, storia naturale, mitologia, nozioni utili di vario genere, lavoro manuale, economia domestica, belle arti, disegno, musica<sup>84</sup>. In altre parole, l'educandato tendeva a formare le fanciulle della buona società e i genitori delle educande erano in grado di pagare quegli insegnamenti (lingue, musica, danza, disegno) che le monache non erano personalmente in grado di impartire e per i quali chiamavano maestre e anche maestri esterni.

La scuola, al contrario, si trovava a un livello inferiore, perché rispondeva alle esigenze d'una classe sociale inferiore, per la quale si pensava bastasse un'istruzione limitata, che raramente comprendeva l'insegnamento della scrittura. Nello Stato pontificio, ad esempio, le maestre pie, sorte per l'istruzione della classe popolare, inizialmente non comprendevano la scrittura tra i loro

---

83 Informazioni inviatemi dall'archivista del monastero della Visitazione di Pinerolo, che ringrazio.

84 *Regolamento e piano di studii delle educande del Sacro Cuore di Gesù*, cit., p. 5.

insegnamenti e solo verso la fine del Settecento - primi dell'Ottocento, quando cioè decisero di dedicarsi agli educandati, elevarono il livello delle loro prestazioni, inserendovi regolarmente anche la scrittura<sup>85</sup>.

#### 4.7 Educandato/conservatorio/scuola e società

Sarebbe troppo lungo stilare un elenco delle regine, principesse, duchesse, contesse, marchesine, baronesse entrate bambine negli educandati monastici per ricevervi la loro educazione. Basti semplicemente ricordare Caterina Corner (Cornaro), regina di Cipro, nata nel 1454 ed educanda in un monastero veneziano tra il 1464 e il 1468<sup>86</sup>; oppure Caterina de' Medici, futura regina di Francia, educanda nel monastero domenicano di S. Caterina da Siena (1527) e poi nel monastero benedettino di Le Murate (1527-1530), sempre a Firenze, quando aveva 8 anni<sup>87</sup>. O ancora le due imperatrici d'Austria (Eleonora Gonzaga, sposata nel 1622 a Ferdinando II d'Austria; ed Eleonora Gonzaga, figlia di Maria Gonzaga, sposata nel 1651 a Ferdinando III d'Austria) e la duchessa reggente (Maria Gonzaga, reggente del ducato di Mantova dal 1637 al 1647), tutte e tre educande nel monastero di S. Orsola in Mantova<sup>88</sup>. O ancora, il monastero romano delle orsoline che nel 1802 tra le sue 29 educande annoverava 6 figlie di un principe, 4 di un marchese, 7 di un conte, 1 di un duca e 1 di un barone<sup>89</sup>.

85 Le maestre pie operaie insegnavano a scrivere solo alle fanciulle che intendevano farsi religiose o maestre: "[...] il leggere a tutte, e lo scrivere solamente a quelle che devono farsi religiose o maestre" (*Regole per le Maestre delle Scuole Pie dirette da' Padri Pii Operarj*, Roma, Nella Stamperia della R.C.A., 1760, p. 29).

86 Francomario Colasanti, *Caterina Corner (Cornaro)*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XXII, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Treccani, 1979, pp. 335-342.

87 S. Skalweit, *Caterina de' Medici*, *ibid.*, pp. 345-358; J. N. Stephens, *L'infanzia fiorentina di Caterina de' Medici, Regina di Francia*, "Archivio storico italiano", 142 (1984), pp. 421-436.

88 Molti particolari al riguardo in G.B. Intra, *Il monastero di Santa Orsola in Mantova*, "Archivio storico lombardo", s. III, 22, 4 (1895), pp. 167-185.

89 La *Cronaca* delle orsoline di Roma raccoglie queste e altre testimonianze sul loro educandato. Ulteriori particolari in P. Annaert, *Le rayonnement spirituel et culturel des Ursulines de Rome au XVIII<sup>e</sup> siècle*, "Bulletin de l'Institut historique belge de Rome", 52 (1982), pp. 121-127.

Il dato abituale è che le famiglie nobili e il ceto emergente ponevano le figlie negli educandati monastici. Negli elenchi delle educande dei monasteri romani del Sei-Sette-Ottocento si trovano regolarmente le Colonna, le Caetani, le Lante, le Salviati, le Ruspoli, le Odescalchi, le Piccolomini ecc. Un esame più particolareggiato di questi elenchi - andando oltre la semplice constatazione della presenza delle nobili in monastero<sup>90</sup> - mostrerebbe una rete di rapporti non solo tra monastero e famiglie nobili, ma tra le stesse famiglie nobili che decidevano di collocare le figlie nello stesso monastero. E più i monasteri puntavano su educande di alto livello, meno accettavano di tenere le cosiddette "scuole esterne" per fanciulle di media o infima condizione accanto ai loro educandati, portando di conseguenza a chiedersi quando avviene l'avvicinamento tra le varie classi sociali<sup>91</sup>. Si potrebbe dire che gli istituti religiosi nati con il compito specifico di educare e istruire la gioventù femminile accettano subito di avere la classe esterna accanto all'educandato per l'*élite*, come avviene, ad esempio, per la Società del Sacro Cuore di Gesù, per le suore dotte di Cemmo, per le serve di Maria di Galeazza, e per tanti altri che sarebbe troppo lungo enumerare.

Questo carattere elitario degli educandati aveva evidenti riflessi sul tipo di istruzione impartita alle fanciulle, che le famiglie desideravano il più completo possibile, e quindi: leggere, scrivere, far di conto, lingue straniere, musica, ballo ecc. Nello stesso tempo esso fa comprendere come le famiglie nobili accettassero volentieri di dotare il monastero in cui si trovavano le figlie, contribuendo al loro benessere.

Tutto ciò aveva come presupposto l'idea d'una istruzione diversa secondo le classi sociali. Al riguardo l'esempio tipico, ancora nell'Ottocento, è dato dalla Società del Sacro Cuore di Gesù che a Roma distingueva tre diversi livelli d'insegnamento: il primo, il più elevato, per le educande; il secondo, per le fanciulle del ceto di mezzo, alle quali si insegnava un po' meno; infine, la

90 Alcune indicazioni al riguardo in *Educare la nobiltà*, a cura di G. Tortorelli, Bologna, Pendragon, 2005, in particolare lo studio di R. Sani, *Nuovi istituti religiosi femminili ed educazione delle fanciulle nobili nella Roma dell'Ottocento: i collegi della Società del Sacro Cuore di Madeleine-Sophie Barat*, pp. 165-186.

91 Per una esemplificazione riguardante i monasteri milanesi *rentiers* che non accettavano la scuola esterna cfr. P. Chiapponi, *Dalle novizie alle educande: i monasteri femminili a Milano e in Lombardia in età napoleonica (1802-1810)*, "Archivio storico lombardo", 121 (1995), pp. 237-259.

classe delle povere, ultimo gradino della scala<sup>92</sup>. E ciò, naturalmente, in diverse strutture, perché le educande non potevano essere mescolate con le coetanee di una classe inferiore, così come i loro genitori non avrebbero accettato di condividere gli stessi parlatori religiosi insieme con i genitori delle figlie d'una classe inferiore alla loro.

Da questo punto di vista appare che l'evoluzione si sia svolta in questo modo, cioè che la scuola cosiddetta esterna e la scuola popolare si sono gradatamente elevate al livello dell'educandato, e poco per volta le classi sociali sono state unificate negli stessi edifici scolastici.

#### 4.8 La vita quotidiana nell'educandato: calendario scolastico, orari, regolamenti, corredo, divisa, giochi e teatro

La vita quotidiana era regolata in maniera tale da riempire adeguatamente tutti gli spazi della giornata. Ovviamente la vita spirituale aveva un posto di riguardo, con la messa quotidiana, il servizio di un sacerdote con le funzioni di cappellano e di un altro come direttore spirituale, di pratiche spirituali fissate nel regolamento e a volte da appositi libri con indicazione delle preghiere da recitarsi dalle educande e dalle alunne della scuola<sup>93</sup>.

L'orario della levata per le educande seguiva da vicino quello monastico, e quindi essa era di solito fissata verso le 5, ma il regolamento prevedeva che al sonno fossero sempre sempre destinate

92 "Nella medesima casa [Trinità dei Monti, a Roma] vi sono 55 educande, alle quali si dà l'istruzione religiosa, letteraria e civile che si conviene alla loro condizione. Vi sono poi altre 80 scolare esterne di mezzo cetto, che ricevono un'istruzione alquanto superiore a quella data alle povere [...] Esse sono frequentate da circa 120 ragazze povere, alle quali s'insegna, oltre i lavori donneschi, la dottrina cristiana, la storia sacra, a leggere, a scrivere ed i primi elementi dell'aritmetica" (Archivio Storico del Vicariato, Roma, Atti della Segreteria del Vicariato, [anni 1850-1852], b. 158).

93 Vedi, ad esempio, per i libri di preghiere: *Esercizio quotidiano di orazione per uso delle educande del Sacro Cuore di Gesù in Roma*, Roma, Tip. Guerra e Mirri, 1874; *Preghiere del mattino e della sera, adottate dalle Suore di San Giuseppe per le loro allieve educande*, Torino, Tip. Edit. Giulio Speirano e Figli, 1887; *Manuale di preghiere per l'educande del monastero della Visitazione di Lucca*, Lucca, Tip. Landi, 1893; E. Guerra, *La savia educanda. Librino di ammonimenti e pie pratiche per le giovanette*, Pescia, Tipografia E. Nucci, 1905; *Preghiere giornaliera per l'educande della Visitazione di Reggio Calabria*, Messina, Off. Tip. Ditta A. Sanò, 1925.

almeno 8 o 9 ore.

Quotidianamente erano previsti degli spazi per la ricreazione (negli educandati vale sempre la norma: è *proibito non giocare*) e i giochi potevano essere all'oca, a farinaccio, anche con qualche denaro – come accettavano le convittrici del Bambin Gesù a Roma –, mai a carte, con la possibilità di usufruire degli ampi spazi annessi agli orti dei monasteri per i giochi di movimento. Un esame comparato delle fonti permetterebbe di notare come l'uscita dall'educandato fosse già prevista, per esempio, a Roma, dalle convittrici del Bambin Gesù alla fine del Seicento, per le classiche "vignate", quando, accompagnate dalle loro maestre, le educande potevano trascorrere la giornata all'aperto nella vigna di amici o benefattori dell'istituto; che il ballo era ovvio presso le orsoline romane nel Settecento; che lo studio della musica era normale già in molti educandati monastici; in conclusione permetterebbe di anticipare almeno d'un secolo alcune informazioni relative ai conservatori toscani<sup>94</sup>, facendo comprendere come nella conduzione degli educandati e dei conservatori hanno molto giocato elementi locali e la differenza tra le istituzioni religiose.

Non mancava ovviamente il teatro, per il quale le autorità ecclesiastiche chiedevano che monache ed educande non recitassero in abiti maschili<sup>95</sup>.

Corredo e divisa costituivano inoltre una caratteristica della vita delle educande. Per le educande dei monasteri romani un editto del 1770, emanato sotto il pontificato di Clemente XIV,

94 G. Rosa, *Le ricreazioni nei conservatori femminili toscani nell'Ottocento*, "Cultura e educazione", 8, 4 (1996), pp. 62-63.

95 Alle informazioni indicate da G. Marchi, *Teatro*, in DIP, IX, 1997, coll. 851-880, aggiungere gli studi di E.B. Weaver: *Convent Theatre in Early Modern Italy. Spiritual Fun and Learning for Women*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002; *The Wise and Foolish Virgins in Tuscan Convent Theatre*, "Rinascimento", 43 (2003), pp. 249-263; *Esopo nel teatro delle monache toscane, in I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*, a cura di G. Pomata – G. Zarri, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, pp. 73-92. Per le recite nei conventi romani si può aggiungere che le convittrici del Bambin Gesù le prevedevano già alla fine del Seicento; per la festa di Pasqua: *L'amante perseverante. Dialogo di Santa Maria Maddalena che ricerca il Signore nel sepolcro*, interlocutori: Maddalena, Hortolana, Figlia dell'hortolana, Angelo, Echo; per la festa dell'Assunta: *La morte beata ouero dialogo nell'Assunzione della Beatissima Vergine Maria*, interlocutrici: Aurelia, Marianne, Iosilla, Flamminia, Angelo (Archivio delle convittrici del Bambin Gesù, Roma).

fissava il tipo di uniforme che esse avrebbero dovuto indossare, intendendo che la norma doveva essere estesa a tutti gli orfanotrofi, case di oblate e conservatori con o senza clausura<sup>96</sup>. La divisa permetteva di garantire la modestia, di dare uniformità a tutte le educande, di farle riconoscere quando uscivano dal convento, di distinguere la solennità dei tempi e dei luoghi in cui essa doveva essere indossata<sup>97</sup>.

Gli studi sulla storia dell'alimentazione hanno cominciato a utilizzare anche le fonti dell'educandato religioso, e indirettamente a fornire dei dati sulla salute delle educande, sottolineando – un dato diverso dagli usi odierni – la pressoché costante presenza del vino alla tavola delle educande<sup>98</sup>.

#### 4.9 Le maestre e la loro formazione

Sembra che il primo istituto a preoccuparsi della formazione delle proprie maestre siano state le gesuitesse di Mary Ward, le quali, seguendo l'esempio dei Gesuiti ai quali si ispiravano, avevano previsto la fondazione di collegi per la formazione delle proprie religiose. Soppresse dalla S. Sede nel 1631, esse non ebbero modo di realizzare le loro idee, che trovarono invece una concretizzazione nell'istituto delle maestre luigine di Parma, il primo, alla fine del Settecento, ad inserire tra le sue opere la formazione delle maestre<sup>99</sup>.

All'inizio dell'Ottocento sono le canossiane a occuparsi, già a partire dal 1812, della formazione delle "maestre contadine"<sup>100</sup>.

96 Testo del decreto in "Analecta juris pontificii", 19 (1880), p. 328: "1. Siccome in tale editto si proibisce specialmente il vestir di seta, così resta compresa in tal proibizione la mezza seta, e capricciuola [...]".

97 Una prima informazione in S. Onger, *Vestire in collegio. L'abbigliamento negli istituti di educazione*, in *Storia d'Italia, Annali 19, La moda*, a cura di C.M. Belfanti – F. Giusberti, Torino, Einaudi, 2003, pp. 285-316, in particolare 304-314 per conservatori ed educandati femminili; una sintesi, limitata però agli istituti maschili, in Id., *L'abbigliamento negli istituti di educazione maschili in età moderna e contemporanea*, "Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche", 10 (2003), pp. 289-303.

98 L. Cargnelutti, *Il vitto in Friuli attraverso la mensa degli educandati femminili (sec. XVII-XVIII)*, in *Gli archivi per la storia dell'alimentazione*, a cura di P. Carucci – M. Buttazzo, Roma, Ministero per i Beni culturali e ambientali, 1995, II, pp. 1330-1342.

99 G.B. Vignato, *Maestre Luigine*, in *DIP*, V, cit., coll. 823-824.

100 A. Serafini, *Figlie della Carità Canossiane*, *ibid.*, III, cit., coll. 1532-1537.

Con la Restaurazione aumenta il numero delle religiose che ottengono la patente d'insegnamento in alcuni Stati preunitari; dopo l'Unità esse si sottopongono regolarmente agli esami pubblici per conseguirla e alla fine dell'Ottocento cominciano a frequentare le università (dapprima il Magistero di Firenze e Roma) per conseguire i titoli necessari per la conduzione delle loro scuole.

#### 4.10 Gli edifici scolastici

Sappiamo poco sulla struttura edilizia degli educandati dal Cinquecento all'Ottocento. In base al decreto della Congregazione dei Vescovi e Regolari le educande avrebbero dovuto avere propri locali separati dal resto del monastero, per non disturbare la vita delle monache, ma le ripetute ammonizioni al riguardo, ancora nell'Ottocento, provano che la norma non era sempre rispettata, anche per le difficoltà economiche che la ristrutturazione avrebbe richiesto. Sappiamo comunque che le educande erano collocate in stanze loro riservate, una delle quali era della maestra che le guidava. Ampliando gli edifici destinati all'educandato<sup>101</sup>, v'era anche la possibilità di creare l'aula di musica, l'aula di disegno, l'aula dei lavori domestici e, alla fine dell'Ottocento, anche un locale per la ginnastica. A volte le educande potevano avere una loro cappella, a volte partecipavano alle varie funzioni nella chiesa con le monache. In ogni caso avevano a disposizione il chiostro per la ricreazione e soprattutto i grandi orti monastici. Spesso avevano un loro proprio refettorio, e allora la loro disposizione a tavola era secondo l'uso monastico, cioè a ferro di cavallo. Alle grate, le educande scendevano accompagnate da una monaca e usufruivano degli stessi parlatori delle monache.

#### 4.11 La condizione femminile

Sarebbe facile, al riguardo, indicare le tante norme che regolavano la vita delle educande e delle alunne sulla base della concezione che le istituzioni religiose avevano della donna. Più interessante, però, è osservare che le norme erano sostanzialmente comuni agli educandati laici, almeno per quelli di cui si ha notizia nel Sette e Ottocento. Ancora una volta valgono alcuni esempi.

101 Vedi, ad esempio, la pianta dell'educandato delle Dimesse di Udine, ampliato verso la fine del Settecento con una costruzione a pianterreno e primo piano; cfr. [P. Bertolla], *Le Dimesse di Udine Figlie dell'Immacolata Concezione. Tre secoli di vita (1656-1956)*, Udine, Tipografia Arti Grafiche Friulane, 1963, pp. 103-104.

Nell'educandato laico di San Ponziano, a Lucca, ancora nel *Regolamento* del 1884, gli insegnanti esterni erano rigidamente controllati e alle loro lezioni doveva assistere una istituttrice. E solo i fratelli potevano visitare le sorelle educande, sempre alla presenza da una maestra<sup>102</sup>.

Analoghe norme vigevano negli educandati laici di *élite*<sup>103</sup>, anche alla SS. Annunziata, di Firenze, dove si riteneva sconveniente che delle signorine restassero sole con un uomo, anche se nelle vesti ufficiali di maestro, e dove non mancarono voci di condanna degli esami pubblici da parte delle educande, "le quali tanto più guadagnano quanto più stanno occulte"<sup>104</sup>.

A Napoli nel 1851 il presidente della giunta di Pubblica Istruzione si lamentava perché le scuole pubbliche obbligavano alunni e alunni a tornare a casa per il pranzo<sup>105</sup>, cosa invece abituale nello Stato pontificio già alla fine del Seicento presso le scuole delle maestre pie.

Sembra lecito concludere, anche se le esemplificazioni addotte sono poche, che l'istruzione e l'educazione femminile sia stata a lungo guidata da considerazioni di genere, condivise da tutta la società. I genitori di qualsiasi classe non sarebbero stati contenti di veder insegnanti uomini entrare e uscire liberamente dagli

102 S. Rossi, *L'istituto di San Ponziano in Lucca. Un esempio di educandato ottocentesco*, Lucca, Maria Pacini Fazzi Editore, 2004, p. 76 per i maestri: "[...] insegnanti esterni [...] Essi dovevano entrare all'ora prescritta ed uscire subito dopo aver terminato la lezione, alla quale, su disposizione della direttrice, doveva sempre assistere una istituttrice, che aveva il compito di controllare i maestri nello svolgimento delle lezioni [...]"; e p. 146 per i fratelli: "Gli eventuali fratelli delle educande [...] gli incontri erano sempre presenziati da maestre. Non erano consentite le visite dei cugini o di altri giovani".

103 S. Franchini, *L'istruzione femminile in Italia dopo l'Unità: percorsi di una ricerca sugli educandati pubblici di élite*, "Passato e presente", 10 (1986), pp. 53-94, in particolare p. 93, citando le critiche contro questa regolamentazione di stampo monastico.

104 Ead., *Élites et educazione femminile nell'Italia dell'Ottocento. L'istituto delle SS. Annunziata di Firenze*, Firenze, Olschki, 1993, pp. 123 per le critiche agli esami pubblici delle educande e 236 per l'obbligo che una "signora" assistesse alle lezioni del maestro.

105 L. Guidi, *L'onore in pericolo*, cit., p. 64: "[...] obbligare i maschi, e specialmente le femine a dovere all'ora di pranzo, ed alla sera restituirsi in casa per indi ritornare, esporrebbe i giovinetti a tutti i pericoli, che possono incontrarsi nelle strade [...]".

educandati, parlare con le educande, o permettere liberamente a fratelli e cugini di andare a trovare le parenti in educandato. Alcune norme di transizione verso regimi più aperti sono state sperimentate dalle istituzioni religiose, prevedendo, ad esempio, alla fine del Seicento con le convittrici del Bambin Gesù, che le educande potessero uscire di tanto in tanto dall'educandato; o, nella prima metà dell'Ottocento, che esse andassero a visitare le malate in ospedale per farsi un'idea più concreta della vita, come volevano le marcelline a Milano; o accettando, verso la metà dell'Ottocento, che le educande venissero esaminate da maestri delle scuole pubbliche, come aveva previsto Maria Leonarda Ranixe per il suo istituto<sup>106</sup>. Queste norme, però, restavano sostanzialmente in un regime di educazione di genere. Il vero salto inizierà quando si comincerà a impartire un'istruzione per una professione, dapprima sulla base del genere (e quindi la professione della maestra e dell'infermiera, ritenute più adatte alla donna) e poi sulla base della professione.

## 5. Conclusione

Sostanzialmente, da questa panoramica si possono trarre le seguenti conclusioni:

a) sembra innegabile che, sin verso la fine dell'Ottocento, l'istruzione e l'educazione femminile siano avvenute in gran parte nelle istituzioni religiose;

b) sembra chiaro il passaggio dalla maestra singola per ogni educanda alla maestra di classe, figura che domina però solo nell'Ottocento;

c) la distinzione fondamentale tra educandato e scuola rispondeva alla distinzione delle classi sociali;

d) è visibile un progressivo aumento della materie insegnate, anche di lingue straniere, così come è chiaramente osservabile un *curriculum* disteso in vari anni, che nell'Ottocento accolgono la bambina verso i 6-7 anni e l'accompagnano, nell'educandato, sin verso i 14-15 anni; la scuola, al contrario, dura di meno.

Si può perciò concludere dicendo che gli istituti religiosi femminili hanno diritto che si affrontino le difficoltà inerenti allo

106 Albinganen. Beatificationis et canonizationis Servae Dei Mariae Leonardae Ranixae ... fundatricis ... Clarissarum a SS. Annunziatae (†1875), *Positio super virtutibus*, Roma 1983, p. 318: "[...] gli esami semestrali ed annuali si davano alle fanciulle educande dai professori delle scuole secondarie e normali di Porto Maurizio e di Oneglia [...]".

studio della loro vita e delle loro opere<sup>107</sup>, e che le fonti conservate nei loro archivi non appartengono a un mondo opaco<sup>108</sup>, potrebbe, anzi, offrire una visione della storia dell'istruzione ed educazione femminile in Italia non solo molto più ricca e articolata di quanto finora realizzato<sup>109</sup>, ma soprattutto più rispondente alla realtà<sup>110</sup>.

107 In questo senso si era già espressa S. Soldani sottolineando l'inadeguata attenzione alle scuole religiose: "Penso, infine, ad un'attenzione al settore privato, e in particolare a quello religioso, che risulta senza dubbio inadeguata rispetto alla sua rilevanza storica [...]" (*Premessa*, in *L'educazione delle donne. Scuole e modelli di vita femminile nell'Italia dell'Ottocento*, a cura di Ead., Milano, Franco Angeli, 1989, pp. VII-XXI, in particolare p. XX). Questa lacuna è stata rimarcata anche da M. Colin, recensendo il volume *L'educazione delle donne. Scuole e modelli di vita femminile nell'Italia dell'Ottocento*, "Histoire de l'éducation", 45 (1990), pp. 96-99, in particolare p. 97: "[...] et enfin la part trop belle faite à l'éducation laïque et au secteur public, occultant la toute-puissance de l'éducation religieuse et du secteur privé à la même époque".

108 Senza fare riferimento esplicito ad archivi privati o ecclesiastici, Simonetta Soldani rimarcava la difficoltà di conoscere gli archivi di istituzioni scolastiche private e nella sua rassegna si era limitata a fonti statali; cfr. *Andar per scuole: archivi da conoscere, archivi da salvare*, "Passato e presente", 15 (1997), pp. 137-150, in particolare p. 138: "[...] la riflessione riguarderà soprattutto le scuole secondarie [...], ma, naturalmente, solo quelle fra loro che sono soggette allo Stato o ad un ente locale, perché le altre continuano ad appartenere ad una sfera opaca di cui ci sono del tutto ignote perfino natura e consistenza".

109 In questo senso si era già espressa G. Zarri, notando l'incompletezza del volume *Le bambine nella storia dell'educazione*, a cura di S. Ulivieri, Roma-Bari, Laterza, 1999: "Ignora contributi decisivi sull'argomento [...]" (*Recinti*, cit., p. 147, n. 3). Un contributo di notevole interesse, centrato sulla prima metà dell'Ottocento, è costituito dal volume *Chiesa e prospettive educative in Italia tra Restaurazione e Unificazione*, cit., che tiene conto dell'esperienza di molti istituti femminili.

110 A questo punto ci si può chiedere se sia rispondente alla realtà il quadro degli educandati tracciato da M. De Leo - F. Taricone, *Le donne in Italia. Educazione/Istruzione*, Napoli, Liguori Editore, 1995, p. 115: "La maggior parte degli educandati, al di fuori dei quattro-cinque laici e governativi, è solo nominalmente un luogo d'istruzione: più spesso e in concreto si presenta come un luogo di reclusione, in cui si imparano soprattutto le arti domestiche e in cui si foggia la personalità della futura sposa e madre".

## Le fonti per la storia dei servi di Maria nell'Ottocento

Franco Azzalli

In primo luogo desidero precisare che questo breve studio riguarda solamente la componente maschile della famiglia servitana (il vero e proprio ordine dei servi di Maria), escludendo sia le varie componenti femminili (monache, suore di vita attiva e istituti secolari) che quelle laicali (ordine secolare, confraternite e gruppi laici). Per affrontare correttamente lo studio proposto mi pare si debbano fare due premesse, una generale sulla vita religiosa e una particolare sui servi di Maria.

In primo luogo, studiando un ordine religioso e il suo materiale archivistico è necessario tenere presente che la vita religiosa, lungo il corso dei secoli, si è sviluppata secondo diverse tipologie. Ancora nel periodo di clandestinità della fede cristiana all'interno dell'Impero romano si registra la nascita della vita monastica (in occidente, in particolare, nella forma benedettina) la quale prosegue, sebbene sollecitata molte volte da riforme (cistercensi, certosini, vallombrosani, camaldolesi, trappisti, per citarne solo alcune), fino ai nostri giorni. Agli inizi del Duecento si sviluppa una nuova forma di vita religiosa, anche in risposta alle nuove strutture sociali legate all'esperienza dei Comuni: si tratta degli ordini mendicanti (i due più noti sono quello dei minori, fondato da Francesco d'Assisi, e quello dei predicatori, fondato da Domenico di Guzmán). Tra di essi vennero annoverati, almeno da un certo periodo in poi, anche i servi di Maria<sup>1</sup>.

La struttura di governo degli ordini mendicanti è sensibilmente differente da quella delle abbazie e dei monasteri, essendo

1 La vita religiosa subirà ancora sollecitazioni verso nuove forme di vita (canonici regolari, chierici regolari, istituti religiosi moderni, istituti secolari...), mentre contemporaneamente sussisteranno quelle precedenti, ma non è questa la sede per approfondire l'argomento.

generalmente organizzati in strutture locali (comunità), intermedie (province) e generali (ordine), con i rispettivi superiori, e una relativa autonomia delle rispettive realtà. Esistono quindi archivi ai tre livelli: comunitario, provinciale e generale.

La seconda premessa necessaria riguarda la storia dell'istituzione di cui si vogliono studiare gli archivi: naturalmente, la storia e le presenze cui l'istituto religioso dà vita sono nello stesso tempo significative e delimitanti la storia dei vari archivi. Fondato da sette laici fiorentini nella prima metà del Duecento l'ordine dei servi di Maria veniva approvato definitivamente dalla Sede apostolica nel 1304<sup>2</sup>: a quel momento le comunità erano presenti nell'Italia centro-settentrionale e in Germania; inoltre si registrava una presenza a Parigi per favorire la partecipazione degli studenti religiosi all'importante Università, ma questa comunità veniva probabilmente chiusa con la grande peste della metà del Trecento. Già in questo momento esistono sei province: Romana (1273), di Romagna (1276); Toscana (1295); di Lombardia (1295); di Germania (1299) e Veneta (1326). Nel 1374 papa Gregorio XI concedeva all'ordine di poter fondare conventi in Spagna e Portogallo<sup>3</sup>, ma non si è a conoscenza di eventuali fondazioni attuate: per questa ragione l'ordine non partecipò alla evangelizzazione delle nuove terre extra-europee partecipando alle scoperte delle due nazioni cattoliche.

Nel Quattrocento prese vita in Italia, analogamente ad altri Ordini nella Chiesa, un movimento di riforma interno all'ordine stesso (osservanza italiana). Si registrano fondazioni nella Provenza, Spagna, Corsica, Istria e Italia meridionale: in generale nella seconda metà del Quattrocento si registra perciò una espansione dell'ordine. La rivoluzione protestante spazza via la presenza dei servi di Maria in Germania<sup>4</sup>; alla fine del Cinquecento, in seguito alla spinta del concilio di Trento, hanno vita nuove presenze in Austria, Tirolo e Boemia (osservanza germanica) e nasce una congregazione eremitica, legata alla comunità

2 F.A. Dal Pino, *I frati Servi di santa Maria dalle origini all'approvazione (1233 ca.-1304)*, I, *Storiografia-Fonti-Storia* e II, *Documentazione*, Louvain, Bibliothèque de l'Université, 1972.

3 *Fonti storico-spirituali dei Servi di santa Maria*, II, *Dal 1349 al 1495*, Sotto il Monte, Servitium, 2002, p. 48.

4 C.A.M. Mooney, *Father Cancianus Tartarinus or Tarracinus, OSM (d. 1608), Probably the Last Servite Friar from the Reformation Period in Germany*, "Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria", LV (2005), pp. 19-56.

che aveva visto gli inizi dell'ordine (congregazione degli eremiti di Monte Senario).

L'epoca delle soppressioni (giuseppinistiche, napoleoniche, spagnole e poi del Regno d'Italia) fu una durissima prova per l'ordine dei servi di Maria, che non aveva presenze al di fuori Europa prima degli anni Sessanta dell'Ottocento (le presenze ad Aden e Mindanao attorno al 1840 sono dovute ad iniziativa individuale di religiosi espulsi dalla Spagna nel 1835, che si offrirono a *Propaganda Fide* per la missione *ad gentes*). Queste successive soppressioni statali privarono gli archivi ecclesiastici (e quindi anche quelli dell'ordine) di una significativa porzione di materiale documentario. Come accennato, mentre in Italia si andavano approvando leggi contrarie alla presenza della vita religiosa, si registrano nuove fondazioni nel 1864 in Inghilterra e nel 1870 negli Stati Uniti d'America. Alla fine dell'Ottocento vengono aperte altre comunità (Francia, Belgio).

## 1. Il materiale conservato negli archivi dell'ordine dei servi di Maria

Naturalmente, essendo l'archivio un organismo vivo e che si sviluppa in seguito ad avvenimenti vari, non possiamo aspettarci una distinzione netta e chiara del materiale, legata alla caratteristica dell'archivio stesso. In generale possiamo affermare che negli archivi (soprattutto quello generale<sup>5</sup>) esiste una quantità significativa di materiale che non è stato prelevato dalle azioni legate alle soppressioni napoleoniche; come pure esiste una quantità significativa ed interessante di materiale pre-unitario, non acquisito dallo Stato italiano in seguito alle leggi di soppressione ottocentesche, negli archivi provinciali e conventuale.

### a) Archivi conventuali

Purtroppo la situazione degli archivi conventuali, per varie ragioni (scarsità di personale qualificato, non adeguata coscienza del valore del materiale archivistico, ecc.) è tale che in generale gli archivi conventuali non sono ordinati. Alcuni conventi tra i più significativi per la storia dei servi di Maria in Italia, però, hanno la documentazione archivistica abbastanza in ordine e perciò consultabile. Limitandomi a segnalare il materiale relativo all'Ottocento, segnalo quattro archivi conventuali:

5 O.J. Dias - F.A. Dal Pino, *Storia e inventari dell'Archivio generale osm*, [Roma], Archivum generale Ordinis Servorum, 1972, soprattutto pp. 26-38: *Periodo delle soppressioni*.



*Monte Senario* (Firenze). Nell'archivio del convento che ha visto le origini dell'ordine si conserva interessanti materiali ottocenteschi: corrispondenza dei priori del convento della prima metà del secolo; vari registri di amministrazione del convento (registro delle spese di cucina degli anni 1833-1859, ma anche documentazione successiva al 1866;) e della sacrestia (1827-1876); il libro dei partiti (cioè delle decisioni prese dalla comunità in sede di capitolo conventuale) degli anni dal 1827 al 1892; il registro di amministrazione del noviziato per gli anni 1851-1866; il registro dei morti del convento per gli anni 1817-1885; la documentazione relativa al riacquisto di parti del convento dopo la soppressione del 1866; i registri di amministrazione di vari poderi di proprietà sia del convento di Monte Senario che di quello della Santissima Annunziata di Firenze dal 1843, che proseguono con quelli dei beni riacquistati dopo il 1866.

*Roma, San Marcello*. La documentazione conservata è interessante perché il convento è stato a lungo sede della provincia Romana.

*Roma, Santa Maria in Via*. Materiale significativo perché per alcuni periodi fu sede del priore generale e anche del procuratore generale dopo la soppressione del convento di San Marcello nella seconda metà dell'Ottocento. Nell'archivio sono conservati molti registri della comunità (ad es. libri dei partiti, libri della vita comune) e della chiesa; notevole anche la consistenza di documentazione dopo la soppressione del 1866 (anche se in parte il materiale è conservato all'archivio di Stato). Abbondante il materiale epistolare: sono infatti conservate lettere di Stefano Antonmarchi (vicario generale dell'Ordine negli anni dal 1814 al 1823) e lettere dei priori generali Luigi Bentivegni (1804-1814; fu anche procuratore generale dell'ordine negli anni 1798-1804), Costantino Battini (1823-1829), Gaetano Bensi (1847-1853), Pier Francesco Testa (1882-1888) e Giovannangelo Pagliai (1895-1901). Si trovano inoltre lettere dei procuratori generali Gavino Secchi Murro (1835-1841) e Filippo Boselli (1860-1881). L'archivio conserva inoltre i "voti" di Gavino Secchi Murro per la Congregazione dell'Indice, in relazione ad alcune opere di Giacomo Leopardi<sup>6</sup>. Sono reperibili inoltre documenti relativi ad altri conventi dei servi di Maria.

6 P.M. Branchesi, OSM, *Fra Gavino Secchi Murro, dei Servi di Maria, difensore delle opere di Giacomo Leopardi*, "Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria", L (2000), pp. 141-196.

*Viareggio, Sant'Andrea*. Si tratta della comunità dove ha vissuto dal 1844 alla morte (1892) l'unico frate servo di Maria dell'Ottocento canonizzato dalla Chiesa, Antonio M. Pucci, il quale per oltre quarantacinque anni fu parroco (era affettuosamente chiamato "il Curatino"). Naturalmente esiste documentazione sia relativa alla parrocchia che al convento; in relazione a quest'ultimo, oltre a registri che conservano la memoria della fondazione della chiesa e del convento e ai libri dei partiti, esistono molti registri economici (come il "Prospetto delle rendite appartenenti al venerabile convento dei rr. Padri Servi di Maria nella città di Viareggio", degli anni 1841-1863) e registri relativi alle varie associazioni legate alla parrocchia<sup>7</sup>.

#### b) Archivi provinciali

Come già accennato, le provincie religiose che compongono l'Ordine hanno visto molti e significativi mutamenti lungo i quasi otto secoli di storia dei servi di Maria; alcune provincie sono completamente sparite<sup>8</sup>. Innanzitutto ritengo utile una brevissima cronologia relativa agli archivi provinciali. Nel 1594 un decreto del capitolo generale stabiliva la costituzione di archivi per le singole provincie, come pure i conventi nei quali questi sarebbero stati eretti. Le Costituzioni dell'ordine edite negli anni 1643 e 1766 elencavano le sedi degli archivi provinciali. Infine, nell'Ottocento, con le soppressioni (prima napoleoniche e poi del Regno d'Italia) buona parte della documentazione degli archivi delle provincie italiane passava agli archivi di Stato e ad altri archivi pubblici<sup>9</sup>.

Fino a non pochi anni fa esistevano in Italia sei provincie: Piemontese, Lombardo-Veneta (soppressa alla fine del Settecento e ricostituita solamente nel 1922), Toscana, Romagnola (o Picena), Romana e dell'Italia meridionale (quest'ultima costituita giuri-

7 F.A. Dal Pino, *Il nuovo convento di Sant'Andrea di Viareggio e la figura del Curatino attraverso i registri conventuali e parrocchiali dal 1841 al 1892*, in *Storia e profezia nella memoria di un frate santo. Convegno di studio nel primo centenario della morte di sant'Antonio Maria Pucci dei Servi di Maria, Roma 14-16 ottobre 1992*, a cura di E. Peretto, Roma, Marianum, 1994, pp. 209-289.

8 Per una sommaria informazione: A.M. Rossi, osm, *Manuale di storia dell'Ordine dei Servi di Maria (1233-1954)*, Roma, Marianum, 1956, pp. 226-294.

9 *Atti del I° raduno degli archivisti delle provincie italiane O.S.M. e delle congregazioni femminili O.S.M.* Roma, Pontificia Facoltà Teologica "Marianum" 18-20 marzo 1972, Roma, Marianum, [1972], pp. 21-22.

dicamente solo nel 1946, nel territorio dell'antica provincia napoletana, soppressa nel tempo napoleonico). Gli attuali archivi provinciali che raccolgono materiale relativo all'Ottocento, sono pertanto quelli di Superga (provincia di Piemonte), Firenze (provincia Toscana), Bologna (provincia di Romagna) e Nepi (provincia Romana).

*Archivio storico della provincia Piemontese*<sup>10</sup>, con sede nel convento di Santa Maria di Superga (Torino). L'archivio venne ordinato nel 1998 ed esiste un inventario del materiale conservato, organizzato in alcune sezioni: *Provincia*, che conserva documentazione dal 1672; di particolare interesse gli atti dei capitoli provinciali degli anni dal 1734 al 1776 e dal 1791 al 1940 (con il significativo vuoto degli anni dal 1855 al 1899, quando non fu possibile celebrare capitoli provinciali); gli atti di vestizione dal 1772; il registro del noviziato dal 1756 alla metà del Novecento. Da segnalare in maniera particolare una ingente quantità di lettere del periodo della restaurazione della provincia dopo le soppressioni napoleoniche<sup>11</sup>; *Convento di Asti*: soppresso nel 1802; *Convento di Alessandria*: dove si trova notevole materiale in pergamena dei secoli XIII-XV; *Convento di Genova*: con pochi documenti dell'Ottocento; *Convento di Savona*: diversi registri (partiti, economia, defunti, Messe) degli anni dal 1850 al 1874, anno di chiusura del convento; *Convento di Camogli* (1930-1968); *Convento di Castellazzo Bormida* (1815-1937). Sono conservati inoltre alcuni registri economici; *Convento di Torino*: registri dal 1831 al 1950; *Convento della beata Vergine Addolorata* (popolarmente detto *il Pilonetto*) in Torino, fondato nel 1891; *Convento di Saluzzo*: oltre ad interessanti pergamene del periodo dei padri domenicani (basso Medioevo) sono conservati vari registri dal 1829 al 1950; *Confraternite e compagnie laicali*.

*Archivio storico della provincia Toscana*<sup>12</sup>, con sede a Firenze nel centrale e prestigioso convento della Santissima Annunziata. Del materiale conservato in archivio esiste un inventario. Per quanto riguarda in particolare l'Ottocento l'archivio conserva in-

10 *Ibid.*, p. 51.

11 Questo materiale è stato da me utilizzato per la tesi di laurea, ora pubblicata: F.M. AZZALLI, *osm, La provincia Piemontese dei frati Servi di santa Maria tra le soppressioni napoleoniche e la Restaurazione (1802-1834)*, Roma, Marianum, 1992.

12 *Atti del I° raduno degli archivisti delle province italiane O.S.M.*, cit., pp. 39-42.

nanzitutto documentazione proveniente dalla curia generalizia, in particolare lettere e atti dei priori generali. Sono inoltre conservati i registri della provincia (1800-1843 e 1844-1886), gli atti delle riunioni provinciali, delle visite canoniche e varie lettere di priori provinciali. Abbondante ed interessante è il materiale relativo alla comunità e alla chiesa, in particolare documenti e lettere di religiosi vissuti nella comunità nell'Ottocento. Significativa la documentazione relativa a cause per vari conventi dopo le soppressioni del 1866 (oltre alla Santissima Annunziata di Firenze, Siena, Pistoia, Viareggio, Montepulciano, Sansepolcro), come pure alcuni registri relativi all'amministrazione dei terreni del convento di Monte Senario per il medesimo periodo. Nell'archivio è custodito anche materiale archivistico di alcuni conventi dei servi di Maria chiusi negli ultimi decenni del Novecento (tra l'altro: Arezzo, Città di Castello, Lucca, Montepulciano, Pisa, Sansepolcro). Da segnalare infine materiale documentario riguardante alcune compagnie laiche legate alla chiesa.

*Archivio storico della provincia di Romagna (o Picena)*<sup>13</sup>, con sede a Bologna, nel convento di Santa Maria dei Servi. Mentre il fondo antico è conservato all'archivio di Stato della città, nell'archivio provinciale si trova soprattutto materiale relativo a Otto e Novecento. Da segnalare che alcuni fondi relativi a priori provinciali dell'Ottocento sono in altri conventi, segnatamente San Martino a Senigallia (ora trasportato a Pesaro in attesa di esser collocato nell'archivio provinciale, per padre Girolamo Puccini, provinciale negli anni 1855-1883) e Budrio (per il provincialato di Carlo Bayma, anni 1883-1890).

*Archivio storico della provincia Romana*<sup>14</sup>, con sede a Nepi, nel convento di San Tolomeo. Strutturato all'inizio degli anni Trenta del secolo scorso, non ha moltissima documentazione poiché fino al 1860 non è esistita una vera e propria sede della curia provinciale, ma la documentazione relativa a ciascun priore provinciale era conservata nel convento di residenza del superiore stesso. I registri del priore provinciale dal 1579 (che si trovavano a San Marcello in Roma) sono conservati all'archivio generale dell'ordine. In questo archivio provinciale si possono consultare i registri del priore provinciale dal 1842 al 1955; inoltre sono confluiti a Nepi alcuni registri e documenti di conventi soppressi tra il 1860 ed il 1870 e gli archivi dei conventi chiusi nel Nove-

13 *Ibid.*, pp. 51-52.

14 *Ibid.*, pp. 43-49.

cento: Foligno, Perugia, Sant'Angelo in Vado, Piobbico e Città di Castello.

## 2. Archivio generale dell'Ordine (sezione storica)

Attualmente l'archivio generale dell'Ordine si trova presso i locali della Pontificia Facoltà teologica "Marianum" in Roma. Va premesso che normalmente nell'archivio generale si può trovare documentazione di un convento e molto più raramente su un convento.

Anche in questo caso mi pare importante premettere una breve cronologia delle vicende dell'archivio, che ci permette di seguire meglio la formazione dei diversi fondi ivi conservati<sup>15</sup>. Nei primi due secoli di storia dei servi di Maria il punto di riferimento per il governo dell'ordine fu certamente il convento fiorentino della Santissima Annunziata; l'archivio generale doveva conservare, probabilmente, il registro del priore generale. Solo nel 1556 le Costituzioni stabiliscono che in Roma ci debba essere un luogo dove conservare tutti gli atti giuridici pubblici dell'ordine. Nel 1625 viene costituito l'archivio generale presso la curia di San Marcello in Roma: inizia così la serie dei registri dei priori generali "Romana", distinta da quella "Fiorentina". Negli anni 1764-1767 si ha il primo ordinamento metodico del materiale conservato all'archivio, che a causa delle note vicende storiche dovrà passare molte peripezie. Innanzitutto, durante la prima Repubblica Romana, negli anni 1798-99, l'archivio venne trasferito in casa privata, per circa 15 mesi.

Più grave fu la situazione creatasi in seguito alla soppressione napoleonica, poiché negli anni dal 1810 al 1817 l'archivio generale dell'ordine, insieme all'Archivio Vaticano e ad altri archivi religiosi, venne trasferito a Parigi. Terminato il periodo napoleonico l'Archivio Vaticano fu riportato a Roma, insieme al materiale degli altri archivi sequestrati dalle truppe francesi (considerando naturalmente la perdita di una quantità difficilmente calcolabile di materiale) e solamente negli anni 1818-1822 si ebbe il ritorno del materiale dell'archivio generale dei servi di Maria dal Vaticano a San Marcello.

Dopo un altro trasferimento del materiale documentario (1849) in seguito alla seconda Repubblica Romana si giunge alla

15 O.J. Dias - F.A. Dal Pino, *Storia e inventari dell'Archivio generale O.S.M.*, 2 ed., [Roma], Marianum, 1972; *Atti del I° raduno degli archivisti*, cit., pp. 15-24.

soppressione degli ordini religiosi con la legge del 7 luglio 1866, applicata in Roma nel 1873. Gli archivi conventuali di San Marcello e di Santa Maria in Via vennero concentrati all'archivio di Stato, mentre quello generale dell'ordine si salvò sostanzialmente, in quanto a carattere internazionale. Nel 1889 venne fatto un nuovo ordinamento dell'archivio generale, con sistemazione che seguì non un criterio archivistico ma di inventario.

Infine, nel 1932, il capitolo generale dell'ordine stabilì il trasferimento del fondo storico dell'archivio generale nell'attuale sede: in questa occasione vennero portati a Roma i registri della serie "Fiorentina" (ante 1625) e alcuni registri di province, particolarmente della Toscana, dal Cinquecento in poi<sup>16</sup>.

Passo ora ad evidenziare le principali sezioni che compongono l'archivio generale dell'ordine dei servi di Maria, soprattutto in relazione all'Ottocento:

*Registra priorum generalium*: sono raccolti gli atti ufficiali dei priori generali, normalmente in sintesi, in due serie, *Fiorentina* e *Romana* (con lacuna per gli anni 1841-1847, e fino al 1938); *Epistulae priorum generalium*: anche qui abbiamo due serie. I. (1607-1834, con diverse lacune) con originali delle lettere ricevute e a volte il sunto o il testo delle lettere spedite, 62 volumi; II. (1644-1913): 75 cartelle, per un totale di circa 13.300 lettere (ma più di 12.000 degli anni successivi al 1882); *Registra procuratorum generalium*: 26 volumi (1625-1956, con notevoli lacune): si tratta degli affari trattati con la curia romana dal procuratore generale; *Postulatio causarum beatorum et sanctorum*: incartamenti dei processi (secc. XVII-XIX); *Acta receptionum*: interessante documentazione raccolta al momento dell'ingresso dei candidati, in seguito alle disposizioni di Pio IX<sup>17</sup>: 12 cartelle con documenti di

16 O.J. Dias - F.A. Dal Pino, *Storia e inventari dell'Archivio generale O.S.M.*, cit., p. 45.

17 Un primo, importante esito raggiunto nella riunione della Congregazione cardinalizia *Super statu regularium* (istituita da Pio IX nei primi mesi del suo pontificato) del 29 dicembre 1847, fu la pubblicazione di due decreti di riforma. Il primo, *Romani Pontifices*, imponeva a tutti gli istituti religiosi l'obbligo delle lettere testimoniali per tutti i candidati alla vita religiosa, rilasciate dall'ordinario della diocesi di origine e di quelle dove fossero vissuti almeno per un anno dopo il loro quindicesimo anno di età; il secondo, *Regulari disciplina*, metteva ordine nell'ammissione e formazione dei novizi con l'istituzione di esaminatori provinciali e generali che avrebbero vigilato sull'ammissione alla professione. I due decreti venivano promulgati il 25 gennaio 1848: P. Gavazzi, *Pio IX e la riforma*

515 candidati (il fondo è ordinato fino al 1891); *Administratione bonorum*: registri amministrativi relativi alla cosiddetta "Cassa dell'Ordine" che era gestita dal procuratore generale (ma esistevano anche altre amministrazioni: ad esempio il priore generale aveva una amministrazione propria).

In particolare rispetto alla questione amministrativa, che riscuote l'interesse dei ricercatori negli ultimi anni, sono da segnalare alcuni registri: *Entrata ed uscita della cassa di Religione, 1804-1835*, nel quale sono riportate le tasse che dovevano pagare i baccellieri, i maestri in teologia e i lettori alla loro promozione, donazioni varie, rimborso delle spese del capitolo generale da parte delle province, il "risparmio delle diete", ecc.; *Procura generale 1835. Libro di cassa*, iniziato da Gavino Secchi Murro come continuazione del precedente e concluso nel dicembre 1853: utile tra l'altro, con le lettere, a colmare in parte la mancanza del registro del priore generale Francesco Strigelli per gli anni 1841-1847. Dopo una lacuna per gli anni 1853-1871 (è il periodo delle soppressioni), il registro riprende per gli ultimi decenni del secolo: *Cassa dell'Ordine 1871-1895* e la serie prosegue fino ai giorni nostri.

Esisteva inoltre un registro di entrata e uscita del priore generale, almeno dalla seconda metà dell'Ottocento: *Amministrazione generalizia dall'anno 1883 all'anno 1888* (priore generale Pier Francesco Testa; ma si hanno notizie dell'amministrazione del priore generale Giovannangelo Mondani<sup>18</sup>, priore generale dal 1868 al 1882).

Secondo logica, nell'archivio generale dovrebbero trovarsi gli atti relativi questioni trattate dalla curia generalizia o da qualche suo ufficio o che riflettano la vita della provincia quale viene comunicata in curia: atti dei capitoli provinciali, atti di visite generali o provinciali, documenti relativi alle questioni di competenza di autorità superiore a quella provinciale (curia generalizia e curia romana). Siccome ogni frate appartiene a qualche convento (e provincia) la domanda per fare una ricerca è: "a quale provincia appartiene?": infatti i registri dei priori generali sono divisi in rubriche per provincia. La documentazione relativa alle province si trova quindi praticamente in quasi tutte le sezioni dell'archivio.

Oltre a questa documentazione esistono altri documenti per-

---

degli Ordini religiosi. *L'ammissione al noviziato e alla professione*, "Studia Patavina", XXVIII (1981), pp. 312-313.

<sup>18</sup> *Cassa dell'Ordine 1871-1895*, p. 1.

venuti all'archivio generale per fattori contingenti, storici; materiale che naturalmente avrebbe dovuto essere conservato negli archivi provinciali o conventuali ma che è confluito a Roma, soprattutto nell'Ottocento. Ne fornisco alcuni esempi. A livello di documentazione delle singole province sono conservati all'archivio generale dell'ordine il registro della provincia Romana degli anni 1788-1842 e quello della provincia Toscana degli anni 1782-1799. È inoltre interessante la documentazione di singoli conventi reperibile all'archivio generale: del convento fiorentino della Santissima Annunziata il *Libro di memorie spettanti la gioventù del convento della Santissima Annunziata di Firenze incominciato da me fr. Agostino Morini... il dì 2 dicembre 1855...* (proseguito poi dal padre Giovanni Baldini, come cronaca del convento, fino al 1872) e il *Registro dei padri dei Servi defunti 1764-1853 della SS. ma Annunziata di Firenze*.

Si trovano pure registri di alcuni conventi soppressi, confluiti all'archivio generale: il *Libro dei partiti di Cibona* per gli anni 1766-1869 (il convento venne soppresso quattro anni dopo); una interessante documentazione relativa al convento di Mendrisio, soppresso dalla Confederazione Elvetica nell'agosto 1852, comprendente il *Libro dei partiti del convento di S. Gio. Batta di Mendrisio 1732-1852*, il *Copia lettere per gli affari politici e scolastici* (anni 1840-1851) ed il *Quaderno di entrata e uscita di Viggiù*, agosto 1852-novembre 1853 (si tratta della località dove si trasferirono i frati dopo la soppressione del convento di Mendrisio).

Esiste anche documentazione relativa a conventi della provincia di Spagna, certamente portata in Italia da qualche servo di Maria spagnolo dopo le soppressioni del governo nel 1835: *Libre en lo qual van notadas todas las fundacions de Missas cantadas y resadas fetas en la iglesia de est convent de pp. Servitas de St. Martiria de Banjolas[...]*format.. en lo año 1798 (si tratta di un registro di legati di messe del convento di Bañolas, in Catalogna, interessante perché nelle ultime pagine sono registrate le visite canoniche del priore provinciale spagnolo, regolari fino al 1832); altri due registri (uno dello stessa comunità di Bañolas e un altro della comunità di Barcellona) forniscono notizie analoghe.

### 3. Materiale conservato negli Archivi di Stato

Nell'*Introduzione alla Guida generale degli Archivi di Stato italiani* si indica la possibilità di trovare materiale documentario relativo a congregazioni religiose, raccolto dagli archivi di Stato "in seguito alla varie leggi eversive emanate dagli antichi Stati ita-

liani, dai regimi napoleonici, e poi dallo Stato italiano". Questa documentazione può essere rintracciata principalmente nelle categorie "n. Opere pie, istituzioni di assistenza e ospedali", "o. Enti ecclesiastici", "p. corporazioni religiose"<sup>19</sup>. Il materiale conservato negli archivi di Stato "il più delle volte non interessa soltanto il singolo convento, ma la storia dell'Ordine nel senso più completo"<sup>20</sup>. Questo è vero particolarmente per materiale precedente alle soppressioni napoleoniche.

Nel primo volume della *Guida*, ad esempio, l'archivio dello Stato di Bologna "è senza dubbio, per la storia dei Servi di Maria, uno dei più ricchi archivi di Stato italiani: nella categoria 'Corporazioni religiose' si conservano gli 'archivi' di 6 conventi (tre di Bologna; gli altri di Budrio, Fontanelice e Imola), di 4 monasteri femminili (due di Bologna, uno di Budrio e l'altro di Medicina) e di almeno 10 compagnie laiche dedicate all'Addolorata o esistenti comunque presso chiese dei Servi"<sup>21</sup>. "Archivi" simili, già dei servi, si trovano anche - per limitarci al presente volume della *Guida* - negli archivi di Stato di Ancona (convento di San Martino di Senigallia), di Ascoli Piceno (monastero delle Terziarie Servite della stessa città) e di Brescia (convento di Sant'Alessandro di Brescia e due monasteri femminili: Brescia e Calvisano)"<sup>22</sup>.

19 *Guida generale degli Archivi di Stato italiani*, I, Roma, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, Ufficio Centrale per i beni archivistici, 1981, pp. 18-20.

20 P.M. Branchesi, *Indici dei fondi riguardanti l'Ordine dei Servi nell'Archivio di Stato di Bologna*, "Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria", XXXI (1981), p. 91. Per avere idea della complessità della individuazione del materiale archivistico bisogna tenere conto della osservazione che il padre Pacifico Branchesi, osm, evidenziava quasi al termine della introduzione del suo contributo: "Inoltre si dovrà tenere conto che la documentazione riguardante i Servi di questa zona geografica non si trova tutta presso l'Archivio di Stato di Bologna, ma anche in altre sedi, soprattutto nei diversi archivi e biblioteche delle singole città. In seguito il rilevamento dovrà essere esteso all'archivio storico arcivescovile, all'archivio storico della provincia di Romagna (ancora in fase di ordinamento) e alla Biblioteca comunale dell'Archiginnasio e a quella Universitaria. [...] Poiché esistono cataloghi a stampa, nella serie *Inventari dei manoscritti delle Biblioteche d'Italia* (e gli ultimi fondi sono in corso di catalogazione), l'indagine sarà molto facilitata" (p. 92).

21 Per tutta questa documentazione si veda *ibid.*, pp. 91-114.

22 *Guida generale degli Archivi di Stato italiani*, Roma, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, Ufficio Centrale per i beni archivistici, 1981-

Manca ancora uno studio completo sul materiale conservato negli archivi di Stato italiani riguardante i servi di Maria; come esempio utilizzo lo studio fatto un paio di decenni fa dal compianto padre Pacifico M. Branchesi sul materiale conservato nell'archivio di Stato di Bologna<sup>23</sup>: in relazione al materiale ottocentesco (bisogna rilevare che la maggior parte dei documenti è precedente al periodo napoleonico) vale la pena segnalare la presenza del *Libro dei partiti* del convento di San Lorenzo di Budrio per gli anni 1687-1805 con un fascicolo aggiunto nell'Ottocento.

Estendendo - sempre come saggio - il rilevamento ad altri archivi di Stato, in quello di Perugia esiste materiale relativo al convento di San Fiorenzo ("bb. 8 e reg. 30 (1293-1844)"<sup>24</sup>) e al convento di Santa Maria Nuova ("reg. 1 (1772-1817)"<sup>25</sup>), mentre all'archivio di Stato di Torino esiste documentazione sotto il titolo *Economato generale dei benefici vacanti*, relativa ai frati della comunità di San Carlo in Torino per gli anni 1705-1862<sup>26</sup>.

#### 4. Possibili piste di ricerca

Naturalmente una tale abbondanza di materiale permette varie piste di ricerca. Tra quelle più interessanti desidero sottolineare quella riguardante il voto di povertà, la cosiddetta "vita comune" e la sussistenza economica dei religiosi e delle istituzioni, in particolare nel periodo della Restaurazione e in quello a seguito delle soppressioni del Regno d'Italia. Il tema della "vita comune" è centrale nella vita religiosa dell'Ottocento. "Pio VII, rendendosi conto della situazione esistente alla caduta di Napoleone ed alla prima riapertura dei conventi, ritenendo di non poter pretendere troppo da religiosi dispersi per lunghi anni, aveva permesso ad essi di ritenere in deposito presso i superiori le eventuali somme ricevute a qualsiasi titolo, riservate a loro uso. Di fatto erano frequenti le dispense per cui i religiosi ritenevano presso di sé il denaro [...]. Sia il papa sia la Congregazione da lui istituita ritenevano il ristabilimento di una perfetta vita comune uno dei principali obiettivi da raggiungere. Si potevano in proposito seguire

1994, e la recensione al I vol. di P.M. Branchesi in "Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria", XXXII (1982), pp. 350-352.

23 P.M. Branchesi, *Indici dei fondi riguardanti l'Ordine dei Servi*, cit.

24 *Guida generale degli Archivi di Stato italiani*, cit., vol. III, p. 506.

25 *Ibid.*, p. 507.

26 *Ibid.*, vol. IV, p. 489.

due vie: una misura drastica, valida per tutti gli istituti e per tutti i religiosi, giovani o anziani che fossero, o una moderata gradualità che, rispettando le abitudini della vecchia guardia, puntasse sulla formazione di una nuova generazione, abituata dal noviziato alla rigorosa osservanza". Pio IX, scelse la via "morbida", vedendo risultati significativi già alla fine del suo pontificato<sup>27</sup>.

Infatti, il 12 aprile 1851 una circolare "firmata dal card. Orioli, ma ovviamente chiara espressione della volontà di Pio IX" stabiliva l'istituzione della vita comune perfetta nei noviziati e nelle altre case di formazione, mentre negli altri conventi veniva tollerata l'esistenza di una cassa comune per conservare le somme ricevute dai religiosi per loro uso<sup>28</sup>.

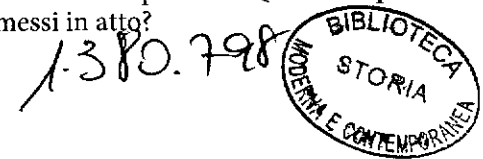
Purtroppo manca ancora uno studio approfondito sul problema della "vita comune" nell'ordine dei servi di Maria nell'Ottocento, per cui non conosciamo quale fosse la sensibilità a riguardo del problema nei conventi italiani. Tra i vari documenti risulta significativa una lettera di fra Odoardo M. Sbertoli, priore del convento di Sansepolcro, scritta il 10 luglio 1851 al priore generale Gaetano Bensi, nella quale tra l'altro affermava: "Rapporto alla vita comune, come già sa, vi è una quasi generale contrarietà: cosa che fa veramente male. Mille sono le insulse ragioni che ciascuno porta e se la figurano una cosa colossale. Io temo che se non l'abbracceranno per amore la dovranno abbracciare per forza, e chi neppur per forza, dovranno poi vedersi giungere un breve di secolarizzazione. Una riforma nel clero si' secolare che regolare ognun la vede necessarissima. Oh! Quanto avrebbe fatto bene, se i tempi tristi lo permettevano, che vostra paternità reverendissima avesse potuto fare una corsa a ciascun convento, onde colle di lei buone maniere animare ciascuno a secondare i desideri del Santo Padre. [...]. In tutta segretezza vorrei farle una dimanda. Se vi fossero 5 o 6 sacerdoti animati da buono spirito per questa vita comune, che bramassero di unirsi assieme in un conventino ed eseguire questa vita comune, approverebbe ella questa cosa? E approvandola, prenderebbe ella ad intimare che non fosse da niuno impedita? Vari sacerdoti vi sarebbero, sebben

27 G. Martina, *Pio IX (1851-1866)*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1986 p. 219, dove viene citata anche una lettera del servo di Maria padre Costantino Rocca del 4 novembre 1851.

28 Cfr. *ibid.*, pp. 220-221, dove viene descritto il percorso che portò alla pubblicazione. Sul documento della Sacra Congregazione cfr. anche A. Boni, *Peculio*, in *DIP*, VI, 1980, col. 1309.

pochi, che si sentirebbero portati a far questo"<sup>29</sup>.

La ricerca (che dovrebbe approfondire la questione della "vita comune" in tutti i suoi aspetti, tenendo cioè presente anche quello spirituale oltre quello meramente economico e amministrativo) potrebbe essere condotta ai tre livelli. Si potrebbe cioè tentare di scoprire come sussistevano economicamente i religiosi nei singoli conventi; la stessa indagine potrebbe essere indirizzata nel tentativo di comprendere come si manteneva l'amministrazione provinciale; infine, tenendo conto che almeno alla fine del Settecento l'uscita della Cassa dell'Ordine era superiore di molto all'entrata e che il saldo era fornito dalla Cassa delle canonizzazioni (che era indipendente), si potrebbe tentare di rispondere alla domanda: come si manteneva un istituto religioso al suo vertice? Quali indicazioni venivano date dai superiori ai vari livelli per sostenere i religiosi nella ricerca di un'autentica vita spirituale che fosse anche testimonianza di autentica povertà? Quali le risposte concrete? Quali i tentativi messi in atto?



29 Archivio Generale dell'Ordine dei Servi di Maria, Roma, Epist. PP. Gen. II, 4/63, Sbertoli a Bensi, 10 luglio 1851.

## Indice Analitico

- Acciaioli, Niccolò 217, 234, 238  
Acquaviva, Claudio 97-98, 109  
Aden 277  
Adeodato da Bologna 217  
Adriano VI 116  
Africa 38, 56, 57, 75  
Agostiniane 250  
Agostiniani 27, 44, 48  
Agucchi, Giovanni Battista 49  
Alba 151-160, 193  
Albergati, Antonio nunzio 24  
Alberizzi, Mario 41  
Alciati, Sebastiano 206-207  
Alessandria 280  
Alessandro VII 26, 234  
Alfonso da Ravenna 223  
Aliprandi, famiglia 184  
Aliprandi, Gerolamo 184  
Allegranza, Giuseppe 179  
Altoviti, Giacomo 222  
Alzano Lombardo 260  
Amedeo IX 154  
Americhe 38, 45-46, 48, 57, 96-98, 108  
Anagni 116, 260  
Andreu, Francesco 145  
Angrisano, Giovanni Antonio 148  
Antonio da Viterbo (Lorenzo Lazio-  
si) 222  
Antonmarchi, Stefano 278  
Archivi di Stato: Bologna 286-287;  
Cuneo 159; Milano 176, 179,  
184, 186, 191-193; Napoli 138;  
Perugia 287; Roma 138; Torino  
155, 160, 166, 169, 287; Venezia  
138, 191  
Archivio della Congregazione de  
Propaganda Fide 37-61, 74-75  
Archivio della Congregazione per la  
Dottrina della Fede 63-76  
Archivi diocesani: Alba 156; Crema  
182, 185, 190, 192; Milano 176;  
Archivio Segreto Vaticano 10, 13-36,  
116-117, 147, 251, 282  
Archivi Storici Civici: Alba 159;  
Chieri 168; Milano 176  
Archivum Romanum Societatis  
Iesu 93  
Arciconfraternita del Divino Amore  
139  
Arese, famiglia 197, 207  
Arezzo 281  
Argelati, Filippo 199  
Armenia 45, 48, 139  
Arona 246  
Ascoli Piceno 286

- Asia 38, 45, 48, 58-59  
Asti 161, 280  
Aubert, Alberto 142  
Australia 74  
Austria 276  
Avellino, Andrea 144  
Basilio da Vicenza 214  
Balbis, Bartolomeo Rabellatore de'  
160  
Baldini, Giovanni 285  
Barbelli, Gian Giacomo 191  
Barberini, Carlo 211-238  
Barberini, Francesco cardinale 68  
Barberini, Giovanni Battista 162  
Barbieri, Giovanni Battista, detto il  
Guercino 209  
Barcellona 285  
Bardi, Girolamo 146  
Baresano, Francesco Domenico 155  
Barione, Albertino 112  
Barnabiti 32, 45, 66, 115, 123-128,  
129, 132, 134  
Baronio, Cesare 118  
Bartlik, Bernardo 120  
Basiliani di rito greco 44  
Battaglia della Montagna Bianca 49  
Battini, Costantino 278  
Battista da Crema 123, 148-149  
Bayma, Carlo 281  
Beccaria, Alfonso 203-204  
Becker, Isaac 66  
Bedini, Gaetano 65  
Belcredi, famiglia 185  
Belgio 25, 76, 277  
Bellarmino, Roberto 256  
Belligni, Eleonora 140  
Benedettine 244, 251  
Benedettini 27, 44, 72, 111, 212  
Benedetto XIII 111, 118-119  
Benedetto XIV 73  
Benevento 69, 116, 118, 122  
Bensi, Gaetano 278  
Bentivegni, Luigi 278  
Bergamo 128  
Bernardi, Francesco vedi Filippo da  
Firenze  
Bernardini 212  
Bernardino d'Arezzo 237  
Bernardino dell'Incarnazione 69  
Bernardo d'Arezzo 234-235  
Bernardo da Porto Maurizio 216  
Bérulle, Pierre de 71  
Biblioteca Apostolica Vaticana 138  
Biblioteca Civica Centrale di Torino  
163  
Biblioteca Nazionale Braidense 200  
Biblioteca Nazionale Centrale  
(Roma) 139  
Biblioteca Reale di Torino 160  
Biblioteca Trivulziana (Milano) 176  
Boaga, Emanuele 32, 35  
Boemia 44, 276  
Bolla, Ignazio 206-207  
Bolland, Jean 118  
Bologna 216, 228-229, 244, 286  
Bolognetti, Alberto 212  
Bolzanini, Girolamo 178  
Bolzanini, Pietro Antonio 178  
Bonaventura da Recanati 224, 228,  
230-231  
Bonaventura da Verona 142  
Bonaventura di S. Elia 72  
Bonciani, Giovanni Battista 141  
Bonelli, Michele 20, 30  
Bonifacio VIII 16, 18, 116  
Bonifacio, Baldassarre 112-113  
Bonomelli, Geremia 67  
Borghese, Scipione 171  
Borgia, Francesco 106  
Borneo 139  
Borromeo, Carlo 113, 202  
Borromeo, Federico 176, 202  
Bos, Giuseppe 189  
Boselli, Filippo 278  
Bosio, Antonio 163, 165-167, 170  
Bossi, Gerolamo 201  
Bossi, Giovanni Battista 177  
Bossuet, Jacques Bénigne 70  
Brancati di Lauria, Lorenzo 48  
Branchesi, Pacifico M.  
Brasile 75  
Brayda, Carlo 162  
Brescia 72, 286  
Brinckmann, Albert Erich 162  
Brioli, Maurizio 129  
Broglia, Francesco Maria 166  
Bruno, Giordano 75  
Budrio 281, 286  
Buonaccorsi, Drusilla 256  
Buzio, Carlo 177  
Buzzi, Giovanni Tommaso 178  
Buzzi, Pietro Antonio 178  
Cabrini, Francesca Saverio 57  
Cabriniane 57  
Caccia, Guglielmo, detto il Moncal-  
vo 164-166  
Cacciari, Luigi 124  
Caetani, famiglia 267  
Caffiero, Marina 78  
Calasanzio, Giuseppe 119-121, 126-  
127  
Calini, Ludovico 189  
Calvisano 286  
Camaldolesi 44, 47, 49, 212  
Camilliani 8, 132  
Camogli 280  
Campanella, Tommaso 75  
Campori, Pietro 171  
Canobio, Lodovico 190  
Canonici regolari lateranensi 27  
Cappellari, Mauro, vedi Gregorio  
XVI  
Cappuccine 69, 244, 260  
Cappuccini 32, 44, 58-59, 68-69, 75,  
211-238  
Caputi, Giovanni Carlo 120  
Caracciolini 48  
Caracciolo, Antonio 144-145, 147  
Caracciolo, Mario 148  
Carafa, Camilla 148  
Carafa, Diomede 148  
Carafa, Fabio 148  
Carafa, Gian Pietro 140-146, 148  
Carafa, Vincenzo 53  
Caramagna Piemonte 170  
Cardillo, Rosa, vedi Rosa del Cuore  
di Gesù  
Carena, Francesco 205  
Carlo Emanuele I 171  
Carlo V d'Asburgo 116  
Carlone, Giuseppe Maria 156  
Carmelitane 244  
Carmelitane scalze 244, 253  
Carmelitani 58, 68, 212  
Carmelitani dell'antica osservanza  
28  
Carmelitani scalzi 44, 49-50, 58-59  
Caron, Raymond 52  
Carpiano 196, 207  
Carranza, Bartolomeo 75  
Carubelli, Licia 185  
Case, conservatori, conventi e mo-  
nasteri: Bambin Gesù (Roma)  
251, 261, 269, 273; Beata Vergine  
Maria Addolorata (Torino) 280;  
Monte Senario (Firenze) 278;



Montui (Firenze) 236; Regina Coeli (Roma) 253; San Bartolomeo all'Isola (Roma) 48; San Bernardino (Roma) 253; San Biagio (Roma) 129; San Bonaventura (Roma) 27; San Carlo ai Catinari (Roma) 115, 124, 128; San Cipriano (Trieste) 251; San Domenico (Alba) 153; San Domenico (Chieri) 160, 166; San Fiorenzo (Perugia) 287; San Giorgio (Benevento) 69; San Giovanni (Arles) 242; San Maio (Pavia) 129-131; San Marcello (Roma) 27, 278, 281-283; San Martino (Senigallia) 281, 286; San Nicola di Tolentino (Venezia) 138; San Pantaleo (Roma) 115; San Paolo (Napoli) 138; San Pietro in Montorio (Roma) 48; San Pietro in Vincoli (Roma) 27; San Ponziano (Lucca) 272; San Tolomeo (Nepi) 281; Sant'Agostino (Roma) 28; Sant'Alessandro (Brescia) 286; Sant'Alessio (Roma) 129, 132; Sant'Andrea (Chieri) 161; Sant'andrea (Via-reggio) 279; Sant'Andrea della Valle (Roma) 139; Sant'Orsola (Mantova) 266; 141, 146; Santa Caterina (Alba) 153, 158, 160, 169, 186; Santa Caterina (Crema) 187; Santa Caterina da Siena (Firenze) 266; Santa Caterina dei Funari (Roma) 245; Santa Chiara (Faenza) 259; Santa Croce in Montecitorio (Roma) 250; Santa Eufemia (Roma) 245; Santa Lucia in Selci (Roma) 250; Santa

Margherita (Chieri) 166, 169, 170, 193; Santa Maria dei Servi (Bologna) 281; Santa Maria del Fiore (Firenze) 243; Santa Maria del Popolo (Roma) 27; Santa Maria della Pace (Roma) 27; Santa Maria della Purificazione (Milano) 172-173, 180; Santa Maria della Vettabia (Milano) 172-173, 179; Santa Maria della Vittoria (Milano) 151, 162, 168, 171-181, 192-193; Santa Maria di Superga (Torino) 280; Santa Maria in Aracoeli (Roma) 27; Santa Maria in Trivio (Roma) 27; Santa Maria in Via (Roma) 278, 283; Santa Maria Maddalena (Alba) 153-154, 167; Santa Maria Maddalena (Genova) 115; Santa Maria Mater Domini (Crema) 181-192; Santa Maria Nuova (Perugia) 287; Santa Maria sopra Minerva (Roma) 27; Santa Prassede (Roma) 27; Santa Sofia (Milano) 264; Santa Susanna (Roma) 251; Santa Trinità dei Monti (Roma) 27; Santa Umiltà (Faenza) 244; Sante Margherita e Caterina da Siena (Chieri) 160-161, 168; Santi Apostoli (Napoli) 138; Santi Apostoli (Roma) 26-28; Santi Domenico e Sisto (Roma) 251; Santi Nicola e Biagio ai Cesarini (Roma) 129; Santi Quattro Coronati (Roma), 263; Santissima Annunziata (Firenze) 272, 280-282; Santissima Concezione (Firenze) 240; Santo Spirito in Sassia (Roma) 27

Caslis, Goffredo 163-164  
Casolari, Alessandro 195  
Cassinesi 88  
Castaldo, Giovanni Battista 144-145, 147  
Castellazzo Bormida 280  
Castiglione, Baldassar 105  
Catalogna 285  
Catastini, Bernardo vedi Bernardo d'Arezzo  
Cattaneo, Giovanni Battista 177  
Cemmo 267  
Cerioli, Elisabetta 249  
Cerri, Umberto 42, 55, 59  
Certosini 195-210, 212  
Cesari, Alessandro 187  
Chevrières, J.G. de 130  
Chiabrera, Gabriello 205  
Chiaromonti, Stefano vedi Stefano da Cesena  
Chiazza, Pietro 25  
Chieri 151, 160-171, 193  
Chierici regolari della Madre di Dio 48  
Chierici regolari di San Paolo, vedi Barnabiti  
Chierici regolari ministri degli infermi, vedi Camilliani  
Chierici regolari minori, vedi Caracciolini  
Chierici regolari poveri della Madre di Dio delle Scuole Pie, vedi Scolopi  
Chigi, Flavio 171  
Cina 71-72, 74, 122 (vedi anche Riti cinesi)  
Cistercensi 44, 212, 251  
Cisterna, Francesco 69  
Città di Castello 281

Clarisse 244, 250, 260, 262  
Clemente da Noto 214  
Clemente VII 142, 146  
Clemente VIII 25-26, VIII 30-31, 36, 149  
Clemente IX 43-44  
Clemente XI 73  
Clemente XIII 127  
Clodemont, Bachelier Saint de 226  
Codenari, Matteo 203-204  
Collegi: di vergini 246-247; Casanatense (Roma) 72; di S. Maria Maddalena (Genova) 130; Gallio (Como) 128; Inglese (Roma) 49; Maronita (Roma) 49  
Colli, Bonifacio de' 141  
Colonia 22, 24  
Colonna, famiglia 267  
Colonna, Francesco Maria 254  
Comboni, Daniele 56  
Como 128, 245, 252  
Compagnia di Maria Nostra Signora 239  
Concilio di Trento 13, 15, 17, 20, 22, 23, 27, 31, 248, 257, 259, 276  
Congo 76  
Congregazione dell'Oratorio 119  
Congregazione della Missione di Vincent de Paul, vedi Lazzaristi  
Congregazioni romane: dei Beati 149; del Concilio 17-19, 25, 38, 222; dell'Indice 63-64; dell'Inquisizione 25, 38-39, 52, 63-76 (vedi anche S. Uffizio); *de Propaganda Fide* 10, 25, 37-61, 73-75, 213-214; della Riforma 28; dei Riti 38; dei Vescovi e regolari 18-22, 25, 30-34, 38, 259; della Visita apostolica 29

- Consejo de Italia 197  
 Conservatori vedi Case, conservatori, conventi e monasteri  
 Consiglieri, Paolo 141  
 Conventi, vedi Case, conservatori, conventi e monasteri  
 Convittrici del Bambin Gesù 251, 261  
 Corio, Piero Francesco 197  
 Cormier, Giacinto Maria 66  
 Cornaro, Caterina 266  
 Corsica 276  
 Cracovia 216-217, 235-236  
 Crema 151, Crema 159, 181-192  
 Cremona 125, 171, 204, 245  
 Crespi, Daniele 195-210  
 Crespi, Giovan Battista, detto il Cerrano 196  
 Criscuolo, Vincenzo 21  
 Crivelli, Alessandro nunzio 24  
 Crociferi 27, 191  
 Cybo, Alderamo 215  
 D'Addario, Arnaldo 114  
 Danese, Erasmo 147  
 De Amannis, Stefano, 141  
 De Gubernatis, Domenico 52  
 Del Carretto, Bonifacio 153  
 Del Monaco, Francesco Maria 145  
 Del Tufo, Giovanni Battista 145  
 Delfino, Giovanni 150  
 Delfinone, Leonardo 203, 205-206  
 Derossi, Onorato 163  
 Detting, Brunone 210  
 Domenicane 151-194, 244  
 Domenicani 27, 44, 66, 68, 111, 212, 280  
 Domenico di Gesù Maria 49, 58  
 Domenico di Guzmán 275  
 Dorotee 267  
 Duglosz, Antonio 219  
 Enrico IV di Francia 71  
 Eremiti di Monte Sernario 277  
 Europa 45, 57-58  
 Fabre, Pierre-Antoine 107, 109  
 Faenza 262  
 Fagnani, Prospero 31  
 Farnese, famiglia 197  
 Farnesiane 244  
 Feci, Simona 78  
 Fenelon, François de 70  
 Fengeria, Francesco de 204  
 Ferdinando di Baviera 24  
 Ferdinando III d'Austria 266  
 Ferrari, Lucia 252, 263  
 Festino, Damiano 203-204  
 Fetti, Domenico, 159  
 Figli del Sacro Cuore di Gesù 56  
 Filippo da Firenze 211  
 Filippo II di Spagna 23  
 Fiorelli, Giuseppe 138  
 Fiorio, Maria Teresa 173  
 Firenze 68, 240, 243-244, 271, 285  
 Fleming, David 66-67  
 Flori, Ludovico 88  
 Francescane Missionarie del Cuore Immacolato di Maria 240  
 Francescani 51, 55, 111, 212  
 Francesco d'Assisi 275  
 Francia 46, 58, 76, 99, 265-266, 277  
 Funes, Martin de 108  
 Galasso, Giuseppe 9  
 Galeazza 267  
 Gandini, Arcangelo 207  
 Garzoni, Giuseppe 100  
 Garzonio, Agostino 207-208  
 Guasconibus, Eleonora de 197  
 Gauvin Bailey, Alexander 109  
 Genova 108, 128-130, 132-133, 214, 280  
 Georgia 48  
 Geremia Dingressi (D'Ingressi) 68  
 Germania 22, 44, Germania 276  
 Gesuitesse di Mary Ward 247, 260, 270  
 Gesuiti 8, 44-45, 53, 55-57, 59, 60-61, 70, 72, 75, 88, 93-109, 135, 212, 270  
 Giacomo Antonio da Faenza 222  
 Giacomo da Ravenna 215-217, 221-222, 228-229  
 Giannini, Massimo Carlo 78  
 Giansenismo 71  
 Giappone 122  
 Giovanni Damasceno 72  
 Giovanni Francesco d'Arezzo 235  
 Giovanni III Sobieski 211-238  
 Giovanni Paolo II 13  
 Giuseppe da Sant'Agata 218-219  
 Golconda 45  
 Gonzaga, Eleonora 266  
 Gonzaga, Maria 266  
 Gotti, Girolamo 49  
 Gran Bretagna 38  
 Granello, Giuseppe Maria 66  
 Gregorio XI 276  
 Gregorio XIII 19, 22-23  
 Gregorio XIV 102  
 Gregorio XV 37  
 Gregorio XVI 49, 60  
 Griffoni, famiglia 185-189, 191  
 Griffoni, Ernesto 186  
 Griffoni, Faustino Giovita Giuseppe 186  
 Guadagnali, Filippo 48  
 Guarente, castello di 152-160, 193  
 Guasco, Maurilio 78  
 Guastalla 125, 246, 252  
 Guazzo, Stefano 105  
 Guglielmo di Sant'Amore 81  
 Guidi, Marco 177  
 Hernán, Enrique Garcia 106  
 Ilarione da Borgogna 215  
 Impero asburgico 58  
 India 74, 139  
 Inghilterra 265  
 Ingoli, Francesco 42, 45-48, 52, 59  
 Innocenzo X 30-34, 53, 90  
 Innocenzo XI 42, 216, 218, 220, 231  
 Innocenzo XII 13, 29, 33-36, 235  
 Irlanda 44, 76  
 Istria 276  
 Joseph de Paris 58  
 Kara Mustafà 220  
 Kennedy, T. Frank 109  
 Ladislao IV Wasa 213  
 Lamalle, Edmond 96-100, 115-116  
 Lambardi, Fabiano vedi Giovanni Francesco d'Arezzo  
 Lante, famiglia 267  
 Laurencich Minelli, Laura 98  
 Lavigerie, Charles Martial Allemand 56  
 Laziosi, Lorenzo vedi Antonio da Viterbo 222  
 Lazzaretti, David 75  
 Lazzaristi 45  
 Le Moine, Pierre-Camille 122  
 Leopardi, Giacomo 278  
 Leopoldo d'Asburgo 220  
 Libelli, Giacinto 66  
 Lituania 44, 219  
 Liegi 116  
 Lodovasio, Giovanni Battista 133  
 Lombardi, Antonio 189  
 Lombardia 108, 276  
 Lombardo-Veneto 279

- Lovanio 70  
Lucca 281  
Luciani, Sebastiano, noto come Sebastiano del Piombo, 197  
Mabillon, Jean 118  
Madagascar 45  
Madrid 197  
Maestre Pie Venerini 247, 260  
Magni, Valeriano 58, 213  
Maigrot, Charles 71, 73  
Maldavsky, Aliocha 108  
Manetti, Ottavio 121  
Mangone, Fabio 176  
Mano, Carlo 158  
Mantova 100, 159, 252  
Marcelline 273  
Marco d'Aviano 221  
Marefoschi, Mario 60  
Marescotti, Galeazzo 212  
Maria Agnese del Santo Bambino 69  
Maria Casimira 215, 232  
Marinone, Carlo Filippo 178  
Marinone, Giorgio 178  
Marinone, Stefano 178  
Marinoni, Giovanni 144  
Mario da Lugliano 234  
Marmoreo, Pietro 184  
Marracci, Ludovico 48  
Martinengo, Benedetto 207  
Martinengo, Giovanni Antonio 178  
Mas, Bartolomeo 139  
Massari, Bonaventura vedi Bonaventura da Recanati  
Massimiliano I d'Asburgo 116  
Mattia da Salò 75  
Mazzarino, Giulio 95  
Mazzucchelli, Pier Francesco, detto il Morazzone 196  
Medici, famiglia 197  
Medici, Caterina de' 266  
Mendrisio 285  
Mercurian, Everardo 99  
Merini, Giacomo vedi Giacomo da Ravenna  
Mezzabarba, 73  
Miani, Girolamo 127-128, 133  
Michel Angelo da Faenza 222-225, 228-230  
Micronesia 74  
Milano 108, 113, 124-125, 127, 130, 151-152, 162, 171-181, 189, 196, 198, 200-201, 205, 245, 264, 273  
Mindanao 277  
Minimi di s. Francesco di Paola 132  
Minori conventuali 27, 44, 48, 69, 72  
Minori osservanti 27-28, 44, 66, 219  
Missionari di Picpus 56  
Missionari di S. Carlo, vedi Scalabriniani  
Missionarie salesiane del Sacro Cuore, vedi Cabriniane  
Moldavia 48  
Molinas, Luis de 70  
Molinos, Miguel de 70  
Monaco La Valletta, Raffaello 76  
Monasteri, vedi Case, conservatori, conventi e monasteri  
Moncalvo 165  
Mondani, Giovannangelo 284  
Monferrato 152  
Montalve 240, 257  
Montepulciano 281  
Monti, Cesare 197, 209  
Morales, Martin 96  
Morigia, Paolo 146  
Motta, Franco 78  
Muratori, Ludovico Antonio 118, 122  
Myszkowski, Pietro 212  
Napoleone 79, 82  
Napoli 24, 69, 132, 272, 280  
Natale, Vittorio 162  
Naudet, Leopoldina 249  
Negri, Paola Antonia 125-126  
Neri, Filippo 119  
Neri, Pietro Martire 209  
Nicolio, Girolamo 50  
Noël, Francisco 95  
Normandia 45  
Nova Scozia 45  
Novara 205  
Novelli, Paolantonio 69  
Nunziature: Belgio 25; Colonia 24; Firenze 25; Lisbona 25; Lucerna 25; Madrid 23-25; Napoli 24-25; Parigi 25, 71; Torino 25; Varsavia 25; Venezia 25; Vienna 25  
O'Malley, John W. 109  
Oblati di Maria Immacolata 56  
Oceania 38, 57, 74  
Odescalchi, famiglia 267  
Olanda 38  
Oldani, Niccolò 207  
Olivetane 244  
Olivetani 44  
Omodei, famiglia 174, 180  
Omodei, Alessandro 177-178  
Omodei, Emilio 178  
Omodei, Francesca Eleonora 177  
Omodei, Giovanni Battista 178  
Omodei, Luigi 178  
Omodei, Luigi Alessandro 174  
Ordine di S. Paolo eremita 44, 47  
Orrigoni, Angelo Daniele 206  
Orsini, Vincenzo Maria 116, 122  
Orsoline 244, 246, 266  
Pac, Nicola Stefano 222  
Paderni, Michel Angelo vedi Michel Angelo da Faenza  
Padova 112  
Padri Bianchi 56  
Padri Paulisti 66  
Padula 204  
Pagliai, Giovannangelo 278  
Pallavicini, Filippo 203, 205-206  
Pallavicini, Opizio 228  
Paolo da Cesena 213  
Paolo da Imola 222  
Paolo III 142  
Paolo IV 143-144, 146  
Paolo V 28, 149, 214  
Parigi 21, 40, 168, 282  
Parma 246, 252  
Parrucconi, Matteo 203-204  
Passaglia, Carlo 75  
Passionei, Domenico 60  
Pastor, Ludwig von 40, 102  
Pavia 112-113, 129-130, 196, 198, 200-201, , 204, 206, 210  
Pellevé, Nicolas de cardinale 20  
Persia 58  
Peruzzi, Angelo 170  
Pesaro 281  
Piazoli, Francesco 156  
Piccolomini, famiglia 267  
Piccolomini, Francesco 53  
Piemonte 44, 162-163, 279  
Pietra, Angelo 88, 111  
Pietro Leopoldo di Toscana 247  
Pinelli, Giuseppe 112  
Pinerolo 265  
Pio V 19, 22-23, 35, 111, 113, 116  
Pio IX 29, 283, 288  
Pio X 38  
Piras, Giuseppe 98  
Pistoia 247, 281

- Pittorio Andrea 203-205  
 Polanco, Juan de 106  
 Polinesia 74  
 Polonia 44, 47, 211-238  
 Poncet, Olivier 14  
 Ponna Inferiore 184  
 Ponte, Giuseppe 185  
 Poplawski, Nicola 236  
 Portogallo 38, 44, 76, 276  
 Port-Royal 71  
 Posnania 236  
 Pozzi, Giovanni Battista 195, 208  
 Pozzobonelli, Francesca Innocente 180  
 Pozzobonelli, Giuseppe 180  
 Prato 247  
 Prato, Antonio 147  
 Pretorio, Andrea 206-207  
 Procaccini, Camillo 195  
 Procaccini, Giulio Cesare 196  
 Provana, Gerolamo Umberto 158  
 Provenza 276  
 Pucci, Antonio M. 279  
 Puccini, Girolamo 281  
 Puricelli, Giovanni Pietro 199, 205  
 Puteano, Ericio 202  
 Pycaniol, Leodegario 121  
 Radziwill, Michele 216  
 Ranixe, Maria Leonarda 273  
 Ravenna 69  
 Recchi, Giovanni Paolo 161-162  
 Reni, Guido 209  
 Ribera, Jusepe de 209  
 Ricchino, Francesco Maria 176  
 Ricci, Scipione de' 247  
 Richelieu, Armand-Jean du Plessis de 58, 71  
 Rilucenti, Vincenzo Maria 154  
 Rio de Janeiro 65  
 Riti cinesi 59, 61, 71, 73-74, 95  
 Riti malabarici 59, 61, 73-74  
 Rodriguez, Emmanuel 51  
 Roero, famiglia 152-160  
 Roero, Giuseppe 158  
 Roma 15, 26, 28, 43, 47, 56, 65-66, 72, 93-94, 96, 109, 124, 127-130, 141, 175, 196, 229, 245, 247, 252, 261, 265, 267, 269, 271, 276, 282-283, 285  
 Romagna 276, 279  
 Romania 45  
 Romano, Antonella 107, 109  
 Romite ambrosiane 244  
 Ronna, Antonio 190  
 Rosa del Cuore di Gesù 69  
 Rosa, Mario 77-78  
 Rospigliosi, Felice 215, 224, 228, 230  
 Ruggeri, Fausto 173  
 Ruggeri, Giovanni 181-192  
 Ruspoli, famiglia 267  
 Russia 44, 219  
 San Bartolomeo (Crema) 191  
 San Carlo al Corso (Roma) 175  
 San Colombano 196, 207  
 San Francesco Grande (Pavia) 185  
 San Giacomo (Crema) 184  
 San Giovanni in Laterano (Roma) 26  
 San Pietro (Roma) 141  
 San Pietro all'Orto 197  
 Santa Dorotea in Trastevere (Roma) 148  
 Santa Maria del Pilastrello (Crema) 192  
 Santa Maria della Scala (Milano) 197  
 Santa Maria Nuova (Firenze) 234  
 Sant'Eustorgio (Milano) 172  
 Sant'Uffizio 38, 52-53, 63-64, 149  
 Sala, Francesco 177  
 Saluzzo 280  
 Salvatore da San Salvatore 214  
 Salviati, famiglia 267  
 Sansepolcro 281  
 Sant'Angelo Lodigiano 204  
 Sauli, Alessandro 125  
 Savoia, famiglia 153-155, 171  
 Savoia, Luisa di 206  
 Savoia, Maurizio di 171, 206  
 Savoia Acaja, Margherita di 153-155  
 Savonarola, Raffaele 146  
 Sbertoli, Odoardo M. 288  
 Scaglia, Maria Christiana 167  
 Scalabrini, Giovanni Battista 57  
 Scalabriniani 57  
 Scioppio, Gaspare 201  
 Scolopi 115, 119-123, 126  
 Scozia 44  
 Secchi Murro, Gavino 278, 284  
 Secco, Cosimo 207  
 Sega, Filippo 23  
 Segneri, Paolo 70  
 Serbelloni, famiglia 180  
 Serbia 45  
 Servi di Maria 27, 44, 267  
 Servi di Maria 275-289  
 Setla, Lodovico 202  
 Sforza di Santa Fiora, Francesco 197  
 Siam 58  
 Siancas 116  
 Siena 281  
 Sigismondo III Wasa 213  
 Silos, Giuseppe 145  
 Siponto 118  
 Sisto IV 16, 116  
 Sisto V 19-20, 111  
 Skopolski, Ambrogio 225-226  
 Slesia 45  
 Sobieski, famiglia 224  
 Società del Sacro Cuore di Gesù 262, 265, 267  
 Somaschi 32, 115, 123-124, 128-134  
 Sorri, Pietro 195  
 Sottani, Andrea 145  
 Sozzi, Mario 120  
 Spagna 38, 276  
 Spinelli, Troiano 148  
 Spiriti, Andrea 162, 174  
 Stumpo, Enrico 77  
 Stati Uniti 277  
 Stefano da Cesena 215  
 Sterpo, Pietro 177  
 Stoppiglia, Angelo Maria 131, 134  
 Strigelli, Francesco 284  
 Suore angeliche di S. Paolo 125-127  
 Suore della Carità 239  
 Suore di S. Giuseppe di Anne-Marie Javouhey 56  
 Svizzera 265, 285  
 Tadini, famiglia 191  
 Talenti, Tommaso 211-238  
 Talenti, Vincenzo 120  
 Tamagnona, Anna Maria 165  
 Tanaglio, Giuseppe Maria 72  
 Teatini 32, 45, 48, 52, 55, 59, 137-150  
 Tentorio, Mario 129, 131-134  
 Terra Santa 58  
 Terziarie francescane 244  
 Terziarie Servite 286  
 Terzo Ordine di s. Francesco 70, 72  
 Testa, Pier Francesco 278, 284  
 Thiene, Gaetano 141, 143, 145-149  
 Thouret, Giovanna Antida 240  
 Tirolo 276  
 Toledo 75  
 Tomasio, Giovanni Antonio 72

Torelli, Ludovica 125-126, 148  
Torino 132, 155, 280  
Torre, Angelo 78  
Torre, Carlo 175  
Torres Bollo, Diego de 108  
Toscana 228, 233-238, 255, 260, 276,  
279  
Toscani, Xenio 241  
Tournon, Charles-Thomas Maillard  
de 73  
Trappisti 76  
Treviso 252  
Trivello, Giacomo Antonio 158  
Trivulzio, famiglia 197  
Trivulzio, Giovanni Giacomo Teo-  
doro 200  
Ugelli, Ferdinando 118  
Ungheria 44, 47  
Urbano VIII 29, 38, 159, 214  
Valacchia 48  
Valerio, Giovanni Giacomo 197, 200  
Valerio, Giovanni Pietro 197  
Valerio, Matteo 195-210  
Valla, Lorenzo 201  
Vallombrosane 244  
Van Damme, Stéphane 105  
Varesi, Giuseppe 130  
Varsavia 216, 220-221, 226, 235  
Vassallo, Paolo 157  
Velázquez, Diego 209  
Venerini, Rosa 247  
Veneto 276  
Venezia 95, 112, 118, 128, 132, 141-  
142, 148, 221, 252  
Vergini eremite francescane 244  
Verricelli, Angelo Maria 52  
Verzieri, Teresa Eustochio 249  
Vicenza 148, 150  
Vidoni, Pietro 215, 231  
Vienna 25, 40, 220  
Vigano Certosino 196, 198  
Vilna 222  
Vimercati, famiglia 188-189, 191  
Vimercati, Elena 188-189  
Visconti, Gian Galeazzo 195  
Visitandine 244, 260, 265  
Vitelleschi, Muzio 97  
Vittani, Giovanni 173  
Vittone, Bernardo Antonio 154,  
156-157  
Vittorio Amedeo II 154  
Vives, Juan Bautista 49-50  
Walstein, Carlo Ferdinando 220  
Ward, Mary 247, 270  
Witwicki, Giovanni Stanislao 236  
Zaccaria, Antonio Maria 123, 125-  
126, 133  
Zambecchini, Giuseppe 53  
Zanelli, Scipione 223-224  
Zapella, Pietro 177  
Zarri, Gabriella 77  
Zeno, Rainer 190  
Zulkiew 224  
Zurla, famiglia 191



Finito di stampare nel mese di novembre 2007 dalla Tipolitografia Quatrini A. & F. Viterbo  
info@quatrini.it - www.quatrini.it