



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI  
DI MILANO

UNIVERSITÉ DE  
GRENOBLE

## THÈSE

Pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE GRENOBLE et DE L'UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI DI MILANO

préparée dans le cadre d'une cotutelle entre l'*Université de Grenoble* et  
l'*Università degli Studi di Milano*

Spécialité : **Histoire**

Arrêté ministériel : le 6 janvier 2005 -7 août 2006

### “*Malefemmene*”

Onore perduto, peccato espiato, corpi ammansiti.

Indisciplinate, prostitute, malmaritate rinchiusse nei conservatori  
per *convertite* francesi e italiani tra XVI e XVII secolo.

### “*Malefemmene*”

Honneur perdu, péché expié, corps apprivoisés.

Indisciplinées, prostituées, *mal mariées* enfermées dans les maisons  
pour *femmes débauchées* françaises et italiennes entre XVIe et XVIIe  
siècles.

Présentée par

« **Giulia Castelnovo** »

Thèse dirigée par « **Claudia Di Filippo** » et « **Gilles Bertrand** »

préparée au sein des Dottorato di ricerca in Società europea e vita  
internazionale nell'età moderna e contemporanea Centre de Recherche  
sur l'Histoire de l'Italie et des Pays Alps

dans les **Écoles Doctorales** Humanae Litterae et Sciences de l'Homme,  
du Politique et du Territoire

Thèse soutenue publiquement le « **16 avril 2014** »,  
devant le jury composé de :

**Mme Anna BELLAVITIS**

professeur à l'Université de Rouen, pré-rapporteur

**M. Gilles BERTRAND**

professeur à l'Université de Grenoble, co-directeur de la thèse (co-tutelle)

**Mme Claudia DI FILIPPO**

professeur à l'Université d'Etat de Milan, directrice de la thèse (co-tutelle)

**Mme Stefania NANNI**

professeur à l'Université de Roma La Sapienza, pré-rapporteur

A.A. 2013/2014

Université Joseph Fourier / Université Pierre Mendès France /  
Université Stendhal / Université de Savoie / Grenoble INP





## “*Malefemmene*”

*Onore perduto, peccato espiato, corpi ammansiti.*

Indisciplinate, prostitute, malmaritate rinchiusse nei conservatori per *convertite*  
francesi e italiani  
tra XVI e XVII secolo.

## “*Malefemmene*”

*Honneur perdu, péché expié, corps apprivoisés.*

Indisciplinées, prostituées, *mal mariées* enfermées dans les maisons pour *femmes*  
*débauchées* françaises et italiennes  
entre XVIe et XVIIe siècles.

## **Indice**

<b>Introduzione</b>	<b>p. 5</b>
<b>1 La nascita dei conservatori negli antichi stati italiani</b>	<b>p. 23</b>
<i>I fondatori</i>	<b>p. 26</b>
<i>Il caso di Napoli</i>	<b>p. 32</b>
<b>2 I conservatori francesi sotto l'autorità del vescovo</b>	<b>p. 43</b>
<i>Il ruolo della compagnie du Saint-Sacrement</i>	<b>p. 47</b>
<i>Gli ordini religiosi femminili preposti al governo dei conservatori francesi</i>	<b>p. 52</b>
<i>Parigi</i>	<b>p. 59</b>
<i>Alcune città del sud della Francia</i>	<b>p. 63</b>
<b>3 L'esempio di una città e della sua rete di conservatori: il caso di Milano</b>	<b>p. 81</b>
<i>I monasteri medievali per convertite: santa Valeria e santa Maria Egiziaca (o le Rimesse del Crocifisso)</i>	<b>p. 82</b>
1 <i>Santa Valeria</i>	<b>p. 84</b>
2 <i>Santa Maria Egiziaca o le "Rimesse del Crocifisso"</i>	<b>p. 89</b>
<i>Santa Maria del Soccorso: il primo conservatorio temporaneo</i>	<b>p. 92</b>
1 <i>La fondazione: Isabella Josa e l'ispirazione di Ignazio di Loyola</i>	<b>p. 92</b>
2 <i>San Carlo e l'istituzionalizzazione del Soccorso</i>	<b>p. 101</b>
3 <i>Storie di donne confinate nel Soccorso</i>	<b>p. 111</b>
4 <i>L'unione di Santa Maria del Rifugio al Soccorso: da conservatorio a monastero (1636-XVIII sec.)</i>	<b>p. 117</b>
<i>Il Deposito di san Zeno o Casa di santa Maria Maddalena</i>	<b>p. 122</b>
1 <i>L'unione di san Zeno con la Provvidenza</i>	<b>p. 135</b>
<i>Il XVII secolo: santa Pelagia</i>	<b>p. 137</b>
<i>I conservatori per "vergini pericolanti"</i>	<b>p. 146</b>
<b>4 Le relazioni tra i conservatori e gli Statuti</b>	<b>p. 149</b>
<i>Le influenze dei modelli e le relazioni tra i conservatori</i>	<b>p. 149</b>
<i>Gli statuti</i>	<b>p. 154</b>
1 <i>L'entrata in conservatorio</i>	<b>p. 154</b>
2 <i>Il capitolo direttivo</i>	<b>p. 162</b>
3 <i>Le governatrici</i>	<b>p. 168</b>
4 <i>L'organizzazione del tempo</i>	<b>p. 172</b>
<b>5 Il corpo: le norme comportamentali e la vita all'interno dei conservatori italiani e francesi</b>	<b>p. 175</b>
<i>Lo spazio sociale</i>	<b>p. 181</b>
<i>Alimentazione</i>	<b>p. 186</b>
<i>L'imposizione del silenzio, gli sguardi vietati e i gesti regolamentati</i>	<b>p. 190</b>
<i>L'abito</i>	<b>p. 194</b>
<i>Affetti negati</i>	<b>p. 199</b>

<i>Punizioni e violenza all'interno dei conservatori</i>	p. 205
<b>6 Le donne rinchiusi nei conservatori per convertite attraverso i registri di ingresso</b>	p. 209
<i>Le categorie morali e di onore delle recluse secondo i registri di ingresso</i>	p. 210
<i>L'età all'ingresso, l'origine socio-economica secondo i mestieri dei parenti e la provenienza geografica delle ricoverate</i>	p. 220
<i>I conservatori 'misti'. Le vergini e le orfane: solitudine e tutela dell'onore</i>	p. 230
<i>Le giovani vedove</i>	p. 235
<i>Le "malmaritate": abbandoni e fughe dal matrimonio</i>	p. 242
<i>Le deflorate: il recupero dell'onore</i>	p. 255
<i>I danni alla fama: "meretrici" e adultere</i>	p. 265
<i>Il Settecento. Un'ipotesi del caso napoletano</i>	p. 271
<i>Il destino delle ricoverate</i>	p. 274
1 <i>Ritorni alla famiglia d'origine</i>	p. 286
2 <i>Il servizio domestico</i>	p. 287
3 <i>Il matrimonio</i>	p. 289
4 <i>L'entrata tra le mura del convento</i>	p. 294
5 <i>I rapporti con gli altri luoghi pii, "protettori" laici e religiosi, il trasferimento in ospedale</i>	p. 299
6 <i>Dal conservatorio alla prigione, dalla prigione al conservatorio</i>	p. 301
<i>Le fughe</i>	p. 302
<b>7 L'evoluzione storica dei conservatori francesi. Le sezioni femminili degli ospedali generali francesi e l'intervento dello stato (seconda metà del XVII secolo - XVIII)</b>	p. 307
<i>Dai conservatori alle maisons de force</i>	p. 308
<i>La Salpêtrière un caso unico</i>	p. 316
<i>Donne rinchiusi I: le prostitute nelle maisons de force francesi</i>	p. 322
<i>Profilo sociale delle prostitute e cause che alimentavano il mercato</i>	p. 329
<i>La violenza</i>	p. 336
<i>Donne rinchiusi II: dal disordine morale al disordine mentale.</i>	
<i>La comparsa della follia nella Salpêtrière</i>	p. 342
<b>Conclusioni</b>	p. 353
<b>Archivi e biblioteche consultate</b>	p. 358
<b>Fonti a stampa</b>	p. 359
<b>Bibliografia</b>	p. 362
<b>Indice delle figure</b>	p. 380

## Abbreviazioni

ASDN	Archivio Storico Diocesano di Napoli
Bnn	Biblioteca Nazionale di Napoli
ASN	Archivio di Stato di Napoli
ASMi	Archivio di Stato di Milano
ACAM	Archivio della Curia Arcivescovile di Milano
BA	Biblioteca Ambrosiana di Milano
ASBg	Archivio di Stato di Bergamo
ASCT	Archivio Storico della città di Torino
AST	Archivio di Stato di Torino
AN	Archives Nationales de France
ADI	Archives Départementales de l'Isère
ADV	Archives départementales de Vaucluse
ANP	Archives Nationales de Paris
BNF	Bibliothèque Nationale de France
ADMar	Archives départementales des Bouches-du-Rhône
ADbr	Archives départementales des Bouches-du-Rhône, dépôt d'Aix-en-Provence
ADI	Archives départementales de l'Isère
BSG	Bibliothèque sainte Geneviève (Paris)

## ***Introduzione***

*È un caldo giorno d'estate il 14 agosto 1611 e Camilla Avogadra, appena giunta nel conservatorio di san Zeno, siede smarrita di fronte a suor Margherita.<sup>1</sup> Pochi istanti dopo la suora orsolina la accompagna nel dormitorio comune mostrandole il suo letto, non più di un pagliericcio. Immobile, Camilla si guarda intorno intimorita e affranta: la stanza è buia, soffocante, e solo da una piccola finestra chiusa da una grata filtra un debole raggio di luce. La voce di suor Margherita, che le intima di seguirla nella cappella per la messa, la risveglia dai suoi pensieri: ora avrebbe incontrato le altre ospiti del conservatorio.*

*Erano trascorse solo alcune settimane da quella mattina in cui Camilla, che aveva da poco compiuto ventitré anni, si trovava a passare davanti alla bottega di quel pittore ormai noto in città, Giovanni Battista Crespi, colui che tutti chiamavano il Cerano<sup>2</sup>. Non era la prima volta che i due si incontravano e Camilla più volte si era trovata a dover respingere le esplicite attenzioni dell'uomo. Ma quel giorno le cose erano andate diversamente. Il Cerano, chiamatala lontano da occhi indiscreti, preso da un virile ardore, le dichiarava il suo desiderio di maritarla. Camilla, rapita da quelle promesse che le apparivano tanto oneste, in un lampo aveva perso il senno insieme alla sua verginità. La fine di quel reciproco ardore fu l'inizio dei suoi guai: il pittore dimenticò le promesse e Camilla si scoprì per di più incinta. Questa fu la causa che la condusse al conservatorio di san Zeno.<sup>3</sup>*

Immaginando solo per un momento che questi furono realmente i fatti accaduti, la storia di Camilla fu però simile a quella di molte altre donne che, dalla metà del Cinquecento, trascorsero un periodo, più o meno lungo, nei cosiddetti conservatori per convertite. Una pena profonda si imprimeva nel loro cuore il giorno dell'entrata, perdevano forse il senso di se stesse, lasciavano le loro radici sulla strada. I loro occhi abituati a sconfinare, erano ora costretti in perimetri severi. L'anima trasmigrava sulle grate. Un silenzio inesorabile aveva modulato in pochi istanti la loro esistenza in cui maceravano miserie e affanni.

Il secolo era afflitto da acute tensioni e profonde lacerazioni: ai vertici del potere dei paesi rimasti cattolici si avvertiva l'impellenza di una rigida riorganizzazione, il Papato si armava contro i focolai di ribellione esplosi nell'impero asburgico, in Inghilterra e nelle città della

---

<sup>1</sup> Il suo ingresso non venne registrato subito "per dimenticanza". Archivio di Stato di Milano, *Religione p.a.*, cart. 2317: *Libro delle donne che s'accetano e partono*, c. 103 v. Il nome della suora è di fantasia.

<sup>2</sup> A quei tempi il pittore aveva 37 anni. Marco Rosci, "Il Cerano", Milano, Mondadori Electa, 2002, p. 93.

<sup>3</sup> Storia tratta dal *Libro delle donne che s'accetano e partono* conservato presso l'Archivio di Stato di Milano, *Religione p.a.*, cartelle 2317.

Confederazione svizzera, la gravissima crisi della monarchia francese aveva sconvolto il paese, già dilaniato da feroci scontri religiosi, in Spagna infuriavano le persecuzioni del *Consejo de la Suprema y General inquisición*. L'Europa cristiana era ormai un cristallo in frantumi. Filippo II dichiarava la bancarotta nel 1557, una fiscalità sempre più pressante metteva in ginocchio le campagne, nelle città il numero degli indigenti era in crescita, nei circoli intellettuali si respirava un'aria di turbamento e di inquietudine.

Era l'epoca del grande disciplinamento. Le decisioni prese nelle alte stanze del potere provocarono concreti cambiamenti anche nei destini di molte donne dei ceti più umili. Fu in Italia che, a partire dagli anni in cui si riuniva il Concilio di Trento, sorse, in origine per iniziativa di gruppi laicali, una nuova istituzione chiamata conservatorio volta al ricovero e alla reclusione di quelle donne che, per l'intrecciarsi di sfortunati e svariati casi della vita, erano giudicate ai margini *dell'onesto vivere*.

Da qui muove l'intento di provare ad affrontare alcuni temi di storia di genere attraverso lo studio dei documenti provenienti dai conservatori per convertite. Si è scelto di studiare l'Italia spagnola, quindi principalmente le città di Milano e Napoli, che, sebbene con sistemi di governo differenti, erano entrambe sotto il potere politico della corona ispanica, e le città della Francia meridionale, le più profondamente influenzate dal modello religioso italiano. La scelta di riflettere sulle esistenze delle donne unite dall'aver trascorso un momento della loro vita in luoghi ai confini tra l'esclusione e la redenzione, porta alla luce da una parte le molteplici difficoltà del dover affrontare una realtà violenta, precaria e sovente di solitudine, dall'altra la costrizione a condurre una vita che dà quasi sempre l'impressione di essere decisa da altri. Lo studio di queste donne "irregolari" rappresenta anche un tentativo per comprendere il significato e le conseguenze della loro repressione che, con l'avvento della Controriforma, si fece più severa e più estesa e al contempo offre l'opportunità per provare a immaginare stralci di vite escluse dalla grande narrazione storica.



## *Il quadro storico*

A partire dalla seconda metà del Cinquecento l'Europa conobbe un forte incremento demografico e uno sviluppo economico sostenuto, ma visse al contempo un periodo di inquietudine, smarrimento e profonda trasformazione culturale: il mondo era cambiato con l'arrivo di Colombo in America, dove esistevano popoli che non conoscevano Gesù, e le scoperte scientifiche incrinarono l'immagine dell'universo e di Dio; la chiesa cattolica del vecchio continente si spaccò in seguito alla Riforma di Lutero. Tra il 1535 e il 1559 riprese la lotta tra Francia e Impero, e con la pace di Cateau Cambrésis il nuovo re spagnolo Filippo II acquisì saldamente il controllo e stabilì l'egemonia spagnola sul ducato di Milano, sul Regno di Napoli, di Sicilia e di Sardegna, dominio che si sarebbe protratto per tutto il XVII secolo, concludendosi solo nel 1714.

Nel Seicento la penisola italiana entrò in un periodo di instabilità sociale, in concomitanza di un declino economico causato dai conflitti bellici europei (in particolare la guerra dei Trent'anni), dalla peste del 1630, dalla pressione fiscale spagnola e dallo spostamento graduale delle rotte commerciali europee dal Mediterraneo all'Atlantico. Le città del centro-nord, importatrici di materie prime ed esportatrici di prodotti finiti, persero la loro supremazia sul mercato europeo; le produzioni tradizionali declinarono in favore delle industrie di beni di lusso, che però non riuscivano a compensare la perdita di posti di lavoro. Nelle campagne le ripetute guerre portarono a requisizioni e tassazioni. L'aumento cinquecentesco della popolazione provocò ripetute crisi di sussistenza e un incremento della povertà, mentre l'autosufficienza delle famiglie contadine venne indebolita dall'indebitamento, dalle carestie e dalle susseguenti epidemie che falciarono la forza-lavoro<sup>4</sup>.

Contemporaneamente, infuriava la crisi religiosa, che ebbe il suo punto di svolta con la Riforma protestante nel 1517 e culminò, dieci anni dopo, con l'umiliazione della Roma papale ad opera dei lanzichenecchi luterani al servizio dell'Imperatore. Il rinnovamento interno della Chiesa cattolica come risposta al protestantesimo raccolse fermenti già in vita nel secolo precedente, radicalizzandoli in un movimento di riforma interno che vide il suo culmine nel Concilio di Trento (1545–1563). Ancora prima di Lutero, infatti, in Spagna e Italia soprattutto, molti religiosi e laici aspiravano a un rinnovamento profondo della Chiesa, influenzati anche da fermenti profetici e predicatori che auspicavano il ritorno alla povertà evangelica. Questo sentimento, diffuso anche attraverso le opere a stampa, si articolò in varie

---

<sup>4</sup> Stuart Joseph Woolf, *Porca miseria. Poveri e assistenza nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 50-54.

esperienze. Una di queste fu la compagnia laica del Divino amore, fondata alla fine del'400 a Genova da Ettore Vernazza, che propugnava il perfezionamento spirituale individuale e il soccorso ai bisognosi. Nei Paesi Bassi si diffuse una corrente di rinnovamento spirituale che prese il nome di *devotio moderna*, il cui esponente più famoso fu Erasmo da Rotterdam. Il bisogno di una riforma individuale, che non giunse tuttavia come in Lutero e Calvino alla messa in discussione dell'intera struttura della Chiesa, venne infatti avvertita da molti umanisti cristiani e da circoli di spirituali come gli *alumbrados* spagnoli o, in Italia, i seguaci di Juan de Valdés. Se fino agli anni '40 vi fu un tentativo di conciliazione di queste istanze riformatrici con la politica papale, espresso nelle grandi figure di Contarini e Reginald Pole, l'inarrestabile diffusione del protestantesimo fece tuttavia rapidamente rientrare questi sforzi, determinando una completa chiusura al rinnovamento spirituale a partire dagli anni'60 del Cinquecento. Paolo III (1534-49) convocò il Concilio tridentino dopo il fallimento della dieta di Ratisbona (1541) su pressione di Carlo V. Il Concilio tuttavia non trovò punti di incontro con le istanze protestanti, e non riuscì nel compito di ricomporre lo scisma e di ripristinare l'unità della Chiesa. Ribadì infatti la dottrina generale dei sette sacramenti e della transustanziazione, anche se introdusse decreti disciplinari volti ad arginare molte delle problematiche interne al clero e alla comunità dei fedeli. Nel frattempo, come risposta alle istanze luterane e nell'intento di rinnovare il rapporto tra Chiesa e popolo, sorsero molti nuovi ordini religiosi, segnatamente dedicati all'assistenza, come i Teatini (1524), i Somaschi e i Cappuccini (1528), i Barnabiti (1530), le Orsoline (fondate da Angela Merici nel 1535 e approvate da Paolo III nel 1544).<sup>5</sup>

In Francia il movimento protestante aveva messo salde radici, minando l'unità religiosa del regno, per la quale Enrico II aveva sacrificato la politica estera ponendo fine alle guerre d'Italia con la pace di Cateau Cambrésis. Otto guerre di religione devastarono il Paese dal 1562 al 1598, fino al raggiungimento della pace con Enrico IV. Con l'approvazione dell'editto di Nantes nel 1598 il calvinismo diventava religione tollerata, e agli ugonotti venivano concessi i diritti civili oltre a una serie di piazzeforti. Le ferite della guerra civile non erano tuttavia sanate: i protestanti temevano la revoca dell'editto di Nantes, e mantennero i legami tra le province "protestanti", mentre gli ultra zelanti della Controriforma cattolica francese confluirono nel partito dei "devoti".

La corona francese poteva però iniziare la sua opera di rafforzamento economico per uscire dalle difficoltà causate dalla guerra; l'accentramento dei poteri, limitando l'influenza dei

---

<sup>5</sup> Daniele Menozzi, *Il cattolicesimo dal Concilio di Trento al Vaticano II*, in *Storia delle religioni*, a cura di Giovanni Filoramo, Roma – Bari, Laterza, 1995, vol 2, pp. 420 – 422.

Parlamenti, fu avviato da Enrico IV servendosi del Consiglio di Stato e dei commissari regi. Dopo l'assassinio del re nel 1610, vi fu un altro periodo di instabilità interna dominato dalla reggente Maria de' Medici e da Concino Concini, i quali inaugurarono una politica filospagnola che preoccupò i protestanti. Uscito dalla minore età, Luigi XIII prese le redini del Paese, e con Richelieu primo ministro tornò alla politica di Enrico IV: rafforzò il potere del re, servendosi anche dell'imposizione di un severo ordine morale.

### ***La nascita dei conservatori per convertite***

A partire dall'inizio del Cinquecento alcuni dei fattori di equilibrio che reggevano la società europea iniziarono a incrinarsi e la sensibilità collettiva lentamente cominciò a modificarsi. Le capacità di assorbimento dell'economia urbana si indebolirono. Aumentò drasticamente lo scarto tra i salari urbani, relativamente alti, e quelli rurali, intaccati invece dalla crescita demografica. Questo portò a un'elevata immigrazione di poveri e disoccupati verso le città e a un'erosione progressiva dei salari urbani, anche a causa dell'aumento dei prezzi delle derrate di prima necessità. Col finire del secolo le persone che non riuscivano più a vivere delle proprie risorse e del proprio lavoro divennero sempre più numerose e un'ondata di poveri, indigenti, vagabondi, bisognosi invase le città europee. Ciò che tuttavia, ha per questo studio maggiore rilevanza, è il mutamento di percezione sociale nei confronti di questa frangia di popolazione: ovunque in Europa infatti l'opinione nei confronti dei poveri cambiò sensibilmente, portò a un'inversione di provvedimenti politici e assistenziali. Il povero non rappresentava ora più l'immagine di Cristo e non era più il mezzo attraverso il quale si poteva esercitare opera di carità, come era stato durante l'epoca medievale. L'indigente diventò una minaccia pericolosa all'ordine costituito e spesso era avvertito come responsabile della propria condizione di pietosa. Le folle di miserabili andavano ora scacciate; furono sviluppate nuove politiche rivolte ad assistere gli invalidi e i bambini orfani e allo stesso tempo mirate ad isolare e rinchiodare invece i poveri oziosi e i non produttivi. Il XVI secolo vide quindi la nascita di nuove istituzioni che univano il fine filantropico assistenziale a quello del controllo e della repressione di particolari settori della società. L'espressione intellettuale più famosa di questa nuova politica repressiva è esplicitata nell'opera di Juan Luis Valdes.

Contemporaneamente si diffondeva anche una morale più severa nei confronti delle donne. La chiesa cattolica intraprese con forza il progetto controriformistico di riordinare e disciplinare i costumi della società, rafforzò i vincoli delle prescrizioni che delimitavano la condizione femminile e inasprì il codice morale imposto alle donne. La 'normalità' femminile consisteva

nel seguire imprescindibilmente le norme dettate dalla consuetudine e ubbidire alle regole imposte dalla società. La società normativa dell'*Ancien Régime* attribuiva scarso valore alla soggettività e all'individualità, gli uomini e le donne dovevano seguire vie in qualche modo prestabilite, predefinite dalle condizioni di nascita, dal genere, dal ceto sociale, dalle professioni famigliari. Le vite delle donne erano più prevedibili di quelle degli uomini, poiché avevano una possibilità minore di percorsi. La divisione sessuale dei ruoli imponeva sia alle donne che agli uomini determinati comportamenti (per esempio gli uomini dovevano dimostrare di essere dominatori e attivi mentre le donne caste e sottomesse), tuttavia le devianze più gravi erano quelle delle donne poiché "dans tout système catégoriel ou hiérarchique le groupe subordonné trouble toujours l'expérience sociale d'une manière plus évidente que le groupe dominant", come spiega Amussen.<sup>6</sup> Ogni donna doveva mantenere un ruolo preciso all'interno della società e doveva essere controllata: la vergine doveva rimanere protetta e illibata fino al matrimonio e sottostare all'autorità indiscussa del capo famiglia, la donna sposata doveva essere fedele e ubbidiente al marito. Si cercava in tutti i modi di non lasciare alle donne alcuno spazio di autonoma decisione e scelta indipendente del proprio destino. La donna non poteva essere padrona di se stessa, doveva necessariamente essere inserita all'interno di un ruolo prestabilito, all'infuori del quale non era possibile nessuna diversa soluzione. Chi esprimeva la volontà di influire sul proprio destino spaventava e veniva repressa.

A partire dal XVI secolo, in particolare nei paesi cattolici, ancora più forte si fece la preoccupazione soprattutto nei confronti della moralità e delle condizioni delle donne sole, delle donne "irregolari", "ai margini", come le vagabonde e le ragazze *deracinées* che proliferavano sempre più nei centri abitati e che turbavano l'ordine religioso e morale della società<sup>7</sup>. Come scriveva già nell'Ottocento Teresa Filangieri Ravaschieri Fieschi, filantropa e autrice della monumentale opera in quattro volumi, *Storia della carità napoletana*, edita nel 1879, " ai tempi andati per salvare le donne dai pericoli del mondo si credeva non vi fosse altro modo che di sottrarle al mondo istesso. Nella reclusione era riposta ogni loro guarentigia".<sup>8</sup> Anche il fenomeno della prostituzione, percepito nel periodo medievale come un male necessario, venne via via tollerato sempre meno e represso massicciamente. Il

---

<sup>6</sup> Susan Dwyer Amussen, *Féminin/masculin : le genre dans l'Angleterre de l'époque Moderne*, in «Annales. Économies, Sociétés, Civilisations» 40e année, N. 2, 1985, p. 271.

<sup>7</sup> Pérez Baltasar María Dolores, *Orígenes de los recogimientos de mujeres*, in "Cuadernos de historia moderna y contemporánea", N°. 6, 1985, p. 13.

<sup>8</sup>

controllo di tutte le donne “irregolari” si fece più esteso attraverso la creazione di un apparato di istituzioni e tribunali canonici che agivano contro le violazioni della morale.

La nascita dei conservatori per convertite si situa nel punto di confluenza di questi due movimenti e nuovi sguardi politici e culturali rivolti alle categorie sociali del povero e delle donne in quanto categoria specifica da tutelare e disciplinare. I conservatori nacquero infatti all’interno del vasto panorama del dibattito europeo sul pauperismo e in coincidenza con la crisi economica e sanitaria degli anni Venti del secolo, tuttavia assunsero una fisionomia distinta, in cui la necessità assistenziale pratica di far fronte alla miseria economica e alla condizione giuridica “irregolare” delle donne rinchiusi, si fondeva con uno spirito moralizzante e redentivo, rivolto esclusivamente alle donne. I conservatori erano innanzitutto quei luoghi pii preposti all’accoglienza e alla reclusione di ragazze “pericolanti o cadute, orfane, vedove e malmaritate o donne sole”<sup>9</sup>, e il fine era quello di obbligarle a “vivre en toute honnêteté et pureté de corps et d’esprit qu’elles seront obligées de réparer le dérèglement de leur vie passé par le renouvellement d’une vie Immaculée”.<sup>10</sup> Queste istituzioni femminili erano nuove e non avevano un corrispettivo maschile. In particolare si stava facendo strada soprattutto l’idea di separare fisicamente dalla società le donne ‘irregolari’, le “cadute”, rinchiodendole per un certo tempo in un luogo ‘frontiera’, dove, attraverso una dura disciplina, il lavoro e prolungati esercizi spirituali, avrebbero riacquisito uno *status* e un ruolo “onesto”. La pluralità dei percorsi di libertà tra uomini e donne a cavallo del XVI e XVII secolo si stava dunque differenziando in maniera ancora più netta rispetto al passato.

I primi istituiti per raccogliere donne ‘irregolari’ sorsero in Italia nella prima metà del Cinquecento, tra gli anni ‘20 e ‘30 circa, sul modello dei monasteri per convertite medioevali. Anche se l’idea di redenzione alla base era molto simile a quella dei monasteri medievali per convertite, come quelli di Bologna, Firenze, Napoli, Parigi, Aix-en-Provence, Marsiglia, il fine pratico era tuttavia radicalmente diverso: il reinserimento delle donne che avevano perso l’onore nella comunità marcava drasticamente la novità di queste istituzioni.

A partire poi dagli anni ‘40 del XVI secolo iniziarono a diffondersi i conservatori per convertite veri e propri, nei quali la permanenza delle donne non comportava la presa dei voti e poteva essere più o meno lunga, comunque quasi sempre temporanea. Per questa caratteristica, soprattutto, si differenziavano dai monasteri medievali e rinascimentali per ex meretrici, nei quali invece le donne che vi facevano ingresso prendevano sempre i voti e vi trascorrevano il resto della loro vita. In alcuni conservatori, sia francesi che napoletani, era

---

<sup>9</sup> Filippo Sani, *I conservatori in età medicea*, in “Annali di storia dell’educazione”, 2007, 14, p. 151.

<sup>10</sup> *Regles et constitutions pour les filles pénitentes du Bon pasteur de la ville d’Aix*, Paris, Jean Baptiste Coignard, 1666.

prevista la possibilità di rimanere a vita all'interno dell'istituzione, ed effettivamente dalle fonti sappiamo che spesso alcune donne vi dimorarono fino alla morte, prendendo a volte anche i voti. Tuttavia il fine principale dei conservatori rimaneva la dimissione delle donne e il loro reinserimento nella comunità sociale, attraverso il matrimonio combinato, il ritorno alla famiglia d'origine o l'impiego come domestiche presso famiglie benestanti. Non erano ovviamente solo gli ecclesiastici a marginalizzare e condannare duramente le donne che vivevano all'infuori dei ruoli socialmente ammessi (moglie fedele, figlia sottomessa, casta vedova o monaca), e che dunque turbavano l'equilibrio sociale. Sebbene più permissivo verso una parte della prostituzione (quella regolamentata), anche il potere civile influenzava il modo di considerare queste donne, e ne condizionava i destini.

I conservatori per convertite erano medie o piccole comunità femminili<sup>11</sup>, dallo stato economico cronicamente precario, a volte situate nei quartieri più malfamati della città, chiuse al contatto con l'esterno attraverso alti muri, porte e finestre munite di inferriate e con l'imposizione di una rigida clausura. Erano dei luoghi di reclusione femminile temporanea sotto l'autorità del vescovo, ma amministrati da un capitolo di laici, generalmente patrizi cittadini. A Napoli esistevano anche conservatori regi, che quindi non sottostavano al potere religioso dell'arcivescovo.

Nacquero in primo luogo per recludere le donne che conducevano una vita "immorale e scandalosa", le "donne avezze a vita mondana, sensuale et rilassate nel peccato"<sup>12</sup> e le ribelli all'autorità paterna. Erano volti alla reclusione delle prostitute pubbliche e delle adultere, ma ospitavano nella pratica soprattutto tutte quelle nubili che avevano perso la verginità all'infuori del matrimonio o erano sospette di aver avuto un comportamento di scarsa "onestà", di cui il quartiere di residenza e il parroco erano a conoscenza<sup>13</sup>. La relazione tra

---

<sup>11</sup> Per esempio il conservatorio napoletano di san Gaetano recludeva venticinque donne; quello di santa Maria del Buon Cammino nel 1684 ne recludeva solo dodici. Archivio Storico diocesano di Napoli, *Vicario delle monache, santa Maria del Buon Cammino*, filza 457, elenco delle monache. L'Ospedale delle Convertite di Bergamo nel 1596 ospitava 44 donne, mentre nel conservatorio delle Convertite di Crema nel 1607 erano presenti solamente otto donne guidate da sue "matrone". Pullan Brian, *La politica sociale della Repubblica di Venezia*, Roma, Il Veltro Editrice, 1982, pp. 413, 414.

<sup>12</sup> ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204, incartamento 21, "Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell'anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris"

<sup>13</sup> Solo raramente i registri di ingresso specificavano lo stato sessuale delle nubili, e si è costretti a ipotizzare la loro condizione analizzando gli statuti. La maggior parte delle nubili recluse erano evidentemente donne "sedotte e abbandonate", ma non necessariamente meretrici di mestiere. Maria Dolores Pérez Baltasar rivela come anche in Spagna le "casas de recogidas" reclusero diverse categorie di donne, come in Italia e Francia: "Asi existian las casa de correcion especificas para mujeres de mala conducta o publica, a las que generalmente se recluia alli por la fuerza, y aunque si bien podira creerse que tuvieran analogias con la carceles de de mujeres, habia diferencias eseciales, sobre todo porque las casas de correcion tenan como meta principal acabar con la delinquencia femenina, cas que dificilmente podria conseguirse en la carceles o galeras. Otra veces en las casas de correcion se admitian mujeres que se albergaban alli por diversas causas, como, por ejemplo, mientras

povertà e disonore era quasi sempre molto stretta: infatti tutte le donne rinchiusi nei conservatori per convertite provenivano dagli ambienti più disagiati e poveri e nessuna aristocratica o nobile venne rinchiusa nei conservatori di questo genere, anche perché a queste ultime veniva riservato il monastero qualora il loro comportamento fosse stato scandaloso o poco consono alle regole sociali.

Le donne sono state “parlate e definite a patire da un copro, quello maschile,”<sup>14</sup> che significava differenza di potere, differenza di possibilità di scelta, differenza di giudizio. I termini utilizzati generalmente nelle fonti (statuti, regole, registri, atti di fondazione) provenienti dai conservatori tendevano a colpevolizzare le donne chiamandole “peccatrici”. Al contrario, nell’introduzione allo statuto del 1644 del conservatorio di santa Pelagia la causa della perdita della verginità all’infuori del matrimonio delle giovani che vivevano in condizioni di povertà e insicurezza era attribuita agli uomini “mondani” e scellerati e, in particolare, alla congiuntura sociale per la quale il numero di uomini celibi e libertini era aumentato vistosamente: secondo l’autore delle Regole, erano gli uomini che “con arti diaboliche allettando all’impudiche loro voglie tante povere creature del fragile sesso, le fanno miseramente cadere”.<sup>15</sup> Tuttavia poco oltre, il medesimo autore utilizzò anch’egli un linguaggio infamante nei confronti delle donne ‘cadute’, le quali, secondo lui, senza l’azione dell’istituzione, sarebbero invecchiate “nelle lordure del senso”, nel “fango” e nelle “viscere” del marciume. Risuona evidente il contrasto linguistico tra l’immagine della sozzura e della degradazione e le connotazioni attribuite all’universo “angelico” del conservatorio. I termini come “paradiso”, “spirito evangelico”, “animo nobile”, “apostolico ufficio”, “celeste giro”, venivano utilizzati per rinforzare l’opposizione tra i due mondi e descrivere l’utilità dell’istituzione rimandano all’immagine celeste e divina.<sup>16</sup> Era infatti esplicitamente scritto come l’ingresso nel conservatorio significasse il passaggio “dalla morte alla vita, dall’Inferno al Paradiso”.

Le donne che entrarono nei conservatori appartenevano ai gruppi sociali, oltre che poveri, marginali: la nozione di “marginalità”, utilizzata anche dalla storiografia di genere per definire

---

duraban los tramites de anulacion matrimonial, hijas de familias rebeldes, viudas, pobres, etc. Tambien existieron casas de recogidas para “arrepentidas”, es decir, para mujeres que habian roto con su antigo modo de viday que se internaban en aquellos centros, no por la fuerza, sino por consentimiento proprio, siendo quiza estos centro los que mas se asemejaban a los beaterios.” Pérez Baltasar María Dolores, *Orígenes de los recogimientos de mujeres*, in “Cuadernos de historia moderna y contemporánea”, n. 6, 1985, p. 14.

<sup>14</sup> Nicoletta Piodimani, *Riflessioni su “sorella” Atena e alcune demistificazioni necessarie*, in Carmen Leccardi e Donatella Barazzetti (a cura di), *Genere e mutamento sociale*, Soveria, Rubettino, 2001, pp. 142, 143.

<sup>15</sup> *Le regole della pia Casa di s. Pelagia date dall’Eminentissimo e Reverendissimo sig. Cardinale Monti arcivescovo di Milano Alle Penitenti, alle Regolatrici e a Deputati della Congregazione di essa pia Casa*, in Milano Per Gio Pietro Ramellati, M.DC.XLIV., introduzione, 20 maggio 1644

<sup>16</sup> *Le regole della pia Casa di s. Pelagia date dall’Eminentissimo e Reverendissimo sig. Cardinale Monti arcivescovo di Milano Alle Penitenti, alle Regolatrici e a Deputati della Congregazione di essa pia Casa*.

le donne che si situavano al di fuori dei ruoli legittimi stabiliti dal potere e dalla società patriarcale, riflette l'idea che l'organizzazione della società sia fondata non solo sulla disuguaglianza riguardo all'accesso alle ricompense sociali o sulla gerarchizzazione delle posizioni sociali, ma anche sull'esistenza di gradi diversi di integrazione sociale. Bronislaw Geremek ne illustrò le dinamiche collegando insieme le relazioni socio-economiche con la gerarchia dei valori culturali<sup>17</sup>. Viene da lui definito un soggetto marginale (sia esso un gruppo o un individuo) chi è distante dal centro del sistema sociale cui appartiene, occupa cioè una posizione periferica, ed è prossimo ai confini che separano tale sistema dall'ambiente esterno. Questa nozione rinvia all'esistenza di gradi diversi di integrazione all'interno di tali confini. Proprio perché si colloca lungo l'asse integrazione/esclusione, la marginalità sociale rappresenta quindi una dimensione analitica distinta, anche se spesso complementare, rispetto ai alle differenze di ceto ed è una categoria distinta da quella di povertà economica, quantunque esista una stretta correlazione tra i due fenomeni: mentre la prima riguarda il tipo di inclusione nel sistema, la seconda concerne più limitatamente l'accesso al sistema di distribuzione e alle risorse economiche. In situazioni di scarsità economica e precarietà di vita, insicurezza e impossibilità di progettualità i membri del gruppo rompevano o allentavano i legami che li univano gli uni agli altri. Spesso queste donne sole erano infatti prive della *famiglia*, intesa giuridicamente come nucleo in cui era presente un tutore maschile, socialmente come rete di parentela che tutelava e garantiva il sostentamento e intesa anche come “casa”, luogo di abitazione fissa. La precarietà e l'instabilità abitativa erano infatti molto comuni nella fascia di popolazione urbana più povera. Nessuno o pochissimi nuclei famigliari erano proprietari di un'abitazione e quasi sempre avevano costanti difficoltà economiche a pagare l'affitto di un alloggio in condivisione o di una stanza. Di conseguenza erano obbligati a spostarsi di continuo, sopraffatti dai debiti e alla ricerca di una sistemazione più economica. L'assenza della famiglia era sia la causa della marginalizzazione sia la conseguenza o la manifestazione della marginalità. Le donne sole o gruppi di donne sole, che non vivevano con il padre o con il marito, non erano infatti tollerabili. Non sempre queste donne erano orfane, a volte erano semplicemente state abbandonate dal padre o dal coniuge, stanco dello sforzo di mantenerle in una condizione di grave miseria.<sup>18</sup> Altre volte la guerra aveva ucciso o portato lontano l'uomo che le tutelava, così come la prigione o il bando dalla città di residenza. La donna sola ‘deviante’ aveva teoricamente allora un'unica possibilità, l'entrata in convento o in un conservatorio.

---

<sup>17</sup> Bronislaw Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIVème et XVème siècles*, Paris, Flammarion, 1976.

<sup>18</sup> Raffaella Sarti, *Vita di casa*, Roma-Bari, Laterza, 2006, p. 5.



Generalmente il loro ingresso era ordinato dagli amministratori cui veniva sottoposto il caso, ma sovente era anche richiesto direttamente dalle nobildonne “matrone” che avevano maggiore facilità ad entrare in contatto con le ragazze povere del quartiere. Anche l’arcivescovo o il suo vicario generale, il più delle volte attraverso il passaggio dalla penitenzeria, recludevano a forza un altissimo numero di donne “irregolari” senza processo e in modo arbitrario in base a una colpa di “peccato”: in questi casi spesso la donna vi era condotta dai soldati o dagli sbirri del vescovo. Infine anche i preti delle parrocchie potevano richiedere che si desse alloggio a una ragazza sotto la propria cura d’anime. Le stesse famiglie e mariti delle recluse chiedevano l’internamento delle proprie donne: in questi casi la motivazione era dettata generalmente dalla forte miseria che impediva il sostentamento di tutti i membri della famiglia, e in primo luogo delle donne, oppure dalla “salvaguardia dell’onore” famigliare. Poteva anche accadere, molto raramente, che qualcuna facesse richiesta personalmente di essere ospitata, come alcune maritate che fuggivano dal marito violento o vedove in gravi difficoltà. Solitamente tuttavia il soggiorno in questi reclusori era vissuto come imprigionamento coatto, e ne sono prova le numerosissime fughe che si verificarono ovunque. Il sottile confine, tra il carattere punitivo e quello assistenziale di questi luoghi pii era molto incerto e i due scopi coesistevano in un equilibrio variabile. L’accentuazione di uno o l’altro differiva a seconda dell’istituto e in rapporto alla categoria di donne ospitate. Ma ciò che emerge con maggiore forza è il fatto che donne che avevano vissuto esperienze e condizioni di vita diverse fra loro subissero in comune la percezione della società che le inquadrava indistintamente come marginali e pericolose. Semplici donne sole, mendicanti, “sedotte e abbandonate”, donne violentate, nubili gravide, giovani che vivevano nella miseria più estrema e senza protezione maschile erano comunemente identificate come “meretrici” o *“femmes débauchées”*.

Queste case erano eminentemente istituzioni laiche, anche se sotto l’autorità del vescovo, caratteristica questa, che con l’avvento delle imposizioni della Controriforma, venne ad attenuarsi, ma non scomparve mai del tutto. I laici infatti, per i quali queste istituzioni erano opere benefiche per la società e al contempo aumentavano il loro lustro sociale, continuarono a fondarle e ad amministrarle come membri dei capitoli direttivi.

I nomi dei conservatori erano nel complesso abbastanza limitati, e ovunque, in Italia, come in Francia, simili. Alcuni presero il nome dalla chiesa di riferimento o alla quale si annettevano. Moltissimi presero nome da una delle tre più importanti sante penitenti della chiesa cattolica: santa Maria Maddalena, santa Marie Egiziaca e santa Pelagia di Antiochia, entrambe tramandate come bellissime ex prostitute (Pelagia anche attrice) che, toccate dalla parola di

Dio, si convertirono a una vita di penitenza ed espiazione. Il riferimento a santa Maria del Soccorso invece accentua il ruolo assistenziale delle istituzioni, così come quello di santa Maria del Rifugio, diffusissimo soprattutto in Francia. Qui i nomi più diffusi erano anche quelli dell'ordine femminile religioso che li governava, quello del *Refuge* e del *Bon Pasteur*.

### ***Il concetto di onore***

Le accuse rivolte alle donne, diversamente dai peccati riconosciuti agli uomini, riguardavano soprattutto la sfera morale del corpo: si pensi, ad esempio, alle diverse discipline dell'adulterio, all'obbligo di dichiarare il proprio stato di gravidanza, alla creazione per le donne dei reati connessi all'aborto, all'infanticidio, al problema del governo della prostituzione, alle alterne vicende del divieto della ricerca della paternità e al ruolo di disciplinamento del costume femminile che assunsero in età moderna le antiche leggi suntuarie. Inoltre, il sistema del *doppio standard* ha giustificato e reso a priori possibili e praticabili tutte le ipotesi di differenziazione, rispetto agli uomini, nella applicazione delle pene.

Il fine della reclusione nei conservatori era quello di correggere la situazione o i comportamenti che avevano portato alla perdita dell'"onestà" e riabilitare le donne attraverso un soggiorno che, a partire da una condizione di marginalità, le reinseriva all'interno della comunità.<sup>19</sup> A riguardo questo fine, pratico oltre che simbolico, è ben chiarito nelle direttive del conservatorio parigino del *Saveur*: "après avoir demeuré le temps qu'elles jugent a propos dans la communauté, elles reparaissent dans le monde sans qu'on puisse les soupçonner, si leurs fautes passés ont été cachés."<sup>20</sup> Alla base non c'era solo la morale religiosa ma anche il principio etico dell'onore: mentre la nozione di peccato aveva una valenza teologica, quello di onore/disonore aveva anche un significato che è da ricercare nel codice morale laico maschile "mediterraneo".<sup>21</sup>

"L'onorabilità, almeno nella ricostruzione antropologica del concetto mediterraneo di onore, è fatto eminentemente sociale. Non può esistere onore al di fuori del rapporto con gli altri, ed è nell'esteriore riconoscimento da parte degli altri che consiste il valore dell'individuo, valore che al pari di un bene materiale può essere intaccato, distrutto ricostruito."<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> María Dolores Pérez Baltasar, *Mujeres marginadas. Las casas de recogidas en Madrid*, Madrid, Lomo, 1984, p. 10.

<sup>20</sup> *Mémoire sur la fondation et l'utilité de la communauté des filles pénitentes du Saveur rue de Vendome au marais*. AN, Série S, *Biens des établissements religieux supprimés*, article 4759.

<sup>21</sup> John Davis, *Antropologia delle società mediterranee: Un'analisi comparata*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1980.

<sup>22</sup> Lucia Ferrante, *L'onore ritrovato*, in "Quaderni Storici", 1983, pag. 510.

L'idea di onore era proprio sintomatico, come scrive Galasso, della "profonda sintonia tra metro ecclesiastico-religioso e metro civile della dignità umana e sociale."<sup>23</sup> L'onore era influenzato non solo dallo stato civile, ma anche dalla condizione sociale ed economica.<sup>24</sup> I codici di onore e disonore facevano parte integrante della società. Ne consegue che la perdita dell'onore era solo in funzione della "pubblicità" della persona e dei fatti: se i comportamenti condannati restavano segreti l'onore rimaneva intatto. Questo elemento giocava un ruolo fondamentale nelle procedure che i parroci e i vicari adottavano trattando i casi delle ricoverate. Quasi tutte le donne che fecero ingresso nei conservatori, fossero coniugate, vergini, o vedove, avevano dunque perso l'onore, da non intendere come verginità, ma secondo la sua accezione antropologica: "l'onore è astratto e concreto allo stesso tempo: si conquista, si perde, si deteriora, si riconquista, il sospetto può macchiarlo irrimediabilmente decretando l'esclusione dalla comunità".<sup>25</sup> In questo studio non mi occuperò dei conservatori specificatamente per "pericolanti", che ospitavano cioè esclusivamente vergini "in pericolo", ma verranno analizzati solo i conservatori che definisco "misti": erano questi ultimi erano indirizzati alla reclusione delle donne che avevano già perso la verginità e l'onore, sebbene assistessero anche vergini "in pericolo".<sup>26</sup>

Il soggiorno nell'istituto aveva anche, in un certo senso, lo scopo di restituire "onorabilità" alla donna che l'aveva persa. Il concreto esercizio del potere infatti non era solo quello di governo e regolazione dei conflitti, di costruzione di limiti, ma anche quello di produzione e riproduzione del simbolico, attraverso gli universi linguistico-normativi cui il sociale attingeva. Il conservatorio si configurava come un luogo di passaggio, di rieducazione, di "*conversio*" finalizzato appunto a un ritorno alla comunità delle donne rinchiuso, quando avessero dato segno di "cambiamento". Il reclusorio nacque dunque dalla convergenza dei principi religiosi di riparazione del peccato e di quelli laici di riparazione dell'onore, nel comune intento di offrire soluzioni pratiche, che costituivano lo scopo più importante dell'istituzione.

---

<sup>23</sup> Giuseppe Galasso, *L'esperienza religiosa delle donne*, in *Donne e religione a Napoli*, p. 33.

<sup>24</sup> Lucia Ferrante, "*Malmaritate*" tra assistenza e punizione, in *Forme e soggetti dell'intervento assistenziale in una città d'antico regime*, a cura di M. Fanti, Bologna, Istituto per la Storia di Bologna, 1986, pp. 98-99.

<sup>25</sup> Genesis IX/2, 2010, Viella, p. 9.

<sup>26</sup> Probabilmente almeno la metà dei conservatori, ma forse anche di più, ospitava sia "deflorate", che "vergini pericolanti". Per esempio Regolo Belotti decise di fondare a Bergamo il Soccorso, secondo la narrazione che ne venne fatta 22 anni più tardi, "vedendo a pericolare molt'anime così de povere vergini, che sollecitate dall'insidie de libidinosi peccatori, come di donne già cadute, che dalli medesimi nodrite nelle abominevoli sensualità [...], pensò di procurare che fosse eretto questo Pio Luogo chiamato Soccorso, a fine appunto di soccorrere a quelle e queste" *Regola del venerando Pio Luogo del Soccorso della città di Bergamo*", ASMi, *Luoghi pii*, p.a., filza 60.

Una delle più importanti funzioni di questi conservatori era infatti quella di dare alle donne un nuovo ruolo e destinazione nella società. La maggior parte di loro ritornava tuttavia nella propria famiglia d'origine. Questo dato conferma come spesso il conservatorio fosse percepito come una soluzione temporanea, e che, non appena interveniva un cambiamento nella circostanza che aveva determinato il ricovero, le famiglie richiamaavano le proprie congiunte. Molte donne erano invece poste a servizio in casa di nobili fidati in contatto con i deputati o le matrone. Segno del fatto che la perdita della verginità non escludeva affatto la possibilità di sposarsi, erano i numerosi matrimoni che venivano combinati dai deputati. I mariti ovviamente provenivano dalle fasce più povere della compagine cittadina, e potevano essere attratti dal trovare moglie in questi istituti anche perché qui veniva fornita alla donna una dote, che non sempre invece potevano sperare di accaparrarsi nel loro ambiente sociale. Il luogo pio assumeva le funzioni giuridiche della patria potestas, sostituendosi così al padre naturale.

### ***La diffusione dei conservatori e la loro evoluzione storica in Francia***

Durante la seconda metà del '500 e la prima metà del '600 si andò così consolidando un vero e proprio modello istituzionale e culturale di conservatorio per convertite. I regolamenti e gli statuti venivano scambiati o copiati divenendo via via sempre più omogenei e standardizzati. Il modello si diffuse inizialmente attraverso i predicatori e religiosi itineranti tra le diverse città degli Stati italiani, così come per mezzo degli scambi epistolari tra i fondatori laici, parroci, vescovi, nobildonne. Con il '600, tutte le più grandi città italiane avevano ormai diversi conservatori sotto l'autorità del vescovo. L'accelerazione delle fondazioni in Italia settentrionale dopo il Concilio di Trento fu palese e repentina.

In Spagna cominciarono a diffondersi conservatori per penitenti a partire soprattutto dall'inizio del XVII secolo, così come anche nei domini coloniali spagnoli.<sup>27</sup> In Francia l'esportazione di questo ormai consolidato modello italiano avvenne a partire dagli anni '20/'30 del XVII secolo in concomitanza con il rafforzamento politico del partito cattolico ultradevoto, della compagnia del *saint Sacrement* e in stretta relazione con l'arrivo di Richelieu alla direzione del potere reale insieme alla cattolicissima Maria de' Medici. A differenza del territorio della penisola italiana però, nel regno francese si faceva strada, accanto all'azione della Compagnia e di laici ispirati da un forte spirito cattolico, un altro movimento politico e istituzionale, questa volta completamente laico e statale: lo stato francese, mentre istituiva i grandi ospedali

---

<sup>27</sup> Pérez Baltasar, *Orígenes de los recogimientos de mujeres*, p. 17.

generali all'interno della politica del *grand renferment*, creava al loro interno sezioni femminili di reclusione. Qui la politica statale verso i poveri fu molto più incisiva rispetto all'Italia.

In Francia il modello 'italiano' dei conservatori, che rinchiodavano le donne per peccati connessi alla sfera religiosa e che erano sotto l'autorità del vescovo, sopravvisse per un tempo relativamente breve, dal 1630 circa a 1680-90. Intanto, dalla seconda metà del XVII secolo in Francia iniziarono a essere erette le sezioni femminili degli ospedali generali e si venne a creare una coesistenza dei due modelli, distinti ma in molti casi anche complementari e contemporanei. Da una parte il modello che chiamerò convenzionalmente 'italiano', che prevedeva l'assistenza e la reclusione di donne secondo il concetto religioso di "peccato". In questo contesto istituzionale l'autorità formale rimaneva il vescovo, ad eccezione della città di Napoli, nella quale l'autorità vicereale pose sotto la propria autorità diversi conservatori per convertite. Dall'altra parte, il modello statale delle sezioni femminili degli ospedali generali in cui le donne venivano rinchiodate in seguito a un formale processo di polizia e per colpa di "reato" definito dal potere civile. Nel primo modello il sostrato culturale era, oltre alla nozione di peccato, anche il concetto di un onore perduto da riconquistare: problema esclusivamente femminile, secondo una morale cattolica in qualche modo condivisa dall'intera società. Il secondo modello invece si inserisce all'interno della nuova politica di internamento, sia maschile che femminile, dei poveri, nullafacenti, false streghe, ingannatori e stregoni e matti. Tuttavia in questo caso, mentre per gli uomini la detenzione iniziò a configurarsi anche come luogo di esecuzione di pena, per le donne la pratica della reclusione mantenne sempre funzioni più che punitive di generico controllo sociale e morale. Era la peculiarità della devianza delle donne, stigmatizzate prevalentemente per reati frequentemente attinenti alla sfera sessuale, che contribuiva a mantenere una sorta di continuità tra il conservatorio e le sezioni femminili degli ospedali generali francesi, concepite a salvaguardia dell'onore e della salute dell'anima e del corpo. Se nel primo modello il potere coercitivo era in mano ai singoli parroci, padri, mariti e confessori, nel secondo era esercitato formalmente dalle autorità di polizia. L'esempio più noto di tali istituti fu la *Salpêtrière* di Parigi.

Possiamo constatare sovente l'esistenza di istituti che si possono definire ibridi, a metà strada cioè tra i due modelli; questo accadeva quando un istituto nasceva come conservatorio ma finiva per diventare col tempo una prigione sotto l'autorità dello stato. È per esempio il caso del *Bon Pasteur* di Avignone o del *Refuge* di Marsiglia. Altre volte i conservatori scomparivano invece per cronica penuria finanziaria, senza evolversi verso il modello considerato all'inizio del '700 ormai moderno. In Italia invece se si eccettua il caso degli

Incurabili di Napoli, di cui si parlerà più avanti, per tutto il '600 esistette unicamente il modello del conservatorio.

### ***Metodo e fonti***

È stato questo uno studio condotto principalmente attraverso fonti d'archivio, in quanto la bibliografia specifica sull'argomento è ancora scarsa: ad eccezione del libro di Sherril Cohen sull'evoluzione dei conservatori in alcune città toscane, quello di Angela Groppi intitolato *I conservatori della virtù per Roma* e alcuni studi del professor Jean-Pierre Gutton per Lione, non esistono studi completi ed esaustivi sul fenomeno della nascita e sviluppo dei conservatori per convertite.<sup>28</sup> Sono stati pubblicati diversi articoli e saggi all'interno di riviste di storia locale, che si concentrano tuttavia più sulla parte istituzionale e sul rapporto con la politica cittadina e meno sulla riflessione teorica che sottende la storia dei conservatori. Mi sono basata dunque prevalentemente su fonti dirette conservate in diversi archivi d'Italia e Francia.

Ho studiato, già per la tesi di laurea ma ampliando la ricerca durante il dottorato, le istituzioni di Milano per "pericolate", analizzandone la nascita, le storie di fondazione, gli statuti e il rapporto con la città e gli altri enti assistenziali, come ospedali e congregazioni di carità. Fondamentale, come si vedrà, è stata l'analisi dei due registri di entrata e di uscita dei conservatori di san Zeno e santa Pelagia, fonte di valore inestimabile per conoscere le donne che transitarono dai conservatori. Essendo i due registri una fonte non qualitativa, in quanto le descrizioni delle vite delle donne sono purtroppo molto stringate, sono stati utilizzati prevalentemente per un'analisi di tipo statistico. Allo stesso modo mi sono servita dei registri di ingresso di Avignone, che hanno permesso una sommaria analisi quantitativa, completata, quando era possibile, dall'incrocio di fonti descrittive.

La ricerca negli archivi napoletani ha incontrato diversi problemi: oltre alla scarsità di fonti conservate, sia nell'archivio di stato sia in quello diocesano, il maggior ostacolo è stato quello di non poter studiare i processi criminali e matrimoniali della curia napoletana conservati nell'archivio diocesano di Napoli, in quanto, da ormai molti anni, sono inaccessibili. Il professor Michele Mancino, che sta curando l'inventariazione del fondo, mi ha dato la possibilità di visionare due processi settecenteschi per matrimonio clandestino: in questo modo, ho potuto tuttavia confermare con una certa sicurezza la mia tesi che, dall'inizio del

---

<sup>28</sup> Sherrill Cohen *The Evolution of Women's Asylum Since 1500. From refuges for Ex-Prostitutes to Shelters for Battered Women*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1992, Angela Groppi, *I conservatori della virtù. Donne recluse nella Roma dei Papi*, Roma-Bari, Laterza, 1994, Jean-Pierre Gutton, *La société et les pauvres*, Paris, Société D'édition "Les belles lettres", *Dévots et société au XVII siècle*. Paris, Belin, 2004.

Settecento, le donne in attesa di processo e della regolamentazione del loro stato in seguito alla denuncia per matrimonio clandestino, venivano inviate nei conservatori per convertite per un tempo limitato. I due processi per matrimonio clandestino rivestono un'importanza non trascurabile per la mia ricerca, poiché introducono una nuova finalità dei conservatori, quella cioè di rinchiudere le donne accusate di matrimonio clandestino e in attesa di processo, mai riscontrata in altre città. Altri archivi, come quello di santa Maria della solitudine o delle Vergini delle Grazie a Mondragone, sono risultati inaccessibili. In ogni caso, l'insieme delle fonti raccolte mi permetterà di tracciare un quadro complessivo dei conservatori per convertite partenopei. Risulteranno in particolare utili la relazione della visita dell'arcivescovo vescovo dell'Acerra al conservatorio degli Incurabili e le regole e statuti dei conservatori napoletani, conservati anche nella Biblioteca Nazionale (fondo san Martino).

Come per Napoli, anche per Parigi non è stato facile individuare con precisione i conservatori per "donne cadute" perché sono quasi completamente andate perdute le fonti, distrutte probabilmente durante la Rivoluzione francese. Anche Marie Banabou e Nadine Roger, che si sono occupate della repressione della prostituzione a Parigi nel XVIII secolo, non hanno trovato praticamente alcun documento sui conservatori, in particolare su quello di *sainte Théodore*.

La ricerca è stata poi svolta negli archivi di Marsiglia, dove in particolare sono risultati interessanti i verbali degli interrogatori delle prostitute rinchiusi nel *Refuge*, Avignone e Aix-en-Provence.

In generale le fonti che riguardano le donne presenti in questo tipo di istituzione sono minime o poco ricche: inesistenti sono documenti redatti in prima persona, anche perché rarissime erano le donne che sapevano scrivere rinchiusi nei conservatori. Nel complesso, oltre ai registri di ingresso e agli statuti, sono state utilizzate fonti notarili, giudiziarie e amministrative. Inoltre sono risultate importanti ai fini della ricerca i resoconti delle visite pastorali e i verbali delle riunioni dei capitoli direttivi dei conservatori. È stato l'intreccio dei diversi documenti a darmi la possibilità di tracciare un quadro generale, anche se sommario, di una realtà estremamente complessa, a volte contraddittoria, che racchiude al suo interno tensioni, aspirazioni, progetti, modelli culturali, progetti disattesi, di una società dilaniata e in profonda trasformazione come quella che era il mondo del XVI e XVII secolo.





## Capitolo 1

### *La nascita dei conservatori negli antichi stati italiani*

Durante l'epoca medievale esistevano diversi monasteri per "convertite" in molti paesi europei. Erano questi monasteri in cui si ritiravano a vita prostitute anziane che non potevano più svolgere il loro mestiere, così come anche le giovani che decidevano di abbandonare il mondo. Per esempio nel 1272 un borghese di Marsiglia chiamato Bertrand creò nella sua città una congregazione religiosa di agostiniani che avevano per missione la conversione delle prostitute, le quali venivano da loro rinchiusi in case religiose e venivano dette "penitenti di santa Maria Maddalena".<sup>1</sup> Anche a Parigi esistevano in epoca medievale alcuni monasteri per convertite (l'*hôpital de la Madeleine*, eretto nel 1316 dal borghese Hubert de Lions, l'*hôpital o couvent des Filles-Dieu* fondato da Folco de Neully, attivo fino fine del quindicesimo secolo e il conservatorio delle *Filles-Pénitentes*, o *Filles-Rendues*, fondato nel 1492 dal famoso predicatore Jacques Tisserand), che tuttavia perdettero, con l'inizio dell'epoca moderna, il loro fine originario. A Grenoble la più antica istituzione per "*filles repenties*", dipendente dall'Ospedale generale, la *maison des Filles Repenties*.<sup>2</sup> esisteva sicuramente nel 1522, ma è possibile che la sua fondazione risalga al 1458.<sup>3</sup> Anche in Italia ne esistevano parecchi, come il grande monastero di santa Maria Maddalena, fondato a Napoli nel 1324

---

<sup>1</sup> La congregazione venne approvata dal papa Nicola III. Joelle Rollo-Koster, *From Prostitutes to Brides of Christ: The Avignonesse Repenties in the Late Middle Ages*, in «*Journal of Medieval and Early Modern Studies*», 32, 1, 2002, p. 116 e Pansier, *L'œuvre des Repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle*, Paris, Honoré Champion, 1910, p. 13. Nel 1381 alcune donne ottennero il permesso di creare una comunità in cui fare penitenza a vita. La loro casa si trovava dietro l'ospedale. Grosson, *Almanach de l'Histoire du Refuge de Marseille*, Marseille, 1770-1790, Massy.

<sup>2</sup> La *maison des Filles Repenties* era situata "en la ruelle mouvant de la Grand Rue de la Brocherie, tendant vers la maison de noble et egrege personne Mons. Jehan Chanterel, docteur en lois [...], jouxte la maison de messire Joffray Chaponnay, président des Comptes" La casa venne venduta da Antoine Marc di Saint-Ismer, al prete di Grenoble Philibert Garnier nel 1534. Archives Départementales de l'Isère, serie H (Ospedali), GRE/G\_54. *Regles et constitutions pour les filles penitentes du Bon pasteur de la ville d'Aix*, Paris, Jean Baptiste Coignard, 1666.

<sup>3</sup> Non si sono conservati documenti su questo primo luogo pio poiché andarono probabilmente distrutti nel 1562, quando gli ugonotti si impadronirono del governo cittadino, cui fecero seguire attacchi e moti iconoclasti contro le chiese e i luoghi pii. Presumibilmente la *Maison des Repenties* si rivolgeva alle donne che avevano tenuto un comportamento "disonesto", e che venivano spinte a una reclusione penitenziale. Le prostitute considerate tali di professione o le indisciplinate, la cui repressione era affidata alla polizia, invece vennero reclusi per tutto il Cinquecento nei vari ospedali cittadini, e in particolare nell'*Hôpital général*. La *Maison des Repenties* sopravvisse probabilmente fino al 1593, e solo più di un secolo dopo venne aperto un nuovo conservatorio per "*filles débauchées*". L'inventario della *maisons des Repenties* conservato nell'Archives Départementales de l'Isère contiene atti di vendita dal 1458 al 1543. Tuttavia i più antichi sembrano riguardare l'*Hôpital de Notre-Dame*, mentre i primi inerenti sicuramente alla *Maison des Repenties* sono datati 1522. Si tratta di un processo fra l'ospedale e la *Maison des Repenties* riguardo a una pensione costituita in favore dell'istituzione e di diversi contratti di vendita di pensioni a favore delle donne reclusi. Le pensioni annuali erano di 5 o 10 fiorini. Archives Départementales de l'Isère, serie H (ospedali), GRE/B\_181, serie H (Ospedali), GRE/G\_54 e GRE/G\_55. Cugnetti, *L'hôpital de Grenoble des origines à la fin du Second Empire*, p. 320 n.

dalla regina Sancia, madre di re Roberto.<sup>4</sup> La stessa regina fondò poi nel 1342 un nuovo monastero, essendo quello di santa Maria Maddalena insufficiente a ospitare tutte le donne convertite che vi facevano richiesta. Questo secondo istituto venne nominato monastero di santa Maria Egiziaca e fu dichiarato di patronato regio ed esente dalla giurisdizione dell'arcivescovo, come successivamente anche molti conservatori.<sup>5</sup> A Piacenza erano esistiti tre monasteri per convertite: quello di santa Maria Maddalena, fondato nel 1337, nel quale le donne prendevano l'abito delle clarisse, quello di santa Maria di Valverde, fondato nel XIV secolo e che seguiva inizialmente la regola agostiniana (e dal 1471 quella francescana) e il monastero di san Raimondo o dei Dodici Apostoli, che era anch'esso anticamente un ricovero di convertite.<sup>6</sup>

Questi monasteri univano caratteristiche che delineeranno successivamente, nel periodo della Controriforma, i conservatori, come la categoria di donne considerate 'peccatrici' o 'malmaritate', nonché il loro fine anche punitivo, oltre che assistenziale, e caratteristiche proprie invece dei tradizionali monasteri femminili<sup>7</sup>, quali la permanenza definitiva e l'obbligo dei voti perpetui. I monasteri per convertite si possono quindi definire come una categoria distinta e a sé stante, diversa sia dai reclusori sia dai tradizionali monasteri di clausura. Caratteristica comune di questi monasteri era quello di aver abbandonato l'originaria funzione di accoglienza di ex prostitute. Alcuni di questi antichi monasteri per convertite si trasformarono poi nel tempo in educandati o in monasteri religiosi per vergini consacrate a dio, altri, soprattutto quelli più antichi, nacquero fin dall'inizio come monasteri che ospitavano a vita "ex peccatrici e meretrici" pentite e rimasero tali fino alla loro soppressione.<sup>8</sup> Fu questo il caso dei due monasteri milanesi di santa Valeria e santa Maria Egiziaca, che vedremo in un altro capitolo, del monastero delle Convertite o di santa Elisabetta di Firenze, eretto nei primi anni del XV secolo<sup>9</sup>, del monastero della santissima

---

<sup>4</sup> Santa Maria Maddalena recludeva a metà Trecento più di 200 monache convertite. Successivamente perse tuttavia il suo scopo principale e lentamente divenne un "classico" monastero agostiniano per religiose vergini.

<sup>5</sup> Entrambi i monasteri tuttavia nel tempo smisero di ricevere ex prostitute, indirizzandosi piuttosto a vergini provenienti dalle nobili famiglie napoletane.

<sup>6</sup> Luca Ceriotti, *Il buio delle convertite*, Piacenza, Edizioni TIP.LE.CO., 2007.

<sup>7</sup> In realtà prima del Concilio di Trento nelle città sprovviste di specifici monasteri per convertite a volte si soprassedeva alle norme che vietavano l'ingresso nel monastero di donne che non erano suore: infatti si era sempre posto il problema di trovare un rifugio alle donne minacciate di morte dai loro mariti, abbandonate o adulate. Sebbene fossero portatrici di esperienze e comportamenti considerati "pericolosi" per la tranquillità dei monasteri, eccezionalmente le malmaritate trovavano rifugio nei monasteri tradizionali. Tuttavia dal 1566 venne proibito di accettare nei monasteri donne le cui traversie coniugali fossero originate da un loro supposto adulterio o colpa. È da questo momento che si iniziò diffusamente a pensare a istituzioni specifiche di reclusione per tutte le donne considerate "irregolari" o peccatrici. Lucia Ferrante, *"Malmaritate" tra assistenza e punizione (Bologna sec. XVI-XVIII)*, p. 67.

<sup>8</sup> Per esempio sant'Urbano di Brescia.

<sup>9</sup> Il monastero delle Convertite fu fondato dai membri della confraternita di santa Maria delle Laudi, attraverso diverse crisi economiche. Nel XV secolo veniva aiutato economicamente dal comune fiorentino attraverso

Trinità delle Convertite di Verona, e del convento delle Convertite dei santi Giacomo e Filippo a Bologna, fondato nel 1559<sup>10</sup>, quando erano ormai scomparsi da tempo i più antichi monasteri medievali per convertite. In queste città infatti prima vennero eretti i monasteri per convertite, tra il XV secolo e la prima metà del XVI secolo, e solo qualche decennio più tardi i conservatori, nei quali le donne non prendevano più i voti e vi trascorrevano solo un tempo limitato. A Napoli, durante l'età moderna, invece accadde l'inverso: il monastero delle Riformate (o Monastero della Riforma delle monache della Real Casa Santa dell'Incurabili) nacque da una separazione, avvenuta nel 1685, di alcune recluse del conservatorio delle Convertite degli Incurabili che desideravano prendere i voti e rimanere a vita nell'istituzione.<sup>11</sup>

In opposizione al nuovo progetto di creazione di ricoveri temporanei, l'altro più antico modello del monastero come luogo di espiazione a vita, non perse quindi del tutto promotori e continuò a diffondersi in altre città italiane anche dopo il Concilio di Trento, per influenza soprattutto dei teatini. È questo per esempio il caso di Piacenza studiato da Luca Ceriotti. Con la nascita nella seconda metà del XVI secolo dei conservatori veri e propri, i monasteri per convertite che sopravvissero assunsero nel panorama cittadino un ruolo distinto e indipendente. Inoltre, come spiega Sandra Cavallo, “il posto della donna è nella famiglia, se la famiglia non esiste o si disgrega bisogna trovare una alternativa rispettabile. Mentre il convento si rivolge però in larga misura a donne dell'aristocrazia e del patriziato, le istituzioni femminili accolgono donne di condizione sociale inferiore che non disporrebbero dei mezzi necessari a costituirsi una dote monacale. In effetti molti elementi richiamano il modello conventuale: il fatto che le giovani dovessero entrare con un fardello di vesti e lingerie, il fatto che i colloqui coi visitatori si svolgessero in un parlatorio, il fatto che molte pagassero una “pensione”. Anche le istituzioni per donne e fanciulle laiche possono dunque essere viste

---

donazioni annuali di grano, vino e sale e attraverso l'erogazione al convento del ricavato di multe per atti di sodomia, infrazioni della morale, per gioco e per reati di prostituzione. Successivamente si sviluppò fino a diventare nel diciassettesimo secolo un convento molto agiato che godeva della protezione delle donne della famiglia dei Medici. Sherrill Cohen, *“Convertite” e “malmaritate”: donne “irregolari” e ordini religiosi nella Firenze rinascimentale*, in “Memoria”, 1982, 5, pp. 47, 48.

<sup>10</sup> La narrazione tradizionale della fondazione del convento bolognese era molto simile a quelle riscontrate per Milano. Figurano infatti gli stessi elementi caratteristici della predicazione, della conversione di un piccolo gruppo di prostitute e l'intervento di nobili cittadini. Nelle cronache si narra infatti che nel 1559 le meretrici bolognesi assistettero alla predicazione del giovedì santo di padre Giovanni Battista da Milano. Molte di esse avrebbero deciso di abbandonare la loro precedente vita per sposarsi o per dedicarsi al pentimento per tutta la vita. Alcuni nobili, e in particolare la vedova Paola Capeggi, si adoperarono per trovare una sistemazione a queste donne, che furono ospitate inizialmente nell'antico monastero di s. Orsola. Dieci anni più tardi vennero trasferite nel monastero dei santi Giacomo e Filippo, dove ebbe ufficiale erezione il monastero. Ferrante, *“Malmaritate” tra assistenza e punizione (Bologna sec. XVI-XVIII)*, pp. 73, 74.

<sup>11</sup> Il monastero non possedeva né rendite né immobili ed era amministrato dai governatori dell'Ospedale degli Incurabili. Ebbe un importante lascito di 12000 ducati da Costanza del Carretto. Il monastero non possedeva né rendite né immobili ed era amministrato dai governatori dell'Ospedale degli Incurabili.

come il risultato di una ideologia di genere che considerava l'alternativa "muro o marito" le uniche opzioni di vita socialmente accettabili per le donne."<sup>12</sup>

### *I fondatori*

La maggior parte dei conservatori in Italia sorse a partire dagli anni '30 del XVI secolo, per iniziativa privata di singoli nobili o di piccoli gruppi di patrizi agiati. In particolare, le prime iniziative erano spesso promosse da nobildonne, per le quali l'azione caritativa era l'unico ambito sociale in cui era possibile essere promotrici in prima persona e svolgere mansioni di responsabilità. Il ruolo delle componenti femminili nella fondazione dei conservatori per convertite fu infatti di assoluto rilievo, sebbene a volte rimase oscurato nelle fonti. A volte le prime comunità femminili, che accoglievano giovani donne che vivevano in una condizione di miseria e solitudine, erano ispirate e a volte anche dirette inizialmente, da predicatori itineranti (in particolare i cappuccini) o esponenti di spicco dei nuovi ordini religiosi maschili, come i gesuiti (soprattutto nell'Italia centrale e a Roma), i teatini (principalmente al sud, ma anche a Piacenza), i barnabiti e i somaschi (al nord<sup>13</sup>). La figura del predicatore che spinge alla conversione delle eretiche, alle opere di carità e alla repressione dei vizi era ricorrente nelle storie delle fondazioni di istituzioni assistenziali, specie quelle per donne "ai margini"<sup>14</sup>. I vescovi riformatori, come Giberti a Verona, Paleotti a Bologna e Borromeo a Milano, infine, erano spesso compartecipi delle fondazioni, istituzionalizzandole.

L'ordine dei teatini ebbe un importante parte nella fondazione dei conservatori per convertite<sup>15</sup> in particolare a Napoli e nel sud d'Italia, oltre che nell'importantissima

---

<sup>12</sup> Sandra Cavallo, *Assistenza ed educazione in età moderna*, in *Le figlie della compagnia*, vol. I, a cura di Anna Cantalupi, Walter Crivellini e Bruno Signorelli, Quaderni dell'Archivio Storico della Compagnia di san Paolo, Torino, Compagnia di san Paolo, 2011, p. 40.

<sup>13</sup> Loyola fonò a Roma il Rifugio di santa Marta, nel quale prendevano il velo ex prostitute e mogli ripudiate. A Padova per esempio, dalla metà del XVI secolo, i primi gesuiti, tra cui in particolare Elpidio Ugoletti, espressero a Ignazio di Loyola la speranza che si istituisse anche in questa città un'istituzione per peccatrici. Fu poi effettivamente un predicatore gesuita, Benedetto Palmio, primo padre provinciale di Lombardia, ad avviare, nel 1558, una casa per donne che abbandonavano la prostituzione che si richiamava al Soccorso di Venezia. Pullan, *La politica sociale della Repubblica di Venezia*, pp. 413, 419. Incerte sono le origini del luogo pio del Soccorso di Brescia: un unico indizio ci è pervenuto da una lettera del superiore della Compagnia di Gesù, in cui si dice che fu fondato dal gesuita Agostino Muzio, il quale prima del 1570 avrebbe raccolto una quindicina di donne nella casa di proprietà della madre di un suo figlio spirituale. Morato, *Le Zitelle di S. Agnese e la Casa del Soccorso*, p. 78.

<sup>14</sup> Per esempio a Bologna le fonti tramandano la costituzione di una Casa delle Malmaritate nel 1571, che se venne effettivamente eretta, sopravvisse solo pochi anni, ad opera dal predicatore itinerante Francesco da Fugnano, cappuccino. Ferrante, *"Malmaritate" tra assistenza e punizione (Bologna sec. XVI-XVIII)*, in *Forme e soggetti dell'intervento assistenziale in una città d'antico regime*, a cura di M. Fanti, p. 68.

<sup>15</sup> Per esempio, "la Compagnia di San Paolo è a Torino un po' il campione di questo intervento a favore delle donne. Va sottolineata infatti la vocazione femminile dell'azione assistenziale svolta dalla Compagnia: non solo le istituzioni cui essa dà vita nel periodo – il Soccorso, il Deposito e le Forzate – sono tutte rivolte alle donne ma anche l'attività di un altro organo che gestisce il suo intervento caritativo, l'Ufficio pio, sorto nel 1595, ha tra i

fondazione del primo Ospedale degli Incurabili di Venezia, così come dei successivi in altre città, dove venivano ricoverate anche moltissime donne malate di sifilide: padri teatini fondarono a Piacenza il monastero della Maddalena<sup>16</sup> e nella seconda metà del XVI secolo il Ritiro di san Gennaro di Napoli che recludeva “pericolate” e meretrici, convinte a rinchiudersi in conservatorio dall’opera che i padri teatini e la Confraternita dei peccatori svolgevano predicando nelle piazze dove avveniva maggiormente il commercio della prostituzione<sup>17</sup>; lo stesso ordine lo ritroveremo un secolo dopo anche a Palermo, protagonista nel 1646 dell’erezione del Reclusorio dell’Ospedaletto.<sup>18</sup>

A partire dal suo fondatore, l’ex militare veneziano Girolamo Emiliani, anche l’ordine dei somaschi, insieme alla più rilevante opera di fondazioni di orfanotrofi, ebbe il suo ruolo non trascurabile anche nell’erezione di conservatori per convertite. Emiliani stesso, dopo essere entrato in contatto con i circoli religiosi che animavano l’Ospedale degli Incurabili di Venezia, fondato da Gaetano de Thiene nel 1522, e quello di Brescia e aver conosciuto la condizione delle donne sifilitiche, venne chiamato a Bergamo dal vescovo Pietro Lippomanno. Qui nel settembre del 1532, insieme ad alcune nobildonne e patrizi, fondò l’Ospitale delle Convertite. Uno dei primi compagni di Emiliani, il sacerdote Angiolmarco Gambarana, fondò nel 1542 a Pavia un ricovero per donne “irregolari” (e nel 1566 l’Ospedale degli Incurabili nella medesima città, a conferma del profondo legame che univa i primi somaschi con la Compagnia del Divino Amore).

L’idea del rifugio provvisorio, luogo di ricovero di pubbliche meretrici, pericolate, malmaritate, per le quali si auspicava un rientro nel mondo non si diffuse quindi solo a partire dall’ispirazione ignaziana<sup>19</sup> come sostiene Luca Ceriotti, ma l’esigenza di creare istituzioni

---

suoi compiti principali quello di pagare ogni anno 14 e poi 16 doti elemosinarie in vari giorni di festività religiosa e di “vestire” alcune fanciulle il giorno dell’Immacolata Concezione”. Cavallo, *Assistenza ed educazione in età moderna*, p. 41.

<sup>16</sup> Vedi Luca Ceriotti, *Il buio delle convertite*.

<sup>17</sup> Ravaschieri, pp. 203-207.

<sup>18</sup> Fondato da don Pietro Girardino, Archivio di Stato di Palermo, *Gancia, Reclusori femminili*, gruppo 1, cartella 654, folio 6, atto di fondazione rogato dal notaio Carlo Catania, luglio 1646. Esisteva a Palermo già dal 1635 un altro conservatorio per “donne tolte dal peccato”, promosso ed eretto dal sacerdote Giuseppe Bonfante, accanto al “Conservatorio di donne povere, miserabili e derelitte ma vergini” (fondato sempre da lui nel 1625). La direzione del conservatorio per convertite fu lasciata, alla sua morte avvenuta nel 1645, al monastero di santa Rosalia (il precedente conservatorio di pericolanti).

<sup>19</sup> A Padova, dalla metà del XVI secolo, i primi gesuiti, tra cui in particolare Elpidio Ugoletti, esprimevano a Ignazio di Loyola la speranza che si istituisse anche in questa città un’istituzione per ex peccatrici. Fu, ancora una volta, anche a Padova, un predicatore, il gesuita Benedetto Palmio, primo Padre Provinciale di Lombardia, ad avviare, nel 1558, una casa religiosa per donne sfuggite alla prostituzione che si richiamava al Soccorso di Venezia. Pullan, *La politica sociale della Repubblica di Venezia*, p. 413. Loyola aveva infatti già fondato negli anni 1540-50, a Roma, insieme al cardinale Rusticuccio Farnese, il Rifugio di santa Marta, in cui prendevano il velo ex prostitute e mogli ripudiate. In breve tempo però santa Marta si trasformò in una Casa di sorelle agostiniane. Black, *Le confraternite italiane del Cinquecento*, pp. 273-274, *I primi gesuiti*, John W. O’Malley, Alberto Schena, Vita e Pensiero, 1999.

temporanee fu avvertita in contemporanea anche dai membri delle diverse città dell'Oratorio del Divino Amore e dei nuovi ordini religiosi sorti proprio nella prima metà del secolo.

Generalmente la nascita di un conservatorio partiva da alcune nobildonne che aggregavano piccoli gruppi di giovani in difficoltà; questa prima forma di assistenza svolta in forma privata si ampliava nel giro di pochi anni e portava poi alla fondazione istituzionale dei conservatori, strumento che divenne non più solo assistenziale, ma anche repressivo in mano all'élite laica e religiosa. Per esempio il conservatorio delle Convertite della Carità di Brescia, sorto all'interno circuito dell'Oratorio del Divino Amore e dipendente dal potere civile, nacque dall'iniziale attività di una nobile matrona: Laura Gambara, la quale, durante gli anni dei conflitti che attanagliavano l'Italia settentrionale all'inizio del XVI secolo, si dedicava alla cura e protezione di donne violentate dai soldati e di adolescenti in pericolo.<sup>20</sup> Non appena fu cessata l'occupazione francese nel 1512, incoraggiata da Bartolomeo Stella, la Gambara utilizzò il suo palazzo per accogliere stabilmente alcune donne stuprate dalle truppe.<sup>21</sup> L'intento di dare soccorso a queste donne non aveva ancora i caratteri punitivi che invece assumeranno i reclusori negli anni successivi. Questa prima comunità, a cui venne dato il nome di conservatorio delle Convertite, divenne successivamente un'istituzione che, passata l'emergenza della presenza dei soldati, iniziò a recludere "peccatrici".<sup>22</sup> La Gambara, conscia che non sarebbe stato possibile alcun recupero stabile se le giovani non fossero state strappate dall'ambiente che le aveva corrotte, si recava nei quartieri più malfamati e nei postriboli pubblici in cerca di meretrici indigenti.<sup>23</sup> Nel 1530 il conservatorio fu rinominato Pio Luogo della Carità e fu aperto anche a tutte le donne "vulnerabili".<sup>24</sup> In quell'anno un altro ristretto gruppo di donne, sempre legato all'Oratorio del Divino Amore, composto da Elisabetta Prato<sup>25</sup> e una "Damisella De Rossi", iniziò a raccogliere anch'esso un piccolo gruppo di

---

<sup>20</sup> Laura Gambara, nata a Pralboino, vicino a Brescia, nel 1490, era figlia di Pietro Gambara e Taddea Caterina Martinengo e sorella minore della beata terziaria francescana Paola Gambara Costa. Laura sposò il marchese Marcantonio Secco D'Aragona da Caravaggio. Al momento del sacco di Brescia nel 1512, usando dei privilegi propri della nobiltà, riuscì a salvare dalla devastazione alcuni ospedali e monasteri. Rachele Farina, a cura di, *Dizionario Biografico delle donne lombarde*, pp. 503-504 e Antonio Fappani, *Enciclopedia Bresciana*, v. V, Brescia, La voce del popolo, pp. 80, 85.

<sup>21</sup> Belotti, *La virtù e la carità*, pp. 30-31.

<sup>22</sup> Il Pio Luogo della Carità presentava caratteri marcatamente penitenziali e conventuali, poiché non prevedeva il reinserimento nella società delle donne "perdute", che vi erano recluse a vita. Maurizio Pegrari, *Le Convertite della Carità*, p. 65.

<sup>23</sup> Belotti, *La virtù e la carità*, p. 31. Nel 1533 il pio luogo raccoglieva circa 70 donne, che vivevano sotto la direzione della "matrona". Laura Gambara nel 1537 lasciò in eredità alle Convertite, oltre al suo palazzo, anche 5000 scudi. Fappani, *Enciclopedia Bresciana*, v. V, p. 80. Maurizio Pegrari, *Le Convertite della Carità*, p. 65.

<sup>24</sup> *Storia di Brescia*, Fondazione Treccani degli Alfieri, Brescia 1963-1967, vol. II, p. 365. Balestrini, A. Fappani, *La carità nel Bresciano*, Brescia 1986.

<sup>25</sup> Elisabetta Prato (Brescia 1496-1580) nel 1517 a 21 anni si sposò con Giovanni Paolo da Prato e nel 1538 rimase vedova. Avendo casa in piazza del Duomo sui terrapieni delle antiche mura romane di fronte al Duomo offrì a Angela Merici di stabilirvi un luogo per le sue prime discepole in un vasto locale che passò poi sotto il

prostitute bresciane e orfane in pericolo, ed ospitarle in una casa presa in affitto dal conte Leonardo Martinengo al “mercato nuovo”<sup>26</sup>, che sarà detta poi “della carità”<sup>27</sup>. Anche queste donne ruotavano intorno a Angela Merici. Elisabetta Prato infatti, era discepola della fondatrice delle Orsoline, alla quale era legatissima già da diversi anni.<sup>28</sup> Giovan Battista Ugoni<sup>29</sup>, chiamato a dirigere il gruppo di donne, si rivolse alla Serenissima per avere l’autorizzazione necessaria per la fondazione del pio luogo, ma il consiglio cittadino si dichiarò immediatamente disponibile ad assumere l’iniziativa nella sua sfera pubblica e lo ricondusse sotto il governo del Ospedale degli Incurabili, come già avevano fatto le città di Verona e Venezia. Il conservatorio femminile venne istituzionalizzato nel luglio 1532.<sup>30</sup>

In modo simile fu eretto a Napoli il conservatorio di santa Maria del Carminello o santa Maria Maddalena delle spagnole (o delle Convertite spagnuole) a partire dall’attività che la nobildonna Isabella de Ripa svolgeva accogliendo in casa propria alcune meretrici “pentite”. Alla fondazione del conservatorio, che prenderà il nome dal vicolo del Carminello nel quale si trovava, si unirono successivamente, nel 1632, altre due nobildonne, Isabella di Mendoza e Isabella Alarcon, marchesa della Valle, la quale finanziò l’erezione della chiesa e del conservatorio: quest’opera assistenziale si rivolgeva esplicitamente alle prostitute e nubili non più vergini spagnole, emigrate dalla penisola iberica al seguito delle truppe reali e che vivevano ora ormai stabilmente nella città partenopea. Il conservatorio fu riconosciuto ufficialmente dall’arcivescovo Gesualdo il 25 ottobre 1599. L’iniziativa, ulteriormente sviluppata dalla spagnola Donna Catalina de la Cerda, dalla duchessa di Lemos (figlia di Isabella de Borja e di Francisco custode di Carlo V e moglie del conte di Lemos) e da Donna

---

nome di “oratorio di Isabetta Prato”. Direttrice dell’“Orfanotrofio della Pietà”, vi istituì vita comunitaria con regole vicine alla vita conventuale. Nel 1555 fu nelle elezioni della Compagnia in ballottaggio con Veronica Buzzi e nel 1572 venne eletta madre generale della compagnia, al cui governo rimase fino alla morte (1580). Fappani, *Enciclopedia Bresciana*, Brescia, s.d. (1980). Mazzonis, *Spiritualità genere e identità nel Rinascimento*, p. 172.

<sup>26</sup> Di fronte al Duomo nuovo. *Enciclopedia Bresciana*, v. V.

<sup>27</sup> Belotti, *La virtù e la carità*, pp. 22-23.

<sup>28</sup> Le due governatrici, la Prato e la de Rossi, ospitavano prevalentemente “pericolanti”, le educavano sommariamente e, al compimento del sedicesimo anno, le ponevano a servizio. Daniele Montanari, *La costruzione del sistema ospedaliero*, pp. 16, 17.

<sup>29</sup> Il nobile Giovan Battista Ugoni era membro del Consiglio maggiore dell’Oratorio del Divino Amore e responsabile del progetto assistenziale per le ricoverate. Montanari, *La costruzione del sistema ospedaliero*, p. 16.

<sup>30</sup> Nel novembre dello stesso anno le orfane e le poche donne “cadute” vennero trasferite in un edificio affittato da Gerolamo Patengola. Dopo la morte del marito, anche Laura Gambarà si era dedicata, con le altre, alla cura di queste orfane, levandole dall’ospedale degli Incurabili. Nel 1537, constatato l’aumentare del loro numero, le ricoverate vennero traslocate un’altra volta nella casa lasciata in eredità dalla contessa Gambarà alle Convertite, e dieci anni più tardi l’Ospedale degli Incurabili le spostò nel nosocomio, decidendo di addossarsi il mantenimento delle orfane e delle ex prostitute in un’unica struttura edilizia e amministrativa. Ma, non potendo per ristrettezze finanziarie dividere le due categorie di donne, poco dopo si decise che le convertite avrebbero continuato a vivere nell’originaria casa della Carità della Gambarà. Montanari, *La costruzione del sistema ospedaliero*, p. 17. Erica Morato, *Le Zitelle di S. Agnese e la Casa del Soccorso*, in *I ricoveri della città.*, p. 78. Belotti, *La virtù e la carità*, pp. 23, 49.

Eleonora Guzman (figlia del Conte d'Olivares, moglie del viceré Emanuele Fonseca e Zunica, conte di Monterey), ebbe però forma legale solo nel 1634, quando fu emanata una bolla da papa Urbano VIII, che sancì anche l'aggregazione delle convertite all'ordine domenicano.<sup>31</sup> Nello stesso anno le recluse vennero trasferite nel nuovo monastero della Maddalena, voluto da Eleonora Guzman che lo fece costruire insieme alla annessa chiesa, da lei affidata alla congregazione di san Carlo. L'ammissione delle donne al conservatorio prevedeva che fossero "pubbliche peccatrici" o in evidente pericolo; altro requisito fondamentale, come abbiamo detto, era l'origine spagnola per via patrilineare e un'età non superiore ai 30 anni. Vi erano escluse le "serve", cioè le concubine dei preti.<sup>32</sup> Il conservatorio, dove vi copriva in quegli anni l'incarico di cappellano Alessandro Mazzarelli, divenne presto anche un centro di vita religiosa molto attivo. Tra le benefattrici ci furono anche altre nobili donne, come Anna Zevaglios Messinese, che deciderà di prendere il velo nel conservatorio stesso. I casi di fondazioni ad opera di donne furono davvero moltissimi, sparsi in tutta Italia. Possiamo per esempio ancora citare i conservatori e monasteri per convertite di Mantova, sorti per iniziativa soprattutto della duchessa Eleonora Gonzaga. A Torino,

“analogamente al Monastero delle povere orfanelle, la fondazione di una casa per penitenti denominata Santa Maria Maddalena, che avvenne nel 1634, fu frutto dell'iniziativa e del supporto economico di un gruppo di donne legate all'ambiente di corte, tra cui le stesse figlie del duca Vittorio Amedeo I. Furono sempre le donne a ricoprire un ruolo di primo piano nel sostegno finanziario della Casa per penitenti di Santa Pelagia, fondata nel 1659 da un gruppo di pie persone, e destinata anch'essa ad accogliere donne penitenti.”<sup>33</sup>

Il secolo di maggiori fondazioni di conservatori in Italia fu quello compreso tra il 1540 e il 1640.

Con gli anni della piena Controriforma venne a crearsi in tutta la penisola un'articolata rete di conservatori che amministratori laici, curati, vicari e vescovi utilizzarono per rinchiudere, in maniera quasi sempre arbitraria, diverse categorie di donne "irregolari".

### **Città italiane in cui era sicuramente presente almeno un conservatorio femminile per donne "irregolari"**

---

<sup>31</sup> *Campania Sacra, Itinerario XI*, p. 689.

<sup>32</sup> Riguardo le concubine dei preti vedi: Adriana Valerio, *Donne e celibato ecclesiastico: le concubine del clero*, in *Donne e religione a Napoli*, pp. 82-87.

<sup>33</sup> “Tra i sedici legati che il ritiro ricevette tra il 1659 e il 1714 bei Venezia no fatti da donne, e alcuni di essi furono così consistenti da consentire la creazione di una farmacia e un'estensione della sede”. Marcella Maritano, *Le case del Soccorso, del Deposito, e delle Forzate, dalla fondazione alla Rivoluzione Francese*, in *Le figlie della compagnia*, vol. I, p. 59.





**Cartina 1**

## *Il caso di Napoli*

A Napoli “dalla fine del Cinquecento al secondo decennio del Seicento il numero dei conservatori [di ogni genere, non solo per convertite, ma anche per vergini e orfane], era più che raddoppiato, passando da quattordici a ventisei. Nel 1612 essi facevano registrare un totale di 3.078 presenze.”<sup>34</sup> Alla fine del XVII secolo esistevano almeno nove conservatori specificatamente per convertite fondati principalmente nel periodo compreso tra il 1520 e il 1667<sup>35</sup>; anno quest’ultimo in cui va situato l’avvio del *grande internamento* con la fondazione di san Gennaro extra-moenia<sup>1</sup>, primo e vero ospizio per poveri, e dunque spartiacque per la storia dell’assistenza napoletana. Dai contenuti dei regolamenti dei conservatori, abbastanza simili fra loro, è evidente una circolazione di modelli, che probabilmente provenivano soprattutto dalla Milano borromaica, considerata l’esempio compiuto della nuova chiesa tridentina. Non mancavano tuttavia importanti variazioni, dettate dalla realtà locale differente e dall’invettiva ed esperienza dei diversi governatoSe prima del Concilio di Trento, scarsissima era stata la presenza femminile in opere assistenziali religiose, in seguito l’iniziativa delle agiate nobildonne partenopee divenne invece essenziale e ampia.<sup>36</sup> A partire soprattutto dagli anni ’40 del Cinquecento, iniziarono a sorgere in tutte le medie e grandi città dell’Italia settentrionale conservatori per donne “cadute”, sole, povere e per pericolanti senza protezione. Da una sommaria esplorazione emergono in primo luogo le caratteristiche dei promotori. Il ruolo maggiore nelle fondazioni lo ebbero i Somaschi, ripercorrendo la strada di Emiliani, che aveva lui stesso incoraggiato la nascita di diversi conservatori femminili. Il fatto che i conservatori per convertite di Napoli fossero stati fondati nella maggior parte da nobildonne, sole o sotto la guida di padri teatini, è rilevante.<sup>37</sup> Tra l’altro, anche nei casi dei conservatori fondati ufficialmente da padri teatini possiamo supporre che i religiosi fossero in realtà coadiuvati da nobildonne, rimaste nascoste nei documenti.<sup>38</sup> In ogni caso anche la

---

<sup>34</sup> Elisa Novi Chavarria, *Donne e istruzione. Itinerari del messaggio religioso*, in *Donne e religione a Napoli*, p. 61.

<sup>35</sup> Convertite e Riformate degli Incurabili, Ritiro delle Pentite di san Gaetano, santa Maria del Rifugio (1583), santa Maria del Soccorso delle Illuminate (1602), santa Maria *Succurre Miseris* (1613), san Antonio alla Vicaria “per donne in discordia de’ mariti e de parenti” (1613), santa Maria del Presidio alla Pignatesca (1631), santa Maria del Buon Cammino (1650), sant’Onofrio.

<sup>36</sup> Giuseppe Galasso, *L’esperienza religiosa delle donne*, in *Donne e religione a Napoli*, pp. 32, 33.

<sup>37</sup> Vedi anche Giuliana Boccadamo, *Monache di casa e monache di conservatorio*, in *Donne e religione a Napoli*, p. 170.

<sup>38</sup> Lo conferma anche Galasso, il quale scrive che “la parte attiva delle donne, nella misura in cui vi fu, sia stata, per così dire, velata, se non proprio offuscata, dalle figure maschili, come confessori e direttori spirituali, che erano al loro fianco, alle quali si è rivolta soprattutto l’attenzione degli scrittori di storie, cronache, annali di ordini e di enti ecclesiastici, dei moralisti e degli autori di testi di pietà”. Giuseppe Galasso, *L’esperienza religiosa delle donne*, in *Donne e religione a Napoli*, pp. 37, 38. Anche Barletta scrive che “probabilmente un numero di donne più alto di quello degli uomini ha fatto carità in silenzio e che la carità femminile, al pari di

presenza dell'ordine teatino fu di cruciale importanza nella città partenopea, a differenza di altre città della penisola italiana, dove più rilevanti furono i ruoli avuti da gesuiti, somaschi e barnabiti, come abbiamo appena visto.

A Napoli, a differenza di Milano, Roma e delle altre città degli antichi stati italiani, esistevano conservatori di proprietà regia, nei quali l'autorità suprema era quindi il viceré, e non l'arcivescovo, come era altrove. Un esempio fu il conservatorio per vedove, malmaritate e vergini di sant'Onofrio, che rimase sempre sotto protezione regia. Un altro indizio della maggiore intromissione del potere civile a Napoli rispetto alle altre città nell'amministrazione dei conservatori per convertite parrebbe essere stata l'assegnazione di posti nei capitoli dei deputati alla nobiltà di seggio, estensione del potere vicereale nel controllo cittadino.<sup>39</sup> Un altro conservatorio regio napoletano fu quello di santa Maria del Buon Cammino, patrocinato dalla famiglia Venuti, nobile del Sedile di Porto: dopo un iniziale progetto di erigere un conservatorio per orfane, fu deciso nel 1650 di fondare un luogo pio per donne pentite in alcune stanze sovrapposte all'omonima chiesa dove aveva sede una confraternita.<sup>40</sup>

Il più importante e grande conservatorio napoletano per “donne cadute” fu certamente quello delle Convertite degli Incurabili, fondato tra dopo il 1519 (la bolla di fondazione di Gregorio XIII è del 1583) dalla duchessa di Termoli Maria Ayerba<sup>41</sup>, con l'approvazione di Maria Lorenza Longo, fondatrice del monumentale e famoso Ospedale degli Incurabili. Il conservatorio delle convertite si trovava in un'ala dell'ospedale, fatto questo, che lo assimila per alcuni aspetti alle sezioni femminili degli ospedali francesi, che vedremo più in seguito. Inoltre anche in questo caso l'autorità ultima dell'istituzione era ancora una volta il potere vicereale, e non quello dell'arcivescovo, come era nelle altre città degli stati italiani: c'erano, per quanto riguarda il conservatorio degli Incurabili, quindi diversi elementi comuni alle istituzioni francesi. Le regole delle Convertite vennero redatte nel 1568 (ma stampate solo nel 1616) da Ottaviano Preconio, ex arcivescovo di Palermo, in quell'anno visitatore delle monache a Napoli. Nelle convertite degli Incurabili vi si ricevevano unicamente pubbliche

---

molte creazioni artistiche, può aver lasciato poche tracce”. Laura Barletta, *Le donne nelle istituzioni di beneficenza napoletane*, in *Donne e religione a Napoli*, p. 243.

<sup>39</sup> Si veda per esempio la regola di santa Maria del Rifugio approvata con assenso sovrano nel 1595.

<sup>40</sup> Ravaschieri, pp. 135-137; Galante, p. 323. Come accadde per il Ritiro di san Gennaro, anche qui il fine primario di accogliere convertite fu tuttavia disatteso in pochi anni. Sicuramente nel 1742 non si accettavano pentite, ma solo monache e orfane, mentre in san Gennaro solo vergini. Santa Maria del Buon Cammino, *Vicario delle monache*, filza 457. Nel 1667-1668 confessore era Paolo Romano.

<sup>41</sup> Marya Ayerba, fondatrice delle Convertite degli Incurabili sostenne economicamente anche il conservatorio di san Gaetano in Foria: Ravaschieri, I. vol. pp. 189, 191, 237-244.

meretrici, rifiutando quindi l'ingresso alle maritate, vergini, alle semplici deflorate e ad altre categorie di donne bisognose.

Proprio per tutte queste "pentite", "donne in discordia de'mariti e dei parenti"<sup>42</sup> e "di mala vita e senso ribelle"<sup>43</sup>, che non erano accettate nelle Convertite degli Incurabili fu fondato, nel 1613, il conservatorio di santa Maria *Succurre Miseris a Vergini* da Ettore Caracciolo, Marchese di Barisciano, e da sua moglie la principessa di Stigliano, da Maria Caracciolo, Dorotea del Tufo e altre nobildonne. Le motivazioni della sua nascita sono ben chiarite nell'introduzione alle Regole e nell'atto notarile di fondazione:

"Et benché in questa città dalla Casa santa degli Incurabili anticamente si trovi eretto un altro luoco per le convertite, [...] quelle alle quali mancano alcune condizioni non vi possono essere ricevute, et anco perché per un anno se ricevano nel purgatorio, finito poi il novitiato hanno da fare professione, et entrare nel monasterio con fare li voti di religiose che però restano, o per conditione, o per volontà, incapaci de aiuto, ha piaciuto a Dio Benedetto che in questa nuova opera s'allarghi la mano a potersi ricevere ancor quelle che non sono adatte ad essere ricevute nel detto luoco degli Incurabili, come luogo, il quale servirà per conservatorio per tenerle lontane dal peccato con isperanza [...] d'avarsi a fare anco un monasterio dove possano fare professione con farsi religiose con li voti solenni conforme all'uso di Santa Chiesa a sibene hanno a fare il novitiato (ricevute che siano) per essercitarsi nella via purgativa, e far acquisto di spirito, come se dirà appresso, finito però l'anno saranno ammesse nella comunità dell'altre sorelle per menare vita christiana e religiosa, ma con obbligo di ubedienza, povertà, castità et clausura, ma senza obbligo però di voto o di religione."<sup>44</sup>

Il conservatorio era strettamente legato ai teatini: il suo capitolo si riuniva infatti nel oratorio di san Paolo, nella cui chiesa si erano insediati nel 1538 i chierici regolari e il confessore delle recluse era scelto col consiglio del superiore di san Paolo<sup>45</sup> Tuttavia, anche santa Maria *Succurre Miseris* ribadiva la sua indipendenza dall'autorità ecclesiastica:

---

<sup>42</sup> ASN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204, incartamento 21, "Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell'anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris". Ravaschieri, pp. 203-207.

<sup>43</sup> ASN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, "Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell'anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris".

<sup>44</sup> "instrumento di fundatione, e nuova erettione per mano di notare Gio Battista Verlezze sotto il dì sei di febraro 1613" ASN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, "Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell'anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris".

<sup>45</sup> "6 alla revisione de conti de governatori del patrimonio, nel quale vanno anco inserite le spese dell'opere dell'altri deputati, come se dirà appresso li governatori chiamino il padre preposito o il padre dell'oratorio di san Paolo e la liberatoria di detto governatore doverà essere firmata, tanto da cinque governatori, come dal detto padre preposito o padre dell'oratorio. [...] 41 E perché fin hora non vi è luogo proprio dove possani giuntarsi si stabilisce che finchè si procuri si debbiano giuntare ogni mercoledì dopo pranzo dentro l'oratorio di san Paolo, e resti a carico tanto delli fundatori dell'opera, quanto de governatori eletti l'intervenire alla compra che s'haverà da fare del luogo per la casa e non essendo tutti d'un parere li voti e si conchiuda con la maggior parte di loro che se alcuno mancasse per assenza la faccino quelli che vi saranno che la fabrica e tutto il resto resta a carico et pesno de governatori del modo che nelli sopra detti capitoli sta dichiarato [...] elettione de un sacerdote il quale sia de vita immacolata et di molta prudenza de rettore della chiesa, e che habbi esattissima cura in spirituali delle donne che entreranno in questo luogo, [...]t però si facci con molta considerazione e con intervento del padre Preposito o del padre dell'Oratorio di san Paolo, il quale doverà senza manco in questo caso esser chiamato, e dare il suo voto, et fatta l'elettione a voce si ballotti anco con ballotta secreta et concorrendovi quattro voti

“37 Et anco perché questa casa e suo governo si stabilisce con conditione et patto che l’ordinario non debbia visitare altro che la chiesa essendovi il santissimo sacramento et che quanto al governo delle donne et intrate et spese della casa tutto passi assolutamente nella confidenza de governatori detti come sopra; Si supplichi anco sua santità a darle il beneplacito et per l’approvazione e confirmatione di questi statuti per quel che tocca all’essentione dell’ordinario non essendo questo monasterio, ma solo un conservatorio per quelle donne che se vogliono convertire e ritirarsi dal peccato.

38 Et si stabilisce che si supplichi anco il sig. viceré che sia servito di approvare questo governo nel modo che per questi stabilimenti et capitoli sta dichiarato, poiché con queste condizioni et non altrimenti s’intende di fare l’erectione di questo luogo.”

Il fine sperato di santa Maria *Succurre Miseris*, non era la dimissione delle donne qui ospitate, ma anzi ci si auspicava che vi rimanessero a vita<sup>46</sup>: “nondimeno se mai occoressse che alcuna per tentazione diabolica si lasciasse intendere di volersene uscire, habbisi mira e si usino tutti i rimedi possibili per levarla da questa tentazione ne si venghi mai a questo atto di darle licenza, se non con estrema forza, ne si facci se non con parere delli governatori con farne anco consapevole al padre preposito, o padre dell’oratorio”. Era quindi comunque data la possibilità alle donne di avviare domanda di dimissione, anche se sarebbe costata loro grande determinazione e sforzo di convincimento del capitolo direttivo. Venivano invece cacciate tutte le ribelli, le “scandaolose” e le donne di “mala qualità” che turbavano la quiete del conservatorio, “ancorché ella non lo ricercasse, [...] et in tal caso quelle che usciranno si mandino con l’habito loro, et non della casa ne per questo doveranno havere niente di quello che talhora nell’entrare havessero dato alla casa.”<sup>47</sup> Chi veniva espulsa perdeva dunque ogni suo bene che avesse posseduto nel momento dell’ingresso, tornando al mondo completamente nullatenente poiché considerata ‘spacciata’ e irrecuperabile, ed evidentemente veniva condannata alla solitudine, alla privazione di qualsiasi forma di assistenza, e quindi a una vita di stenti.

Anche santa Maria *Succurre Miseris*, tuttavia, dopo qualche decennio cominciò ad accogliere sempre meno “peccatrici”: sicuramente nel 1688 erano presenti nel conservatorio 25 monache

---

s’intenda eletto et altrimenti se ne eliga un altro nella medesima forma et ancorchè in questa elettione si vada con tante circostanze, nondimeno come in negotio importantissimo se usi ogni anno nella prima giunta di gennaro di confermarlo per ballotta secreta dell’istessi governatori et padre Preposito o padre dell’Oratorio come si fa nell’elettione tutto per maggiore servizio di dio, et perché il rettore s’ingegni di menar vita tale che non si renda indegno della contidenza che selli ha di governo di donne di questa qualità, sarà anco il rettore capo de cappellani nella chiesa per ubedirlo nel culto divino che però doveranno anco portali religioso rispetto et per hora bastaranno due cappellani per le messe.” ASN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, “Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell’anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris”.

<sup>46</sup> “Si bene si deve sperare che quelle donne che entreranno, come tocche dal spirito santo e ben ammaestrate debbiano perseverare in questa buona vita”.

<sup>47</sup> ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, “Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell’anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria *Succurre miseris*.”

e quindici giovani vergini “educande”<sup>48</sup>, in quello che ormai assomigliava più a un monastero e a un educando.

Un altro conservatorio napoletano era stato precedentemente eretto col preciso intento di accogliere donne rifiutate da un altro luogo pio cittadino: nel conservatorio dello Spirito Santo infatti venivano internate dalla polizia e sequestrate alle madri solo le figlie vergini delle prostitute.<sup>49</sup> Le figlie deflorate di madri meretrici erano invece escluse dai regolamenti. Proprio per queste figlie di cortigiane e per le ragazze non più vergini rifiutate dal conservatorio dello Spirito Santo, era stato creato già nel 1583 il conservatorio di santa Maria del Rifugio, che divenne ben presto uno dei più importanti a Napoli.

“In questo luogo si ricevono tutte quelle donne che, pigliate dalli governatori dalla casa dello Spirito Santo [...] trovandosi deflorate, non essendo ricevute da questo, al fin che non resti esse nel diavolo con ritornarli alle madri, et acciò che dette madri restino prive della speranza di questo brutto guadagno come per esperienza si è visto [...] in detta casa del Refugio si ricevano tutte quelle che dalli signori governatori della casa dello Spirito Santo saranno mandate [...] Si statuisse di più che non si pigli ogni sorte di donna di quelle che havranno havuto poco pensiero dell'honor loro, così maritate come sciolte, nè per ogni caso ma con ogni maturo consiglio si consideri et si piglino quelle solamente acciò sarà succeduto alcun caso degno di compassione o vero con pericolo o della vita o dell'honore et questa consideratione si deve havere acciò che il mondo non possa mormorare et attribuire questa opera alla occasione di fare male.”<sup>50</sup>

Gli artefici in questo caso furono Alessandro Borla, che nel 1571 aveva partecipato alla fondazione (e governo) a Piacenza di un altro conservatorio per “peccatrici” e che era giunto a Napoli al seguito di Paolo Burali d’Arezzo, e della principessa di Sulmona Costanza del Carretto Doria. Gli obbiettivi dell’erezione del conservatorio del Rifugio sembrano essere stati molto pratici: il primo era quello di soccorrere chi era in pericolo di perdere l’onore; secondo e più importante scopo era quello di impedire alle madri prostitute di continuare utilizzare le figlie già deflorate come fonte di guadagno, di impedire loro di vendere quelle ancora vergini ed evitare che le madri, pur di riavere con di sé le proprie figlie rinchiuso nello Spirito Santo, togliessero loro stesse, raggirando segretamente i deputati dello Spirito Santo, la verginità a quelle più giovani:

“Alessandro Borla gentilhomme piacentino [...]ha trovato per esperienza che le madri il più delle volte son spinte [...] dal desiderio del guadagno col mezzo de corpi delle figliuole o per qualche bestial loro inclinatione prima che loro fussero tolte da questa santa casa vendevan altrui la lor verginità, et ben spesso, non essendo ancor la fanciulla d'età, con le proprie mani l'hanno tolto il

---

<sup>48</sup> ACAM, *Acta apostolica S*, fascio 8, fascicolo 28.

<sup>49</sup> Boccadamo, *Monache di casa e monache di conservatorio*, in *Donne e religione a Napoli*, p. 170. “Fra tutte le opere sante et pie che in questa città de Napoli si fanno (che pur son assai e degne) notabilissima è quella della casa dello Spirito Santo nella quale si pigliano, alimentano et dotano quelle vergini che stando appresso le madri poco pudiche corrono pericolo della lor verginità” Santa Maria del Rifugio Folio 342 verso Nuova numerazione.

<sup>50</sup> BN, *fondo san Martino*, Capitoli del Rifugio.

fior verginale, perchè trovandosi da color c'hanno cura di salvarla corrotta resti appresso di lei, onde succede maggior peccato, perché la dove prima secretamente per tema de ministri di quel luogo santo, facevano le lor sceleraggini: sciolte da questo dubio pubblicamente attendono alla dishonestà et incitano i giovani a far sfrenatamente degli errori.”<sup>51</sup>

Il terzo obbiettivo era salvare la vita alle donne che erano in pericolo di essere assassinate per diversi motivi ed “evitare ancora quello che molte volte è accaduto, che mentre alcuno parente accorgendosi per il ritorno che facevano che haveasi perso la loro verginità erano uccise”.<sup>52</sup> Tuttavia “sì ben questo luogo ha havuto il principale intento di ricevere le femmine rifiutate da quella del Spirito Santo, non se vieta però che se raccoglie ancora ogni altra sorte di donne, di donde possa evitar [...] disordini, travagli et dishonestà”<sup>53</sup>, purché avessero più di quindi anni.<sup>54</sup> In realtà entrarono nel conservatorio anche bambine di un'età ben al di sotto di quella stabilita: dalla visita dell'arcivescovo Gesualdo infatti sappiamo che almeno otto bambine erano state rinchiuso prima del loro quindicesimo compleanno, quando avevano anche solo nove anni. Anche le altre erano comunque molto giovani, mediamente avevano sedici o diciassette anni al momento del loro ingresso. Vennero accolte anche malmaritate: durante la medesima visita risultarono essercene nel luogo pio almeno cinque.

Lo scopo ultimo sarebbe dovuto essere quello di dimettere e maritare le ragazze qui rinchiuso, sempre con l'ossessione però che le madri delle ragazze tramassero per combinare finti matrimoni allo scopo di riprendersi le figlie :

“quelle che restano habbiano da uscire, o maritate con quello che hanno del loro et anchora con aiuto di questa casa santa secondo la possibilità che haverà [...] Dichiarando però che quando sen'harà da maritare alcuna poiché o per malitia o per disquito delle matri sono incorse in mala fortuna acciò non la possano rihavere per via indiretta per matrimonii finti o alcuno altro inganno, non possano né debiano mai intromettersi dette matri nel maritarle ma si venisse altra sorte, ne diano nota alle governatori, li quali se ne habiano da informare, et caminando il negotio senza inganno esepiano quella della coscienza”

Tuttavia le donne furono molto spesso obbligate a rimanere nel conservatorio e a prendere i voti, come dimostra ancora una volta la visita del luogo pio e l'interrogatorio alle recluse, le quali dichiararono nella maggior parte di essere lì rinchiuso contro la loro volontà, di essere state obbligate a prendere il velo senza volerlo e di essere quindi “disperate”. La reclusione di donne nei conservatori diventa infatti spesso definitiva, poiché complessa era avvertita una

---

<sup>51</sup> Santa Maria del Rifugio Folio 342 verso Nuova numerazione.

<sup>52</sup> BN, *fondo san Martino*, Capitoli del Rifugio.

<sup>53</sup> BN, *fondo san Martino*, Capitoli del Rifugio. Le Regole di santa Maria del Rifugio saranno modificate nel 1683, in seguito alla relatio ad limina del 1680, nella quale fu rilevato che vivevano nel conservatorio anche monache e novizie.

<sup>54</sup> “purchè habbiano queste conditioni che si ricercano: [...] purchè siano d'anni 15 in basso di modo che essendo d'anni 15 finiti non ci volessero stare di loro bona volontà non possano essere altramente ricevute et questo se intende di quelle hanno da esser mandate per l'avenire che havendo finiti 15 anni.” BN, *fondo san Martino*, Capitoli del Rifugio.

soluzione esterna.<sup>55</sup> Le deposizioni delle donne del Rifugio di Napoli sono estremamente simili a quelle raccolte nel 1579 nel monastero milanese di santa Valeria, nel quale, come si vedrà, la metà delle donne denunciò esattamente il medesimo stato di costernazione e di imposizione a prendere i voti.<sup>56</sup> La differenza rilevante era però che molte di quelle recluse nel Rifugio furono poi dimesse, mentre rarissime erano i permessi di uscita dal monastero milanese.

Il conservatorio del Rifugio si trovava nelle stanze inferiori del palazzo della nobildonna Costanza del Carretto Doria, dentro la casa degli Incurabili. Nel 1585 venne da lei acquistato il palazzo Orsini, su invito del Borla e di Felice Barrile, appartenente quest'ultimo ai Chierici regolari dei Signori di Sant'Arcangelo e suo confessore. Le cento convertite vennero quindi qui trasferite<sup>57</sup> e fu loro imposto di indossare l'abito cappuccino.<sup>58</sup>

Una delle più antiche istituzioni di età moderna per ex meretrici fu il Monastero di Sant'Urbano di Brescia, poi detto della Maddalena, fondato a inizio Cinquecento da Isabetta Ardesi, seguace di Laura Mignani<sup>59</sup>, che, secondo diverse fonti settecentesche, era una pubblica prostituta che si convertì dopo aver ascoltato uno dei numerosi predicatori che transitavano per Brescia mettendo in scena il terrore per il peccato e per la dannazione eterna.<sup>60</sup> Famosissima è poi la cortigiana veneziana Veronica Franco, che, secondo racconti agiografici e di seconda mano, giunta all'età di trentaquattro anni, decise di cambiare vita e di fondare, nel 1577, nella sua città una Pia Casa del Soccorso, per sopperire ai troppo esigui conservatori preesistenti delle Convertite e delle Zitelle. La Franco era incoraggiata da cerchie filogesuite, particolarmente attive nella città lagunare. Il Soccorso veneziano era un conservatorio temporaneo per prostitute e malmaritate, ispirato alla romana "Casa di Santa Marta", che prevedeva per le ricoverate il ritorno in famiglia (o dal marito), il matrimonio o la monacazione nel monastero delle convertite. Anche Napoli ebbe all'origine di un conservatorio per convertite la sua ricca cortigiana, la siciliana Caterina Valente "convertita" secondo la tradizione, da Carlo Carafa. Santa Maria del Soccorso delle Illuminate sarebbe infatti stato fondato, secondo fonti celebrative, nel marzo 1602 da lei stessa (che vi si internò

---

<sup>55</sup> Valenzi, *Donne, medici e poliziotti a Napoli nell'Ottocento*, pp. 23, 24.

<sup>56</sup> Le donne del Rifugio dichiararono "di esser del numero di quelle che stanno in disperazione", di essere "in disperazione", di aver preso "l'habito monacale per disperazione", "d'haver portato l'habito monacale ma non voler esser monaca", di aver preso "il soccano come alcune altre per disperazione". ASDN, *Visite pastorali*, XIV, card. Alfonso Gesualdo, I.

<sup>57</sup> *Campania sacra*, I itinerario, p. 41.

<sup>58</sup> A partire dal 1587 la compagnia delle Cinque piaghe di Nostro Signore sostituì Alessandro Borla e Francesco Barrile nell'amministrazione del luogo pio. Ravaschieri, pp. 121-129; Galante, p. 40; Engenio, pp. 146, 147.

<sup>59</sup> *Storia di Brescia*, a cura di Giovanni Treccani degli Alfieri, vol. II La dominazione Veneta, 1962, p. 451.

<sup>60</sup> Le fonti sono: Faino, *Fundatione del monastero delle monache della Maddalena* e Capriolo, *Dell'istorie della città di Brescia*, 1744. cit in Belotti, *La virtù e la carità*, pp. 28-29.



con le sue compagne), dal Carafa (già a capo del conservatorio per vergini pericolanti di santa Maria dello Splendore fondato dieci anni prima, nel 1592, da Lucia Caracciolo e altre nobildonne<sup>61</sup>), da don Vincenzo Conclubetto figlio del marchese d’Arena e da don Giovanni Pietro Bruno, attivi nella parrocchia de Sette dolori nella chiesa di santa Maria d’Ogni bene dei serviti.<sup>62</sup> Nell’aprile 1602 Ortensio Magnocavallo, di Milano, e sua moglie Elisabetta dei conti di Montevecchio, donarono una casa di loro proprietà nei pressi di santa Maria d’Ogni bene dove fu inaugurato il Conservatorio delle Illuminate.<sup>63</sup> Il conservatorio fungeva anche da ricovero per tutte le donne che fuggivano dal matrimonio, come Orsola D’Ancona, che chiese assistenza nel Soccorso nell’anno 1676, dichiarando che si sarebbe “buttata in un pozzo” pur di evitare la convivenza col marito.<sup>64</sup> A partire dall’anno successivo tuttavia venne vietata l’accoglienza di donne sposate e vedove senza espressa licenza dell’arcivescovo, mentre si stabiliva che potessero essere accettate educande vergini.<sup>65</sup> L’istituzione, che prese poi il nome di conservatorio del Soccorso, mutò quindi finalità dalla seconda metà del XVII secolo, accogliendo non più ex meretrici ma solo donne vergini che versavano la dote o una quota d’ingresso.

L’anno 1630 fu segnato da grandi tragedie: fu l’anno della grande peste a Milano e nelle città del sud della Francia e l’anno di una grande eruzione del Vesuvio a Napoli. L’idea che queste catastrofi fossero la prova del castigo divino per tutti i peccati commessi era molto diffusa. Sotto la pressione moralizzatrice e disciplinante della Controriforma, si condannarono la corruzione e la sregolatezza dei costumi sessuali e furono prese di mira in particolare le donne “pericolose” e le prostitute. Alcuni conservatori nacquero sulla scia delle opere di predicazione che, in un momento così difficile e grave, erano più diffuse e numerose e avevano maggiore presa tra il popolo. Si pensava infatti che, moralizzando la società, Dio avrebbe perdonato i peccati degli uomini e avrebbe fatto cessare le calamità. Fu per risposta a questa idea comune che nacquero nel 1629 a Aix-en-Provence la *maison des Filles pénitentes de sainte Pélagie* o *Bon Pasteur*<sup>66</sup>, nel 1630 a Marsiglia il *Monastère des Filles Repenties*<sup>67</sup>,

---

<sup>61</sup> Carlo Carafa, succedendo a don Crescentino Viola, governò, per decisione dell’arcivescovo Gesualdo, santa Maria dello Splendore fino al 1607. Engenio, p. 585.

<sup>62</sup> Galante, p. 362., Boccadamo, monache di casa e monache di conservatorio, in *Donne e religione a Napoli*, p. 170

<sup>63</sup> Engenio p. 580 Nel 1611 Beatrice Branciforte marchesa d’Arena elargì una grossa elemosina, con la quale, venne acquistato un altro palazzo.

<sup>64</sup> Ulderico Parente e Pierroberto Scaramella, *I processi matrimoniali napoletani (secoli XVI-XVII)*, in *I tribunali del matrimonio*, p. 178.

<sup>65</sup> ASDN, *Vicario delle monache*, Santa Maria del Soccorso, filza 436.

<sup>66</sup> La *Maison des Filles pénitentes de sainte Pélagie* di Aix venne fondata da “trois habitants d’Aix, Jean-Nicolas de Mimata1, chanoine de Saint-Sauveur, François de Beaumont, écuyer, et Michel Estienne, receveur du

ispirato a quello della vicina città, e a Napoli, un anno più tardi, Santa Maria del Presidio alla Pignatesca o santa Maria del Presidio delle pentite di san Giorgio. Quando nel 1631 il Vesuvio eruttò, terrorizzando la popolazione partenopea, anche l'attività di predicazione dei "Pii operai di s. Giorgio", fondati da Carlo Carafa, si intensificò. In particolare questa confraternita, insieme a Carlo Carafa stesso e Francesco Celentano, si recava nei postriboli pubblici per convincere le meretrici ad abbandonare il 'mestiere'. Nacque allora, in seno a questo gruppo di uomini, l'idea di fondare un nuovo conservatorio: attraverso larghe elemosine fu loro possibile acquistare una casa vicino alla chiesa di san Giorgio maggiore, dove vi rinchiusero le prostitute che vennero vestite con l'abito del Terz'Ordine di san Francesco.<sup>68</sup> La casa venne poi mantenuta economicamente da benefattori privati e soprattutto dal cardinale Buoncompagni, il quale assegnò all'opera la rendita di 40 scudi mensili.<sup>69</sup> I primi benefattori erano artigiani, che ricoprivano nel conservatorio anche l'incarico di deputati. Con l'accrescersi progressivo del numero delle ospitate, i locali si rivelarono ben presto troppo esigui; si decise perciò di trasferirle nel maggio 1634 in un'altro edificio acquistato con l'aiuto dei benefattori al prezzo di 2700 ducati. In questa casa le donne restarono fino al 1638, quando Andrea Pironti donò all'opera un comprensorio di case alla Pignasecca, rilevate dal conservatorio di santa Maria Visitaveri.<sup>70</sup> Verso il 1652, a seguito delle discordie tra i governatori e i padri pii Operai, il capitolo laicale si sciolse e l'opera, già volta al monachesimo, fu governata anche nell'amministrazione temporale dai padri pii

---

domaine, fondèrent rue du Puits-Chaud, à la persuasion du R. P. Isnard, jésuite, recteur du collège Royal-Bourbon". Si narra che la peste abbia risparmiato la comunità (probabilmente perchè completamente chiusa all'esterno dalla regola della clausura) e il fatto spinse i consoli cittadini a favorirla con larghe donazioni. "Le Refuge d'Aix fut établi en 1640, sur l'initiative du Parlement, dans une maison de la rue de la Couronne, puis réuni deux ans plus tard à l'hôpital de la Charité récemment construit sur le cours St Louis. Comme celle des hôpitaux, la gestion est assurée par des recteurs. En 1648, l'archevêque d'Aix donna à la congrégation une véritable règle monastique, d'une grande rigueur. Toutefois, très rapidement, l'alliance du Refuge et de l'hôpital de la Charité est jugée incompatible [...] En 1668, le problème trouve une solution: le Parlement autorise les recteurs du Refuge à disposer d'un local distinct; l'établissement fut alors installé dans une maison de la rue des Bernardines où il reste une vingtaine d'année, jusqu'en 1687. Par lettres patentes, données à Versailles en septembre 1674 - enregistrées par le Parlement en février 1688 seulement - le roi confirma et autorisa l'établissement." Christophe Regina, *Brimer les corps, contraindre les âmes : l'institution du Refuge au XVIIIe siècle. L'exemple d'Aix-en-Provence, 1700-1787*, in "Genre&Histoire", 1, automne 2007, p. 1; Inventario de Archives de l'ancienne Provence et des Bûches du Rhône, p. 215.

<sup>67</sup> Fu fondato il 24 giugno 1630 con l'approvazione del vescovo de Loménie. Il suo statuto era identico a quello del *Bon Pasteur* d'Aix. Non erano ammesse maritate, donne sopra i venticinque anni, gravide. Pierre Espeut, *Histoire du Refuge de Marseille*, Marseille, 1945, p. 2.

<sup>68</sup> Galante, p. 36; Ravaschieri, pp. 83-90. "Il conservatorio del Presidio alla Pignasecca è attribuito da Vecchione e Genovese al padre Carlo Carafa, da Filangieri al Carafa con la collaborazione di Francesco Celentano e da Staffa genericamente ai Pii operai". Laura Barletta, *Le donne nelle istituzioni di beneficenza napoletane*, in *Donne e religione a Napoli*, p. 242.

<sup>69</sup> Nel 1632, alla presenza del Regio Consigliere e delegato del luogo pio Andrea Provenzale, ci fu la prima elezione del governo del conservatorio nelle persone di Vincenzo d'Andrea, Stefano del Giorno, Fabrizio de Rosa, Antonio Maculo. Adriana Valerio, *I luoghi della memoria*, II, *Istituti religiosi femminili a Napoli dal 1600 al 1861*, p. 264.

<sup>70</sup> Valerio, p. 264.

Operai. Il sacerdote Andrea Pironti, fratello di uno dei primi governatori, nel 1657 spese 5000 ducati per acquistare un nuovo immobile alla Pignasecca le pentite<sup>71</sup> e l'anno successivo le convertite, dopo l'autorizzazione del vescovo, vi si trasferirono. Vi risiedevano tra le 40 e le 80 donne recluse.<sup>72</sup> A partire dalla fine del XVIII secolo tuttavia anche questo conservatorio si trasformò in ricovero di oblate e riceveva solo educande.<sup>73</sup> Nel 1631, anno dell'eruzione del Vesuvio un'altra confraternita istituita nell'antico tesoro di s. Gennaro dall'arcivescovo Buoncompagno, fondò un altro conservatorio femminile, indirizzato però ad accogliere le vagabonde, le mendicanti e le giovani vergini senza mezzi di sostentamento: la casa situata nel quartiere di Capuana venne chiamata conservatorio di San Gennaro a Materdei, dall'omonima confraternita artefice della sua erezione.

Esistevano a Napoli poi altri due conservatori, l'uno che ospitava insieme a monache anche malmaritate, il conservatorio della Vergine delle Grazie a Mondragone, e l'altro malmaritate e vedove, insieme ad altre categorie di percolanti, che era quello delle Ritornate dell'Annunziata.<sup>74</sup> Vi era anche un conservatorio per sole vedove, quello di san Benedetto e santa Margherita. Nel Settecento fu infine fondato (nel 1703) da alcuni religiosi anche il conservatorio di santa Maria dei Sette dolori per rinchiudervi le prostitute e, molto probabilmente, le donne che avevano contratto matrimonio clandestino ed erano in attesa della loro regolamentazione civile.

In epoca moderna avanzata in Italia, come abbiamo visto in moltissimi casi, molti reclusori temporanei si trasformarono nel tempo in "monasteri per convertite"<sup>75</sup>. Un aspetto significativo di questa trasformazione delle finalità dei conservatori è rappresentato dalla diffusione a Napoli dell'oblatismo. Le oblate prendevano una sorta di voti non perpetui con una dote più modesta di quella monacale, e spesso erano le stesse recluse che permanevano tutta la vita nel conservatorio.<sup>76</sup> Più spesso però i conservatori divenivano col tempo monasteri di un ordine religioso femminile che richiedeva una consistente dote d'ingresso e che non prevedeva più l'accoglienza di "convertite"<sup>77</sup>. Altre volte gli istituti si trasformarono, nel XVIII secolo, in collegi, dove si impartiva un'educazione religiosa per figlie dell'élite borghese o di commercianti e artigiani benestanti.

---

<sup>71</sup> ASDN, *vicario delle monache*, Santa Maria del Presidio, filza 449.

<sup>72</sup> Valerio, p. 265.

<sup>73</sup> ASDN, *vicario delle monache*, Santa Maria del Presidio, filza 449. Compaiono documenti del 1687 di ricezione di educande.

<sup>74</sup> Rvaschieri, vol. I, p. 132

<sup>75</sup> È il caso per esempio del Conservatorio delle Maddalene e della Casa delle Convertite di Cremona.

<sup>76</sup> Valenzi, pp. 24-25.

<sup>77</sup> Si vedrà più avanti il caso del Soccorso di Milano.



## *Capitolo 2*

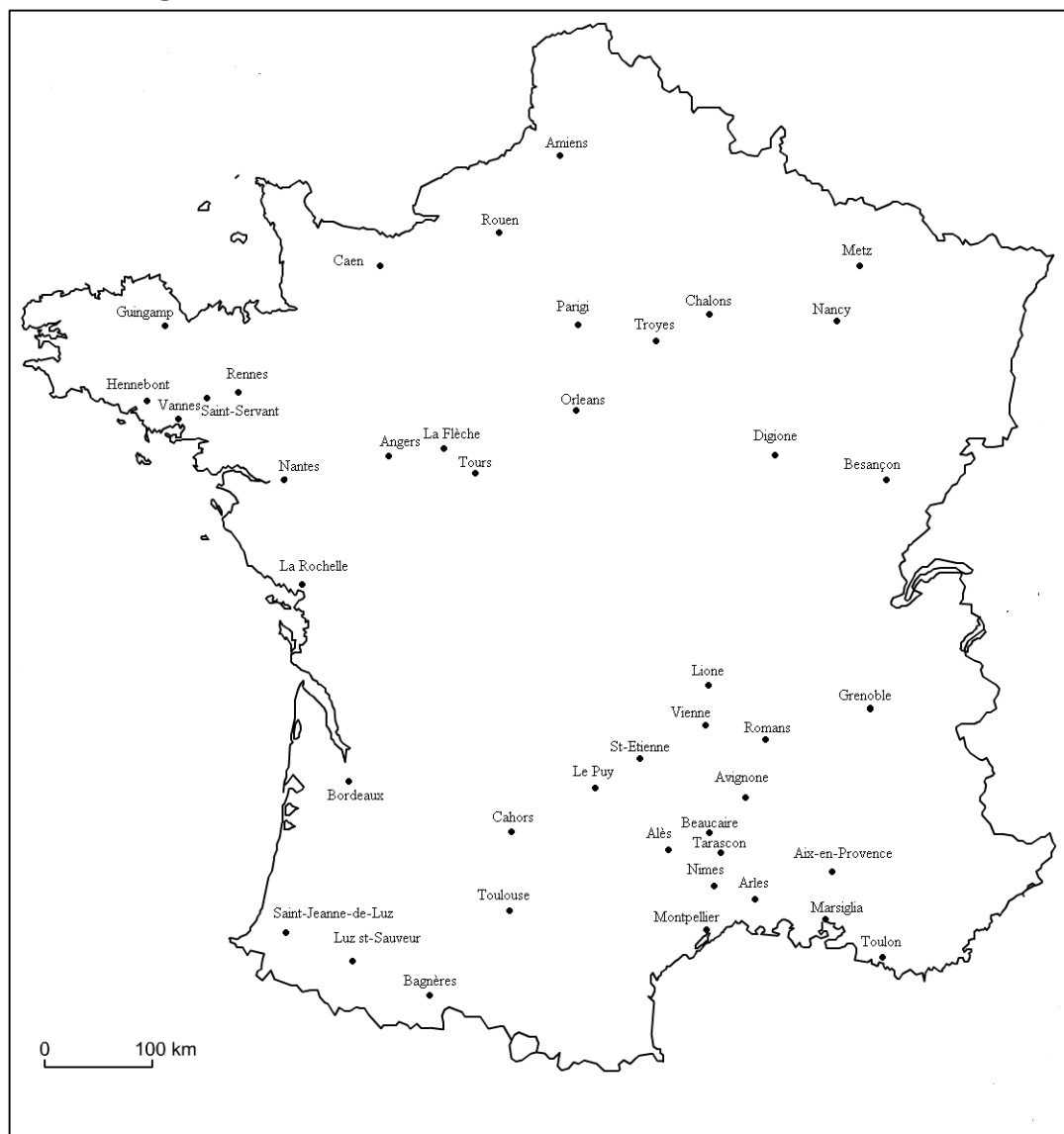
### *I conservatori francesi sotto l'autorità del vescovo*

I conservatori francesi simili a quelli italiani, sotto autorità del vescovo cittadino, iniziarono a nascere in Francia ottant'anni più tardi e la maggior parte fu fondato a partire dalla metà degli anni '20 del XVII secolo; si registra anche nel regno un andamento continuo delle fondazioni per tutto il secolo.<sup>1</sup> Anche in Francia la rete dei conservatori divenne, durante il XVII secolo, capillare: in quasi tutte le città francesi gruppi di laici cattolici eressero infatti istituti molto simili a quelli italiani. I reclusori, che avevano ovunque marcate caratteristiche convenutali, sorsero non solo nelle più grandi città, ma anche in centri più piccoli. Questi luoghi pii erano presenti anche in moltissime città di provincia, come Beaucaire, Saint-Jeanne-de-Luz, Guingamp, Hennebont, mentre nei centri più grandi ve ne erano sovente più d'uno. Per esempio Lione contava sei istituti di reclusione e assistenza femminile, Marsiglia, Grenoble, Rouen, Amiens, Tolosa e Nantes almeno tre, Angers, Arles, Saint-Étienne, Rennes, Aix-en-Provence, Digione almeno due.

---

<sup>1</sup> Tra il 1625 e il 1640 ho individuato le fondazioni di otto nuovi conservatori, tra il 1640 e il 1660 dodici, tra il 1650 e il 1680 otto, tra il 1680 e il 1700 quattordici.

**Città francesi in cui era sicuramente presente almeno un conservatorio femminile per donne "irregolari"**<sup>2</sup>



**Cartina 2**

<sup>2</sup> Si sono messe a frutto sia le ricerche archivistiche, sia la bibliografia, svolta però per lo più per il sud della Francia.

La fondazione nel regno dei conservatori femminili si legava ad alcuni importanti fattori specifici, anche se innegabile fu l'influsso del modello ideologico e pratico italiano.

Dopo un trentennio di sanguinarie guerre tra ugonotti e cattolici e di conflitti economici e sociali, impellente era percepita l'esigenza di ristabilire "un regno dell'ordine"<sup>3</sup>. Ecclesiastici e laici cattolici iniziarono a premere politicamente per l'applicazione in Francia dei decreti tridentini, già applicati dai grandi vescovi riformatori italiani e in seno alla classe dirigente francese si intensificarono i legami tra clero e società laica.<sup>4</sup> La mobilitazione di laici militanti e devoti si intensificò nella prima metà del XVII secolo, sotto l'influenza dei gesuiti, cappuccini, del clero secolare e di alcune figure di spicco come il carismatico Francesco de Sales. Dall'altra parte vi fu un innegabile aumento del numero di poveri che si riversavano nelle città, prodotti dalla crescita demografica e dall'impennata dei prezzi. Alle vittime dell'evoluzione economica si aggiungevano le vittime delle appena terminate guerre di religione<sup>5</sup> e il controllo verso i poveri e i gruppi marginali divenne più esteso e più deciso rispetto all'epoca medioevale. Dalla fine degli anni '80, mentre infuriava la guerra civile, i vescovi e "devoti" cattolici denunciavano le condizioni di grave devianza, che a loro avviso, funestavano le città.<sup>6</sup> In effetti la presenza costante dei militari favoriva la violenza contro le donne e, più in generale, agli occhi dei devoti, la "corruzione dei costumi". A Grenoble, per esempio, i militari che frequentavano, insieme ad artigiani, borghesi e nobili, i numerosi *cabarets* e il bordello cittadino (aperto dal 1546)<sup>7</sup>, favorivano il proliferare della prostituzione. Le meretrici, secondo le Regole di un conservatorio per "peccatrici",

"remplissent les villes d'impureté, de brutalité, d'impiété, de mépris de Dieu et de ses commandements; les familles de riotes, jalousies, [...] de prodigalité et despenses excessives, et de très grands désordres continuels; les corps, de maladies, de molosse, de lâcheté et instabilité aux fonctions domestiques et publiques; et le ciel de courros, voyant des âmes chrétiennes et

---

<sup>3</sup> Jean-Pierre Gutton, *Dévots et société au XVIIe siècle*, Paris, Belin, 2004.

<sup>4</sup> Lemarchand Guy. *L'Eglise catholique, appareil idéologique d'Etat dans la France d'Ancien Régime (XVIe-XVIIIe siècles)*, in *Féodalisme, société et Révolution Française : études d'histoire moderne, XVIe-XVIIIe siècles*, Guy Lemarchand, textes réunis par P. Dupuy et Y. Marec, *Cahier des Annales de Normandie* n°30, 2000. pp. 47-72.

<sup>5</sup> Gutton, *Pauvreté, cultures et ordre social. Recueil d'articles*, Lyon, Edité par l'équipe Religions, Sociétés Et Acculturation du Laboratoire de Recherche Historique Rhône-Alpes, 2006, p. 11.

<sup>6</sup> Grenoble nel XVII secolo si arricchì e si affermò come capitale della provincia del Delfinato, sede del Parlamento e del luogotenente rappresentante del potere regio, oltre che detentrica del diritto di convocare gli Stati Provinciali. Dalla seconda metà del XVI secolo la sua popolazione aumentò in maniera caotica a causa delle guerre, arrivando a contare a metà del secolo successivo 14000 abitanti e 24000 prima della Rivoluzione. Anne Cayrol-Gerin, Marie-Thérèse Chappet, *Grenoble. Richesses historiques du XVIe au XVIIIe siècle*, Claix, Didier Richard Editions, 1991, p. 15. René Favier, *Les villes du Dauphiné aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1993, p. 56. Stéphane Gal, *Politique, société et religion à Grenoble pendant la Ligue*, p. 193.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

catholiques de tout âge, sexe et condition courir sans frein ny retenue ny crainte de la rigueur que Dieu a exercée, et exercera toujours contre leurs semblables, à la volupté damnable.”<sup>8</sup>

Gli ultramontani zelanti, animati da una fervida volontà di purificazione morale, vollero riaffermare l'identità cattolica delle città.<sup>9</sup> Secondo il professor Alain Tallon, la crescente istituzionalizzazione degli enti di assistenza e reclusione, da un lato era in linea con l'ideologia della chiesa tridentina più interventista rispetto al passato, dall'altro era anche conseguenza del mutare delle idee delle *élites*: la volontà di repressione degli indigenti, visti come pericolo sociale, era legata alla concezione ugonotta e borghese del povero come peccatore che, per meritare tali sventure, doveva aver commesso peccati gravi.<sup>10</sup> Più la loro condizione peggiorava, più la morale diventava severa e rigorosa e veniva condivisa da tutti gli strati sociali, che guardavano al comportamento dei 'marginali' e quindi, in primo luogo, delle donne sole, con maggiore severità. D'altra parte, tuttavia, si faceva strada anche in Francia, come in Italia, a partire dagli anni '20 e '30 del Seicento, l'idea che gli antichi ospedali cittadini non fossero adatti al recupero e all'assistenza delle donne "irregolari e peccatrici". Lo scopo concreto dei conservatori veniva così descritto:

“L'utilité de ces établissements est évidente. Les roys l'ont reconnu dans leurs lettres patentes appuyes sur ce motif dans Paris des jeunes filles sont souvent séduites sans gout [...] avec horreur pour le mal. Si ces filles n'avaient pas la ressource des maisons libres de pénitence rebutées de leurs familles, manquant de tout, elles suivraient le malheureux troc de plusieurs autres. Mais la certitude d'être accueillies avec bonté dans ces maisons, d'avoir le nécessaire en travaillant, de retrouver le calme de la conscience, l'éloignement des occasions, la facilité du bien rechauffe dans leur âme l'amour de la vertu. Apres en temps de retraite elles deviennent aussi utiles a la société que si elles avaient toujours été sages ou ne saurait rendre la joie qu'éprouvent quantité de familles.”<sup>11</sup>

La maggior parte delle cosiddette *femmes débauchées* rinchiusse nei conservatori di Francia, come in Italia, erano donne sole ma soprattutto povere e in difficoltà, donne che avevano creato "scandalo", malmaritate e vedove. Vi entravano donne violentate, in una società in cui gli stupri, anche di gruppo, erano numerosissimi<sup>12</sup>, o "sedotte e abbandonate", che avevano perso la verginità prima del matrimonio. I conservatori prevedevano in genere una reclusione temporanea, come in Italia:

---

<sup>8</sup> “De l'establissement d'une maison à Grenoble pour les pauvres filles pénitentes, sous le nom de Nostre Dame de Refuge.” Archives Départementales de l'Isère, *serie H*, 26 H 208.

<sup>9</sup> Tutte le prostitute pubbliche furono per esempio espulse da Grenoble nel 1581 per volontà del Parlamento. Anche il carnevale, sinonimo di dissolutezza e di disordine, fu interdetto a più riprese dal Parlamento di Grenoble. Gal, *Politique, société et religion à Grenoble pendant la Ligue*, pp. 193, 195.

<sup>10</sup> Alain Tallon, *La compagnie du Saint-Sacrement*, Paris, Les éditions du CERF, 1990, p. 143.

<sup>11</sup> *Mémoire sur la fondation et l'utilité de la communauté des filles pénitentes du Saveur rue de Vendôme au marais*. AN, *Série S*, article 4759, Biens des établissements religieux supprimés.

<sup>12</sup> Jacques Solé, *Etre femme en 1500. La vie quotidienne dans le diocèse de Troyes*, Perrin, pp. 26, 45.



“Ayant appris a coudre et a broder durant leur retraite, étant revenues sincèrement a la vertu, elles peuvent subsister honnêtement ou s’établir une heureuse expérience prouve qu’elles deviennent pour l’ordinaire aussi utiles a la société qu’elles y auraient été nuisibles si elles ne l’avaient pas quittées au milieu de leur écarte ou de leur dangers.”<sup>13</sup>

Non mancavano tuttavia luoghi pii in cui una parte di “peccatrici penitenti” prendevano i voti e diventavano monache a vita. Nei conservatori francesi, ma solo molto raramente in quelli italiani, veniva dato loro un nuovo nome<sup>14</sup>, proprio per rafforzare il distacco con il passato e il mondo esterno e “pour couvrir leur honneur et celui de leurs familles”.<sup>15</sup> Pur essendo quindi istituzioni laiche, le donne, una volta entrate, prendevano un nuovo nome, preceduto dall’appellativo “*sœur*”.<sup>16</sup> Con la cancellazione del nome proprio si voleva sottolineare il distacco dal mondo esterno, l’abbandono della vita passata e l’inizio di un nuovo percorso di penitenza. I nuovi nomi scelti con maggiore frequenza, non a caso, erano quelli delle sante redenzione, come Marie Egyptienne, Pélagie, Madeleine.<sup>17</sup> La cancellazione del nome proprio, e quindi di una parte della soggettività di queste donne, significava anche la loro riduzione alla parola di chi le definiva, di chi appunto le *parlava*.

Oltre ai reclusori per “*femmes-hors-de-leur-place*”<sup>18</sup>, esistevano poi, esattamente come negli antichi stati italiani, istituti specifici per “pericolanti”, domestiche licenziate dai padroni, orfane e protestanti convertite.

In Francia tuttavia, a differenza della penisola italiana, alcuni consigli cittadini insorsero contro la pratica di rinchiudere donne senza intervento giudiziario in case religiose. Per esempio il Parlamento di Guyenne si scagliò contro la *Compagnie du Saint-Sacrement* che faceva

“enlever des femmes et des filles pour les enfermer dans le Couvent de Sainte Magdelaine sans aucune information ny condamnation précédente: ce qui ne peut pas passer que pour une entreprise suos la juridiction des Magistrats establys par le Roy”.

---

<sup>13</sup> *Mémoire sur la fondation et l'utilité de la communauté des filles pénitentes du Sauveur rue de Vendôme au marais*. AN, *Série S*, article 4759, Biens des établissements religieux supprimés.

<sup>14</sup> In genere “on leur donne le nom de saint au quel on joint un nom de baptême”. *Mémoire sur la fondation et l'utilité de la communauté des filles pénitentes du Sauveur rue de Vendôme au marais*. AN, *Série S*, article 4759, Biens des établissements religieux supprimés.

<sup>15</sup> AN, *Série S*, article 4759, Biens des établissements religieux supprimés.

<sup>16</sup> La consuetudine di chiamare le recluse con l’appellativo “*sœur*”, sconosciuta in Italia, deriva dallo statuto medievale della *maison des Repenties*. Tuttavia le monache dell’antico monastero per convertite non cambiavano nome: “Et primo statuimus et ordinamus, auctoritate apostolica nobis attribuita, quod [...] dicte repentite vocentur sorores, et propriis nominibus, utpote soror Johanna, soror Margareta, et sic de aliis.” Statuto della Maison de s.te Marie Magdelaine 14 settembre 1376, cit. in Pansier, *L’œuvre des Repenties à Avignon du XIII au XVIII siècle*, p. 107.

<sup>17</sup> Frequenti erano anche i nomi di santa Marta, sorella di Maria Maddalena che secondo la tradizione medievale evangelizzò la Provenza e sant’Agata, che sarebbe stata mandata in un postribolo dove riuscì miracolosamente a mantenere intatta la sua verginità.

<sup>18</sup> Espressione di Annick Riani, *Ordre et désordre, marginalité et marginalisation*, p. 24.

e vietò alla superiora di ricevere alcuna donna che non fosse stata legalmente condannata.<sup>19</sup>

### *Il ruolo della compagnie du Saint-Sacrement*

Il partito dei “devoti”, riunito intorno a Maria de Medici e acceso oppositore della politica di Richelieu, era l’erede della Lega cattolica. Nel XVII secolo la sua più importante espressione fu la *compagnie du Saint-Sacrement*, esteso e ramificato gruppo di pressione politica. Riunendo l’insieme dell’*élite* ultra cattolica, la *Compagnie* fu l’arma più potente della Chiesa controriformista francese e il suo raggio d’azione fu immenso.<sup>20</sup>

La *compagnie du Saint-Sacrement* fu fondata a Parigi nel 1627 da Enrico de Lévis, duca di Ventadour, luogotenente generale del Re in Linguadoca, e dal cappuccino Philippe d’Angoumois.<sup>21</sup> Suo fine principale era l’applicazione in Francia dei decreti tridentini (mai ufficialmente recepiti dall’autorità regia, anche se vennero approvati nel 1615).<sup>22</sup> La *Compagnie*, segreta, ma conosciuta dalle autorità, era composta da laici e membri del clero secolare. Due ordini maschili furono gli animatori della *compagnie du Saint-Sacrement*: cappuccini e gesuiti; anche vescovi e curati dimostrarono comunque il loro deciso favore e appoggio. Sebbene la compagnia non si sia mai dotata di uno statuto ufficiale, si ramificò rapidamente in una serie di reti provinciali che coprirono quasi tutto il territorio del regno. Anche se ogni sede locale manteneva le proprie caratteristiche, la *compagnie du Saint-Sacrement* venne a costituire un’unica grande rete unificata e coordinata.<sup>23</sup>

Le attività della *compagnie* erano molteplici:<sup>24</sup> era prima di tutto una confraternita di pietà in cui si praticavano letture religiose<sup>25</sup>; all’attività di devozione era associato un intenso impegno sociale, nel quale, sempre Alain Tallon, ha individuato due indirizzi, accomunati da uno stesso fine: da una parte l’opera di carità e dall’altra “le opere di polizia”. La lotta contro protestanti ed ebrei, ed anche azioni repressive contro tutti gli elementi sia ai margini della chiesa cattolica, sia turbatori dell’ordine morale della società, fu intensa e decisa. L’ansia moralizzatrice, la lotta per la “decenza” nella chiesa, si traduceva nella volontà di “policer les Français et les Françaises”, secondo l’espressione di Jean-Pierre Gutton.<sup>26</sup>

---

<sup>19</sup> Gutton, *Dévots et société au XVIIe siècle*, p. 142.

<sup>20</sup> Tallon, *La compagnie du Saint-Sacrement*, p. 150

<sup>21</sup> Gutton, *La société et les pauvres*, pp. 324, 325.

<sup>22</sup> Gutton, *Dévots et société au XVIIe siècle*, pp. 18, 19.

<sup>23</sup> Tallon, *La compagnie du Saint-Sacrement*, p. 34.

<sup>24</sup> Gutton, *Dévots et société au XVIIe siècle*, p. 21.

<sup>25</sup> *Ibi.*, p. 20.

<sup>26</sup> *Ibi.*, p. 23.

Anche l'attenzione alla moralità femminile fu enorme, e portò a interventi diversificati e decisivi: dalla campagna contro le scollature eccessive delle nobildonne e contro i loro abiti frivoli, a opere di soccorso per le giovani domestiche, a interventi preventivi e repressivi della prostituzione, e, ciò che qui più ci interessa, alla fondazione di moltissimi conservatori per *femmes debauchées*.<sup>27</sup> La compagnia deteneva la libertà di recluderle senza intervento giudiziario nelle case religiose che amministrava, grazie alla collaborazione di parroci, curati, laici e vescovi.<sup>28</sup>

L'esempio dell'azione della *compagnie du Saint-Sacrement* a Digione può essere considerato rappresentativo: qui una sede fu avviata nel 1643 per iniziativa di de Renty, composta in maggioranza da presidenti e consiglieri del Parlamento di Borgogna e da molte nobildonne cittadine.<sup>29</sup> La figura più illustre fu Jean-Baptiste-Bernard Gontier, prevosto della Sainte-Chappelle grande vicario di Sébastien Zamet, vescovo di Langeres. È a lui che si attribuisce l'iniziativa della fondazione di una casa "pour retirer les pauvres filles dévoyées, de l'occasion du péché."<sup>30</sup> Secondo la *Mémoire sur l'établissement du monastère du Refuge*, scritta dalla superiora del conservatorio pochi anni dopo la fondazione, Gontier sottopose l'idea ai suoi confratelli della Compagnia, che eressero formalmente la casa il 7 novembre 1653.<sup>31</sup> Nei primi anni le recluse, che erano poco più di una decina, venivano governate da "une bonne matrone". Tuttavia i membri della compagnia del *Saint-Sacrement* erano venuti a conoscenza della fama crescente di un nuovo ordine religioso femminile, specializzato proprio nella conduzione di case per "repenties", le *sœurs du Notre-Dame du Refuge*, che in quegli anni avevano aperto conservatori a Avignone e a Nancy. Fu proprio all'arcivescovo di Avignone che scrisse Gontier, chiedendo di inviare alcune religiose a dirigere la casa di

---

<sup>27</sup> All'origine dell'idea del *grand enfermement* si ritrova la convinzione dei membri della *Compagnie du Saint-Sacrement* che solo un'organizzazione pubblica della carità individuale avrebbe potuto risolvere i problemi che derivavano dalla povertà. La "police des mœurs" attuata dalla compagnia era quindi anche la conseguenza della constatazione dell'assenza dell'intervento statale. La giustificazione dell'*enfermement* era prima di tutto di ordine morale e i devoti non volevano presentarla come una misura di polizia sociale. La privazione della libertà era percepita un male necessario per impedire ai poveri stessi, e in primo luogo alle donne, l'occasione di "peccare". Tallon, *La compagnie du Saint-Sacrement*, pp. 144, 145.

<sup>28</sup> La volontà dei devoti di dare un significato morale alla detenzione portò all'estensione generalizzata a donne irregolari (e ai poveri e vagabondi) del modello di imprigionamento punitivo in un luogo di applicazione della pena che era proprio delle prigioni ecclesiastiche. Già il vescovo veronese Giberti utilizzava ampiamente le proprie carceri vescovili per imprigionare preti concubinari e "peccatori" gravi. In un regno che fino alla metà del XVIII secolo conosceva solo la prigione preventiva, i devoti ultramontani della compagnia inventarono la detenzione punitiva, forse senza averne reale coscienza, prendendo a modello le prigioni ecclesiastiche che in Italia erano le meglio funzionanti, e che con la riforma di Trento ebbero nuovo impulso. Gutton, *Dévots et société au XVIIe siècle*, 53.

<sup>29</sup> Prunel, *Deux fondations de la compagnie du Saint-Sacrement de Dijon. Le refuge et le Séminaire (1653-1660)*. *Revue hist. Eglise de France*, II, 1911 pp. 445, 446.

<sup>30</sup> Cit. in Prunel, *Deux fondations de la compagnie du Saint-Sacrement de Dijon*, p. 447.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

Digione.<sup>32</sup> Ma l'arcivescovo, l'italiano Marini, temendo che la mancanza di stabilità e concretezza dell'opera di Digione portasse a una rapida dissoluzione dell'ordine<sup>33</sup>, rifiutò la richiesta. La *compagnie du Saint-Sacrement* inviò allora direttamente ad Avignone uno dei suoi membri, l'avvocato Bourrée, per negoziare di persona l'affare. Dopo due mesi di trattative con l'arcivescovo, nel giugno 1655, riuscì infine ad ottenere che quattro religiose di *Notre-Dame du Refuge* si trasferissero a Digione per governare il nuovo conservatorio<sup>34</sup>.

Nel XVII secolo il regno di Francia conobbe la nascita di specifici ordini religiosi di monache che decidevano di dedicarsi per tutta la vita al recupero e conversione di prostitute e "peccatrici", fenomeno questo che non esistette invece in Italia. Furono tre gli ordini religiosi femminili francesi che, nel XVII e XVIII secolo, si occupavano specificatamente ed esclusivamente di governare case per "*filles débauchées*", accanto a quelli delle Orsoline e della Visitazione, che amministrarono i primi conservatori francesi: l'ordine di *Notre-Dame du Refuge*, il più importante e diffuso, e quello successivo delle monache del *Bon Pasteur* e quello di *Notre-Dame de Charité du Refuge*, fondato a Caen da Jean Eudes.

L'ordine della Visitazione, che amministrò i più antichi conservatori, era in Francia "uno degli ordini religiosi femminili testimoni della riforma cattolica che ebbe una rapida espansione nel primo Seicento e costituì pertanto una delle esperienze religiose più significative, proponendo un modello rinnovato di vita consacrata, in linea con i più rigorosi orientamenti spirituali dell'età post conciliare."<sup>35</sup> Per esempio a Grenoble fu un gesuita che suggerì alla baronessa d'Uriage, che aveva fondato nel 1632 la *maison de sainte Madeleine*, di affidare il governo interno dell'istituto alle monache Visitandine (installate in città dal 1622), segnalando che le religiose del nuovo ordine avevano dimostrato capacità e successo nella direzione di altri simili conservatori per convertite sorti in quegli anni in molte città. Il 3 ottobre 1643 quattro monache dell'ordine della Visitazione presero in mano la conduzione del

---

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> Più precisamente l'arcivescovo faceva riferimento alle Orsoline "della sua diocesi" (ma si può supporre che si riferisse anche ai gruppi italiani): "l'archevêque peu disposé à donner de ces religieuses, craignant que si cette nouvelle maison n'étoit pas fondée et la subsistance des filles pénitentes assuré, l'ouvre ne vint à manquer, comme il était arrivé à plusieurs maisons d'Ursulines, qui s'étant voulu multiplier dans son diocèse, avoient été obligées de retourner chez leurs parens et causé beaucoup de désordre", "Mémoire des commencements de l'estabissement de cette maison écrit par la Révérende Mère Marie de Saint-Bernard de Zénobis, religieuses professe du monastère du Refuge d'Avignon", cit. in Prunel, *Deux fondations de la compagnie du Saint-Sacrement de Dijon*, p. 453.

<sup>34</sup> La prima superiora del *Refuge* fu Marie Paule du hallay, nata a Mans nel 1631, aveva fatto professione a Avignone nel 1651, morì nel 1689. Prunel, *Deux fondation de la compagnie du Saint-Sacrement de Dijon*, p. 450.

<sup>35</sup> Francesca Terraccia, *La diffusione dell'ordine della Visitazione in Italia e l'educazione femminile*, in "Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche", L'educazione femminile tra Cinque e Settecento, n. 14/2007, p. 95.

conservatorio.<sup>36</sup> L'ordine della Visitazione amministrava per esempio anche la *maison des filles Penitentes du Bon Pasteur* di Aix-en-Provence, così come molti altri conservatori francesi.

Anche le Orsoline ebbero inizialmente un ruolo diffuso e attivo nella conduzione dei primi conservatori per convertite. Tuttavia a partire dagli anni '40 del XVII secolo, in moltissime città del regno, come appunto Digione, sorsero conservatori per *femmes débauchées* intitolati *Notre-Dame di Refuge* governati da monache dell'omonimo ordine religioso, che era stato fondato nel 1631 da una fanatica e carismatica vedova di Nancy: Elisabeth de Ranfaing<sup>37</sup>. Dalla metà del secolo le monache di *Notre-Dame du Refuge* aprirono nuove case e sostituirono in molte città gli ordini religiosi femminili delle Visitandine e Orsoline, che fino a quel momento avevano governato i conservatori per "donne cadute".<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> "Sœur Marie Anthoinete de Villiers, son assistante fust la sœur Marie Magdelaine de Granieu, la sœur Anne Therese Aymon print la charge de Maistresse e sœur Jeanne Catherine Masin celle de sœur domestique". "Livre ou est escript l'établissement de ceste maison de la Congrégation des filles pénitentes de sainte Magdelaine de Grenoble". Archives Départementales de l'Isère, 26 H 201. Pochi anni dopo sette penitenti presero a loro volta l'abito, consacrando a vita a servire come monache nella *Maison de sainte Magdelaine*. Nei decenni successivi le Visitandine vennero invece sostituite nel governo della casa prima dalle *Annonciades célestes* poi dalle Orsoline e infine, dal 1745 dalle Ospitaliere.

<sup>37</sup> Elisabeth de Ranfaing nacque a Saint-Nabord, vicino a Remiremont nel 1592. Suo padre, capitano delle guardie di Carlo IV duca di Lorena maltrattava la moglie e la figlia. La madre, di fede ardente ed estremamente austera, educò la figlia al terrore per la dannazione eterna. Nel 1608 costretta dalla sua famiglia che cercava di frenare il suo ardente misticismo, sposò contro la sua volontà François du Bois, signore di Girancourt, capitano d'Arches e governatore de la Voge. A 24 anni rimase vedova. Non potendo entrare in monastero a causa della sue precarie condizioni di salute e per non abbandonare le sue tre figlie piccole, fece voto di castità e si ritirò nella residenza della propria famiglia. Nel 1618 in un pellegrinaggio incontrò un medico per il quale provò una passione irrefrenabile: fu da questo momento che iniziarono le possessioni demoniache, acute crisi fisiche e psicologiche che durarono sette anni. Uno dei suoi confessori la mandò alla collegiata di Saint-George di Nancy dove si sottopose a moltissimi esorcismi fino al 1625. Arrivarono a liberare dal diavolo Elisabeth i più eminenti gesuiti e teologi di altri ordini religiosi della Lorena oltre a due dottori della Sorbona. Si creò un caso eclatante e scandaloso, che portò a molti processi e al rogo di due persone: il medico che l'aveva sedotta e la sua presunta complice Anne-Marie Bouley. Erano gli anni in cui in diverse parti di Francia scoppiavano casi di possessioni demoniache e stregoneria, creando una psicosi collettiva che a sua volta alimentava questi fenomeni. Celebri furono i casi di Françoise Fontaine a Louviers, nel 1591, delle Orsoline di Aix-en-Provence, della santa Brigitta a Lille, delle Orsoline di Loudun nel 1631, delle Terziarie francescane nel 1634 a Louviers, e ancora delle Orsoline di Auxonne nel 1658. Attorno a Elisabeth si creò inoltre una setta segreta e millenarista detta dei Médallistes (dalla distribuzione di medaglie sante e miracolose tra i suoi adepti) composta soprattutto dai gesuiti di Nancy, che a partire dal 1648 fu perseguitata dal sant'Uffizio di Roma e portò alla condanna di tre membri della Compagnia di Gesù. Fu il Provinciale dei Cappuccini di Nancy a denunciare la setta, soprattutto per motivi di rivalità con i Gesuiti. Etienne Delcambre et Jean Lhermitte, *Un cas énigmatique en Lorraine au XVIIe siècle. Elisabeth de Ranfaing, l'énergumène de Nancy, fondatrice de l'Ordre du Refuge*, Nancy, Société d'archéologie lorraine, 1956, cap. I, III, V, VI, VII, VIII. Louis Du Bois de Cendrecourt, *Elisabeth de Ranfaing. Fondatrice de l'ordre de Notre-Dame du Refuge*, dans "Le pays Lorraine", vol. 74, janvier-mars 1993, p. 1. Brian P. Levack, *La caccia alle streghe in Europa*, Roma-Bari. Laterza, 2001, p. 194, Robert Mandrou, *Magistrati e streghe nella Francia del Seicento. Un'analisi psicologica storica*, Roma-Bari. Laterza, 1979.

<sup>38</sup> Per esempio nel corso degli anni, dal 1629 al 1720, si succedettero diversi ordini religiosi al governo della comunità della *Madeleine* di Parigi, probabilmente per la difficoltà che l'incarico comportava: su consiglio di Vincenzo de' Paoli, nel 1629, furono chiamate cinque monache della Visitazione; quasi cinquant'anni dopo vennero sostituite dalle Orsoline, e quest'ultime a loro volta dalle *Hospitalières de la Miséricorde de Jésus*; infine, nel 1720 presero l'incarico le *Filles de Saint-Michel*, quando ormai il numero delle internate presenti era calato molto. Benabou, *La prostitution et la police des mœurs au XVIIIe siècle*, pp. 23, 89, 90, 91, 93.

## *Gli ordini religiosi femminili preposti al governo dei conservatori francesi*

A partire dal 1624, insieme alle tre figlie, Elisabeth de Ranfaing cominciò ad ospitare nella sua casa a Nancy tre giovani orfane che si prostituivano. La comunità laicale, prese il nome di *Notre-Dame du Refuge* e fu ufficialmente riconosciuta dal vescovo di Toul e posta sotto la protezione di Carlo IV. Dal 1626 Elisabeth de Ranfaing, dopo aver preso anche i voti di povertà e obbedienza si consacrò completamente all'opera di convertire peccatrici e prostitute.<sup>39</sup> La comunità femminile da lei creata all'inizio era del tutto simile a un ordine monastico, ad eccezione dell'assenza dell'abito regolare; nel 1629, il nuovo vescovo di Toul, il cardinale Nicolas-François de Lorraine, trasformò la loro residenza in convento sottoponendolo alla regola agostiniana. Urbano VIII ne approvò le costituzioni, lo statuto e le regole e trasformò la comunità nell'ordine di *Notre-Dame du Refuge*, con bolla del 29 marzo 1634.<sup>40</sup> La fondatrice e le sue figlie aggiunsero il quarto voto di consacrarsi alla redenzione delle peccatrici.<sup>41</sup> Questo voto particolare divenne solenne con l'approvazione di Papa Alessandro VII. Nelle costituzioni del 1655 così si esprimevano le finalità dell'ordine:

“Réduction des pauvres ames que la nécessité ou la légèreté d'esprit, le compagnies dangereuses ou la mauvaise éducation ont jetées dans le désordre d'une vie licencieuse et impudique, et l'assurance de celles qui, pour de pareilles occasion ou pour d'autres sujets, seroient en évident danger de perdre leur pudicité.”<sup>42</sup>

A Nancy esisteva anche un altro convento per prostitute, *sainte-Madeleine*, che era stato fondato il 22 aprile 1624 dal duca di Lorena Enrico II e da sua moglie, la duchessa Margherita Gonzaga. Nel 1632 il convento di *sainte-Madeleine*, per volontà degli stessi

---

<sup>39</sup> L'opera di Elisabeth de Ranfaing è per molti aspetti simile a quella svolta della famosa religiosa spagnola Magdalena de San Jerónimo, che come lei si dedicò tutta la vita al recupero di “delinquenti e prostitute”, fondando diverse case in Spagna e nelle Fiandre. Fondò una casa per donne “*arrepentidas*” a Valladolid. Filippo II la chiamò a Madrid per dirigere la *galera de Santa Isabel* e la inviò successivamente nei Paesi Bassi per fondare altre case di “*reprobation*” e riformare quelle già esistenti. Magdalena de San Jerónimo redasse un memoriale per il Re, in cui spiegava i fini che si proponeva con l'istituzione di carceri correzionali femminili, che considerava assolutamente necessari in tutto il regno per reprimere e rinchiudere le “*malas mujeres*”. L'importanza di questi luoghi di reclusione risiedeva, secondo la religiosa, in primo luogo nella necessità di pulire le città dalle vagabonde e oziose “*prive del timore di Dio*”, dalle prostitute, dalle mezzane, dalle povere ladruncole, ecc... Come esistevano carceri maschili, le galere per le donne erano raccomandabili, secondo lei, per separare queste donne dalla società, per evitare che traviassero altre innocenti e contagiassero gli uomini. Proponeva due rimedi per far fronte a ciò che produceva la povertà e la solitudine femminile: la fondazione di case “*preventive*” per giovani pericolanti e orfane e le “*galere*” punitive per rinchiudere le delinquenti e “*peccatrici*”. María Dolores Pérez Baltasar, *Mujeres marginadas. Las casas de recogidas en Madrid*, pp. 29-32.

<sup>40</sup> Du Bois de Cendrecourt, *Elisabeth de Ranfaing*, p. 3.

<sup>41</sup> Elisabeth de Ranfaing morì nel suo convento di Nancy, in odore di santità il 14 gennaio 1649, all'età di cinquantasei anni. I suoi seguaci chiesero a Roma di aprire un processo per beatificazione, che effettivamente portò ad alcuni processi verbali ufficiali. Tuttavia la Santa Sede interruppe quasi subito il processo per evitare che si risvegliasse lo scandalo dei Medallistes, appena concluso con la condanna degli adepti gesuiti. Delcambre, Lhermitte, *Un cas énigmatique en Lorraine au XVIIe siècle*, pp. 20, 21.

<sup>42</sup> Capitolo I dello statuto della congregazione. Archives départementales de Vaucluse, *Serie H*, 87.

fondatori, fu unito a quello di *Notre-Dame du Refuge*<sup>43</sup> Il convento fu sostenuto con importanti elargizioni da patrizi cittadini, seguaci di Elisabeth de Ranfaing e in alcuni casi membri della setta segreta che si era formata attorno alla carismatica<sup>44</sup>. Dal 1640 il numero delle “penitenti” rinchiusa salì vistosamente, arrivando a contare nel 1720 quasi 180 recluse<sup>45</sup>. Vi erano ricevute nubili “cadute”, “pericolanti”, ma

“aussi le femmes qui mal gouvernées pendant ou depuis leur mariage et qui seraient en danger de continuer ce mauvais train, pendant leur viduité et celles qui étaient en mauvaise ménage avec leur mari par leur propre faute et a cause de leurs vie dérégulée seraient séparées par l’autorité de l’église ou auraient permission d’eux de se mettre en lieu d’assurance à condition toutefois qu’elles renoncent juridiquant au pouvoir qu’ils pourraient prétendre de les répéter avec le temps.”<sup>46</sup>

La superiora e le titolari delle maggiori cariche venivano nominate dal vescovo e non erano elette all’interno della comunità, come di solito avveniva negli altri conservatori<sup>47</sup>.

Le *filles du Refuge* di Nancy erano rinchiusa per il 56% dei casi su richiesta delle loro famiglie o dei propri mariti<sup>48</sup>, nel 22% dei casi da laici, nel 20% da ecclesiastici e nel 3% dei casi dalla giustizia secolare<sup>49</sup>. Le dozzine venivano pagate nel 45% dei casi dalla famiglia; almeno nel 37% dei casi le donne erano rinchiusa gratuitamente e l’istituzione si faceva carico del loro mantenimento<sup>50</sup>.

All’inizio (tra il 1640 e il 1650) il tempo medio di permanenza nel *Refuge* era estremamente lungo (13 anni). Successivamente, fino al 1730, diminuì a una media di un anno e nove

---

<sup>43</sup> In particolare a Aix-en-Provence, una prostituta “repentie”, divenuta superiora nel 1640, trasformò il monastero in luogo di prostituzione. Du Bois de Cendrecourt, *Elisabeth de Ranfaing. Fondatrice de l’ordre de Notre-Dame du Refuge*. p. 5.

<sup>44</sup> Delcambre, Lhermitte, *Un cas énigmatique en Lorraine au XVIIe siècle*, p. 41.

<sup>45</sup> Elwood Ann Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, tesi di dottorato, Degree date 1989, University of California, San Diego, UMI Dissertation Service-Michigan, 1993, tabella p. 308.

<sup>46</sup> Le maritate dunque erano internate su sentenza di separazione del tribunale del vescovo. Capitolo II dello statuto della congregazione. Archives départementales de Vaucluse, Serie H, 87.

<sup>47</sup> Ciò per evitare gli incidenti che erano avvenuti in altri conservatori. Du Bois de Cendrecourt, *Elisabeth de Ranfaing. Fondatrice de l’ordre de Nôtre-Dame du Refuge*, p. 5.

<sup>48</sup> In genere, sia a Nancy che a Besançon, erano le madri (36/38%), o i fratelli (26/27%), che richiedevano l’internamento delle figlie o sorelle. Questo dato porta a credere che molto spesso si trattasse di orfane di padre o figlie il cui padre era assente e non svolgeva dunque la funzione di tutore giuridico, come d’altronde era per la maggior parte delle recluse nei conservatori femminili. Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, tabella p. 306.

<sup>49</sup> A Besançon analogamente la maggior parte delle donne entrava nel *Refuge* su richiesta della famiglia o del marito (37% dei casi), nel 29% dei casi su richiesta di laici e nel 18% dei casi per istanza di ecclesiastici. Ma ciò che risulta più importante e differente da Nancy è che il 17% delle donne era internata dalla giustizia secolare. Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, tabella p. 305.

<sup>50</sup> Le dozzine per il mantenimento delle donne nel *Refuge* di Besançon venivano pagate nel 43% dei casi dalla famiglia, nel 28% dei casi da istituti religiosi o da membri del clero e nel 23% dei casi da protettori laici. Solo nel 2% dei casi le donne venivano accolte gratuitamente. Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, tabella p. 305.

mesi.<sup>51</sup> Le internate di Nancy, come le recluse di Avignone e Besançon, non provenivano da ambienti sociali estremamente poveri. I fratelli, padri e mariti delle donne rinchiusi erano infatti, nella maggior parte dei casi, artigiani specializzati, mercanti, uomini di legge o funzionari di governo<sup>52</sup>. La scarsa percentuale di recluse provenienti dai ceti sociali più bassi, famiglie di domestici o lavoratori generici, costituisce una rilevante differenza dagli altri conservatori sia francesi che italiani.

Ma ciò che più differenziava l'ordine di *Notre-Dame du Refuge* (e tutti i conservatori da questo amministrati) dalle altre comunità di reclusione femminile era il fatto che il convento comprendeva tre categorie di persone che vivevano in clausura nello stesso luogo: monache di coro che pronunciavano oltre ai tre voti tradizionali, il quarto voto dell'ordine e portavano la dote per l'ingresso (il loro numero non poteva essere superiore a trenta in ogni conservatorio); "peccatrici" penitenti che dopo un noviziato prendevano il nome religioso e i voti perpetui, andando a far parte delle monache del primo gruppo; peccatrici, definite "*filles du Refuge*", internate a forza o su richiesta delle loro famiglie mediante *lettres de cachet*, che pagavano una dozzina, seguivano la regola agostiniana ma non prendevano i voti, vi rimanevano un tempo prestabilito e vivevano in stanze separate dalle altre monache<sup>53</sup>. Le internate per *lettres de cachet* nel 1670 erano ancora solo il 17% delle donne, ma successivamente aumentarono sino a costituire, un secolo più tardi, praticamente la totalità delle donne<sup>54</sup>. Il *Refuge* di Nancy, alla fine del XVIII secolo era dunque diventato una *maison de force* che rinchiusa le donne "irregolari".<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> Dal 1730 al 1770 risali a poco più di quattro anni. Nel *Refuge* di Besançon il tempo medio di permanenza tra il 1690 e il 1770 rimase più costante e più corto: fu infatti di un anno. Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, tabella p. 307.

<sup>52</sup> I padri e i fratelli delle internate nel *Refuge* di Besançon erano in maggioranza artigiani, fattori, uomini di legge o governo o, in minor misura, mercanti. Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, tabelle pp. 302-304.

<sup>53</sup> Du Bois de Cendrecourt, *Elisabeth de Ranfaing. Fondatrice de l'ordre de Notre-Dame du Refuge*, p. 4 e Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, p. 16.

<sup>54</sup> Nel 1670 nel *Refuge* di Nancy il 17% delle donne erano le "peccatrici" rinchiusi temporaneamente, e il 9% erano "pensionate" (per il 46% era invece sconosciuta la categoria di cui faceva parte); nel 1680 le "peccatrici" aumentarono al 38% (diminuisce tuttavia la percentuale delle sconosciute che è del 30%); nel 1690 sono almeno il 50%; nel 1700 almeno il 52%; successivamente la percentuale delle internate temporaneamente e a forza salì fino al 1760 quando rappresentavano il 98% delle donne recluse e al 1770 quando furono quasi il 100%. Nel *Refuge* di Besançon il numero delle "peccatrici" internate temporaneamente tra il 1690 e il 1710 era leggermente più basso: dall'8% negli anni '90, al 35% nel 1710. L'età media delle "*filles du Refuge*" di Nancy era di 24/25 anni (media calcolata su 442 età conosciute, a Besançon era di 20/25 anni, calcolata su 272 casi conosciuti); l'età media solo delle "malmaritate" era di 32 anni, e quella delle vedove di 38 anni. Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, tabella p. 253.

<sup>55</sup> Era estremamente grande e dal 1760 alla Rivoluzione recluse quasi 200 donne. Ancora più grande era il *Refuge* di Besançon che all'alba della Rivoluzione francese recluse quasi 330 donne, e negli anni precedenti mai meno di 200 donne. Nel registro delle entrate del *Refuge* di Besançon le recluse venivano classificate nella maggior parte dei casi come "libertine e licenziose" o "scandalose", ma anche "peccatrici", "disordinate", o, in minor misura, "disobbedienti". Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, tabelle pp. 308, 310, 313.



La reputazione delle suore di *Notre-Dame du Refuge* si estese rapidamente non solamente nella cattolicissima Lorena<sup>56</sup>, ma in tutta la Francia, e all'estero fino in Sicilia<sup>57</sup>. Elisabeth e le sue figlie vennero chiamate a fondare filiali ad Avignone, Digione, Le Puy, Tolosa. Quando la carismatica donna morì, la figlia Françoise du Bois portò avanti l'opera di espansione dell'ordine. Stabilitasi ad Avignone, fu chiamata a Le Puy dal vescovo della città a dirigere un'istituzione creata qualche anno prima dal gesuita Jean-François Régis.

Il gesuita<sup>58</sup> aveva iniziato a Montpellier il recupero di donne "perdute", che inizialmente consegnava a persone di provata fama morale. A partire dal 1634 iniziò a inviarle al monastero di *Notre-Dame du Refuge* di Avignone, nel 1637, per evitare i pericoli del viaggio, fondò a Puy, con l'appoggio del vescovo della città, Just de Serres, una casa di reclusione, adducendo questi motivi:

"ayant dans la présente ville et en beaucoup d'androictz d'icelle de filles débauchées des lieux circonvoisins, qui causoit de grands mauz à la jeunesse, soit pour l'offrance de Dieu et de la bonne Vierge, que pour la ruine des corps et des biens; et pour ce obvier, à la prière de quelques bonnes dames de la dicte ville que, de ce estant adverties, prièrent le père Regis, de la compagnie de Jesus, et icelluy pria messieurs de la justice et police pour icelles filles scaisir et les mettre et enfermer dans une maison pour les garder de mal fère; ce fust fait, et furent mizes à une maison de Montferrand et icelles gardées par une femme veufe."<sup>59</sup>

Quando nel 1640 François Régis morì, il reclusorio fu preso in carico dal nuovo vescovo di Le Puy, che decise di chiamare a dirigerlo Françoise du Bois. Quest'ultima arrivò il 16 agosto 1644 accompagnata da quattro monache dell'ordine. Françoise trovò le giovani internate che "rassembloit à des forçats de galère, d'autres qui n'avoit point d'habit qu'une pièce de mauvaise couverte, d'autres qui était toutes meutris des coups qu'elle avoit reçu au visage et à la tête".<sup>60</sup> Le condizioni drammatiche in cui vivevano le donne rinchiusse a forza mostrano come questi luoghi pii fossero prigioni e non luoghi di carità. Françoise du Bois, riformò il conservatorio e poco dopo partì, lasciando come superiora una delle prime novizie di Avignone.

---

<sup>56</sup> La Lorena, insieme ad Avignone, furono le regioni che più applicarono i decreti tridentini e le direttive romane, in contrasto con il resto del regno di Francia, dove preponderante rimaneva l'idea della chiesa gallicana, in sintonia con il potere regio. La pietà cattolica in Lorena fu plasmata dai gesuiti che invece nella Francia confinante erano costantemente sospetti per la loro obbedienza al vaticano. Po-chia Hsia Ronnie, *La Controriforma*, p. 94.

<sup>57</sup> Du Bois de Cendrecourt, *Elisabeth de Ranfaing. Fondatrice de l'ordre de Notre-Dame du Refuge*, p. 9.

<sup>58</sup> Jean-François Régis nacque a Fontcouverte nel 1597. Entrò nei gesuiti di Tolosa nel 1616. Fu un missionario nelle campagne e delle montagne della Francia meridionale, e in particolare dell'Ardèche Morì nel dicembre 1640 e fu proclamato santo nel 1737 da Clemente XII. Guitton, *Après les guerres de religion: Saint Jean-François Régis*, Paris 1937 Louis Chatellier, *The Religion of the Poor*, Cambridge University Press, pp. 31, 58, 106.

<sup>59</sup> Du Bois de Cendrecourt, *Elisabeth de Ranfaing. Fondatrice de l'ordre de Notre-Dame du Refuge*, p. 7.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 8.

Su richiesta dell'arcivescovo della città, l'8 ottobre 1644 arrivò a Tolosa con altre quattro religiose di *Notre-Dame du Refuge* di Avignone per assumere la conduzione di una casa per "repenties", che era stata governata fino a quel momento da un gruppo di Orsoline, le quali tuttavia avevano richiesto di lasciare l'incarico perché troppo gravoso e impegnativo. Dopo dieci mesi Françoise ripartì infine per Avignone, alla domanda delle sue religiose che ne domandavano il ritorno.<sup>61</sup>

La *maison du Refuge* di Avignone ancora per molti anni dopo la morte di Françoise du Bois inviò le proprie religiose in diverse città, generalmente a sostituire visitandine o orsoline che decidevano di lasciare l'incarico di direzione dei conservatori. Fu ciò che accadde per esempio ad Arles: la *maison des Filles de la Miséricorde*, detta delle *Repenties*, era retta dal 1648 da un gruppo visitandine, che tuttavia nel 1654 decisero di abbandonarne la direzione.

Alla fine del XVIII secolo si contavano almeno 27 comunità dell'ordine di *Notre-Dame du Refuge* sparse su tutto il territorio dello stato francese, dalla Bretagna e Normandia alla Franca Contea, dalla Guienna alla Provenza<sup>62</sup>. Per esempio nel 1657 fu fondata una *maison du Refuge* a Rouen, sotto la direzione di Marie Isabelle, professa della casa di Avignone, assistita da una religiosa di Puy e da altre due provenienti dal conservatorio di Nancy<sup>63</sup>.

È probabile che, almeno fino al XVIII secolo, le monache dell'ordine di *Nôtre-Dame du Refuge*, cercassero di custodire lo spirito e l'intento originario dell'istituzione, che era in primo luogo la redenzione spirituale delle "peccatrici", attraverso una dura reclusione nel monastero che quando non era definitiva e confermata con la presa dei voti, era comunque molto lunga. Ma le pressioni delle autorità laiche locali, così come del potere ecclesiastico, con l'evoluzione dell'idea di repressione e di coercizione degli elementi marginali e "pericolosi" della società, portarono alla trasformazione delle case di *Notre-Dame du Refuge* in due direzioni: alcune videro diminuire le sovvenzioni cittadine (forse perché persero di senso agli occhi delle autorità, che non reputavano più strettamente necessari questo monasteri) e si trasformarono in collegi che ospitavano quasi esclusivamente pensionati; altre invece vennero trasformate in *maisons de force* a tutti gli effetti, e vennero utilizzate dalla polizia come prigioni per le donne "débauchées". Quest'ultima evoluzione non fu tuttavia priva di attriti e resistenze, come dimostra il caso delle monache del *Refuge* di Digione, precedentemente visto, che alla fine riuscirono a vincere il braccio di ferro con il vicario generale: Gontier infatti, con l'approvazione del Parlamento, nel 1675 cercò di trasformare il *Refuge* in casa di correzione e rinchiudervi di forza le donne condannate dalla giustizia a un

---

<sup>61</sup> *Ibi*, p. 9.

<sup>62</sup> *Ibi*, p. 71.

<sup>63</sup> Archives départementales de Vaucluse, Serie H, 87.

certo tempo di detenzione<sup>64</sup>. Le monache tuttavia replicarono che il loro statuto stabiliva che le donne che “sceglievano” di entrare nel monastero, non avrebbero potuto più uscire<sup>65</sup>. In realtà appare anomala la motivazione addotta dalle monache, poiché, come si è visto, i conservatori di *Notre-Dame du Refuge*, e anche quello di Digione, recludevano anche temporaneamente le “peccatrici”<sup>66</sup>. Sembra qui di intravedere piuttosto la ferma opposizione delle monache di fronte al timore di un cambiamento del loro ruolo, che non era evidentemente quello di “guardiane di detenute”. Gontier riuscì comunque a imporre alle monache la carcerazione nel *Refuge* di una hospitalière de Saint-Jean de Losne, condannata a cinque anni di reclusione. Le monache protestarono appellandosi al re, che tuttavia diede ragione a Gontier<sup>67</sup>. Le monache allora acconsentirono ad accettare sei condannate, non nel loro monastero, bensì in un edificio vicino, dove avrebbero mandato a sorvegliare le detenute alcune di loro<sup>68</sup>. Il *Refuge* di Digione aveva vinto la battaglia rifiutando di divenire una casa di correzione, e Gontier, insieme altri due ecclesiastici influenti, fondò allora una casa del *Bon Pasteur* per la repressione e detenzione delle “*femmes débauchées*”, con il consenso del vescovo di Langres e del Parlamento e con l’autorizzazione di lettere patenti del re<sup>69</sup>.

Anche la comunità del *Bon Pasteur*<sup>70</sup> fu fondata nel 1688 a Parigi da una vedova, Marie-Madeleine de Ciz<sup>71</sup>, una protestante convertita al cattolicesimo di origine olandese, che, dal 1686, cominciò ad accogliere in casa sua alcune “*femmes débauchées et repenties*”, per condurre una austera vita di astinenza<sup>72</sup>. Ebbe immediatamente l’incoraggiamento e la protezione di Luigi XIV, che donò alla donna una casa confiscata a una famiglia protestante. Le monache della comunità, come quelle di *Notre-Dame du Refuge*, si consacravano alla redenzione di “peccatrici” e prostitute, che non potevano pagare la pensione richiesta negli

---

<sup>64</sup> Prunel, *Deux fondations de la compagnie du Saint-Sacrement de Dijon*, p. 449.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> Il *Refuge* di Digione non faceva eccezione: tra il 1655 e il 1689 infatti aveva recluso, come gli altri, 50 monache, nove converse e 80 “*filles du Refuge*”. Prunel, *Deux fondations de la compagnie du Saint-Sacrement de Dijon*, p. 450.

<sup>67</sup> Prunel, *Deux fondations de la compagnie du Saint-Sacrement de Dijon*, p. 449. Il potere regio, non avendo abbastanza prigionieri, “encourage alors, de façon quasi systématique, les communautés religieuses à servir de maisons de force”. Gutton, *Pauvreté, cultures et ordre social. Recueil d’articles*, p. 225.

<sup>68</sup> D’altronde si è visto come anche nei monasteri di altre città, tra cui in quello di Nancy, le “peccatrici” recluse temporaneamente erano divise dalle penitenti che avevano preso i voti.

<sup>69</sup> Prunel, *Deux fondations de la compagnie du Saint-Sacrement de Dijon*, pp. 449-450.

<sup>70</sup> da non confondere con i reclusori che avevano lo stesso nome come quelli di Digione e Grenoble,

<sup>71</sup> Marie-Madeleine de Ciz era vedova di Adrien de Combé. Benabou, *La prostitution et la police des mœurs au XVIII<sup>e</sup> siècle*, p. 92.

<sup>72</sup> Alain Lemaître, *L’institution du Bon Pasteur au XVIII<sup>e</sup> siècle*, dans *Mémoires de la Société d’Histoire et d’Archéologie de Bretagne*, tome LXIII, 1986, Rennes, p. 248. «Cette institution s’installe définitivement rue de Cherche Midi, elle s’agrandit afin de pouvoir accueillir 120 personnes» Nadine Roger, *La prostitution sous le règne de Louis XIV à Paris*, Thèse de doctorat 1991, Lille: ANRT: Université de Lille III

altri luoghi pii<sup>73</sup>, con il quarto voto particolare e avevano una regola molto vicina a quella delle monache della Visitazione. Le “penitenti” che entravano nel *Bon Pasteur*, dovevano essere formalmente volontarie. Anche se si deve, come sempre, dubitare che la decisione fosse realmente priva di forti pressioni esterne, effettivamente le comunità del *Bon Pasteur* non erano *maisons de force* e a Parigi nessuna “peccatrice” venne reclusa per “ordine del re”<sup>74</sup>. In diverse città di Francia, come Orléans, Angeres, Troyes, Tolosa, Amiens, Rouen, Chalons, Corbie, sorsero comunità del *Bon Pasteur* che domandavano l’aiuto alle monache parigine<sup>75</sup>. In Bretagna per esempio tra la fine del XVII e l’inizio del XVIII secolo vennero fondate tre case dalle religiose del *Bon Pasteur*. La prima fu creata a Nantes nel 1694, la seconda a Saint-Servan nel 1706 e quella di Rennes nel 1686, ma venne istituita ufficialmente solo nel 1718. Le “peccatrici” venivano ricevute gratuitamente, ma erano escluse, a differenza di tutti gli altri conservatori sia italiani che francesi (compresi quelli governati dalle monache di *Notre-Dame du Refuge*), le maritate, oltre le gravide e malate. L’intento dell’ordine del *Bon Pasteur* era che le penitenti che entravano vi prendessero poi i voti e vi rimanessero a vita. Tuttavia era ammessa eccezionalmente la possibilità di uscire. Infatti dall’analisi che Alain Lemaitre ha condotto studiano i registri di entrata e di uscita dei tre conservatori della Bretagna, sappiamo che su 200 donne che fecero ingresso nella comunità, almeno 76 uscirono definitivamente, numero pari al 37,4%.<sup>76</sup> Più tempo le donne rimanevano recluso e più si restringeva per loro la probabilità di uscire.<sup>77</sup>

Così come imponevano anche le regole dell’ordine del *Refuge*, le recluso non potevano possedere nulla all’interno della casa e non potevano ricevere niente a titolo personale, nemmeno elemosine. Le recluso vestivano abiti che lasciavano scoperte solamente le mani in estate, mentre in inverno era obbligatorio portare i guanti. All’entrata venivano loro tagliati i capelli.<sup>78</sup> Tuttavia molte comunità, con il passare degli anni, non rispettarono più le regole originarie e sopravvivevano in condizioni economiche disastrose, almeno fino agli anni ’40 del XVIII secolo, quando ci fu una breve rinascita di queste comunità, che vennero però definitivamente soppresse nel 1790.<sup>79</sup>

---

<sup>73</sup> Benabou, *La prostitution et la police des mœurs au XVIIIe siècle*, p. 91.

<sup>74</sup> *Ibi*, p. 94.

<sup>75</sup> *Ibi*, p. 93.

<sup>76</sup> Queste ultime erano vissute nel *Bon Pasteur* per la maggior parte (40, pari al 52,8%) da uno a cinque anni, mentre un 16% meno di un anno e un altro 16% da 6 a 10 anni. Lemaitre, *L’institution du Bon Pasteur au XVIIIe siècle*, p. 254.

<sup>77</sup> Infatti solo il 12 % delle donne che uscirono dalla comunità vi aveva precedentemente trascorso più di 10 anni. Lemaitre, *L’institution du Bon Pasteur au XVIIIe siècle*, p. 254.

<sup>78</sup> Lemaitre, *L’institution du Bon Pasteur au XVIIIe siècle*, p. 250.

<sup>79</sup> *Ibi*, pp. 251, 252.

## Parigi

I nuovi conservatori parigini, in seguito alla sparizione dei tre monasteri per convertite quattrocenteschi, vennero fondati soprattutto dalla seconda metà del XVII secolo. Erano posti sotto l'autorità dell'arcivescovo, come gli altri conservatori del XVI e XVII secolo.

Il conservatorio de *la Madeleine* fu fondato nell'aprile 1618 dal ricco mercante di vino Robert de Montry o de Montoy, dal curato di saint-Nicolas-des-Champs de Dupont, dal padre predicatore Athanase Molé, cappuccino<sup>80</sup>, dall'ufficiale delle Gardes du corps du Roi monsieur du Fresnee, da Marguerite de Gondi, vedova del marchese de Maignelay. Il susseguirsi dei fatti che portarono all'erezione del luogo pio è quello tipico di ogni narrazione, come vedremo meglio anche in seguito. Alcune giovani peccatrici, toccate dalle parole del padre cappuccino e di de Montry, vennero accolte nella casa di una ricca signora, madame Poullain, per ritirarsi dalla vita dissoluta che conducevano. A queste due concubine, si aggiunse presto una terza. Le giovani, erano cortigiane mantenute da uomini facoltosi: una era l'amante di "un prince Allemand", l'altra di un nobile, il quale invidiò il proprio avvocato, cugino della donna, per liberarla dalle 'grinfie' di questi "devotes" che si "mocqueront" di lei.<sup>81</sup> Anche monsieur Ravisseur, la cui amante era stata adescata dal gruppo di ultradevoti, si scagliò contro di loro coprendoli di "ingiurie": questo dimostra, insieme ai casi di alcuni parlamenti cittadini, come questi gruppi integralisti cattolici fossero mal visti e ostacolati. La riforma cattolica, con il suo moralismo intransigente e rinnovato impeto, faticava a farsi accettare in seno alla società francese.

---

<sup>80</sup> Il testo *Relation véritable de la naissance et progrès du monastère de Ste-Marie Madeleine*. (Paris, S. Huré, 1649) scritto in prima persona da Robert de Montry descrive lungamente la figura di in padre Athanase, il quale, "prechat le Caresme à saint Germain de Prez en la parroisse de S. Sulpice, Dieu y opera par la force de ses doctes et saintes Predications, et par ses conferences familiares, la conversion de plusieurs heretiques, dont ie luy mené plus grande partie. Ce fut en cette occasion que i'eus l'honneur de sa premiere connoissance: et comme c'estoit un bon Religieux, extremement zelé pour l'avancement de la gloire de Dieu et le sualut du prochain, aymé et universellement estimé de tout le monde, non seulement pour la doctrine qui attiroit tous les pieux et beaux esprits du temps à ses predications"

<sup>81</sup> Tuttavia, così viene narrato da de Montry, il cappuccino, insieme a un padre gesuita, convinsero anche il nobile disperato dalla perdita dell'amante, a lasciarla nelle loro mani. "le reverende pere Athanze arrive, qui mena ces pauvres filles en l'eglise, où estoit le reverende pere Arnoul iesuite, lors confessuer du Roy; et durant leur conference je pris le temps de parler a cet advocat, et luy dis "Monsieur, celuy qu abusoit de cette fille doit etre bien affligé, puisque son amy en tesmoigne un si grand resentment comme vous faites, Je vous prie monsieur, de me faire cette faveur, que j'aye l'honneur de luy parler, et au nom de Dieu ne contristez poin son saint esprit, vous ne scauvez pas l'importance de ce bon oeuvre". Cet homme devint tout interdit, et apres voir un peu refué me dit, "monsieru, je vous le feray voir";et me mena à l'heure mesme aux Feuillans tout proche les Capucins, où je trovay le personnage, homme de fort bonne facon, qui avoit la larme à l'oeil: et l'abordant je luy dis, "Courage monsieru, je vien prendre part à vostre douleur, et quand vous donne une bonne nouvelle qui vous doit apporter une grande consolation." De Montry, *Relation véritable de la naissance et progrès du monastère de Ste-Marie Madeleine* pp. 33 – 36.

Le prime quattro ragazze convertite da de Montry e padre Athanase, vennero trasferite in casa di madame Chaillou e successivamente nel monastero delle *Filles Pénitentes* per divenire “des bonnes filles converties, contrites et penitentes”.<sup>82</sup> Tuttavia altre ragazze si aggiunsero, e le stanze presso madame Caillou non furono più sufficienti ad ospitarle tutte. Fu così, e anche qui vediamo un *topos* ormai comune a tutte le storie di fondazione dei conservatori, che venne trovata per loro una sistemazione nella casa attigua a quella di de Montry, presa in affitto, che diventerà la sede del nuovo conservatorio.

Les *Madelonnettes* o la *Madelaine* si differenziava dagli altri quattro conservatori parigini perché l'entrata non era gratuita, nonostante fosse forzata per le vie delle *lettres de cachet* o in seguito a arresto e processo e mai volontaria. Gli ordini di monache preposte all'amministrazione del conservatorio de la *Madelaine* furono, nel 1629 le monache dell'ordine della visitazione, dal 1671 le orsoline, successivamente le *Hospitalières de l'ordre de la miséricorde de Jésus*, sostituite infine dalla *Filles de saint Michel*. La comunità della *Madeleine* era divisa in due classi di donne: nella *Madelaine* vera e propria vi risiedevano le donne che avevano preso i voti, nella *congrégation de Sainte-Marthe* le donne internate a forza.

Al *Bon Pasteur*, fondato, lo ricordiamo, da Marie Ciz, vedova de Combé, erano probabilmente affiliati i conservatori di *sainte Valère* e del *Sauveur*, quest'ultimo fondato nel 1698 dall'abate Raveau.<sup>83</sup> Entrambi erano, come il *Bon Pasteur*, a entrata volontaria. Il fine del conservatorio del *Sauveur*, era individuato nel

“fournir un azile aux jeunes personnes du sexe qui se sont laissées séduire ou qui sont en danger de l'être, où ne reçoit que celles qui viennent de leur plein gré, où ne le retient jamais contre leur volonté, elles ne contractent aucun engagement ou ne les renvoie que lors quelles le demandent au moins qu'elles ne troublent l'ordre. Elles peuvent passer toute leur vie dans la maison en se conduisant bien et en sortir de même a tel moment qu'il leur plait. Cet azile est pour les filles pauvres. On n'exige a leur entrée qu'une très modique somme pour les habiller, encore habille l'ont gratuitement celles qui ne peuvent fournir ce secours. Elles sont nourries et entretenues en maladie comme en santé aux de penes de la maison. On les occupe au travaille des mains, on les instruit de leur religion et on leur facilite les moyens de la pratique”<sup>84</sup>

*Il Refuge* o *Bon-secours* nacque invece da un distacco dalla *Maison de la Pitié*, eretta nel 1612 inizialmente per accogliere mendicanti, bambini, prostitute pubbliche e anziani

---

<sup>82</sup> De Montry, *Relation véritable de la naissance et progrès du monastère de Ste-Marie Madeleine*, p.47.

<sup>83</sup> “La communauté des filles pénitentes du Saveur fut établie par lettres patentes l'an 1698. L'établissement fut confirmé par nouvelles lettres patentes l'an 1727. Enfin l'an 1772 le Roy donna de nouvelles lettres patentes pour confirmer le gouvernement de cette maison aux hospitalières de saint Thomas de Villeneuve qui est ont actuellement soin” Mémoire sur la fondation et l'utilité de la communauté des filles pénitentes du Saveur rue de Vendome au marais. AN, Série S *Biens des établissements religieux supprimés*, article 4759.

<sup>84</sup> Mémoire sur la fondation et l'utilité de la communauté des filles pénitentes du Saveur rue de Vendome au marais. AN, Série S *Biens des établissements religieux supprimés*, article 4759.

inabili al lavoro. Il *Refuge*, fondato nel 1662 da madame de Miramion e diretto dalla compagnia del *Saint-sacrement*, fu istituzionalizzato però solamente tre anni più tardi.<sup>85</sup> Nel memoriale della “*Vie de madame de Miramion*”, edita a Parigi nel 1708, si ripercorre la storia della fondazione del conservatorio e le motivazioni che spinsero la pia donna a occuparsi di *filles débouchées*:

“comme les désordres d’une longue guerre et la minorité du Roi avoient apporté la licence, on voyoit le crime et la débauche triompher publiquement, sans qu’on s’y oposat. Elle crut qu’en renfermant quelques-unes des filles les plus scandaleuses, les autres se contiendroient davantage, et garderoient au moins les apparences ; ce dessein étoit nouveau et paroissoit difficile dans l’exécution, elle en voulut faire un essai à ses dépens, loua une maison dans le fauxbourg saint Anoine, et y fit renfermer avec la permission des Magistrats sept ou huit filles débauchées, qu’elle mit sous la conduite de deux femmes prudentes et pieuses, capables de soutenir les premiers efforts de ces créatures emportées”

Come si può notare, lo schema della narrazione è identica a quella di molte storie di nascite dei conservatori italiani, come abbiamo visto nel precedente capitolo: un’agiata nobildonna cominciava con l’accogliere ragazze derelitte e ‘peccatrici’, fino a che nasceva l’esigenza di istituzionalizzare e ingrandire la prima comunità di ‘convertite’. A questo punto la fondatrice ricercava l’aiuto di altre agiate matrone e l’approvazione delle istituzioni, acquistava un edificio più spazioso, e vi trasferiva le donne:

“Ce petit établissement ne dura que deux ans ; Madame de Miramion voyant qu’il réussissoit, proposa à Monsieur le premier Président de Lamoignon, toujours [p. 47] porté aux bonnes œuvres, de faire en grand aux dépens du public, ce qu’elle avoit essayé de faire en petit ; il écouta sa proposition et la fit à plusieurs Dames de piété : on s’assembla chez Monsieur Mazure Docteur de Sorbonne et Curé de saint Paul pour en délibérer ; Madame la Duchesse d’Aigillon, Madame de Farinvilliers et Madame Traversé s’y trouvèrent. [...] le Contrat de fondation fut passé en leur nom. On acheta une place près la Pitié, où l’on bâtit une maison propre à ce dessein ; Madame de Miramion en dressa la Règle, et Messieurs les Administrateurs de l’Hôpital General se chargèrent de la faire exécuter.”<sup>86</sup>

Il conservatorio era retto dalle religiose della *Congrégation de saint Thomas de Villeneuve*, che dirigevano anche il conservatorio del *saint Saveur*. Fin dall’inizio lo scopo era quello di dimettere le reclusi.<sup>87</sup> L’età massima consentita per l’ingresso era di 30 anni e vi erano escluse, come al *Bon Pasteur*, le donne sposate senza sentenza di separazione di mensa e letto, le donne gravide e le malate contagiose, come di consuetudine. La particolarità del

---

<sup>85</sup> “De même une autre maison dépendante de l’hôpital général sert de lieu d’enfermement aux femmes des mauvaise vie: il s’agit du Refuge. Il change de statut et de localisation. Il dépendait de la Pitié mais devant le nombre croissant des pauvres il fut érigé une institution particulière” Nadine Roger, *La prostitution sous le règne de Louis XIV à Paris*, Thèse de doctorat 1991, Lille: ANRT : Université de Lille III.

<sup>86</sup> Bibliothèque saint Geneviève *La vie de madame de Miramion*, à Paris chez Antoine Dezallier, rue saint Jacques, à la couronne d’Or, MDCCVI, p. 47.

<sup>87</sup> “Elle y alloit elle-même leur parler de Dieu, leur faire horreur du vice, leur promettre la liberté et des établissements honetes: elle les faisoit habiller de bonnes étoffes chaudes et grossières, la nourriture étoit bonne, les châtimens moderés, et seulement pour les insolentes”. BSG, *La vie de madame de Miramion*, p. 46.

*Refuge de Sainte Pelagie* risiedeva nella dualità del tipo di internamento: al momento della sua fondazione nel 1662 per iniziativa di madame de Miramion, recludeva solamente donne condannate dalla polizia. Tuttavia in seguito alle lettere patenti del 1691 venne stabilito infatti che poteva accogliere anche alcune volontarie.<sup>88</sup>

“On fit deux apartemens séparés, on mit dans l’un les filles et les femmes qu’on y amenoit par force, et ce lieu fut apellé le Refuge; et dans l’autre, celles qui [p. 48] lassées d’une vie si hontueuse en en meme temps si malheureuse, y venoient demander retraite, ce qui leur fit donner le nom de filles de bonne volonté. On appella leur appartement sainte Pelagie. La Regle se maintint dans cette maison pendant prés de trente années, mais comme tout se relache avec le temps, Madame de Miramion, fachée que les filles de bonne volonté ne véussent pas dans toute la pieté et toute la penitence que leur état demandoit, obtint permission du Roi et meme des Lettres Patentes pour faire dans l’enceinte de la meme maison et dans un lieu séparé, un nouvel établissement de filles de bonne volonté, dont elle auroit la conduite et y mettroit une Superieure. Sa veue étoit de faire vivre ces filles comme de veritables penitentes et avec peu de dépense, afin que la charité du public put aisement payer leurs pensions”<sup>89</sup>

Il numero delle donne crebbe tanto che fu necessario un nuovo trasferimento: a questo punto gli amministratori della *Pieté* concessero alla nobildonna l’utilizzo di alcuni locali dell’istituzione, dove furono quindi installate le due comunità: quella delle condannate e quella delle donne che vi entravano volontariamente.

Infine esisteva a Parigi un altro conservatorio, *Sainte-Theodore*, fondato nel 1687 per iniziativa del curato di Saint Etienne du Mont per le giovani “peccatrici” della sua parrocchia, di cui tuttavia si sono persi quasi completamente i documenti. Sappiamo che fu in poco tempo chiuso a causa di un conflitto con l’arcivescovo di Parigi.

Ciò che differenziava tra loro i conservatori parigini era, da una parte, la dualità esistente tra quelli in cui l’entrata doveva essere formalmente volontaria e quelli di reclusione forzata (*Refuge* e *Madelonnettes*), anche se poi nella pratica la maggioranza dei conservatori riceveva le ragazze condannate dalla polizia, a differenza che in Italia; dall’altra la distinzione di ordine economico tra quelli gratuiti (come il *Bon Pasteur*) e quelli a pagamento, il che creava un’evidente incoerenza poiché anche quando la reclusione era ordinata dai giudici, veniva reso obbligatorio il pagamento della pensione. Infatti quando una donna, in corso dell’udienza di polizia otteneva un verdetto di reclusione in queste case religiose, era comunque sempre specificato che possedeva dei beni. Quelle che non avevano nessuno che potesse pagare la pensione o erano sprovviste di dote, venivano invece incarcerate nella *Salpêtrière*. Tuttavia anche in questo caso, venivano comunque sequestrati tutti gli eventuali averi delle donne condannate, che andavano a profitto dell’ospedale.

---

<sup>88</sup> “Le règlement du 29 mars 1703 confirme cette dualité. Il se distingue donc de la Salpêtrière par cette possibilité d’entrer volontairement. De plus, les indisciplinées encourent comme sanction l’envoi à la Salpêtrière.” Roger, *La prostitution sous le règne de Louis XIV à Paris*.

<sup>89</sup> BSG, *La vie de madame de Miramion*, p. 48.



## *Alcune città del sud della Francia*

Anche in Francia, come abbiamo visto per Parigi e l'Italia, importante fu l'iniziativa femminile nell'erezione dei primi conservatori. L'*Oeuvre de Notre-Dame du Refuge* di Montpellier venne fondata per esempio, nel 1677, dalla duchessa de Verneuil, zia di Luigi XIV, la quale fece chiamare da Tolosa tre religiose dell'omonimo conservatorio, come abbiamo visto, per amministrare la comunità destinata ad accogliere temporaneamente prostitute e “*femmes débauchées*”, volontarie, oppure condannate dalle autorità di polizia o internate direttamente dalle loro famiglie per mezzo delle *lettres de cachet*.<sup>90</sup> La prima abitazione fu donata dalle Visitandine che divisero con il nuovo pio luogo il loro monastero. Successivamente le recluse vennero collocate in una casa abbandonata dalle suore de saint Charles, dentro la struttura della Provvidenza.<sup>91</sup>

Anche a Chambery fu una ricca nobildonna, Marguerite Pigier<sup>92</sup>, a perseverare, a partire dal 1650, nel progetto di erezione di “un établissement spécial pour abriter les filles perdues ou en danger de se perdre”.<sup>93</sup> L'opposizione del Senato le impedì di portare a termine il progetto, che fu tuttavia ultimato dal marito dopo la sua morte avvenuta nel 1663:

“Après la mort de sa femme, monsieur Romanet s'empressa d'exécuter son vœu le plus cher, sa volonté la plus formellement exprimée, il voulut assurer de son vivant la fondation d'un abri pour les filles de mauvaise vie, dont la réhabilitation avait été l'œuvre favorite de madame Romaner. Le 3 juin 1663, dans l'assemblée des directeurs de la charité, dont il faisait partie, il proposa de faire construire dans cet hospice, qui s'édifiait alors, un logis pour cette destination. Il devait servir à « retirer les pauvres filles en Danger se de perdre, jusqu'à ce que l'on ait pourvu à les mettre hors de danger, ainsi que des filles perdues, pour les empêcher de mal faire et de corrompre la jeunesse, jusqu'à ce qu'on puisse leur faire quitter la ville en quelques lieux ou elles soient pas connues. Cette proposition verbale fut convertie en acte authentique le 18 mars 1664. Romanet s'engage à faire construire à ses frais, en la maison neuve de la Charité, et tout joignant les escaliers, et dont les fondations sont déjà faites, laquelle salle, qui va aboutir aux *murailles* de l'Aisse, sera destinée aux repenties. Le petit placage qui est derrière cette pièce, et qu'il prétend clore par une petite muraille, servira de lieu de récréation pour les filles, qui n'auront ainsi aucune communication avec le reste de l'établissement. Il stipule que ce local devra servir à perpétuité aux dames de la congrégation de Sainte-Elisabeth, dites dames de l'Humilité, pour y loger les pauvres filles en

---

<sup>90</sup> Negli archivi sono conservati i documenti relativi alla fondazione del conservatorio e i registri delle vestizioni e delle professioni delle convertite *Clergé régulier, série H*, cartella 73 H 1: *Lettres patentes et mémoires concernant la fondation du refuge, 1680, copies du XVIIIe siècle*; *Inventaire du personnel et des biens du Refuge; Mémoires sur la fondation du Refuge 1691; Inventaire d'archives XVIIIe siècle; Copie des Inventaires du personnel et des biens, recettes et dépenses pour les années 1704 e Clergé régulier, série H*, cartella 73 H 3: *Dotations, vêtements et professions de foi*.

<sup>91</sup> Broca Etienne, *Les implantations religieuses à Montpellier*, Montpellier, 1988; Grasset-Morel Louis, *Montpellier, ses sixains, ses îles et ses rues, ses faubourgs*, Montpellier, Valot, 1908.

<sup>92</sup> Sposata nel 1627 a Claude-Aynard Romanet, avvocato del Senato cittadino (con il quale tuttavia decise di non consumare il matrimonio), era dedita alla meditazione ed a incessanti esercizi spirituali, oltre che all'opera di conversione di peccatrici. Marie era una fervente cattolica che godeva del favore della duchessa di Savoia, e fu autrice di alcuni scritti spirituali pubblicati a Lione dalla compagnia del *Saint-Sacrement*. Fu una figura per molti versi simile alle « sante vive » italiane e alle mistiche spagnole, Marie-Girod, *L'Hôpital des repenties*, Communication faite au onzième congrès des sociétés savantes savoisiennes, 1891.

<sup>93</sup> Marie-Girod, *L'Hôpital des repenties*.

danger de se perdre, et les autres dont il est parlé ci-dessous, et qu'il sera divisé en deux par une cloison, de manière à séparer les deux catégories. ”<sup>94</sup>

In Francia, similmente che in Italia, promotori di simili istituzioni femminili furono anche i nuovi ordini religiosi maschili, come l'ordine francescano francese dei *cordeliers* (Fratelli della corda), che fondarono già nel 1516 a Tolosa il conservatorio delle *Repenties* o *Madeleines*, per prostitute pubbliche convertite dall'opera di predicazione.<sup>95</sup>

A Aix-en-Provence erano presenti due conservatori, entrambi eretti nella prima metà del XVII secolo: la *maison du Refuge*, fondata una nel 1640, per iniziativa del Parlamento della città e la *maison des Filles repenties du Bon Pasteur* (sempre sotto l'autorità dell'arcivescovo Richelieu e del suo vicario generale), fondata il 9 agosto 1629, per iniziativa del gesuita Isnard, di Francois de Beaumont, Michel Estienne e del prete Jean-Nicolas de Mimata, in seguito alla peste che aveva afflitto la città, come abbiamo visto nel precedente capitolo. Anche la creazione a Marsiglia, nel 1630, del primo *Monastère des Filles Repenties*<sup>96</sup> fu in parte la risposta all'idea che la peste che si era abbattuta sulla provincia tra il 1629 e il 1630 fosse un castigo divino, dovuto ai peccati della città. Sotto la pressione moralizzatrice e disciplinante della controriforma per spiegare ciò che era creduto castigo di dio si condannò la corruzione e la sregolatezza dei costumi sessuali, e furono prese di mira le donne “pericolose” e le prostitute. Sarebbe d'altra parte riduttivo individuare nella paura per la peste l'unica causa della creazione di questi due monasteri per convertite. Entrambi gli istituti, di Marsiglia, come di Aix, erano ancora piuttosto delle comunità religiose che dei veri reclusori<sup>97</sup>, che ripercorrevano l'esperienza degli antichi monasteri per convertite medievali che erano esistiti nelle vicine Avignone, Tolosa e Montpellier, così come nella stessa Marsiglia<sup>98</sup>. Sia la *maison*

---

<sup>94</sup> *Ibidem*.

<sup>95</sup> Il fondatore fu il frate predicatore Mathieu Menou, Julien, *Histoire de la paroisse N.D. La Dalbade*. Toulouse, 1891, pp. 40-43.

<sup>96</sup> Fu fondato il 24 giugno 1630 con l'approvazione del vescovo de Loménie. Il suo statuto era identico a quello del *Bon Pasteur* d'Aix. Non erano ammesse maritate, donne sopra i venticinque anni, gravide. Pierre Espeut, *Histoire du Refuge de Marseille*, Marseille, 1945, p. 2.

<sup>97</sup> L'entrata nella *Maison des Filles pénitentes de sainte Pélagie* all'inizio doveva essere formalmente volontaria, (cioè dietro pressione dei familiari o del parroco) e spesso accadeva che vi facessero ingresso donne “oneste” che non potevano permettersi la dote più elevata per i normali monasteri. Aveva le caratteristiche proprie dei monasteri con regole monastiche (il vescovo di Aix diede le regole nel 1648) e presa dei voti, e quelle proprie degli ospedali civili, in quanto era possibile per le donne uscire se non volevano prendere i voti ed era amministrata da rettori laici. Era insomma simile ai monasteri per convertite santa Valeria e santa Maria Egiziaca di Milano nati un secolo prima, ad eccezione della possibilità di uscita per le recluse. Mireur., *La prostitution à Marseille. Histoire administration et police hygiène*, Paris, E. Dentu Editeur, 1882, pp. 48-49 e Inventario de Archives de l'ancienne Provence et des Bouches du Rhône, p. 216.

<sup>98</sup> Nel 1272 un borghese di Marsiglia chiamato Bertrand creò nella sua città una congregazione religiosa di agostiniani che avevano per missione la conversione delle donne considerate prostitute, che venivano rinchiusi in case religiose e venivano dette “penitenti di santa Maria Maddalena”. La congregazione venne approvata dal papa Nicola III. Rollo-Koster Joelle, *From Prostitutes to Brides of Christ: The Avignonese Repenties in the Late Middle Ages*, *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 32, 1, 2002, p. 116 e Pansier, *L'œuvre des*

*des Filles pénitentes de sainte Pélagie* che il *monastère des Filles Repenties* dipendevano dal vescovo, ma erano retti da laici e, sebbene si auspicasse che molte penitenti rimanessero a vita e prendessero i voti, ammettevano comunque la permanenza temporanea. Il *Monastère des Filles Repenties* di Marsiglia, che nella pratica non accoglieva affatto recluse volontarie, si rivelò però presto un fallimento.

Avignone, territorio papale fino al 1791, era per certi aspetti un ponte tra Roma e la Francia. Il governo esercitato dai legati papali, solitamente italiani, e la prossimità all'Italia rendevano l'enclave di Avignone un canale per la propagazione della riforma cattolica in Francia<sup>99</sup>. Risulta interessante proprio per comprendere la circolazione dei modelli di reclusione delle donne sole e "irregolari". Se fino alla metà del XVII secolo la struttura dei monasteri per convertite e dei conservatori ricalcava l'impronta tradizionale italiana, successivamente, soprattutto nel XVIII secolo, sembra farsi strada il modello statale francese della reclusione in istituti che erano ormai prigioni a tutti gli effetti.

La pratica di redimere le prostitute<sup>100</sup>, o di tutelare le donne sole chiudendole in conventi per convertite ad Avignone, come in molte altre città, risaliva al medioevo.<sup>101</sup> La tradizione vuole che fosse stato un vescovo, nel 1257, a incoraggiare l'erezione di un monastero per convertite sul modello di quello bolognese, probabilmente il primo sorto in Italia.<sup>102</sup> La *Maison des Repenties* accoglieva

“cetero mulieres peccatrices juvenes que sint infra etatem viginti quinque annorum, et formose, que secundum fragilitatem humanam magis videntur esse prompte ad lapsum carnis, et illaqueantes animas hominum [...]. Moniales vero et maritate recipi non valeant, neque possint in ipsarum consortium agregari”.<sup>103</sup>

---

*Repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle*, Paris, Honoré Champion, 1910, p. 13. Nel 1381 alcune donne ottennero il permesso di creare una comunità in cui fare penitenza a vita. La loro casa si trovava dietro l'ospedale. Grosson, *Almanach de l'Histoire du Refuge de Marseille*, Marseille, 1770-1790, Massy.

<sup>99</sup> Po-chia Hsia Ronnie, *La Controriforma*, p. 94.

<sup>100</sup> Uso qui il termine "prostitute" perché, secondo Joelle Rollo-Koster, che ha condotto studi incrociando diversi tipi di fonti quantitative, nel medioevo le donne destinatarie degli interventi civili e religiosi erano effettivamente donne che si erano prostitute occasionalmente o che lo facevano di mestiere. Joelle Rollo-Koster, *From Prostitutes to Brides of Christ: The Avignonese Repenties in the Late Middle Ages*, *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 32, 1, 2002, pp. 110, 111.

<sup>101</sup> Rollo-Koster, *From Prostitutes to Brides of Christ: The Avignonese Repenties in the Late Middle Ages*, p. 115.

<sup>102</sup> Rollo-Koster, *From Prostitutes to Brides of Christ: The Avignonese Repenties in the Late Middle Ages*, p. 118.

<sup>103</sup> Statuto della *maison de s.te Marie Magdelaine* 14 settembre 1376 redatto dal priore della Chartreuse de Villeneuve-les-Avignon, dal prevosto della chiesa d'Apt e da un frate francescano e approvato da Gregorio XI, *Capitulum secundum*. Fino al 1376 il monastero era governato secondo un regolamento ufficioso non approvato dalla santa sede, Pansier, *L'œuvre des Repenties à Avignon du XIII au XVIII siècle*, Paris, Honoré Champion, 1910, p. 38.

Nel 1539 le Regole vennero in parte modificate, e ampliarono l'ingresso delle maritate, anche se già almeno dalla metà del XV secolo si accoglievano eccezionalmente mogli abbandonate dai mariti.<sup>104</sup> Il convento aveva regole monastiche del tutto simili a quelle dei tradizionali monasteri femminili e rifletteva il modello spirituale di pentimento proprio del Medioevo. Per essere ammesse si doveva versare una dote, anche se molto modesta, che di solito era fornita da chi conduceva le *repenties* nel monastero. Le donne che entravano inizialmente non prendevano i voti, ma giuravano di rimanervi per tutta la vita. Dopo alcuni anni di noviziato, diventavano monache facendo professione solenne. La movimentata vicenda di Françoise des Achard di Bagnols, sposata al capitano Pierre de Ribon di Arles, che il 30 maggio 1590 si presentò davanti al vicario generale dell'arcivescovato di Avignone per sporgere denuncia contro sua moglie, mette bene in luce come, anche qui, le reclusioni non fossero affatto volontarie. Il marito espose che

“il auroit heu notice que la dite Françoise, sa femme, avoyt esté religieuse professe du monastère de la Magdaleine autrement de Saint Georges de la presente cité: et que ne voulant ledict exposant commettre sacrilège inceste et larrasin avec la dite Françoise, l'auroit rejectée de luy et de sa compagnie pour vivre en sureté de sa conscience jusqu'à ce que soyt esclarsi si ladicte Françoise a esté religieuse”.

La singolare circostanza suggerì al vicario generale di avviare un'inchiesta, assistito da un avvocato e dal procuratore generale dell'arcivescovato. Interrogando la madre superiora si venne a sapere che Françoise era stata portata nel monastero da due nobildonne di Avignone nel 1566 e che due anni dopo aveva preso i voti i voti. La superiora proseguì raccontando che cinque anni dopo era fuggita

“par-dessus les murailles et s'en allat dudit monastere. Quelques temps après, fut ramenée au monastère et fit encore nouvelle profession. Et [...] en l'année 1580 elle pourchassa de sortir de ce chef et moyen que madame de Leidenon l'ai demandé à monseigneur le cardinal d'Armagnac leur Archevêque, qui donna permission à ladicte Françoise de sortir, et despuys a dict ne l'avoir veue.”

Da due monache, aggiunse però la superiora, aveva saputo che Françoise si era sposata a Arles con il capitano Ribon. Altre monache interrogate confermarono la versione della superiora. Il 5 aprile fu poi interrogata Françoise che era stata probabilmente arrestata e che riportò la sua versione dei fatti. Disse infatti

---

<sup>104</sup> L'ingresso delle maritate è testimoniato per esempio dai casi di Etiennette nel 1458 e di Catherine de Lize venti anni dopo: il marito di Etiennete fuggì da Avignone lasciando la moglie priva di risorse che entrò nel monastero. Il marito tuttavia ritornò dopo alcuni anni e fu costretto a pagare la pensione al convento. Una vicenda del tutto simile toccò anche a Catherine, il cui marito dopo aver dissipato tutto il patrimonio e la dote della coniuge, la abbandonò. Dopo 12 anni Catherine, credendosi ormai vedova entro nelle *Repenties*, ma nello stesso anno il marito tornò. Tuttavia Catherine rimase nel monastero, e anzi ne divenne la rettrice. Pansier, *L'œuvre des Repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle*, pp. 57, 58, 107.

“comme à la suasion de certains personnages, contre son vouloir et consentement, seroit entrée au monastère des Nounains de Saint Georges, autrement dict des Miracles sans qu’elle y fait profession et n’ayant heu volonté de perseverer pour ne pouvoir supporter les estroictes vigiles dudict monastère: auroit fait supplier monseigneur illustrissime archevêque de lui vouloir bailler permission et licence d’en sortir, ayant elle bien le consentement des abbaysse et religieuses dudict monastère”

Anche il precedente vicario generale, che aveva firmato il permesso di uscita dal monastero, affermò che Françoise non aveva alcuna volontà di essere religiosa, “qu’elle ne pouvoit supporter la règle si estroicte et nécessités dudict monastère, et qu’elle y estoit entrée par contrainte” e che non aveva preso i voti religiosi. É dunque presumibile che, non essendoci effettivamente impedimenti al matrimonio di Françoise, il marito poté tornare a vivere con la moglie.

Dagli anni '70 del XVI secolo il monastero *des Repenties* modificò il suo fine originario. Cominciarono a essere accolte in maggioranza monache provenienti dalle fila della borghesia e della nobiltà avignonese, che pagavano una dote d’entrata sempre più cospicua.<sup>105</sup> Tra il 1575 e il 1582 erano state trasferite nell’antico *Hôpital Saint-Michel* e avevano mutato nome in *Sœurs de Saint George*. Infine nel 1643 il monastero di *Saint-George* venne definitivamente trasformato in monastero della Visitazione.<sup>106</sup> Dopo quattro secoli, scompariva così l’antico monastero *des Repenties* di Avignone, che tuttavia influenzò notevolmente le altre istituzioni sorte nel XVII secolo. Queste ultime, nel XVIII secolo si andarono anch’esse modificando, assimilando rapidamente le nuove forme religiose e statali di reclusione e segregazione delle donne ‘irregolari’.<sup>107</sup>

Negli anni '80 e '90 del Cinquecento mancava quindi nella città papale un luogo di primo soccorso in cui potessero rifugiarsi le violentate, ma solamente quando passò l’emergenza delle guerre, nel 1627 fu fondata una nuova *maison de Repenties de Sainte-Marie Egyptienne*, che tuttavia, più che rifugio e asilo era un reclusorio punitivo. L’iniziativa fu presa anche in questo caso, come altrove, un gruppo di nobildonne, che raccolsero cinque giovani “peccatrici” in una piccola casa governata da un donna anziana.<sup>108</sup> La comunità fu

---

<sup>105</sup> Pansier, *L’œuvre des Repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle*, p. 75.

<sup>106</sup> *Ibi*, p. 84.

<sup>107</sup> Nel Medioevo la chiusura in convento delle prostitute si affiancava alla pratica dell’elargizione di doti per sposarle, e dunque incanalava la loro sessualità all’interno del matrimonio, riconoscendo nella povertà la prima causa della prostituzione. Come si è visto, la prassi di sposare una parte delle donne deflorate o prostitute recluse nei conservatori continuò fino all’800.

<sup>108</sup> “Ensuite de quoy elles auroient treuvé et de fait arrenté une petite maison dans la paroisse Saint-Geniez, ou présentement ja depuis trois mois en ça, il y auroit cinq desdites filles gouvernées par une dévotte et honorable matrone âgée de 60 ans, vivant fort purement et religieusement”. “1627, 17 septembre. Approbation de la maison des Repenties nouvellement fondée par les dames charitables d’Avignon.”, cit. in Pansier, *L’œuvre des Repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle*, p. 272.

poi presa in carico dai gesuiti<sup>109</sup>, che intercedettero con l'arcivescovo per ottenere l'autorizzazione all'erezione formale del luogo pio per "peccatrici". Due gesuiti<sup>110</sup> furono incaricati di redigere le Regole, che vennero approvate nello stesso anno 1627.<sup>111</sup> La casa accoglieva

“les pauvres femmes, qui ont perdu leur chasteté [...] si long temps qu'il plaira aux recteurs de la dite maison, les quels selon leur charitable soing les en retireront quand ils jugeront estre expédient soit pour les mettre en religion, ou pour les marier, et les loger en part qu'elles puissent faire leur salut.”

Constato il fallimento della medievale casa per convertite, che divenendo monastero aveva perso le caratteristiche di luogo di reclusione per *filles de mauvaise vie*, venne quindi ribadito, già nel 1627, che il ricovero doveva essere perentoriamente temporaneo e che

“telle maison ne puisse jamais estre changée en monastère de personnes qui fassent vœux de religion; et que celles qui y sont déjà receues, et s'y recevront à l'advenir ne puissent prendre en ycelle maison habit de religieuses ny moins faire aucun vœu de religion, où jurement, ainsi que telle maison soit pour femmes séculières receues en ycelle pour estre retirées du pêché, et occasion d'ycelui”.<sup>112</sup>

Infatti tra il 1626 e il 1735 non ci fu nessuna donna che prese i voti, né nella stessa istituzione, né in altri conventi. Questa è un'importante differenza rispetto ai conservatori italiani e a molti francesi, dove invece, come si è visto, era possibile per le recluse, anzi auspicabile, diventare monache "penitenti". Nel 1640 il vice-legato Federico Sforza stabilì inoltre che il tempo minimo di reclusione doveva essere di tre anni e confermò che le recidive straniere non sposate dovessero essere bandite dalla città.<sup>113</sup> Le recluse rimanevano nella casa dunque per un tempo abbastanza lungo, che nella pratica era mediamente di due

---

<sup>109</sup> Ad Avignone il primo collegio di gesuiti fu fondato nel 1565, nello stesso periodo in cui iniziavano a penetrare nel contado i decreti tridentini. Il contado Venassino era percepito dal vaticano come “une tête de pont et un vitrine de la réforme catholique”. Marc Venard, *Pie IV, Charles Borromée et l'Etat d'Avignon*, in “Studia Borromaica”, Milano, Accademia di san Carlo, 3, 1989, p. 91.

<sup>110</sup> I due gesuiti che redassero le regole furono Estienne Guyon e Claude Boniel, rettore del collegio della compagnia di Gesù e colui che introdusse ad Avignone nel 1623 delle Visitandine, a conferma delle strette relazioni, che, come a Grenoble, in Francia, univano quest'ordine con i conservatori per convertite e i gesuiti. Le Regole del 1627, come si è accennato in nota nel primo capitolo, furono modificate una prima volta in alcune parti relative all'organizzazione delle giornate, tra gli anni 30 e 50 del Cinquecento, e una seconda volta nel 1551.

<sup>111</sup> Pansier, *L'œuvre des Repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle*, p. 88.

<sup>112</sup> *Règles et constitutions que doivent observer les sœurs pénitentes de Ste Marie Aegyptienne dressées par l'autorité de l'Illustrissime et Révérendissime Seigneur Monseigneur Marius Philonardy Archevêque et V. Légal d'Avignon.*

<sup>113</sup> “avant que pouvoir entrer, ils [i rettori] leurs déclarent que ne les pourront sortir avant trois années; et ne voulant entrer en ceste qualité et condition, elles sont renvoyées.[...] faire sortir hors la ville les étrangères incorrigibles et relapses, qui après ledit terme de trois années estant logées en service, ou en mariage, retourneroient dans leurs mauvaise vie, au grand scandale du public et préjudice de ceste pauvre maison, les faisant reconduire en leur peis et parens, avec inhibition de revenir dans la ville sous des paines.” “Ordonnance de vice légal pour remédier aux abus des femmes sortant de la maison des Repenties pour revenir à la débauche”, cit in Pansier, *L'œuvre des Repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle*, p. 274.

anni e otto mesi.<sup>114</sup> La permanenza nell'istituzione di diversi anni, confrontata con quella delle donne rinchiusi in Italia (dove era mediamente di meno di un anno), mette in evidenza come la *maison de Repenties* non fosse una sistemazione pratica e di breve durata, nell'intento di trovare nel minor tempo possibile una nuova collocazione "onesta" per le proprie recluse: piuttosto si proponeva come luogo punitivo di "redenzione ed espiazione", la cui funzione di ricollocare le "penitenti" nella comunità passava in secondo piano. Fino agli anni '90 del XVII secolo la *maison de Repenties de Sainte-Marie Egyptienne* accoglieva gratuitamente le donne, ma successivamente, per mancanza di risorse economiche, richiese alle straniere<sup>115</sup> 25 scudi per l'ingresso e una pensione mensile di 75 *livres*.<sup>116</sup> L'amministrazione era in mano a due rettori nominati in una congregazione di 15 persone, composta da 12 laici, sia donne che uomini<sup>117</sup>, e tre ecclesiastici<sup>118</sup>. Il registro delle entrate e uscite della *maison de Repenties de Sainte-Marie Egyptienne* purtroppo annota le autorità che ordinarono gli ingressi solamente per 79 donne tra il 1651 e il 1731: furono i membri della congregazione e soprattutto le nobildonne a ordinare il maggior numero di ingressi (28 le "matrone" e otto i deputati uomini<sup>119</sup>). Ma assoluta rilevanza nell'ordinare le reclusioni ebbero anche le più alte autorità della curia avignonese, insieme ad altri religiosi e ad i vescovi di altre città: 16 ingressi vennero infatti ordinati dall'arcivescovo di Avignone o dal suo vicario generale, due dal vice-legato, undici da altri religiosi e quattro dai vescovi di Les, Arles e Viason. Anche i rettori dell'*Aumône Générale* richiesero la reclusione per quattro donne<sup>120</sup>, oltre al Governatore della Linguadoca. Solo quattro donne conosciute vennero

---

<sup>114</sup> Media calcolata su 407 casi di cui si conosce la data di ingresso e uscita, escludendo gli estremi. Se invece si considerano tutti i casi conosciuti tra il 1627 e il 1735 (421), il tempo medio di permanenza diviene notevolmente più lungo, di 3 anni e sette mesi.

<sup>115</sup> Cioè non avignonesi

<sup>116</sup> Pansier, *L'œuvre des Repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle*, p. 99. Dal registro delle entrate sappiamo che tra il 1695 e il 1700 per alcune recluse, in realtà anche originarie di Avignone, vennero pagate somme d'ingresso generalmente di 10 scudi. Nel XVIII secolo la pensione richiesta per l'ingresso salì a 20/25 scudi. Quando non veniva versata regolarmente la pensione, si provvedeva a congedare la reclusa, come avvenne per "Marguerite Artus de la ville d'Orange âgée environ de 25 ans [...] mandée à mademoiselle de Longe d'Orange, sa marraine, a cause qu'on ne payait plus sa pension" *Livre de la Réception des filles dans la maison des filles Repenties*, fol. 206.

<sup>117</sup> La donne membri della congregazione probabilmente si occupavano del rapporto diretto con le recluse e curavano la loro sistemazione a servizio.

<sup>118</sup> Isabelle Pigoullie, *L'organisation de l'assistance à Avignon de 1750 à 1830*, thèse de doctorat Faculté des Lettres, Université Paul-Valéry Montpellier, directeur de thèse Mademoiselle Anna Blanchard, année universitaire 1985-1986, deuxième partie chapitre IV, p. 130.

<sup>119</sup> Tra questi particolare importanza nell'ordinare la reclusione ebbe "m. de Garin avocat de la maison" *Livre de la Réception des filles dans la maison des filles Repenties* Archives de l'ancienne Provence et des Bouches du Rhône, serie H, 114 H 11.

<sup>120</sup> Fra queste c'era, per esempio, "Marie la Fontaine de Bagnols appelée sœur de la Croix tirée de l'Aumône Générale et venue le 3 février 1662." Ma vediamo la collaborazione tra il conservatorio e l'*Aumône Générale* anche in altri casi, come quello di "Anne Marie Vantine de cette ville nommée sœur de st. Agnès a été reçue le 13 janvier 1718 à la prière de m. de Garein avocat de la maison; elle n'a rien donné pour son entrée, on lui a appliqué la pension du légat de m. le Capiscol de Garein et en cas d'incompatibilité messieurs les recteurs de

rinchiuse su richiesta della loro famiglia. L'importanza dei membri della curia arcivescovile e dei rettori laici nell'ordinare le reclusioni evidenzia un modello molto simile a quello milanese, analizzato per san Zeno, dove la grande maggioranza delle entrate era decisa dalla penitenzieria arcivescovile. La *maison de Repenties* era dunque differente dagli altri reclusori francesi, dove maggioritarie erano le donne internate su richiesta delle famiglie attraverso le *lettres de cachet* o per ordine del luogotenente generale di polizia.

Nel 1634 la *maison de Repenties* fu trasferita, e nella sua sede trovarono posto, come abbiamo visto, le suore di *Notre-Dame du Refuge* che vi aprirono un proprio istituto. Il 21 novembre 1648 inoltre i rettori stabilirono “que telle sorte de méchantes femmes, incorrigibles, estant congédiées, et logées par le soin desdites dames, quittant le service sans congé desdites dames et recteurs, seront remises dans la maison de pénitence en lieu séparé des bonnes, et puis rasées, disciplinées et bannies de la ville a peine du foet”<sup>121</sup>.

Nella seconda metà del XVIII secolo a causa della povertà delle sue risorse economiche la *maison de Sainte-Marie Egyptienne* venne soppressa dalla corona e i beni e le reclusi che ancora lì vivevano furono riuniti al *Bon Pasteur*<sup>122</sup>. Fino al 1760, pur recludendo un numero minore di donne rispetto ai quarant'anni precedenti, mantenne comunque un numero di entrate costante: tra il 1690 e il 1760 il reclusorio ospitava in media una trentina di

---

l'Aumône Générale s'en chargeront. Ainsi que nous l'ont promis messieurs de Verclors et fallot recteurs pour lors de la ditte Aumône la ditte fille était à lors dans la ditte Aumône Générale” *Livre de la Réception des filles dans la maison des filles Repenties*, fol. 9 verso, 235.

<sup>121</sup> “1648. 28 novembre. Ordonnance du vicaire général conte les femmes qui quittent la maison des Repenties pour retourner à la débauche.” cit in Pansier, *L'œuvre des Repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle*, p. 275. Fu per esempio il caso di Colombe Petit di Roquemaure internata una prima volta nella *Maison de Repenties* il 2 maggio 1680. Nel giugno dello stesso anno uscì “être toute perdue”, probabilmente malata. Venne riaccettata infatti una seconda volta un anno dopo “pour être guérie”. Il 22 dicembre 1682 tuttavia fu “renvoyée à Roquemaure [...] avec des inhibitions écrivant m. de Landes vicaire criminel”. Siccome non rispettò il bando dalla città fu “mise en prison par un décret de monseigneur le vice-légat de bannissement sous des peines. [...] et ne doit plus être reçue pour être incorrigible et dammegeable à la communauté.” Infine il 25 dicembre 1687 Colombe morì all'ospedale e venne annotato che “dans sa maladie elle a pressé pour rentrer avec des fortes instances”. Magdeleine Blanche de Villedieu, che scappò “par les murailles le 12 janvier 1659” subì probabilmente la gogna pubblica: infatti venne annotato che “ayant esté fait verbal de sa fuite écrivant m. Bellon et en suite de la prise de corps a été criée par la ville et en suite déclarée bannie de la ville comme apport par son procès.” *Livre de la Réception des filles dans la maison des filles Repenties*, fol. 51.

<sup>122</sup> “[...] oeuvre pour des Filles et Femmes repenties, dans la quelle on ne trouve plus que deux ou trois personnes qui ont été reçues suivant les règles de la fondation, tandis que l'œuvre plus générale du Bon-Pasteur et des Recluses, appauvrie par le grand nombre de sujets dont elle a été chargée, manque de ressources pour reconstruire une partie de ses bâtiments, dont la ruine imminente, et comme rien n'est plus contraire aux principes d'une bonne administration, que la multiplication des oeuvres qui ont un même objet, nous avons cru qu'il était de notre Justice et de notre Sagesse d'y pourvoir. A ces causes et autres à ce Nous mouvant de l'avis de notre Conseil, et de notre certaine science, pleine puissance et autorité Royale, nous avons par notre présent Edit perpétuel et irrévocable, uni et incorporé, unissons et incorporons à l'œuvre du Bon-Pasteur et des Recluses celle des Repenties, avec tous les biens et droits lui appartenans, à la charge que toutes les fondations dont elle était grevée, seront acquittées dans ladite oeuvre du Bon pasteur et des Recluses; que toutes les Filles volontaires et repenties, y seront reçues[...]”. “Edit du Roi Louis XV réunissant l'œuvre des Repenties à celle du Bon-Pasteur et des Recluses” 1770 cit. in Pansier, *L'œuvre des Repenties à Avignon du XIII au XVIII siècle*, p. 279.



“peccatrici”<sup>123</sup>. Ma si avviava, ormai, a diventare una prigione sul modello statale sette e ottocentesco.

Nel 1634 Elisabeth de Ranfaing, fondatrice, come si è visto, dell’ordine di *Notre-Dame du Refuge*, fu chiamata per la prima volta a erigere una nuova comunità fuori da Nancy, dall’arcivescovo di Avignone Mario Filonardi, che aveva di buon grado patrocinato la creazione della *maison de Repenties de Sainte-Marie Egyptienne*, e di Charles-Chrétien de Gournay vicario generale della diocesi di Toul. Elisabeth de Ranfaing arrivò ad Avignone con due delle sue figlie, lasciando a governare il monastero di Nancy la terza figlia, e tre monache<sup>124</sup>. La nuova comunità fu eretta nella casa che era stata fino a due anni prima la sede della *maison de Repenties de Sainte-Marie Egyptienne*, che si era trasferita in un edificio più grande. Il *Refuge*<sup>125</sup>, come la casa madre di Nancy, era diviso in due parti distinte, il noviziato e il *Refuge* propriamente detto: il noviziato accoglieva le penitenti, chiamate *sœurs*, che avrebbero preso i voti e sarebbero rimaste a vita; per entrarvi era necessaria una dote. Il *Refuge* propriamente detto era invece un reclusorio temporaneo (il pagamento della dozzina non era vincolante) destinato alle “peccatrici” che non prendevano i voti<sup>126</sup>. Nel *Refuge* venivano internate donne “disonorate” su richiesta delle famiglie, di “protettori” laici o, in minor misura, di ecclesiastici. Tra le internate per sentenza o su richiesta della famiglia, più della metà erano maritate e un terzo erano giovani vedove<sup>127</sup>. La netta maggioranza (52%) venne reclusa nel *Refuge* dalla famiglia o dal marito, il 35% da “laici”, il 9% dal clero.<sup>128</sup> Potevano essere internate anche in seguito a una sentenza del tenente generale di polizia.<sup>129</sup> Le donne del *Refuge* provenivano in maggioranza da famiglie di artigiani e comunque da ceti sociali non estremamente poveri come negli altri conservatori analizzati.

---

<sup>123</sup> Elwood Ann Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, tabella p. 367.

<sup>124</sup> Du Bois de Cendrecourt Louis, *Mère Françoise du Bois supérieure de l’Ordre de Notre-Dame du Refuge 1611-1651. Une remiremontaise oubliée*, in “Le Pays de Remiremont”, n.11, 1992

<sup>125</sup> Nel 1676 *Notre-Dame du Refuge* di Avignone mutò il nome in *Notre-Dame-de-la-Victoire* per celebrare la battaglia vittoriosa dell’ammiraglio Duquesne, che aveva ricevuto l’ordine da Luigi XIV di sostenere l’insurrezione siciliana contro la dominazione spagnola. Du Bois de Cendrecourt, *Elisabeth de Ranfaing*. p. 10.

<sup>126</sup> Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, p. 16 e Pansier, *L’œuvre des Repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle*, p. 92.

<sup>127</sup> *Ibi*, p. 303.

<sup>128</sup> Queste percentuali sono ricavate dalle analisi su tre conventi dell’ordine di *Notre-Dame du Refuge* condotte da Elwood Ann Barclay. Purtroppo mancano nella sua tesi di dottorato i numeri assoluti e quasi sempre il totale dei dati e gli anni presi in considerazione. Ciononostante ho ritenuto utile e interessante utilizzare ugualmente alcune sue statistiche.

<sup>129</sup> Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, p. 253, tavola 33, p. 305.

Le prime “penitenti” che fecero ingresso nel *Refuge* nel giugno 1634 vi furono trasferite dalla *maison de Sainte-Marie Egyptienne*<sup>130</sup>. Pochi mesi dopo Elisabeth de Ranfaing ripartì per Nancy, lasciando alla figlia Françoise, mistica e esaltata come la madre,<sup>131</sup> l’incarico di superiora del nuovo monastero avignonese, che dal dicembre del 1634 cominciò a ricevere donne provenienti da tutto il contado Venassino<sup>132</sup>, e dalle regioni confinanti: Provenza, Delfinato, Linguadoca, lionese e Vivarais<sup>133</sup>. Nei primi anni entrarono solamente donne che portavano la dote e decidevano di assumere i voti, le cosiddette *sœurs*. Tra gli anni ‘40 e ‘60 del Seicento invece le recluse temporaneamente e a forza divennero la netta maggioranza, mentre le “novizie” diminuirono vistosamente in rapporto al totale delle donne presenti nell’istituzione. Il *Refuge* accoglieva anche una terza categoria di donne, “*les petites pensionnaires*”, che entravano volontariamente non per motivi di controllo sociale o sessuale, ma “per educando”. Chi richiedeva il loro ingresso doveva pagare una retta mensile e le “pensionanti” rimanevano un tempo definito nell’istituzione. La dozzina, che in alcuni casi era pagata anche per l’internamento delle “disonorate”, veniva versata nella

---

<sup>130</sup> “L’an 1634 et le premier du mois de novembre, fut reçue pour le cartier des filles du Refuge, Catherine Terre, native d’Avignon, prise à la maison de la Pignotte [*Sainte-Marie Egyptienne*], âgée de 25 ans, elle fut envoyée a Tholose avec l’habit de converse. Le jour que dessus fut encore tirée de la maison de la Pignotte Catherine Bonnelle, native de Taveau: en 1648, elle fut envoyée à Tholose avec l’habit de converse. [...] Anne Avonne, native d’Avignon, âgée de 16 ans, fille d’un boulanger de cette ville [...] Marguerite Destré, native d’Aignons en Dauphiné, fille d’un huguenot du même lieu, âgée de 20 ans [...]”cit. in Pansier, *L’œuvre des Repenties à Avignon du XIII au XVIII siècle*, p. 91

<sup>131</sup> Françoise du Bois nacque a Remiremont nel 1611, la prima dei sei figli di Elisabeth de Ranfaing. Le sue memorie autografe conservate negli Archives départementales di Avignone, lasciano trasparire un forte misticismo già nell’infanzia (per esempio scrisse come per miracolo si salvò tre volte dalla morte, una prima volta alla nascita, la seconda “trois ou quatre jours après, une servante fit tomber sur le berceau ou j’étais, un gros bois, qui fit jeter un grand cry a ma mère, disant mon enfant est mort, comme en effet il ne pouvait être autrement hors de miracle, mais dieu mercy je n’eu point de mal de ce coup, sy eut bien quelques mois après, que ma nourrice me tenant voulut montrer un degré uy estoit au milieu d’une cour, ayant monté quelques degrés elle glissa et tombant me jetta sur la glace, fort long, or je fus pasmée deux heures ou environ sans remuer, et on eut bien de la peine a me faire revenir”). Da quel momento, nelle parole della stessa Françoise, la madre la spronò a dedicarsi per tutta la vita a Dio che l’aveva “tirée de tant de dangers”. L’influenza della madre le causò fin da piccola forti turbamenti e stati di grande agitazione (“je me souviens qu’estant âgée de trois ans, je craignais l’enfer, et voulais par mon esprit des petites pensées de l’autre vie, et a mon advis cela venait de ma mère qui nous parlait souvent comme il fallait craindre Dieu et ces jugements. [...] Quelques années après feu mon père mourut, et ma mère changea de lieu, elle ce retira vers nos parents, [...] j’avais environ huit a neuf ans, je me confessait souvent en ce temps, mais ce n’étais pas bien, je ne m’accusait pas de toutes mes fautes, mais je ne me souviens pas sy cette oit par ignorance ou par honte”). Françoise du Bois, dopo aver fondato due conventi dell’Ordine di *Notre-Dame du Refuge* a Le Puy e Tolosa, morì ad Avignone, nel suo conservatorio il 17 dicembre 1651, all’età di quarant’anni. Avignon, Archives départementales de Vaucluse, serie H, 87 H 26.

<sup>132</sup> Per esempio il 30 dicembre fu reclusa su istanza di suo fratello Jeanne Gracière di 26 anni. cit. in Pansier, *L’œuvre des Repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle*, p. 91.

<sup>133</sup> Elisabeth, che ripartì per Nancy, era in realtà stata richiesta anche a Grenoble, dove, come si è visto, mancava ancora in quegli anni un conservatorio per “peccatrici”; ma la figlia Françoise la dissuase. Françoise pensava che la sfida di fondare una nuova comunità in una città in cui erano già presenti da tempo istituti di reclusione femminile avrebbe innalzato la fama dell’ordine e della sua fondatrice sua madre. Louis Du Bois de Cendrecourt, *Elisabeth de Ranfaing. Fondatrice de l’ordre de Notre-Dame du Refuge*, p. 6.

maggioranza dei casi (40% circa) da protettori laici, in minor misura dalle famiglie (30% dei casi) o da enti caritativi ecclesiastici (16%).<sup>134</sup>

Fino al 1670 il numero delle “peccatrici” internate a forza oscillò tra il 40 e il 60%; successivamente scese intorno al 30%, mentre aumentava il numero delle “pensionate”, che nel 1700 giunsero a formare la metà delle donne presenti nel *Refuge*. Le monache stabili dal 1650 furono costantemente molto poche, mai più del 5%.<sup>135</sup>

Il *Refuge* di Avignone non fu mai un’istituzione numerosa; si mantenne sempre di dimensioni piuttosto modeste. Infatti tra il 1650 e il 1690 la *maison de Sainte-Marie Egyptienne* recluse un numero di donne quasi doppio rispetto al *Refuge*, nel quale vivevano in media solo 63/64 donne<sup>136</sup>. Tuttavia il *Refuge* dalla sua fondazione continuò a internare un numero di “*fallen women*” costante o superiore fino al 1720, quando raggiunse il picco massimo di entrate (in quell’anno eccezionale furono 120); in seguito nei settant’anni precedenti alla Rivoluzione francese, il numero di entrate calò drasticamente e ci furono diversi anni in cui non fu reclusa nell’istituzione nessuna donna. Nel XVIII secolo, da una parte la scarsità di risorse economiche, come si è visto, portò ad accettare sempre più pensionanti che pagavano una dozzina consistente, avvicinando l’istituzione sempre più a un collegio e, dall’altra parte, il potere civile alla fine del Settecento trasformò parte del *Refuge*, così come altri conservatori, da casa di “penitenti” in prigione. Le monache, meno numerose e più povere, sembravano molto meno interessate a “redimere le donne cadute” di quanto fosse avvenuto durante la Controriforma francese. La visione della fondatrice non animava più la vita conventuale<sup>137</sup>.

Nel 1642 venne eretta ad Avignone un’altra istituzione rivolta specificatamente a “pericolanti” e, più in particolare, alle domestiche licenziate che si ritrovavano senza mezzi e senza asilo.<sup>138</sup> La *maison des Filles de la Garde* fu fondata da un prete avignonese, Luis

---

<sup>134</sup> Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, tabella p. 305.

<sup>135</sup> Barclay ha realizzato un’interessante statistica delle tre categorie di donne presenti nel *Refuge* di Avignone tra gli anni 1640-1700: nel 1640 il 56% era rappresentato da “penitenti” senza dote e dozzina, l’8% dalle monache stabili e un altro 8% dalle “pensionarie”. Nel 1650 il numero delle peccatrici scese al 40%, le pensionarie salirono al 10% mentre le monache rappresentavano solo il 5%. Tra gli anni 1670 e 1700 la percentuale delle penitenti scese ulteriormente oscillando tra il 33% e il 23%, quella delle “pensionarie” passò dal 15% al 50% nel 1700, e la percentuale delle monache scese fino allo 0% nel ventennio tra il 1680 e il 1700. Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, pp. 253-300.

<sup>136</sup> Le entrate medie nella *Maison de Sainte-Marie Egyptienne* tra il 1650 e il 1690 furono invece 115/116. Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, tabella p. 307.

<sup>137</sup> Barclay, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, p. 390.

<sup>138</sup> Il fine dell’istituzione era “de préserver les filles de l’impureté, les éloignant des dangers, leur fournissant les moyens de vivre dans la crainte de Dieu d’être instruites en la piété chrétienne et de garantir leur âmes de cet horrible désordre qui est l’abîme des malheurs. C’est grande pitié de voir dans la ville un grand nombre de pauvres filles de 12 à 14 ans, dont les unes ont leurs parents d’une vie scandaleuse et qui ne leur fournissent que

Ruffi, ed era annessa all'*Aumône Générale*. Dall'agosto 1650 i rettori dell'*Aumône Générale* decisero di rinchiodare indiscriminatamente nella *maison des Filles de la Garde* tutte le ragazzine povere della città. Alcune avevano genitori che conducevano una vita precaria dovuta alla miseria, oppure che avevano comportamenti considerati immorali, o semplicemente che non si potevano occupare delle figlie, sorvegliarle, dare loro una dimora fissa. Spesso le giovani erano abbandonate e costrette a dormire in strada, a mendicare o a vivere in situazioni promiscue. In maggioranza avevano tra i dodici e i quattordici anni, e mai più di diciotto<sup>139</sup>. Va infine segnalata anche una seconda istituzione riservata a convertire giovani ragazzine protestanti o ebre, sottratte alle loro famiglie. La *Congrégation de la Propagande* fu fondata nel 1658 per convertire al cattolicesimo le bambine tra i 6 e i 7 anni di età.

A Grenoble negli anni 80 del Cinquecento e soprattutto dalla metà del XVII secolo, con la nomina a vescovo di Etienne Le Camus<sup>140</sup>, iniziò l'applicazione dei decreti Tridentini e l'inquadramento dei fedeli in un struttura di disciplinamento<sup>141</sup>. Sorsero numerose confraternite a strutturare la vita quotidiana dei fedeli<sup>142</sup>, e anzitutto la celebre e famigerata *compagnie du Saint-Sacrement*, anima della Controriforma "devota", che, come si è visto, si proponeva di rilanciare la chiesa cattolica unica contro i protestanti e poneva quindi anche, tra i suoi compiti, quello di assistere malati e poveri in un'azione moralizzatrice volta a estirpare la prostituzione e tutte le cause della corruzione e dissolutezza<sup>143</sup>. La chiesa cattolica riprese con forza i propri spazi inizialmente attraverso gli ordini regolari, vecchi e nuovi, che fondarono a Grenoble molti nuovi conventi. In particolare dal 1622 si installarono in città le Visitandine, che saranno attive anche nella direzione di conservatori per penitenti. Tra il XVII

---

des exemples très pernicieux au détriment de leur pureté. Les autres s'adonnant à la gueuserie vont mendiant leur pain de porte en porte ou couchant souvent par les rues. Il arrive aussi que de pauvres filles de service dépourvues de maître et ne sachant ou faire retraite, sont contraintes par nécessité et par les poursuites en personnes mal vivantes, qui sont toujours aux aguets, de s'abandonner au péché et prostituer leur honneur. Or cette maison a été dressée et l'œuvre principalement établie pour obvier à tous ces malheurs et pour conserver la pureté des filles honnêtes et vertueuses qui, d'ailleurs seraient en danger de la perdre et en la perdant, de ruiner de fonds en comble leur salut." Archives départementales de Vaucluse, 115 H, article 1 du Règlement.

<sup>139</sup> Pigoullie, *L'organisation de l'assistance à Avignon de 1750 à 1830*, p. 148.

<sup>140</sup> Etienne Le Camus, iniziò la sua carriera ecclesiastica in un'abbazia di corte. Fu vescovo di Grenoble dal 1671 al 1707 e venne promosso cardinale nel 1686 (unico caso nella storia di Grenoble). Governò la diocesi all'insegna dell'austerità e della penitenza e affermò la sua autorità attraverso visite pastorali regolari ed energiche, riorganizzò le parrocchie, creò un seminario per l'istruzione dei preti. *Histoire des diocèses de France. Le diocèse de Grenoble*, sous la direction de Bernard Bigny, Paris, Beauchesne, 1979, p. 136.

<sup>141</sup> La diocesi di Grenoble si stendeva da una parte all'altra dell'Isère ed era divisa nei quattro decanti di Vienne, Grenoble, Outre-Drac e della Savoia. Stéphane Gal, *Politique, Société et religion à Grenoble pendant la Ligue (vers 1574-vers 1591)*, Thèse pour le doctorat d'histoire sous la direction de M. le professeur René Favier, 2000, p. 202.

<sup>142</sup> *Ibidem*.

<sup>143</sup> *Le diocèse de Grenoble*, sous la direction de Bernard Bigny, p. 133.

e XVIII secolo a Grenoble vennero fondate alcune nuove istituzioni rivolte a diverse categorie di donne. Per le “peccatrici” e malmaritate c’era la *maison des sœurs Pénitentes de sainte Madeleine*; le prostitute vere o presunte venivano rinchiusi, per ordine del luogotenente di polizia che decideva anche la loro uscita, nel *Bon Pasteur*, già una vera e propria prigione, su cui torneremo. La *maison des sœurs Pénitentes de Sainte Madeleine* era un vero e proprio conservatorio<sup>144</sup>, in cui venivano recluse per un tempo abbastanza lungo donne che avevano creato “scandalo”, malmaritate e vedove. La sua fondazione fu dovuta, ancora una volta, a un’iniziativa prettamente femminile. L’istituto infatti venne fondato nel 1632, in piena rinascita devota, dalla baronessa D’Uriage, aiutata poco dopo dalla moglie del presidente del Parlamento, du Faurer: le due dame ottennero la protezione e l’appoggio del vescovo Pierre Scarron e del Parlamento del Delfinato<sup>145</sup>. La *maison de sainte Madeleine* venne sostenuta economicamente dalle più importanti nobildonne di Grenoble, come la marchesa de Rany duchessa de Lesdiguières<sup>146</sup>, sua figlia e Madame de Granieu.<sup>147</sup> È interessante rilevare, tuttavia, che la nascita del reclusorio non fu unanimemente accettata dalla città, e anzi si levarono pesantissime critiche contro il diritto che la chiesa e le nobildonne si erano arrogate di imprigionare, rinchiusi in una rigida clausura, donne di condizione libera che non avevano commesso alcun crimine<sup>148</sup>.

Negli anni seguenti un gesuita in partenza da Grenoble suggerì alla baronessa d’Uriage di affidare il governo interno della casa alle monache Visitandine, segnalando che le religiose del nuovo ordine avevano dimostrato capacità e successo nella direzione di altri simili conservatori per convertite, che iniziavano i quegli anni a sorgere nelle medie e grandi città. Il

---

<sup>144</sup> Si utilizzavano diversi modi per nominare questa istituzione ibrida, segno probabilmente dell’incertezza di definirla in maniera netta. Normalmente veniva nominata come “Maison de la Magdalaine”, ma anche “Maison des sœurs pénitentes de la Magdalene”, “Congrégation des filles pénitentes de sainte Magdalaine”, “hospice de la Magdalene” o Madelonnettes”. In un documento del 1738 infine viene sostenuto che “a été recoqui communément dans Grenoble pour une maison hospitalière, [...] la foi publique a toujours été de reconnoître dans Grenoble la maison de la Magdalaine pour un hôpital”. Archives Départementales de l’Isère, 26 H 205.

<sup>145</sup> Il parlamento oltre a conferire la sua protezione giuridica ed economica, ordinava direttamente anche molte reclusioni. “Livre ou est escript l’établissement de ceste maison de la Congrégation des filles pénitentes de sainte Magdalaine de Grenoble”. Archives Départementales de l’Isère, 26 H 201.

<sup>146</sup> Potrebbe trattarsi di Anne de la Magdalaine (figlia del marchese de Ragny e di Hippolite de Gondi) che sposò Francois de Bonne-Crequey duc de Lesdiguières (che in prime nozze aveva sposato la figlia di primo letto del Connestable Lesdiguières). Anne de la Magdalaine morì nel 1656.

<sup>147</sup> Madame de Granieu fu anche fervente sostenitrice delle Visitandine di Grenoble, per le quali non solo stanziò donazioni, ma fece anche da intermediaria tra i vari monasteri. Sua figlia si fece Visitandina ed entrò nella direzione della *Maison de sainte Magdalaine*. Jeanne de Chantal, *Correspondance*, Edition critique, Les Editions du CERF, 1993, Tome IV, pp. 353-354, 619-621.

<sup>148</sup> “plusieurs personnes, même pieuses mais mal informées trouvaient mauvais que pour tirer des pierres de scandale du chemin public on obligeant a une estroite clôtüre des filles de condition libre”. “Livre ou est escript l’établissement de ceste maison de la Congrégation des filles pénitentes de sainte Magdalaine de Grenoble”. Archives Départementales de l’Isère, 26 H 201.

3 ottobre 1643 quattro monache dell'Ordine della Visitazione presero in mano la conduzione del conservatorio:

“sœur Marie Anthoinete de Villiers<sup>149</sup>, son assistante fust la sœur Marie Magdelaine de Granieu<sup>150</sup>, la sœur Anne Therese Aymon print la charge de Maistresse e sœur Jeanne Catherine Masin celle de sœur domestique”<sup>151</sup>.

Pochi anni dopo sette penitenti presero a loro volta l'abito, consacrando a vita a servire come monache nella *maison de sainte Magdelaine*. Nei decenni successivi le Visitandine vennero sostituite nel governo della casa prima dalle *Annonciades célestes*<sup>152</sup>, poi dalle Orsoline e, dal 1745 dalle *Ospitalieres*.

Le Regole<sup>153</sup> della *Congrégation des filles pénitentes de sainte Magdelaine* vennero redatte dal gesuita padre Bus e approvate dal vescovo Pierre Scarron nel 1648. Suprema autorità era il vescovo di Grenoble, ma il conservatorio era amministrato da “matrone”, che avevano potere di decisione per tutto ciò che riguardava le recluse e la congregazione. Le dame sorveglianti potevano entrare liberamente nella clausura, decidevano le ammissioni e le dimissioni<sup>154</sup>. Che la direzione fosse qui già affidata a un consiglio di benefattrici è una notevole differenza rispetto alle case italiane, in cui i consigli di amministrazione erano

---

<sup>149</sup> Marie Anthoinete de Villiers prese l'abito di Visitandina il 13 luglio 1622 a 17 anni. Nel 1631 era già direttrice delle novizie nel monastero della Visitazione di Grenoble. Quando nel 1643 entrò nella Maison de la Magdelaine aveva 38 anni. Archives Départementales de l'Isère, 23 H 53. Jeanne de Chantal, *Correspondance*, T. IV, pp. 243, 244, 299, 300, lettres 1485 et 1520, Jeanne de Chantal a Mère Anne-Catherine de Beaumont, Annecy Grenoble, 9 décembre 1631, 22 février 1632.

<sup>150</sup> Sœur Marie Madeleine de Granieu, spinta forse dalla madre, entrò molto giovane nel monastero di Grenoble, senza tuttavia desiderarlo. Si trasferì pochi anni dopo, accompagnata da Madame de Granieu per volere della stessa Jeanne de Chantal, nel monastero de la Visitation s.e. Marie di Chambéry. Jeanne de Chantal le scrisse diverse lettere per esortarla a sopportare le sofferenze interiori e perseguire nella scelta intrapresa. Ma Marie Madeleine, non sentendo per niente la vocazione religiosa, si continuava a dimostrare irrequieta e indisciplinata (“fellejest le plus à craindre”) e nell'agosto 1639 Jeanne de Chantal consigliò alla superiora del monastero di Chambéry di dire alla madre Madame de Granieu di riportare nuovamente la giovane Marie Madeleine a Grenoble. Il 12 ottobre lasciò Chambéry e un mese dopo Jeanne de Chantal le scrisse un'altra lettera per convincerla dell'utilità del suo ritorno a Grenoble, di cui Marie Madeleine non doveva essere affatto felice. T. IV, pp. 354, 355, lettre 1553, Jeanne de Chantal a Mère Anne-Catherine de Beaumont, Annecy a Grenoble, 8 juillet 1632. T. V, lettres 2030 e 2244, pp. 450, 451, 795, 796, Jeanne de Chantal a sœur Marie-Madeleine de Granieu, Annecy Chambéry, 3 décembre 1637, Annecy Grenoble, 29 novembre 1639.

<sup>151</sup> “Livre ou est escript l'établissement de ceste maison de la Congrégation des filles pénitentes de sainte Magdelaine de Grenoble”. Archives Départementales de l'Isère, 26 H 201.

<sup>152</sup> Le Annonciades fondarono a Grenoble il loro monastero nel 1638. *Le diocèse de Grenoble*, sous la direction de Bernard Bligny, p. 129.

<sup>153</sup> Le *Règles de la congrégation des pénitentes de sainte Magdelaine* sono molto lunghe, dettagliate e grondanti di retorica del pentimento e della mortificazione delle anime e dei corpi. La prima parte si compone dei seguenti capitoli, suddivisi a loro volta in parecchi paragrafi: De la fin de ceste institution et de la forme du gouvernement. De la réception ou démission des Pénitentes. De la vie pénitente. Des quatre ordres de pénitentes. De l'obéissance. De la pauvreté. De la chasteté. De la clôture. Des exercices spirituels. Du travail corporel. Du silence. Des conversations. Du repas. De la correction. De l'ordre et de l'employé de la journée. La seconda parte «Règles particulières», tratta i vari incarichi interni: la mère supérieure, l'assistante, maîtresse des novices et de celles de la congrégation, l'oeconome, la portière, la sacristaine, l'infermiere, la despansiere, la rectoriere, la robriere et lingere, la jardinière. La terza e quarta parte riguardano “Les Instructions pour les filles qui servent la maison” e le “Instruction pour la visite”. Archives Départementales de l'Isère, 26, Serie H (ospedali) 201.

<sup>154</sup> *Règles de la congrégation des pénitentes de sainte Magdelaine*, cap. I, par. V.

sempre maschili, di solito composti da laici e diretti da un ecclesiastico. Il confessore aveva di norma più potere diretto sia dei singoli deputati sia della madre superiora. Qui invece aveva il solo compito di confessare le reclusi ma non aveva alcuna autorità né potere decisionale, che spettava solo alla superiora e alle nobildonne che amministravano l'istituzione. Le matrone infatti

“n'employeront ny entremettront [il confessore] sans congé exprès à negotier aucune chose pour elles ny dedans ny dehors la maison voire afin qu'il puisse agir pour leur intérieur avec plus de liberté et de force, il ne sera jamais permis pas mesme à la supérieure ny à toute la communauté de luy donner aucun pouvoir, autorité, droit ou supériorité dans la congrégation qu'en la seule administration des sacrements”.<sup>155</sup>

Per le restanti ordinazioni l'influenza del modello italiano (forse, per il tramite d'Avignone) è evidente. La *maison de Sainte Madeleine* aveva marcate caratteristiche di reclusione e punizione. La vita al suo interno, non solo era strettamente controllata, ma anche molto rigida e severa<sup>156</sup>. Le ribelli o indisciplinate erano punite dalla madre superiora con la reclusione in camere di contenzione, con pene corporali (“les disciplines sanglantes”), o digiuno a pane e acqua. In casi estremi di resistenza si faceva ricorso alla giustizia secolare<sup>157</sup>.

La clausura era quella dettata dal Concilio di Trento ed applicata ai tradizionali monasteri. Le donne erano internate in base al versamento di pensioni per coprire le spese, che potevano provenire da benefattori. Molto spesso erano pagate per una particolare donna reclusa, ma non potevano essere considerate particolari al sostentamento della beneficiaria<sup>158</sup>.

Le donne reclusi, pur governate da monache di un ordine regolare, non prendevano l'abito religioso né pronunciavano voti monastici. Non c'erano limiti di età, condizione e provenienza geografica e sociale al loro ingresso. Venivano escluse, come sempre, le sifilitiche, le affette da malattie contagiose o le incurabili, oltre che le donne condannate per pratiche di magia e stregoneria e quelle “inclinati alla violenza”. Le donne potevano entrare volontariamente (ma in realtà probabilmente forzate dalla famiglia o da altri, come il parroco o il marito) o per decisione del tribunale di giustizia<sup>159</sup>. Non potevano ricevere né possedere alcun bene proprio, come regali di parenti, elemosine, né, ovviamente, potevano tenere per sé

---

<sup>155</sup> *Ibidem*.

<sup>156</sup> La giornata cominciava alle cinque di mattina con la preghiera. Alle 6.00 si riordinavano le stanze e la casa e alle 7.00 si iniziava a lavorare fino alle 9.00 quando si doveva assistere alla messa. Alle 10.00 le reclusi mangiavano e poi lavoravano fino alle cinque di sera. Dopo la cena si lavorava ancora fino alle nove, quando per un'ora si doveva fare l'esame della coscienza. Le donne andavano a dormire alle 10. Erano previsti nei momenti di lavoro due ore di “ricreazione”, che però consisteva solamente nel permesso di parlare e sospendere il silenzio, che invece doveva vigere tutta la giornata. Durante queste due ore le donne dovevano comunque proseguire nei loro lavori. *Règles de la congrégations des pénitentes de sainte Magdelaine*, cap. XV.

<sup>157</sup> *Règles de la congrégations des pénitentes de sainte Magdelaine*, cap. XIV.

<sup>158</sup> *Ibi*, cap. VI.

<sup>159</sup> *Ibi*, cap. II.

il ricavato del proprio lavoro. Ciò che avevano portato con sé entrando nel reclusorio, dopo sei mesi veniva sequestrato e messo in comune, oppure consegnato alla madre superiora, come stabilivano tutti gli statuti italiani. Nascondere il possesso di denaro era punito come uno dei peggiori crimini, così come mostrarsi negligenti e rovinare le suppellettili comuni.

Secondo la Regola, le penitenti dovevano essere divise in quattro “ordini” o gradi, che prevedevano esercizi spirituali differenti e rappresentavano gli stadi del percorso di penitenza. Il terzo e quarto grado, la monacazione a vita, erano in realtà raggiunti da una minima parte delle recluse: questo anche per evitare che il conservatorio si trasformasse in un monastero di convertite e perdesse le sue caratteristiche di casa di rifugio e reclusione. Il primo “ordine” era paragonato alla condizione delle catecumene che attendono il “secondo battesimo” per essere riammesse nella comunità. Le donne appena entrate avrebbero dovuto, se gli spazi lo permettevano, essere separate dalle donne rinchiuso da più tempo e “logées comme étrangères”. Nei loro confronti andavano utilizzati i metodi più duri e rigorosi e non si doveva “user d’aucune sorte de douceur”. La durata di questo primo stadio poteva variare a seconda del comportamento delle donne e delle prove di sottomissione che davano. La seconda tappa prevedeva il rituale di spoliazione, davanti a tutte le monache e recluse, degli abiti mondani per indossare quelli di penitente. Il terzo stadio era invece la presa dei voti semplici di povertà, castità e obbedienza perpetua alla congregazione che introduceva i due anni di noviziato prima di diventare definitivamente monache.<sup>160</sup>

Non si sa quanto durasse in media il periodo di reclusione per chi non rimaneva nella casa a vita. In ogni caso le donne che uscivano, venivano riconsegnate alle famiglie, sposate o messe a servizio. La decisione di dimissione spettava unicamente alle matrone amministratrici della *maison de Sainte Madeleine*. Era previsto anche di riammettere donne dimesse solo per un tempo definito, per esempio quelle che erano andate in ospedale a partorire o per curarsi<sup>161</sup>.

Nella seconda metà del XVII secolo<sup>162</sup> venne progettato un secondo istituto religioso per pericolanti e “peccatrici”<sup>163</sup>, chiamato *Notre Dame de Refuge*, che tuttavia non venne mai realizzato. Il fine che si proponeva era “de tirer du pêché celles qui déjà s’y seraient précipités; et d’empêcher que les ames qui seraient en danger évident, ne s’y précipitent”. Questo è l’unico caso riscontrato insieme a un mai realizzato conservatorio di Andria, vicino a

---

<sup>160</sup> *Ibi*, cap. IV.

<sup>161</sup> *Ibi*, cap. II.

<sup>162</sup> La data precisa è sconosciuta.

<sup>163</sup> “De l’establissement d’une maison à Grenoble pour les pauvres filles pénitentes, sous le nom de Nostre Dame de Refuge”, Article 1, “De l’establissement, fondation et conduite générale de este maison”. Archives Départementales de l’Isère, 26 serie H (Ospedali), 208.



Napoli, in cui le regole vennero redatte prima della fondazione<sup>164</sup>, e non dopo alcuni anni, come accadeva di solito. Grenoble aveva infine un *Hôpital des filles orphelines*, aperto nel 1636 per volontà dell'élite femminile dell'aristocrazia parlamentare<sup>165</sup> e una *Maison des filles de service*, fondata nel 1671 da un agiato membro della compagnia del *Saint-Sacrement*, che si preoccupava di evitare la deflorazione delle serve<sup>166</sup>.

I conservatori nel primo periodo della loro esistenza, fino all'intervento reale e statale, erano sotto l'autorità del vescovo cittadino, come in Italia. Per esempio, la *congrégation des filles pénitentes de sainte Magdelaine* di Grenoble era soggetta alla suprema autorità era il vescovo, ma il conservatorio era amministrato da "matrone", che avevano potere di decisione per tutto ciò che riguardava le recluse e la congregazione.<sup>167</sup> Le dame sorveglianti potevano entrare liberamente nella clausura, decidevano le ammissioni e le dimissioni<sup>168</sup>. Il confessore aveva il solo compito di confessare le recluse ma non aveva alcuna autorità né potere decisionale, che spettava solo alla superiora e alle nobildonne che amministravano l'istituzione. Le matrone infatti

"n'employeront ny entremettront [il confessore] sans congé exprès à negotier aucune chose pour elles ny dedans ny dehors la maison voire afin qu'il puisse agir pour leur intérieur avec plus de liberté et de force, il ne sera jamais permis pas mesme à la supérieure ny à toute la communauté de luy donner aucun pouvoir, autorité, droit ou supériorité dans la congrégation qu'en la seule administration des sacrements".<sup>169</sup>

---

<sup>164</sup> Il prologo dello Statuto assomiglia appare un'esortazione rivolta a "plusieurs personnes de vertu" a impegnarsi a creare, sostenere economicamente e dirigere la futura opera: "Servez donc à braves âmes, à qui Dieu a inspiré ce dessin, servez courageusement et constamment sans crainte, ny retard, ny interruption, à ce saint oeuvre, malgré l'enfer, et ses suffrens, puisque est à la très grande gloire de Dieu, au très grande bien du public et au salut assuré de vos âmes et d'une infinité d'âmes". Le regole, formulate al futuro impiegando anche espressioni come "il faut" o "il faudra", indicano che sicuramente il rifugio non era ancora stato eretto al tempo della stesura delle Regole. Archives Départementales de l'Isère, 26, serie H (Ospedali), 208.

<sup>165</sup> Favier, *Les villes du Dauphine aux XVII et XVIII siècles*, p. 103.

<sup>166</sup> Gutton, *Dévots et société au XVII siècle.*, p. 152.

<sup>167</sup> Le *Règles de la congrégations des pénitentes de sainte Magdelaine* di Grenoble vennero redatte dal gesuita padre Bus e approvate dal vescovo Pierre Scarron nel 1648. Sono molto lunghe, dettagliate e grondanti di retorica del pentimento e della mortificazione delle anime e dei corpi. La prima parte si compone dei seguenti capitoli, suddivisi a loro volta in parecchi paragrafi: De la fin de ceste institution et de la forme du gouvernement. De la réception ou démission des Pénitentes. De la vie pénitente. Des quatre ordres de pénitentes. De l'obéissance. De la pauvreté. De la chasteté. De la clôture. Des exercices spirituels. Du travail corporel. Du silence. Des conversations. Du repas. De la correction. De l'ordre et de l'employé de la journée. La seconda parte «Règles particulières», tratta i vari incarichi interni: la mère supérieure, l'assistante, maîtresse des novices et de celles de la congrégation, l'oeconome, la portière, la sacristaine, l'infermiere, la despansiere, la refectoriere, la robiere et lingere, la jardinière. La terza e quarta parte riguardano "Les Instructions pour les filles qui servent la maison" e le "Instruction pour la visite". Archives Départementales de l'Isère, 26, Serie H (ospedali) 201.

<sup>168</sup> *Règles de la congrégations des pénitentes de sainte Magdelaine*, cap. I, par. V.

<sup>169</sup> *Ibidem*.

Mentre in Italia le fondazioni di nuovi conservatori sembrano essere state legate le une dalle altre per iniziativa dei singoli deputati e vescovi riformatori, in Francia ci fu una politica ‘nazionale’ abbastanza omogenea: da una parte lo stato promuoveva nelle più grandi città l’erezione dei grandi ospedali generali con annesse le sezioni carcerarie femminili, dall’altra la compagnia del *Saint-Sacrement* che operava in tutto il territorio del regno e i parlamenti cittadini, avvalendosi delle monache dei due ordini religiosi femminili del *Refuge* e del *Bon Pasteur*, così come anche delle visitandine (e in minor misura delle orsoline), fondarono comunità più piccole ma in stretta collaborazione fra loro nell’intera provincia. Sembra quindi esserci stato forse in Francia una sorta di “progetto” esteso a tutto il territorio, a differenza dell’Italia dove l’iniziativa era sempre opera di singoli individui o gruppi autonomi, a causa naturalmente, e prima di tutto, della conformazione politica della penisola.

In Francia verso la fine del Seicento, ma soprattutto all’inizio del secolo successivo, molti conservatori passarono sotto l’autorità statale, modificando le procedure di internamento: sorsero le cosiddette *maisons de force*, generalmente situate all’interno degli ospedali generali, vere e proprie prigioni, diverse per alcuni elementi da quella che fu l’esperienza dei conservatori.<sup>170</sup> Fondamentale fu il punto di svolta del passaggio da peccato a reato come motivazione per la reclusione. Inoltre le *maisons de force*, molto simili alle prigioni, non furono più istituzioni totalmente prive di un corrispettivo maschile, anche se le colpe di cui venivano accusate le donne continuavano a essere in parte diverse da quelle per le quali venivano rinchiusi gli uomini. Anche se furono istituzioni statali, continueranno a condannare infatti le donne soprattutto per reati morali e di buon costume, come vedremo.

Rispetto all’Italia, in Francia i conservatori veri e propri ebbero quindi vita più breve: quando lo stato richiamò sotto la propria giurisdizione i luoghi di reclusione che erano precedentemente sotto l’autorità dei vescovi, impose anche un modello giudiziario differente, nella pratica e nel concetto stesso che lo sottintendeva; modello quello delle sezioni femminili degli ospedali generali, che si era ormai parallelamente consolidato e assodato durante gli inizi del XVIII secolo, e che internava le donne colpevoli di reati (e non più di ‘aver peccato’) in seguito a formale, benché arbitrario, processo di polizia. Gli enti religiosi troppo poveri o considerati di scarsa utilità vennero lasciati a sé stessi, e le precarie condizioni finanziarie, quando non condussero alla loro soppressione, li portarono alla trasformazione, come in Italia, in collegi nei quali si accettavano donne “in educazione” su pagamento di rette o in monasteri che prevedevano il pagamento della dote di accesso e la reclusione perpetua, come accadde in Italia.

---

<sup>170</sup> Tra il 1700 e il 1740 ho individuato solamente dieci nuove fondazioni.



### ***Capitolo 3***

#### ***L'esempio di una città e della sua rete di conservatori: il caso di Milano***

La città di Milano, e i suoi conservatori, la cui storia, attività e caratteristiche verranno qui analizzate, può essere considerata un esempio completo per comprendere come nacquero queste istituzioni femminili, e come nel tempo iniziarono a collaborare tra loro, creando nel loro insieme un'ampia ramificazione nella quale i conservatori e i loro deputati collaboravano e agivano di concerto con l'arcivescovo. Dedichiamo quindi un po' di spazio a conoscere le storie di fondazione e il progresso dei suoi conservatori per convertite, analizzando un modello che possiamo considerare per molti elementi valido per altre città, sia della penisola, che francesi. Naturalmente, come abbiamo già detto, differenze notevoli esistevano tra città e città e soprattutto da paese a paese (come il ruolo laico e del potere pubblico civile); tuttavia le storie della nascita, il funzionamento dei conservatori e la cooperazione che si creò tra loro attraverso l'operato degli amministratori milanesi può fungere da esempio per comprendere più a fondo il fenomeno dell'esistenza dei conservatori per convertite.

La Milano di fine Cinquecento, sede dell'energica Controriforma borromaica, si era ormai già dotata di una articolata rete di istituzioni, ospedali, confraternite, monasteri. Già a partire degli anni 30 del XVI secolo si cominciò anche qui a percepire l'esigenza di creare istituti specifici per recludere le donne 'irregolari' e le vergini "pericolanti": alla fine del secolo erano stati fondati due monasteri per convertite dove le donne rimanevano a vita (santa Valeria e santa Maria Egiziaca o Rimesse del Crocifisso) e due conservatori a carattere temporaneo, il Soccorso e il Deposito di san Zeno. L'intento di Carlo Borromeo, nel suo ampio piano di riordino dell'intera rete assistenziale cittadina, era quello di creare diverse istituzioni specifiche per soccorrere differenti tipologie di donne. Nella pratica tuttavia, pur esistendo due istituti che ammettevano esclusivamente "convertite", ve ne erano altri cinque 'misti', accoglievano cioè sia 'pericolate' che 'pericolanti'. Lo stesso accadeva nelle altre città dell'Italia settentrionale e accadrà anche in Francia, dove molte case per convertite si proponevano di accogliere anche le ragazze in pericolo di "cadere nel peccato", le donne sposate, e le vedove. La medesima struttura assistenziale-repressiva la si ritrovava anche a Roma, Firenze e Bologna, Napoli. A Firenze con la fondazione, nel 1579, della Casa delle Malmaritate si creò la stessa attribuzione di compiti differenziati delle istituzioni (conservatorio e monastero) che esisteva a Milano. Trent'anni più tardi, anche Bologna si dotò di un reclusorio a carattere temporaneo per raccogliere "giovani povere, vistose e

cadute” che “per mancamento di dote” non potevano o non volevano accedere al monastero delle Convertite<sup>1</sup>. Tuttavia la differenza tra i due istituti bolognesi mi pare in realtà meno netta che a Milano e Firenze: infatti nel Convento delle convertite era necessaria una dote, ma potevano entrarvi, accanto alle monache, anche “mondane” e “malmaritate”, “a educazione” o “in deposito” con pagamento di una dozzina<sup>2</sup>.

Nel Seicento Milano vide poi la fondazione di altri tre conservatori per “convertite”: santa Maria del Rifugio, La Provvidenza, che tuttavia non sopravvissero molti anni, e l’importante conservatorio di santa Pelagia. Le istituzioni rivolte alle donne “irregolari” si andarono dunque specializzando e differenziando a partire dalla seconda metà del XVI secolo. La rete di relazioni fra i vari luoghi pii cittadini era molto stretta e si basava principalmente sulle “relazioni interpersonali fra i suoi rappresentanti. Quasi sempre gli stessi individui erano deputati in due o più istituti e, ad ogni modo, erano poche casate a gestire la stessa struttura. In tal modo erano facilitati gli scambi e le collaborazioni fra le singole parti del sistema, grazie anche alla solidarietà di ceto, e talvolta di sangue, del personale dirigente.”<sup>3</sup> Infatti molte donne recluse venivano trasferite da un conservatorio all’altro oppure spostate da un conservatorio a un monastero per convertite, altre ancora provenivano dall’orfanotrofio femminile di santa Caterina.<sup>4</sup>

### ***I monasteri medievali per convertite: santa Valeria e santa Maria Egiziaca (o le Rimesse de Crocifisso)***

A Milano i primi e più antichi istituiti per raccogliere donne “irregolari”, santa Valeria e santa Maria Egiziaca, sorsero nella prima metà del Cinquecento<sup>5</sup> sul modello dei monasteri per convertite medioevali: erano reclusori in cui le donne erano internate in modo coatto o, molto raramente, entravano volontariamente, e il cui fine non era la riammissione nella società, come prevedranno i conservatori di pieno Cinquecento, ma il definitivo allontanamento da un corpo sociale che le concepiva come pericolose. Nel sedicesimo secolo era avvertita la difficoltà di inquadrare questi luoghi pii nelle tradizionali strutture laiche ed ecclesiastiche e

---

<sup>1</sup> Lucia Ferrante, *L'onore ritrovato*, pp. 499, 500.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 500.

<sup>3</sup> Stefano. D’Amico, *Stà lontano dalla donna dishonesta*, pag. 403.

<sup>4</sup> Per esempio erano molte le orfane cresciute nell’orfanotrofio di santa Caterina che, quando raggiungevano l’età di 14, 15 anni, venivano trasferite nel Deposito di san Zeno. Ma anche l’orfanotrofio maschile di san Martino inviava orfane delle quali era venuto a conoscere la condizione, a san Zeno, così come faceva anche santa Sofia. Gli scambi e i trasferimenti di recluse più frequenti nei primi anni del Seicento erano comunque fra i tre conservatori milanesi, il Soccorso, il Rifugio e san Zeno, che verranno analizzati nei prossimi paragrafi.

<sup>5</sup> Lucia Sebastiani, *Gruppi di donne tra convivenza e assistenza*, in *La città e i poveri. Milano e le terre lombarde dal Rinascimento all’età spagnola*, Milano, Jaca Book, 1995, pp. 108-113.

non si sapeva bene come designarli. Si scriveva che il fine del “loco delle convertite e delle rimesse [...] è solamente di ritenere per sempre quelle peccatrici che ricevono e sono quasi come monasteri”<sup>6</sup>, evidenziando così la differenza dai conservatori, i quali avevano lo scopo di ricevere le peccatrici “che hanno bene animo di convertirsi e far bene ma non vorrebbero però serrarsi tutto il tempo della loro vita in lochi tali”<sup>7</sup>. Le donne ivi rinchiuso rimasero sempre definite ex “peccatrici” per le quali sovente il monastero, in particolare santa Valeria, non perse le sue funzioni di reclusione punitiva e coatta. Caso celebre che mostra questo intento punitivo fu quello della “monaca di Monza” rinchiusa da Federico Borromeo a santa Valeria. Ma anche a moltissime altre donne la reclusione punitiva fu imposta con la forza.<sup>8</sup> Inoltre, questi due istituti si differenziavano dagli altri conservatori perché il capitolo che li amministrava, composto prevalentemente da laici, era fermamente contrario ad esser sottoposto all’autorità di un ordine religioso o dell’arcivescovo. Gli scontri su questa questione con l’arcivescovo furono infatti numerosi e protratti nel tempo.

Mantenendo dunque alcune caratteristiche di laicità, i due monasteri di santa Valeria e santa Maria Egiziaca avranno, con la seconda metà del secolo, numerosi rapporti con i nuovi reclusori temporanei: in particolare, avveniva a volte che alcune donne trascorressero un primo tempo nei reclusori per poi essere trasferite definitivamente in uno dei due monasteri per convertite.

Alcuni elementi delle origini di santa Valeria e di santa Maria Egiziaca potrebbero far ipotizzare un’influenza di modelli bresciani di riforma pretridentina. Brescia infatti, come si è visto, fu una delle prime città del nord Italia a fondare un monastero e diverse case pie per “derelitte” e giovani “pericolanti”, sull’onda di quel fiorire di idee di riforma della chiesa, che furono promosse dal gruppo gravitante attorno ad Angela Merici, e che includeva Bartolomeo Stella, Laura Mignani, Laura Gambarà e i coniugi Gallo<sup>9</sup>. Oltre ai contatti che i primi due

---

<sup>6</sup> ASMi, *Fondo di religione*, 2264; *Culto*, p. a., 1940.

<sup>7</sup> “Ordini delle donne della casa di santa Maria del Soccorso.” 1568, ASMi, *fondo Religione*, filza 2336. È interessante notare che gli Ordini del Soccorso, copiati con alcune modifiche in un’epoca successiva, cancellano invece (con un visibile tratto di inchiostro) l’espressione “e sono quasi come monasteri”. ASMi, *fondo Religione*, filza 2336. Che santa Valeria non fosse un comune monastero, ma piuttosto un luogo “malfamato”, lo mostrano anche le parole di una monaca risentita che nel 1565 aveva accompagnato la sua anziana e malata badessa nel monastero di convertite in seguito alla soppressione del loro convento: nel momento in cui la badessa morì, la monaca Margarita Calvasina non aveva più motivi per rimanere in santa Valeria “che non conviene al suo stato per esser monacha professa et vellata, et nata nobilmente, ne si trova mai che sia stata posta in detto luogo per niun suo difetto, anzi è sempre stata et è buona religiosa, et di honor, et per quello che lei sente in detto luogo, non trova in conscientia sua quiete Ancì [...] disperata, et con pericolo manifesto dell’anima sua.” Supplica s. d., s. l. in ACAM, *Archivio spirituale*, Sez. XII, vol. 138, fascicolo 6.

<sup>8</sup> Silvia Rosola, *Vicende di un reclusorio milanese. La casa di santa Valeria*, tesi di laurea inedita, Facoltà di lettere e filosofia, Università degli Studi di Milano, a. a. 2006-2007, relatrice prof. Susanna Peyronel Rambaldi, correlatrice prof. Elena Brambilla.

<sup>9</sup> Belotti, *La virtù e la carità*.

luoghi pii milanesi ebbero con Ludovica Torelli e Antonio Maria Zaccaria<sup>10</sup>, entrambi vissuti per qualche tempo a Brescia, è da rilevare un'altra caratteristica che accomunò i monasteri per convertite milanesi con i primi istituti bresciani. A Brescia i primi fondatori non ritenevano che un reinserimento nella comunità delle donne cadute fosse possibile a causa della gravissima natura del loro peccato<sup>11</sup>. Negli anni '30 gli istituti erano finalizzati quindi a una penitenza claustrale a vita, senza tuttavia prendere i voti. Solo eccezionalmente le donne uscivano per maritarsi o andare a servizio presso nobili. Questi primi istituti di Brescia, ad eccezione di sant'Urbano, non venivano però identificati come monasteri<sup>12</sup>. Mi pare che l'idea che portò alla realizzazione dei primi due luoghi pii milanesi non fosse così distante da quella che animava i precedenti istituti bresciani, dai quali non è da escludere abbiano potuto trarre ispirazione.

### *1 Santa Valeria*

Le origini di santa Valeria, primo istituto milanese destinato alla riabilitazione di “prostitute” convertite e “peccatrici, non sono del tutto accertate. Già Serafino Biffi, scrivendo sulle carceri milanesi a fine '800, riportava le diverse versioni sulla fondazione dei cronisti seicenteschi e settecenteschi, divergenti fra loro<sup>13</sup>. Lucia Sebastiani e Carlo Marcora danno

---

<sup>10</sup> Antonio Maria Zaccaria (1502-1539), cremonese, fondò nel 1530 a Milano l'ordine dei Chierici Regolari di San Paolo, o Barnabiti. Insieme alla contessa di Guastalla fondò poco dopo le Angeliche. Elena Bonora, *I conflitti della Controriforma: santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, Firenze, Le Lettere, 1998; Giancarlo Bosio, *Tensioni religiose ed impulsi riformistici dall'inizio del sec. XV al Concilio di Trento*, in *Diocesi di Cremona*, a cura di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, Brescia, La Scuola, 1998, pp. 156, 157.

<sup>11</sup> Belotti, *La virtù e la carità*, p. 31.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> Serafino Biffi, *Sui riformatori per i giovani*, Milano, coi tipi di G. Bernardoni, 1870, p. 85. Biffi era uno medico neuropsichiatria milanese. Le versioni erano fondamentalmente tre. Secondo Carlo Torre, studioso settecentesco, la casa di santa Valeria venne fondata nel 1532 da un predicatore cremonese, frate Bono o Buono, che si trovava in quell'anno a Milano e che ottenne da una congregazione di devoti, che aveva sede nella chiesa di Santa Valeria, la casa dove collocò le prostitute: Carlo Torre, *Il ritratto di Milano*, per gl'Agnelli, 1714, pp. 186-187. La vecchia versione del Torre, che convinceva il Biffi, è stata di recente scartata da Lucia Sebastiani che nega l'esistenza di tale congregazione. Lucia Sebastiani, *Gruppi di donne tra convivenza e assistenza*, in *La città e i poveri*, p. 109. Viene esclusa anche da Silvia Rosola, *Vicende di un reclusorio milanese. La casa di santa Valeria*, secondo la quale l'azione di frate Buono da Cremona si svolse quando il luogo pio era già fondato. Una seconda versione, riportata solo dall'erudito seicentesco Rosignoli, attribuisce il merito della fondazione unicamente alla celebre contessa Ludovica Torelli. C. G. Rosignoli, *Vita e virtù della contessa di Guastalla Ludovica Torella*, Milano, Stampa di Giuseppe Marelli, al segno della Fortuna, 1686. La versione viene contestata sia dagli storici ottocenteschi sia da Lucia Sebastiani. La terza ipotesi sull'origine del luogo pio infine è quella di Serviliano Latuada, secondo cui furono alcuni nobili e mercanti che iniziarono l'opera, acquistando una casa per raccogliervi le prostitute pentite. Serviliano Latuada, *Descrizione di Milano*, in Milano, nella Regio-Ducal corte, a spese di Giuseppe Cairoli mercante di libri, MDCCXXXVII, p. 7, t. IV. Questa ipotesi viene di recente confermata da Isabella Orefice, *Carità e assistenza in Milano: documenti tra il XVI e il XVII secolo*, in *Aspetti della società lombarda in età spagnola*, catalogo della mostra a cura di Bortolotti M., La Rosa M., Orefice I., Paganini C., Valori M., Archivio di Stato, vol. I, Como, Nodo ed., 1985, p. 19.

credito alla versione di Burigozzo<sup>14</sup> secondo cui fu un “frate Buono”, che già predicava alle prostitute, a fondare il monastero tra il 1532 e il 1533, affittando una casa nei pressi della chiesa di santa Valeria<sup>15</sup> e facendosi aiutare da alcune donne e uomini pii, probabilmente appartenenti al circolo della contessa Ludovica Torelli, i quali tuttavia non erano organizzati in una confraternita già esistente<sup>16</sup>. Secondo Isabella Orefice invece la casa di santa Valeria nacque per iniziativa di alcuni nobili e mercanti che acquistarono a proprie spese una casa nella parrocchia di santa Valeria, dove vennero ricoverate le prime venti “pentite”<sup>17</sup>. L’intervento di un frate predicatore e l’attività di carità laicale di patrizi cittadini, elementi presenti in tutti i racconti sulla fondazione di santa Valeria, sono comunque tipici delle creazioni di conservatori o monasteri per convertite di moltissime altre città italiane nella prima metà del Cinquecento. Si può dunque credere che “Frate Buono da Cremona” affiancò a Milano l’attività di predicazione a un’azione concreta di recupero di alcune meretrici, come altri predicatori prima e dopo di lui, e non appare rilevante stabilire se fosse stato il reale fondatore di santa Valeria o una figura successiva avente magari un ruolo ausiliario<sup>18</sup>.

Il primo documento ufficiale che riconosce la casa di santa Valeria è il diploma ducale del 7 novembre 1533 in cui Francesco II approvava l’istituzione concedendole protezione e segnalando l’assenza in città di un luogo di rifugio per le “peccatrici” che intendevano convertirsi a vita religiosa<sup>19</sup>. Ben presto, tuttavia, gli istituti religiosi e le parrocchie limitrofe

---

<sup>14</sup> G. M. Burigozzo, *Cronica milanese dal 1500 al 1544*, “Archivio storico italiano”, 1842, pp. 419-552, t. III.

<sup>15</sup> Santa Valeria, da cui prendeva nome la chiesa e poi il monastero, nata a Milano nel primo secolo d.c. era esempio e modello della fedele moglie (di san Vitale) e buona madre (di san Gervasio e Protasio).

<sup>16</sup> Sebastiani, *Gruppi di donne tra convivenza e assistenza*, p. 109. Fra Buono era originario di Cremona e amico di Antonio Maria Zaccaria, con il quale si stabilì a Milano nel maggio del 1530. Carlo Marcora, *Ippolito II Arcivescovo di Milano*, in “Memorie storiche della diocesi di Milano”, vol. IV, Milano, Biblioteca Ambrosiana, 1950, p. 417. Anche Pietro Verri riferisce che fu frate Bono a fondare santa Valeria (*Storia di Milano*, Milano, F. Le Monnier, 1851, p. 249).

<sup>17</sup> Orefice, *Carità e assistenza in Milano: documenti tra il XVI e il XVII secolo*, p. 19. Questa è la versione che convince maggiormente anche Silvia Rosola, la quale nega la partecipazione della Torelli perché anche lei, come frate Buono, non comparirebbe nelle fonti originali da lei consultate.

<sup>18</sup> Inoltre, frate Bono era da tempo legato in amicizia con Antonio Maria Zaccaria, principale collaboratore di Ludovica Torelli e seguace, come lei, di un altro predicatore, fra Battista da Crema. Sebastiani, *Gruppi di donne tra convivenza e assistenza*, p. 108. È probabile quindi che Ludovica Torelli avesse contatti con frate Bono per il tramite di Zaccaria. La contessa non fu la fondatrice di santa Valeria, ma non è inverosimile che abbia avuto anch’essa un ruolo nei primissimi tempi della nascita del luogo pio. Aveva soggiornato lungamente a Brescia, dove probabilmente fu influenzata, insieme a Zaccaria, da quel clima di riforma spirituale e morale e di forte impulso all’opera di carità, che aveva convertito Isabetta Ardesi e che aveva condiviso il gruppo creatosi attorno a Angela Merici e Bartolomeo Stella. Sicuro è comunque che, come per i reclusori successivi, un gruppo di nobili, uomini e donne, furono tra i primi artefici della fondazione di santa Valeria.

<sup>19</sup> “Franciscus II dux Mediolani. [...] Mediolani Urbem nostram inclitam tot sacrae aedes, tot virorum et mulierum religiosorum monasteria, tot xenodochia illustrant, ut nulla toto in orbe terrarum sit, quae hac in re ipsam superet: unam tamen deesse videbatur domus, scilicet in qua infoelices foeminae lupanares et prostitutae ad cor redeuntes et ante actam vitam damnantes reciperentur, ac suae scelerum obscenitatum et libidinum oblite honeste caste et christiane vivere et tractu [...] ris pudicitiae edocte possent ad religionem aliquam ingredi vel sancte nubere, aut in celibatu reliquum vitae ducere. Constat Num plures corpus necessitate vulgare aliquas ab lenonibus deceptas in id baratrum decidere, nonnullas adolescentiae ardoribus prolapsas infamem et detestandam



si lamentarono per la vicinanza con il nuovo istituto che creava scandalo e pericolo, richiamando nei paraggi uomini attratti dalla presenza delle ex prostitute.<sup>20</sup> Probabilmente temevano anche che il favore accordato al luogo pio dal Senato avrebbe portato a una perdita delle entrate elemosiniere che sarebbero state dirottate su santa Valeria.<sup>21</sup> Infatti i suoi otto deputati erano personaggi influenti<sup>22</sup> che manifestarono subito le stesse qualità politico-amministrative che la classe dirigente già dimostrava nel governo degli altri luoghi assistenziali<sup>23</sup>. Nel 1538 Paolo III approvò con una bolla papale l'erezione del luogo pio, conferendo ai laici il governo e l'amministrazione della casa ed escludendo quindi l'arcivescovo da intromissioni che avrebbero leso l'autonomia degli stessi deputati. Un anno dopo, con un editto di Carlo V, santa Valeria rientrò nel quadro istituzionale dei luoghi pii cittadini, come l'Ospedale Maggiore, che si ponevano sotto l'egida del Consiglio cittadino, godendo degli stessi privilegi.<sup>24</sup>

Il primo breve statuto di santa Valeria venne redatto nel 1534<sup>25</sup>: inizialmente non tutte le recluse dovevano diventare monache, ed era prevista l'uscita dal monastero per chi non

---

vitam vivere, quae si modum honeste agendi invenire possent rescipiscerent melioraque amplecterentur. Hanc domum plerique Domini nostri Iesu Christi amore inflammati, Nobis annuentibus appuerunt. Quod gratulamur sub Domino nostro factum fuisse. [...]” 7 novembre 1533. Copie del diploma ducale in ASMi, *fondo Religione*, filze 2264 e 2036, e *fondo Culto*, filza 1940.

<sup>20</sup> I parroci di san Vitale e di San Pietro alla Vigna, la priora delle domenicane di san Luca, il padre guardiano di san Francesco e i monaci di sant'Ambrogio inviarono lettere individuali e suppliche collettive (anche attraverso una raccolta di firme in calce) per chiedere di trasferire santa Valeria in un'altra zona della città. Sebastiani, *Gruppi di donne tra convivenza e assistenza*, p. 111, e Isabella Orefice, *Carità e assistenza in Milano: documenti tra il XVI e il XVII secolo*, p. 19.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> I deputati di Santa Valeria, mercanti, agenti di cambio e uomini d'affari, erano coinvolti nelle magistrature pubbliche. Il prestigio legato agli incarichi in opere di beneficenza serviva loro anche ad affermare la propria posizione sociale. Tra i primi troviamo per esempio Girolamo Calco, Ambrogio Sciapati, Pietro Gerenzani, Giovanni Battista Tettoni e Stefano Magno. ASMi, *fondo Religione*, filza 2336. Nel 1521 Gerolamo Calco, appartenente a una delle famiglie più in vista del patriziato milanese (il nonno Bartolomeo era stato primo segretario ducale di Ludovico il Moro DBI, Voce *Calco Bartolomeo*, vol. XVI, p. 529.), era stato inviato dal governo di Milano presso l'arcivescovo Ippolito II d'Este, per sollecitarlo ad occuparsi della riforma della diocesi e dei monasteri in particolare. Geronimo Calchi partecipò nel 1516 alla fondazione del Collegio di Carità per fanciulli nobili e bisognosi. Giovanni Pietro Gerenzani era un ricco mercante di seta e broccati, discendente da una famiglia che aveva fatto le sue fortune commerciando con la Francia e le Fiandre e per conto dei duchi di Milano. Più tardi si aggiunsero Giovanni Antonio Solario, Francesco Brixio, Stefano da Rosate e il senatore Filippo Castiglione, nominato curatore delle cause del monastero. Filippo Castiglioni, nato nel 1476, entrò nel collegio dei Giureconsulti nel 1498. Dal 1515 iniziò la carriera politica ricoprendo cariche di prestigio nel Ducato milanese. Favorevole alla causa imperiale non ricevette danni dalla restaurazione sforzesca. L'ultima sua missione diplomatica risale al 1536; in seguito si ritirò dalla vita pubblica fino alla morte sopraggiunta nel 1557. La carriera politica del senatore e la sua nomina imperiale confermano gli stretti rapporti e il favore di cui godono i deputati del luogo pio presso le sedi del potere politico dello Stato di Milano. Silvia Rosola, *Vicende di un reclusorio milanese*, pp. 17-19. DBI, Direttore scientifico Raffaele Romanelli, voce *Filippo Castiglione*, vol. XXII p. 146-147.

<sup>23</sup> Sebastiani, *Gruppi di donne tra convivenza e assistenza*, p. 111.

<sup>24</sup> Infine Pio IV, a sua volta, riconobbe la congregazione, concedendo ai deputati anche la scelta del cappellano e del confessore. Le converse avrebbero potuto eleggere la madre superiora ogni due anni. Orefice, *Carità e assistenza in Milano: documenti tra il XVI e il XVII secolo*, p. 19.

<sup>25</sup> Orefice, *Carità e assistenza in Milano: documenti tra il XVI e il XVII secolo*, p. 19. Silvia Rosola crede invece che lo statuto ufficiale sia stato redatto negli anni immediatamente successivi al 1538. Rosola, *Vicende di un*

mostrava vocazione religiosa.<sup>26</sup> I deputati avevano piena autorità sul monastero e a loro era delegata ogni decisione amministrativa. Nemmeno il vicario poteva entrare nella clausura senza il loro permesso<sup>27</sup>.

Le donne che entravano a santa Valeria, secondo gli ordini cinquecenteschi, dovevano considerarsi come “morte”, annullare completamente la propria volontà, rinunciare per sempre al mondo e farsi serve di Dio; perdevano la proprietà sui loro averi e non potevano possedere nulla eccetto il loro abito. Terminato l’anno di noviziato, potevano diventare “stabilite” se ricevevano i due terzi dei voti delle monache riunite in capitolo. Nella pratica però, come si è detto, solitamente le donne venivano forzate a entrare in santa Valeria, e i vari passaggi per diventare definitivamente monache erano dei proforma privi del significato espresso negli ordini. La metà delle donne ascoltate nella visita (anonima) nel 1579 dichiararono di essere state condotte a forza all’interno del monastero e di essere disperate e molte di loro confessarono il desiderio di fuggire<sup>28</sup>. Per esempio Isabella de Come, incarcerata a forza in santa Valeria dopo essere stata stuprata all’età di quattordici anni, non aveva potuto ricorrere in tribunale per ottenere che il defloratore la sposasse o che le pagasse la dote di riparazione, in quanto era stato assassinato<sup>29</sup>. Isabella, chiamata in monastero Marcellina<sup>30</sup>, incarcerata e disperata,

---

*reclusorio milanese*, pp. 20, 21. Gli “ordini” di santa Valeria sono molto articolati e costituiti da 38 capitoli. Solo il primo però tratta brevemente dell’autorità dei deputati, a differenza degli statuti di conservatori successivi che invece concedono moltissimo spazio ai vari incarichi dei membri del capitolo. Negli ordini di santa Valeria i compiti dei deputati, ai quali inoltre era data possibilità di mutare le regole, erano l’accettazione delle donne, la loro dimissione straordinaria e l’elezione della Madre, della vicaria e della maestra delle novizie. Oltre alle tre monache direttrici, i deputati eleggevano tutte le altre incaricate di specifiche mansioni nel monastero. Santa Valeria era un monastero numeroso e grande (Alberto Lino scrisse che nel 1565 ve ne erano 114, e dalla visita effettuata nel 1579 ne risultano 141); erano quindi numerosi anche i vari incarichi assegnati alle monache, che erano complessivamente venticinque. Gli ordini sono conservati nell’archivio della Banca Regionale Europea di Milano fondo Monte di pietà. Ringrazio Silvia Rosola per avermi gentilmente concesso una copia della sua tesi di laurea.

<sup>26</sup> C. Marcora, *Ippolito II Arcivescovo di Milano*, in “Memorie stoiche della diocesi di Milano”, vol. IV, p. 419.

<sup>27</sup> *Regolamento per le Convertite di S. Valeria*, 1534, cit. in Marcora, *Ippolito II Arcivescovo di Milano*, in “Memorie stoiche della diocesi di Milano”, vol. IV, pp. 485-487. Nella sua visita nel 1565 tuttavia Alberto Lino, nuovo vicario delle monache appena giunto a Milano da Verona, espressamente chiamato da Carlo Borromeo, scriveva che il monastero era amministrato da due sacerdoti e “alcuni” deputati: dato, questo, che farebbe supporre una diminuzione del loro numero. Inoltre, sebbene fosse esente dalle visite dell’ordinario arcivescovile secondo il breve papale del 1538, i suoi deputati si mostrarono ben disposti a lasciare che il vicario lo visitasse. Lino effettuò la visita nei primi mesi del 1566 e ne rimase completamente soddisfatto: scrisse a Carlo Borromeo che la casa di santa Valeria era “una delle migliori che sia in tutta Italia”, 11/11/2007, BA F 37 inf, 18. Su Alberto Lino *infra* paragrafo successivo

<sup>28</sup> ACAM, sez. XIII, cart. 136.

<sup>29</sup> “fu sedotta [...] et stuprata dal s. v. T. Ben.no Melzo il qual fu poi amazzato et in luogo di dargli la dote come comandano li sacri canoni et maritarla o temporalmente o spiritualmente fu condotta per forza nel monastero delle Convertite a san Francesco.” ACAM, *Arch. Spirituale*, sez. XII, Vol. 138.

<sup>30</sup> “detta Isabella hor nominata Marcillina accio se ne venga ad habitar con essa madre supplicate acciò che preveda che sia consegnata in casa di qualche honorata gentildonna sin tanto che se gli fornirà de marito”. ACAM, *Arch. Spirituale*, sez. XII, Vol. 138.

“mai si è rissolta a farsi conversa [...] anchor di presente persevera in questa intentione la onde la madre [Olivia de Comi] mossa a pietà si rissolse accettar la detta figliuola et procurargli marito o altro partito honesto, con quella dote qual sarà possibile si come anchor ha fatto de un'altra figliuola maritata onestamente”<sup>31</sup>.

La superiora, in seguito alle pressioni di Olivia, madre di Isabella-Marcellina, che era già ricorsa al vicario generale, con l'appoggio e il consenso anche dei deputati del monastero<sup>32</sup>, scrisse infine diverse volte all'arcivescovo affinché concedesse la liberazione della giovane:

“Molto R.do s. Vicario

Supplicò alli giorni passati Olivia de Comi a V.S molto Reverenda per Marcellina sua figliola qual si trova nel monastero de santa Valeria detto delle Remesse acciò fusse restituita alla detta sua madre over fusse collocata in altro luogo honesto di qualche gentildonna ove si potesse trattar partito honesto per maritarla sendo che la madre gli va procurando per dote lire seicento et più, et fu dato ordine da V. S. molto Reverenda al reverendo monsignor Porro il qual se informasse se è vero che la detta Marcellina sia stata sempre violentata, et ritenuta fra cathene et ceppi per molti anni in detto monastero acciò che vi restasse. Et perché sin'adhora non si viene ad alcuna risoluzione et la pietosa madre sicura della deliberazione di essa sua figliola se ne sta temendo la perdita dell'anima de essa sua figliola ove vedesse essergli tronchata la speranza d'uscir di quei claustru per ciò di novo ricorre da quello.

Supplicandola resti servita proveder che detta figliola sia restituita alla madre suddetta donna d'honor come per l'inclusa [...] si può veder, over che V. S. molto reverenda ne prenda informatione del contenuto nel presente memoriale acciò che o in uno modo o in un altro se gli provedera.”<sup>33</sup>

L'altra metà delle recluse intervistate nella visita, pur dichiarando di esservi giunte volontariamente, rivelarono, da una parte, come in realtà dietro ci fosse la costrizione familiare (alcune dichiararono infatti di essere entrate in seguito alle minacce dei parenti<sup>34</sup>) e sociale e, dall'altra, un quarto di loro dichiarò che non avrebbero voluto continuare a rimanere in santa Valeria, e che avrebbero voluto uscire.<sup>35</sup> Anche dalle numerosissime fughe alcune andate effettivamente a buon fine, altre solo tentate, risulta evidente come santa Valeria fosse vissuto dalla maggior parte delle recluse, ma anche da chi lo amministrava, come un carcere a vita. Non mancarono infine anche numerosi tentativi di suicidio fra le recluse: per esempio “suor Tadea de Fare, milanese d'anni 24 in questa casa già quattro anni, stabilita, condotta dal

---

<sup>31</sup> ACAM, *Arch. Spirituale*, sez. XII, Vol. 138.

<sup>32</sup> “Marcelina de Comi, che ora dimora nella casa delle convertite de santa Valeria, fu posta in detto loco già molti anni e le era d'età de anni 14 in circa de puoi è diventata matta de disperazione per trovarsi in detta casa, dove che per alcuno spazio de tempo è statta tenuta ligata in catena et li signori deputati più volte l'hanno voluta dare a Olivia sua madre, hora detta Marcelina è più determinata che mai fosse di non voler star in detta casa, et la madre che si trova un poco de peculio et vedendo la determinazione et desperatione [...], la vorrebbe haver per maritarla et a' dato un memoriale a monsignor Sura vicario generale, il quale l'ha mandato al signor Porro canonico della Scala, il qual habbia da proveder per tal relasso, si supplica a Vostra signoria Illustrissima et Reverendissima a raccomandar al detto sig. Porro che operi, che tal relasso sia concesso.” *Ibidem*.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> Come “Chiara Francesca de Coldenzi da Cormano d'anni 20 circa. in questa casa già doi anni, da casa sua a questa contro sua volontà, ma disse consenti per salvarsi al vita perché i parenti al minacciarono” Visita, 1579, ACAM, sez. XIII, cart. 136.

<sup>35</sup> Delle 74 donne che affermarono di essere entrate “volontariamente”, infatti 15 (cioè il 20%) denunciano il loro malessere nel continuare la loro permanenza nella Casa ed espressero il desiderio di fuggire o essere liberate. Rosola, *Vicende di un reclusorio milanese. La casa di santa Valeria*, tesi di laurea.

Soccorso contro la sua volontà” disse che “ci sta molto mal volentieri et tre volte dice d’aver tentato d’amazzarsi”; anche suor Vittoria tentò di impiccarsi, tale era la sua disperazione.<sup>36</sup>

A santa Valeria la dozana era “fissata a 4 scudi mensili<sup>37</sup>, valore che pone il luogo pio a un livello intermedio dell’assistenza cittadina. La Casa di santa Valeria è su un gradino superiore ai ricoveri come il Soccorso e il Deposito [...], ma la sua retta è inferiore a quella di altri luoghi pii o monasteri cittadini, come dimostra la supplica di un padre che chiede di accettare la propria figlia nella Casa con dote di 600 lire e dozana idonea, motivando la scelta con le parole: “*Non può permettersi altri luoghi pii*”.<sup>38</sup>

Il numero delle donne aumentò molto velocemente (nel 1575, per esempio, erano presenti nel monastero 160 reclusi, quattro anni più tardi 141) tanto da richiedere ampliamenti dell’edificio.<sup>39</sup>

## 2 Santa Maria Egiziaca o le “Rimesse del Crocifisso”

Strettamente legato a santa Valeria, sia per le caratteristiche dell’istituzione sia per le personalità che se ne occuparono, fu santa Maria Egiziaca. Anche in questo caso si hanno scarsissime notizie sulla fondazione<sup>40</sup>. Alberto Lino informava che anticamente questo “Deposito delle Convertite” era unito a un altro istituto. Si potrebbe trattare di un’altra casa pia nella contrada della Maddalena, segnalata da Lucia Sebastiani, che non venne mai istituzionalizzata<sup>41</sup>, oppure della stessa casa di santa Valeria, che, come abbiamo visto, probabilmente nei primissimi anni prevedeva due gruppi distinti di reclusi, quelle che prendevano i voti, quindi monache, e quelle che vi sarebbero rimaste solo temporaneamente. Al riguardo Biffi, pur non sempre molto attendibile, scriveva che la contessa Torelli, nel raccogliere derelitte da collocare nelle Rimesse del Crocifisso, sarebbe stata aiutata dallo

---

<sup>36</sup> ACAM, sez. XIII, cart. 136.

<sup>37</sup> Archivio del Monte di Pietà, *Ordinazioni capitolari 1590-1612*. Ordinazione del 25 febbraio 1612

<sup>38</sup> Rosola, *Vicende di un reclusorio milanese*.

<sup>39</sup> Nel 1574 venne inglobato in santa Valeria il convento di santa Lucia, con alcune sue monache e, successivamente, una casa vicina dell’università dei Sarti e una parte del monastero di sant’Ambrogio. I terreni della parrocchia di San Vitale vennero ceduti tra il 1577 e il 1579 alla Basilica di sant’Ambrogio, la quale a sua volta cedette a Santa Valeria un giardino cintato da un muro. ASMi, *Fondo di religione*, 2264; *Culto*, p. a., 1940. Orefice, *Carità e assistenza in Milano: documenti tra il XVI e il XVII secolo*, p. 19.

<sup>40</sup> Latuada sosteneva che l’istituto appartenesse inizialmente agli Umiliati che vi assistevano bambini orfani e che poi passò alla contessa Torelli che vi rinchiuso meretrici pentite nel 1542. Effettivamente la Torelli al suo arrivo a Milano, dimorò per qualche tempo nel monastero di santa Valeria. Carlo Marcora riporta invece la notizia dell’esistenza di un manoscritto della fine del XVI secolo, conservato nella Biblioteca Ambrosiana, che colloca la fondazione addirittura al 1526. Latuada, *descrizione di Milano*, o. c. III., p. 161. Marcora, *Ippolito II Arcivescovo di Milano*, in “Memorie storiche della diocesi di Milano”, vol. IV, p. 420 e dello stesso autore *La chiesa milanese nel decennio 1550-1560*, in “Memorie storiche della diocesi di Milano”, vol. VII, Milano, Biblioteca Ambrosiana, 1960, p. 289.

<sup>41</sup> Sebastiani, *Gruppi di donne tra convivenza e assistenza*, pp. 112, 113.

stesso frate Buono<sup>42</sup> che abbiamo incontrato come uno dei primi fondatori di santa Valeria. Questo sarebbe un altro argomento per considerare come anticamente unite le Rimesse e santa Valeria. Il vicario delle monache Lino scriveva a Borromeo che nello “antico istituto” delle Rimesse le donne trascorrevano un anno, per poi stabilirsi definitivamente “nel loco delle Convertite”. In seguito, sempre secondo il vicario, i due istituti si divisero e le Rimesse acquistarono “un loco chiamato il Crocifisso appresso porta Ludovica, alle quali furono date per governo due di quelle di san Paulo”<sup>43</sup>, che era il convento fondato dalla contessa Ludovica Torelli del 1535. Anche il cronista Burigozzo parlava di una “compagnia di giovinette, qual ghe dicono remisse” esistente già nel 1534<sup>44</sup>; e Serafino Biffi, nella sua storia delle carceri del 1870, riferiva di una Bolla di Paolo III del primo giugno 1531, che confermava la fondazione da parte di un gruppo di dodici mercanti e nobili che avevano acquistato una casa in via del Crocifisso per raccogliere trenta prostitute convertite<sup>45</sup>. Quindi la casa delle Rimesse, in cui il soggiorno delle convertite all’inizio era forse solo temporaneo, esisteva fin dagli anni ‘30, e potrebbe essere stato originariamente unito a santa Valeria. Le Angeliche nominate da Lino entrarono nelle Rimesse solamente negli anni 1541-42, quando Francesco Castelli chiese al barnabita Paolo Morigia<sup>46</sup> di intervenire per risanare l’istituzione; Ludovica Torelli inviò come priore alcune sue monache, e il padre barnabita Francesco Lecco divenne il direttore spirituale del monastero.<sup>47</sup>

---

<sup>42</sup> Biffi, *Sui riformatorj pei giovani*, p. 91.

<sup>43</sup> BA, F 36 inf. 351.

<sup>44</sup> O. Premoli, *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento* Roma, 1913, p. 57. cit. in Sebastiani, *Gruppi di donne tra convivenza e assistenza*, p. 113.

<sup>45</sup> Biffi, *Sui riformatorj pei giovani*, p. 90.

<sup>46</sup> Paolo Morigia nacque a Milano il 1° gennaio 1525 da Damiano e da Angela Migliavacca. La vita di Morigia è attestata da varie fonti librerie e documentarie, ma soprattutto è stata descritta da Cesare Morigi, suo parente e suo primo biografo, che ne compose il ritratto encomiastico mentre egli era ancora in vita (*Discorso nel quale sommariamente si describe il nascimento e l’entrata in religione de’ Giesuati, del r.p. Paolo Morigi*, Milano 1594, con dedica al conte Giorgio Trivulzio). Prese i voti nel 1542, dopo la morte del padre, nel convento gesuato di S. Girolamo a Milano. G. Fiamma, *Chronica Mediolani seu Manipulus florum*, in *Rer. Ital. Script.*, XI, Milano 1727, coll. 621-623; F. Picinelli, *Ateneo dei letterati milanesi*, Milano 1670, p. 453; F. Argelati, *Bibliotheca scriptorum Mediolanensium*, II, 1, Milano 1745, col. 966; F. Roversi Monaco, *Lanzone da Corte*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LXIII, Roma 2004, pp. 683-685; F. Cusani, *P. M. e Giuseppe Ripamonti, storici milanesi*, in *Archivio storico Lombardo*, IV (1877), pp. 43-69; C. Morlacchi, *Il contributo di P. M. alla storiografia artistica milanese di fine ’500*, tesi di laurea, Milano, Università cattolica del Sacro Cuore, a.a. 1995-96; Id., *Li Trofei della Croce. L’esperienza gesuata e la società lucchese tra Medio Evo ed Età Moderna*, Roma 2005, pp. 118-134, 213-281; Id., *La Historia dell’origine di tutte le religioni di P. M. tra memoria e censura*, in *Nunc alia tempora, alii mores. Storici e storia in età posttridentina, Atti del Convegno internazionale Torino, 24-27 settembre 2003*, a cura di M. Firpo, Firenze 2005, pp. 93-110; I. Gagliardi, «*I Pauperes Yesuati*» tra esperienze religiose e conflitti istituzionali, Roma 2004, pp. 284-312 e *passim*.

<sup>47</sup> Nel 1543, su richiesta dei 13 deputati, a capo dei quali era il Decurione Giovanni Giorgio Castano, Paolo III concesse totale giurisdizione ai deputati e diede loro il permesso per ampliare il monastero e costruire un oratorio. È probabile che i lavori di ampliamento poi realizzati fossero finanziati dalla Torelli. Secondo Marcora anche Niccolò d’Aviano divenne direttore spirituale del monastero insieme al Lecco. Sebastiani, *Gruppi di donne tra convivenza e assistenza*, pp. 113, 114. Marcora, *Ippolito II Arcivescovo di Milano*, in “Memorie stoiche della diocesi di Milano”, vol. IV, p. 420.

Santa Maria Egiziaca si configurò presto come un monastero agostiniano per convertite, perdendo prestissimo le caratteristiche di ricovero temporaneo, e fu governato al suo interno, almeno fino agli anni 70, dalle Angeliche<sup>48</sup>; ma la sua amministrazione rimase saldamente in mano ai deputati i quali, come negli altri luoghi pii, erano dodici, di cui 10 laici e 2 ecclesiastici<sup>49</sup>. Nel 1555 santa Maria Egiziaca venne reso dipendente da Roma attraverso l'Ospedale di santo Spirito in Sassia<sup>50</sup> e le monache, pur mantenendo la regola agostiniana, assunsero un nuovo abito con la croce bianca degli ospedalieri<sup>51</sup>. Il 25 aprile 1563 “fu consacrata la chiesa di santa Maria Maddalena et Maria Egiptiaca per il reverendissimo monsignor vescovo Bartolomeo Capricana Romano Abbate de la chiesa di san Celso di Milano et suffraganeo de l'Illustrissimo monsignor Arcivescovo Borromeo”<sup>52</sup>. Anche santa Maria Egiziaca si dotò quindi di una chiesa propria.

Il monastero, che nel 1565 accoglieva 80 donne, si sosteneva con elemosine e con gli stessi lavori delle monache recluse<sup>53</sup>, oltre che con i privilegi ed esenzioni di cui godeva l'ordine di santo Spirito in Sassia. Solamente nel 1573 il monastero divenne di piena giurisdizione dell'ordinario vescovile<sup>54</sup>, dopo molte resistenze da parte dei deputati e trattative con il Lino. Infatti dall'agosto 1565 il vicario aveva dichiarato la sua intenzione di visitare le Rimesse, come aveva fatto con tutti gli altri monasteri cittadini, ma per contro i deputati gli mostrarono i privilegi di santo Spirito, sottolineando che erano una congregazione di regolari e che il capitolo nove del Concilio prevedeva che i monasteri dei regolari non dovessero subire interferenze dall'ordinario.<sup>55</sup>

---

<sup>48</sup> Per esempio nel 21 ottobre 1552 divenne priora del monastero la “reverenda madre Angelica Plantilla de Negri vergine milanese di anni 29 monacha professa nel monastero di san Paolo”. ACAM, *Arch. Spirituale, sez. XII*, vol. 75, 4.

<sup>49</sup> “Sono Governate da 12 Deputati fra li quali ve ne sono due Ecclesiastici, li quali ancho li visitano pretendendo essenzione dall'ordinario per essere questo loco fatto membro dell'Hospitale di san Spirito di Roma.” B. A, F 36 inf, Alberto Lino a Carlo Borromeo, 8 agosto 1565.

<sup>50</sup> L'ospedale di Santo Spirito in Saxia fu fondato nel 1201 per volontà del papa Innocenzo III. Nel corso dei secoli divenne quasi esclusivamente un orfanotrofio per i bambini abbandonati di Roma, occupandosi sempre meno di poveri e malati. Pagano, *Gli esposti dell'Ospedale*, pp.353-392, Schiavoni, *Le balie del betrotrofio*, pp. 175-242.

<sup>51</sup> Furono i due deputati monsignor Giovanni Francesco Sormani, giudice conservatore dei Barnabiti e Giovanni Giacomo Calvi a firmare l'atto (rogato da Giovanni Cristoforo Daverio, notaio arcivescovile) con il commissario dell'ospedale di Santo Spirito in Sassia di Roma. Sebastiani, *Gruppi di donne tra convivenza e assistenza*, p. 114.

<sup>52</sup> ACAM, *Arch. Spirituale, sez. XII*, vol. 75, 4.

<sup>53</sup> BA, F 36 inf., 351. Alberto Lino a Carlo Borromeo, 8 agosto 1565.

<sup>54</sup> Dal 1573 l'arcivescovato controllava quindi il monastero e le sue monache, che dopo un anno di noviziato erano sottoposte all'esame del vicario arcivescovile. ACAM, *Arch. Spirituale, Sez. XII*, vol. 75, 4. Sebastiani, *Gruppi di donne tra convivenza e assistenza*, p. 114.

<sup>55</sup> BA F 36 inf, n. 351 e 357 Alberto Lino a Carlo Borromeo, 8 agosto 1565. Uno dei deputati però, probabilmente in conflitto con gli altri, qualche giorno dopo, incontrando personalmente Alberto Lino, si disse disposto a permettere una visita nel monastero, anche perché “vi è della tirannia o oppressione assai et ve ne sono molte [recluse] angustiate per tal causa”: BA, F 36 inf., n. 358, Alberto Lino a Carlo Borromeo.

Dai primi decenni del XVII secolo santa Maria Egiziaca accettò a pagamento anche “convertite” che non volevano prendere i voti, assumendo quindi una funzione simile a quella degli altri conservatori temporanei a pagamento. Infatti il monastero di santa Maria Egiziaca cominciò a

“pigliar in dozzene d’ordine de superiori le donne quali erano cascate, et tenerle in detto monastero in l’habito laicale sotto obbedienza però della superiora d’esso monastero, con che però prima paghino la debita dozana anticipata, et diano sicurtà di pagarla sempre ogni trimestre anticipatamente, et ancora per la dote in caso poi si monachassero, et per la vestitione et simili per quali dozzena, dote e vestitione si fa l’accordo con li nostri deputati, quali hanno li ordini”<sup>56</sup>.

La decisione di accettare pensionanti spettava alle monache che votavano l’ammissione per voti segreti e le pensionanti erano tenute ad osservare tutte le regole del monastero<sup>57</sup>.

### ***Santa Maria del Soccorso: il primo conservatorio temporaneo***

#### *1 La fondazione: Isabella Josa e l’ispirazione di Ignazio di Loyola*

La Milano del primo Cinquecento, legata ancora a un’idea tradizionale dell’assistenza e della conversione di “peccatrici”, si aprì, con la seconda metà del XVI secolo e con l’avvento dei fervori della Controriforma, a una visione nuova del “problema delle donne irregolari” e a più “moderne” forme di intervento. L’idea che i monasteri per convertite non potessero essere l’unica risposta a un contesto femminile di precarietà e “peccaminosità” tanto complesso e variegato non nacque tuttavia in seno ai gruppi dominanti politici e religiosi milanesi, ma provenne da riflessioni ed esperienze maturate in altri contesti e in altre città.

Un’anziana ed enigmatica vedova giunse a Milano nel 1553: Isabella Josa de Cardona, con i suoi 62 anni di vita<sup>58</sup>, era una donna di grande cultura, dotata di forte carisma, profondità di pensiero e spirito intraprendente. Spagnola di natali, era appartenuta al circolo femminile barcellonese che si era raccolto intorno a Ignazio di Loyola, e aveva seguito il santo a Roma insieme alla celebre Elisabetta Roser. Dal contatto con i primi gesuiti sicuramente trasse ispirazione e acquisì quei modelli di assistenza e azione nel mondo che portò successivamente

---

<sup>56</sup> ACAM, *Arch. Spirituale, Sez. XII*, vol. 49.

<sup>57</sup> Per esempio la superiora del monastero, Maria Elisabetta Castigliona, così descrisse nel 1619 le condizioni per l’ingresso a pensione di una vedova: “Si contentano questi miei signori che Isabella Guidotti possa entrare et restare con l’habito secolare in questo monastero di monache del Crucifisso non ostante che sia vedova; mentre però il medesimo monastero sia solito tenere simili donne secolari, venga accettata dalle monache capitolarmente e per voti segreti, la nominata Isabella faccia nel suo ingresso un donativo al monastero ad arbitrio di V. S. Ill.ma, [...] non sia minore di cento ducaton, dia idonea cautione di pagare i suoi alimenti di sei in sei mesi anticipatamente, modestamente vesta, osservi le leggi della clausura e del parlatoio come le monache stesse et uscendone una volta, non possa più rientrare senza nuova licenza di questa santa sede. Et a V. S. Ill.ma bacio per fine umilmente le mani. Di Roma adì dicembre 1619”. ACAM, *Arch. Spirituale, Sez. XII*, vol. 49.

<sup>58</sup> Monastero di S. Bernardino, ASMi, *Fondo Religione*, filza 1774.

nell'Italia del nord, a Vercelli e quindi Milano. Ma, pur influenzata dagli importanti personaggi e avvenimenti che attraversarono la sua vita, Isabella seppe sempre restarne in qualche modo distaccata, ebbe una vita originale e rielaborò saperi e modelli culturali che aveva acquisito durante i suoi studi e i primi anni di apostolato, rivendicò la propria indipendenza di pensiero e azione scegliendo e agendo sempre autonomamente. Gli scritti di autori a lei coevi o di qualche anno successivi, certamente elogiativi e agiografici, riportano notizie eccezionali sulla sua vita, ma lasciano tuttavia perplessi sulla loro veridicità<sup>59</sup>. Infatti, nonostante la fama che acquisì presso i suoi contemporanei, le fonti sono lacunose. È come se avesse deciso di trasferirsi di continuo anche per mantenere una propria autonomia e un distacco da personaggi troppo dominanti. Rimane comunque il fatto che Isabella Josa de Cardona fu una donna carismatica.

Isabella nacque alla fine del 1490 da una nobile famiglia spagnola di Barcellona<sup>60</sup>. Non sappiamo chi della sua famiglia decise per lei un'istruzione eccezionale, né chi furono i suoi

---

<sup>59</sup> Le notizie biografiche su Isabella Josa sono estremamente frammentarie e sovente incerte. Un articolo di Marianna Nordio, comparso in "Archivi e Storia" nel 1993, è l'unico studio esistente che si propone di tracciare un quadro completo della figura di Isabella: Marianna Nordio, *Un'inconsueta figura di donna nel XVI secolo: Isabella Josa de Cardona (1491-1564)*, in "Archivi e Storia", 9/10 gennaio-dicembre 1993, pp.153-179. Inoltre per la ricostruzione della vita di Isabella, oltre alle fonti presenti soprattutto nell'Archivio Storico Diocesano di Milano, ma anche negli archivi di Stato di Milano e di Vercelli, mi sono basata prevalentemente sulle notizie riportate dall'*Indice biografico de Espana, Portugal e Iberoamerica*, a cura di Victor Herrero Mediavilla e Lolita Rosa Nayle, Munchen-New York-Paris, 1990, vol. II, p. 674, fiche 479, 52.56, per quanto riguarda le sue origini, i suoi studi e il periodo trascorso in Spagna. L'esperienza romana viene sommariamente descritta da Hugo Rahner, in *Ignazio di Loyola e le donne del suo tempo*, Milano, Ed. Paoline, 1968, pp.437-438. Per l'attività svolta a Vercelli la più completa fonte bibliografica, sebbene agiografica, si trova in F. Avogadro di Quinto, *Raccolta di fatti e di documenti riguardanti l'arciconfraternita di san Giuseppe ed il collegio delle orfane di Vercelli dalla loro fondazione fino a questi ultimi tempi*, Vercelli, De-Gaudenzi, 1861.

<sup>60</sup> Dominique de Courcelles, in un suo intervento su donne lettrici in Catalogna tra XVI e XVII secolo a una giornata di studi organizzata il 30 aprile 1998 dall'École nationale des Chartes e dall'École normale supérieure de saint-Cloud-Fontenay, sostenne che il cognome da nubile di Isabella era d'Orrit e che solo in seguito, attraverso il matrimonio con Guillemo Ramon de Josa y de Cardona, acquisì il cognome con il quale è conosciuta nelle fonti: D. de Courcelles, *Recherchers sur les livres et les femmes en Catalogne aux XV et XVI siècles*, in D. de Courcelles, C. Val Julián, *Des femmes et des livres : France et Espagne, XVIe-XVIIe siècles*, Paris, Études et rencontres, École nationale des Chartes, 1999, p 109. Tuttavia altri autori individuano il padre di Isabella in Juan de Cardona e suo marito in Juan de Josa: Marianna Nordio sostiene che Isabella proveniva dalla famiglia di Cardona, Centelles y Peguera a cui venne concesso dai sovrani il titolo di duchi di Cardona. Il padre di Isabella sarebbe stato Juan de Cardona, primo cittadino di Mahon: Nordio, *Un'inconsueta figura di donna nel XVI secolo*, p. 156; ciò che rimane di sicuro è quindi il fatto che Isabella appartenne a una famiglia aristocratica. D'altra parte nelle fonti seicentesche e settecentesche il suo cognome viene continuamente alterato: in quelle antiche la matrona viene nominata "Donna Isabella de Cardona", "Isabella Gosa de Cardona" o "Isabella Derosa de Cardona", "Isabella Losa", "Isabella de Ragona". Vedi in proposito anche: "1555, Erretio seu lucen.a errigendi confraternita sancte Mariae Succursus", ASMi, *fondo Religione*, filza 2036; ma anche Monastero di s. Bernardino, *fondo Religione*, filza 1774, e "Constitutiones et ordines domus seu Monasterii Succursus approbati a sancto Carolo Cardinali Borromeo Mediolani Archiepiscopo" (1568), in *fondo Culto p. a.*, filza 1922. Inoltre: ACAM, *Arch. spirituale, sez. XII*, vol. 131; Archivio di stato di Vercelli (d'ora in poi ASV), *Collegio Isabella de Cardona di Vercelli: archivio del Collegio delle orfane di Vercelli (1535-1962)*, 8, marzo 48, Casella 1, fascicolo VII. Col passare degli anni il suo nome subisce ulteriori profonde modifiche. Nel 1741 il canonico Collegiato Carlo Fabrizio Sormani, cancelliere del conservatorio di santa Maria del Soccorso, la cita come "Isabella Gosa originaria della provincia di Cardona": in "Origine, e progressi del Venerando Luogo Pio di Santa Maria del Soccorso, e Bilancio d'entrata ed uscita presentanea Opera del sig. Dottore e Canonico Collegiato



maestri, che certamente però avevano aderito alla nuova corrente umanistica che per volontà di Cisneros, primate di Spagna e nel 1507 inquisitore generale, si andava in quegli anni diffondendo nei circoli francescani osservanti e in alcune università spagnole, prima fra tutte la nuova università di Alcalá<sup>61</sup>. Certo è che conosceva il greco e l'ebraico, che parlava e scriveva perfettamente in latino, che apprese i fondamenti di diverse discipline e prese lezioni di filosofia scolastica e di teologia<sup>62</sup>. In particolare sembra che Isabella Josa abbia studiato con esponenti della nuova corrente teologico-filosofica che da Parigi importò nella Spagna di inizio secolo la dottrina nominalista di Duns Scoto<sup>63</sup>. Diverse fonti la descrivono addirittura come filosofa scotista in grado di affrontare sottili discorsi teologici<sup>64</sup>. Diversi anni più tardi padre Araoz<sup>65</sup> riferì a Ignazio di Loyola di un colloquio avuto con Isabella in cui avevano affrontato insieme

“molti problemi [...]. In tale occasione mi disse che ella non stimava molto le rivelazioni private le quali la lasciavano piuttosto scettica. La qualità del colloqui ha fatto sì che io la seguissi su questo terreno il più lontano possibile, poi ho affrontato un altro argomento, e penso di averle dato soddisfazione”<sup>66</sup>.

Si sposò con il capitano Guillelmo Ramon de Josa ed ebbe almeno un figlio, il quale fece carriera ecclesiastica e divenne poi vescovo<sup>67</sup>. Secondo Rahner rimase vedova nel 1539.<sup>68</sup> La

---

Carlo Fabrizio Sormani sindaco e cancelliere di detto Pio Luogo” (1741), ASMi, *fondo Religione*, filza 2036, In un foglio a stampa non datato, ma verosimilmente settecentesco, viene nominata addirittura come “Donna Isabella D’Aragona spagnola”, nome che usa anche il Latuada interpretando erroneamente il “Cardona”. I successivi Rossignoli, Morigia e Biffi riproducono l’errore della sua discendenza dai sovrani aragonesi.

<sup>61</sup> Marcel Bataillon, *Erasmus et l’Espagne*, Genève, Librairie Droz, 1991, t.1, capitolo 1.

<sup>62</sup> “L’anno 1555 avendo presa fissa abitazione nella Città di Milano una certa matrona spagnola nominata Isabella Gosa sommamente ammirabile per la dottrina in ogni genere di scienze, di cui ne era adorna, quanto contraddistinta per la santità de costumi in cui viveva”: in “Origine, e progressi del Venerando Luogo Pio di Santa Maria del Soccorso” (1741), ASMi, *fondo Religione*, filza 2036. Vedi anche Avogadro di Quinto, *Raccolta di fatti e di documenti*, p. 20.

<sup>63</sup> *Scrittori, piemontesi savoardi Nizzarda registrati nei cataloghi del vescovo Francesco Agostino della Chiesa e del Monaco Andrea Rossotto*, Torino, Stamperia Reale, MDCCXC; Jane Stevenson, *Women Latin Poets: Language, Gender and Authority, from Antiquity to the Eighteenth Century*, Oxford, University Press, 2008; Cándido de Dalmases, *El padre maestro Ignazio: breve biografía ignaciana*, Milano, Jaca Book, 1979, p. 75.

<sup>64</sup> Courcelles, Val Julián, *Des femmes et des livres*, p. 109; Pascual Cebellada, *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Bilbao, Ediciones Mensajero, 2007, vol. 1, p. 224.

<sup>65</sup> Antonio Araoz, figlio di un fratello della cognata di Ignazio di Loyola, fu uno dei primi compagni del fondatore dei gesuiti. Nel 1547 divenne commissario generale di Spagna e provinciale della Castiglia nel 1554; morì nel 1573. Per la vita di Antonio Araoz vedi Cándido de Dalmases, *Il padre maestro Ignazio. La vita e l’opera di sant’Ignazio di Loyola*, Milano Jaca Book, 1994, e John W. O’Malley, Alberto Schena, *I primi gesuiti*, Milano, Vita e Pensiero, 1999.

<sup>66</sup> Lettera citata da Rahner, *Ignazio di Loyola e le donne del suo tempo*, p. 436. Quasi tutte le fonti riportano anche che si laureò in teologia, anche se la cosa appare poco probabile; ma se fosse vera aumenterebbe l’eccezionalità di questa donna. ASV, *Collegio Isabella de Cardona di Vercelli: archivio del Collegio delle orfane di Vercelli*, (1535-1962) 8, mazzo 48; Avogadro di Quinto, *Raccolta di fatti e di documenti*, pp. 11, 14, 15, 20, 23.

<sup>67</sup> Del Carmen Bosh, *Espiguelo en de adserenda hispanorum erudizione sive de viris doctis narratio apologetica de A. Garcia Matamoros*, in Ferran Grau Codina, Xavier Gómez Font, Jordi Pérez Durà, José María Estellés González, *La universitat de Valencia i l’Humanisme: Studia Humanitatis i renovació cultural a Europa i al Nou*

condizione che meglio le consentiva di agire nel mondo era lo stato di terziaria secolare: influenzata da francescani che furono probabilmente suoi maestri, divenne infatti terziaria di san Francesco<sup>69</sup>, come molte altre vedove alla fine del Quattrocento.<sup>70</sup> In alcuni casi venne descritta come monaca professa di santa Chiara<sup>71</sup>, ma questo si spiega probabilmente con la pratica inesatta di definire sovente le terziarie francescane come clarisse. Fu inoltre la fama che acquisì a far sì che alcuni autori la descrivessero come badessa del monastero di santa Maria al piede della Croce di Barcellona. Il carisma e le scelte di vita di Isabella mostrano analogie con le figure delle *beatas* spagnole: non proveniva, è vero, da una famiglia modesta, come molte *beatas*, ma come loro scelse per tutta la vita non di ritirarsi in monastero ma di rendere “teatro della [sua] pietà” la strada, le parrocchie che visitava e le comunità femminili che fondò. Isabella oppose a un misticismo intriso di visioni, profezie ed estasi<sup>72</sup> un carisma forte e “terreno” costruito sulla sua formazione culturale, sull’autorità e la profondità

---

*Món*, Departament de Filologia Clàssica, Univesidad de València, 2003, p. 374; Dalmases, *El padre maestro Ignacio*, p. 75. Bernardo de Josa, benedettino, fu forse vescovo di Vich (Vicen) e poi di Barcellona; vedi *Indice biografico de Espana, Portugal e Iberoamerica*, vol. II, p. 674, fiche 479, 52.56. Marianna Nordio parla di altri due figli, citati però solo nell'*Enciclopedia Universal Illustrada Europeo Americana*: Guglielmo e Marianna: Nordio, *Un'inconsueta figura di donna nel XVI secolo*, p. 157. Rahner parla di un unico figlio, lo stesso Guglielmo citato nell'*Enciclopedia Universal*, che nel 1535 avrebbe sposato Aldonza de Cardona, figlia del duca Giovanni de Cardona: Rahner, *Ignazio di Loyola e le donne del suo tempo*, p. 435. Isabella a Barcellona faceva parte, e anzi animava, un importante circolo femminile composto da nobildonne dell'alta aristocrazia cittadina. Qui, secondo diversi storici tra cui Candido de Dalmases, studioso di Ignazio di Loyola, intrecciò importanti relazioni affettive con “Leonor Sapila e sua nipote Ana de Gualbes, Estefania de Requeséns, figlia del conte di Palamos, che nel 1526 sposò Juan de Zuniga, commendatore maggiore dell'Ordine di san Giacomo, Isabel de Requesens, sposa di Juan de Boixadors, Guiomar Gralla y Desplà, figlia del maestre racional o tesoriere maggiore di Catalogna, Miguel Juan Gralla e di una nipote dell'arcidiacono Luis Desplà, Isabel Ferrer, sposa di Juan Roser”. Dalmases, *Il padre maestro Ignacio*, p. 296; Courcelles, Val Julián, *Des femmes et des livres*, p. 109; Augustin Redondo, *Relations entre hommes et femmes en Espagne aux XVIe et XVIIe siècles : réalités et fictions*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995, p. 71.

<sup>68</sup> Ma questa data risulterebbe in contraddizione con le notizie riportate da José Luis Gonzalo Sanchez-Molero il quale sostiene che nel 1534 la sovrana avrebbe pensato a Isabella de Josa come maestra di sua figlia, l'infanta Maria, progetto che tuttavia non sarebbe andato in porto e che oltretutto sarebbe stato comunque inconciliabile con il suo stato di donna sposata. Non sappiamo dunque con certezza quando Isabella rimase vedova, ma questo le permise di esprimere tutta la sua maturità di pensiero e di realizzare i suoi propositi. José Luis Gonzalo Sanchez-Molero, *Regia Bibliotheca: el libro en la corte española de Carlos V*, Merida, Editoria Regional de Extremadura, 2005, vol. 2, pag. 193. Vedi anche José María March, *Niñez y juventud de Felipe II: documento inéditos sobre su education civil, literaria y religiosa y su iniciación al gobierno (1527-1547)*, Madrid, Ministerio de asuntos exteriores, 1942, vol. 2, p. 198. *Epistolaris d'Hipòlita Roís de Liori i d'Estefania de Requesens (segle XVI)*, Eulàlia de Ahumada Batlle, Universitat de Valencia, 2003, p. 55.

<sup>69</sup> Monastero di s. Bernardino, ASMi, *fondo Religione*, filza 1774. Jerónimo Pujades, *Cronica universal del principato de Cataluña, escrita a principios del siglo XVII*, Barcelona, Impr. De J. Torner, 1831, t. VII, p. 129; *Indice biografico de Espana, Portugal e Iberoamerica*, fiche 479, 52.56; Nordio, *Un'inconsueta figura di donna nel XVI secolo*, p. 157.

<sup>70</sup> Da notare anche che nel primo Cinquecento Clarisse e terziarie francescane erano, secondo Gabriella Zarri, tra gli ordini femminile le più colte, le religiose (o semi-religiose) che maggiormente produssero opere letterarie e testi manoscritti. Fatto questo che potrebbe aver influito sulla scelta di Isabella. Gabriella Zarri, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2000, pp. 24-41.

<sup>71</sup> “Constitutiones et ordinaes domus seu Monasterii Succursus approbati a sancto Carolo Cardinali Borromeo Mediolani Archiepiscopo” (1568) in ACAM, *Arch. spirituale, sez. XII*, vol. 130 e vol. 131.

<sup>72</sup> Caratteristiche proprie del ramo femminile domenicano e delle figure di “sante vive” e *beatas*: Zarri, *Le sante vive*, p. 41; Ronnie Po-chia Hsia, *La Controriforma. Il mondo del rinnovamento cattolico (1540-1770)*, Bologna, Il Mulino, 2001, pp. 194-198.

intellettuale dei suoi sermoni, sul suo esempio di nobildonna, che spogliandosi di ricchezze e beni si occupava di soccorrere poveri, convertire infedeli e redimere peccatori.

Infatti sembra certo che Isabella predicasse in pubblico recandosi nella chiesa “de los Angeles” di Barcellona, che si adoperasse a raccogliere elemosine che distribuiva poi ai poveri e che fosse diventata la principale collaboratrice di Guillermo de Cassador<sup>73</sup> nella fondazione della “Confradida de la Purisima Sangre de Nuestro Senor Jesu Christo”, che si riuniva proprio a casa sua<sup>74</sup>.

Isabella aveva stretto forti legami anche con un'altra donna con cui avrebbe poi condiviso un'importante esperienza: Elisabetta Roser, la quale dal 1523 si era legata a Ignazio di Loyola. Attorno a lui, come è noto<sup>75</sup>, si era riunito anche un circolo femminile in cui Isabella spiccava per le sue doti oratorie<sup>76</sup>. Sicuramente, a partire dagli anni '30, anche Isabella aveva offerto aiuto economico a Ignazio per finanziare i suoi studi a Barcellona e Parigi<sup>77</sup>. Ma a differenza di Elisabetta Roser, che ebbe con Ignazio un legame molto tormentato che segnò dolorosamente la sua vita, Isabella mantenne sempre una certa distanza dal carismatico fondatore dei gesuiti. Nell'aprile 1543 Isabella Josa, Elisabetta Roser e la sua domestica Francysca Cruillas, del circolo delle seguaci di Loyola, partirono dunque alla volta di Roma, attraversando la Francia e passando dalla città di Vercelli.<sup>78</sup>

---

<sup>73</sup> Guillermo Cassador fu vescovo di Barcellona e partecipò al Concilio di Trento; morì nel 1570. Vedi Xavier Bastida, *Guillermo Cassador: su vida y sus Obras*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1974.

<sup>74</sup> L'“insolenza” della scelta di ripudiare l'onorabilità delle sue aristocratiche origini, fatta dalla nobile Isabella, fu un grave affronto per la sua famiglia. Il suo peregrinare nelle strade e il vivere a contatto con i diseredati umiliava e disonorava i suoi parenti che cercarono quindi di osteggiarla. Ma la sua fama cresceva, tanto da lasciare sorpresi di fronte al fatto, ripetuto e confermato in diverse fonti e da diversi autori, che avrebbe ottenuto il permesso papale di predicare anche nella cattedrale di Barcellona. J. Pujades, *Cronica universal del principato de Cataluña, escrita a principios del siglo XVII*, t. VII, p. 129. *Indice biografico de Espana, Portugal e Iberoamerica*, fiche 479, 52.56. Nordio, *Un'inconsueta figura di donna nel XVI secolo*, p. 157. Rahner, *Ignazio di Loyola e le donne del suo tempo*, p. 435. Grau Codina, Gómez Font, Pérez Durà, Estellés González, *La universitat de Valencia i l'Humanisme*, p. 374; Cebellada, *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, vol. 1, p. 224; Manuel de Aliaga Bayod y Sálas Guasqui, *El escribano perfecto, espejo de escribanos teórico-práctico*, Cervera, Imprenta de la pontificia y real universidad, 1805, pp. 8, 9.

<sup>75</sup> Vedi Dalmases, *Il padre maestro Ignazio*, p. 296; José Ignacio Tellechea Idigoras, *Ignatius of Loyola: the pilgrim saint*, Chicago, Loyola University Press, 1994.

<sup>76</sup> Dalmases, *Il padre maestro Ignazio*, p. 296; Nordio, *Un'inconsueta figura di donna nel XVI secolo*, pp. 157-158. Su Elisabetta Roser vedi Rahner, *Ignazio di Loyola e le donne del suo tempo*, pp. 391-433.

<sup>77</sup> Nordio, *Un'inconsueta figura di donna nel XVI secolo*, pp. 157-158.

<sup>78</sup> Le motivazioni che portarono Isabella a decidere, verso la fine del 1542, di recarsi a Roma insieme a Elisabetta Roser sono incerte. Mentre Elisabetta desiderava porsi sotto la diretta obbedienza di Loyola e aveva probabilmente già accarezzato l'idea di creare un ramo femminile del nuovo ordine, la partenza di Isabella sembra avere avuto un'intenzione meno precisa: ella era motivata forse anche dal desiderio di sottrarsi alla pressione della sua famiglia e dall'aspirazione a confrontarsi con esponenti di alta statura della Roma pontificia. *Ibidem*, pp. 157-158; Arrivate a Roma in agosto trovarono un'accoglienza gelida da parte di Ignazio di Loyola, che disapprovava la pressante insistenza di Elisabetta a porsi sotto la sua guida. Vennero alloggiate in una casa privata a santa Maria della Strada, dove operavano i primi gesuiti, e al loro servizio fu posto il fratello laico Stefano de Eguia. Nordio, *Un'inconsueta figura di donna nel XVI secolo*, p. 158-161; Rahner, *Ignazio di Loyola e le donne del suo tempo*, pp. 409-418, 436-437; Dalmases, *Il padre maestro Ignazio*, p. 250.

Nello stesso anno in cui giungevano a Roma le tre donne, Ignazio dava vita al conservatorio di santa Marta per ex meretrici e malmaritate per le quali la vita di convento non era adatta.<sup>79</sup> Dal 1520, fondato dall'Oratorio del Divino Amore, esisteva in città solamente il monastero delle "convertite", che, come a Milano santa Valeria e santa Maria Egiziaca, prevedeva che le "pericolate" prendessero i voti religiosi.<sup>80</sup> Ignazio assegnò quindi a Elisabetta Roser l'incarico di direzione del nuovo conservatorio, di cui divenne la superiora, sotto la protezione di nobildonne come Margherita d'Austria, Vittoria Colonna e dell'amica Lucrezia de Bradine<sup>81</sup>. Probabilmente anche Isabella Josa collaborò all'avvio dell'istituto: questa esperienza e la convinzione condivisa con Ignazio che il convento non potesse essere la sola strada di "redenzione", e che fosse più opportuno prevedere il matrimonio anche per le "convertite" che non sentivano la vocazione religiosa, saranno, come si vedrà, il motore per la fondazione a Milano di santa Maria del Soccorso.

Solo due brevi e incerti resoconti informano delle attività di Isabella durante i cinque anni trascorsi a Roma. Un memoriale cinquecentesco conservato a Vercelli asserisce che Isabella "essendo ben istruita e dotta nelle sacre scritture con licenza della santa Sede Apostolica fece infiniti sermoni et altre buone opere"<sup>82</sup>; in una storia della fondazione del Soccorso di Milano, conservata presso l'Archivio Storico Diocesano, datata 1568, si narra che

"peregrinando per l'Italia andava visitando li sacri templi, in quelli rimproverando li altrui viti et insegnando la vera strada per indrizzarsi al paradiso, indi li peccatori riduceva alla via della salute et con singular meraviglia di ciascuno faceva palesi quei altri secreti de quali altresì le donne sogliono esser incapaci."<sup>83</sup>

Forse Isabella fu a conoscenza di un'altra iniziativa sostenuta a partire dal 1545 da sant'Ignazio e connessa con quella di santa Marta: la "Confraternita delle vergini miserabili", situata anch'essa vicino a santa Maria della Strada, che si proponeva di accogliere vergini "pericolanti" e figlie di prostitute, e sarà anch'essa molto simile all'orfanotrofio femminile che qualche anno dopo lei stessa fonderà a Vercelli<sup>84</sup>.

---

<sup>79</sup> Vedi Pietro Tacchi Venturi, Mario Scaduto, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, vol. 4. Roma, La Civiltà Cattolica, 1950; Pedro de Ribadeneira, *Vida de Ignacio de Loyola*, Madrid, Espasa-Calpe, 1967.

<sup>80</sup> Dalmases, *Il padre maestro Ignazio*, p. 181.

<sup>81</sup> Rahner, *Ignazio di Loyola e le donne del suo tempo*, pp. 418-420; Dalmases, *Il padre maestro Ignazio*, p. 181; Venturi, Scaduto, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, vol. 4, p. 642.

<sup>82</sup> ASV, *Collegio delle orfane* 8, mazzo 48.

<sup>83</sup> ACAM, *Arch. spirituale, sez. XII*, vol. 131.

<sup>84</sup> Per il Conservatorio di s. Caterina della Rosa e la Compagnia delle vergini miserabili vedi Groppi, *I conservatori della virtù*, pp. 20, 21. Diversi storici dei gesuiti e della letteratura, come il professore José Luis Gonzalo, studioso della bibliografia regia spagnola, sostengono che attraverso i suoi sermoni e la conoscenza dell'ebraico (studiato probabilmente alla scuola di lingue orientali di Barcellona e appreso attraverso gli insegnamenti di Guillermo Cassador) si adoperasse per la conversione degli ebrei, in linea con la politica papale volta alle conversioni forzate. Questi autori sostengono anche che le fu possibile esporre la filosofia scotista davanti a un consiglio di cardinali. Courcelles, Val Julián, *Des femmes et des livres*, p. 109; Cebellada,

Elisabetta Roser, pur impegnata nel dirigere il conservatorio di santa Marta, non aveva intanto abbandonato il proposito di creare un ramo di “gesuitesse”.<sup>85</sup> Ma il suo progetto portò a uno scontro con Ignazio Loyola e, dopo l’approvazione pontificia dell’ordine, venne definitivamente escluso dal fondatore dei gesuiti<sup>86</sup>. Isabella invece non condivise i progetti dell’amica. Forse comprese per tempo che Ignazio di Loyola non aveva nessuna intenzione di accogliere donne nella Compagnia di Gesù<sup>87</sup>. Ma appare più probabile che Isabella non avesse mai desiderato sottomettersi al nuovo ordine o che, se avesse considerato l’idea prima di partire, avesse poi decisamente mutato proposito con l’arrivo in Italia. Ignazio infatti diversi anni prima aveva effettivamente considerato il progetto di creare una comunità di nobildonne che conducessero vita religiosa fuori dal convento dedicandosi a opere di carità e assistenza<sup>88</sup>: una forma di vita che poteva forse attrarre Isabella.

Nel maggio del 1547 Elisabetta Roser, dopo un lungo contenzioso con Loyola, tornò a Barcellona dove si occupò dei bambini dell’orfanotrofio cittadino e poi entrò in un monastero di francescane riformate, dove morì nel 1554<sup>89</sup>. Anche Isabella Josa si rimise in cammino,

---

*Diccionario de espiritualidad ignaciana*, vol. 1, p. 224; Dalmases, *El padre maestro Ignacio*, p. 75; Aliaga Bayod y Sálas Guasqui, *El escribano perfecto, espejo de escribanos teórico-práctico*, pp. 8; 9 Gonzalo Sanchez-Molero, *Regia Bibliotheca: el libro en la corte española de Carlos V*, vol. 2, p. 193. Marianna Nordio inoltre dà credito a notizie sull’esistenza di alcuni suoi testi in difesa dell’ortodossia della fede cattolica: Nordio, *Un’inconsueta figura di donna nel XVI secolo*, pp. 158-161; Rahner, *Ignazio di Loyola e le donne del suo tempo*, p. 161. Effettivamente Isabella veniva considerata un’umanista e scrittrice da importanti autori quali Caresmar, Luis Vives e, in un’opera del 1553, da Alfonso Garcia Matamoros.<sup>84</sup> Secondo Maria del Carmen Bosh, Vives la cita una prima volta in una lista di *mujeres de pecho mas asforzado y varonil que mucho ombre*, la seconda volta nel *Corresponsal di san Jeronimo* nel capitolo IV *De institutione Christianae foeminae*. Del Carmen Bosh, *Espiguelo en de adserenda hispanorum erudizione sive de viris doctis narratio apologetica de A. Garcia Matamoros*, in Grau Codina, Gómez Font, Pérez Durà, Estellés González, “La universitat de Valencia i l’Humanisme”, p.375; Rafael Tasis i Marca, *Barcelona; imatge i historia d’una ciutat*, Barcelona, R. Dalmau, 1961, p. 175; Gonzalo Sanchez-Molero, *Regia Bibliotheca: el libro en la corte española de Carlos V*, vol. 2, p. 193. In una “Antigua lista de manuscritos latinos y griegos ineditos del Escorial”, citata nell’*Indice biografico de Espana, Portugal e Iberoamerica*, compaiono anche alcuni titoli di suoi presunti manoscritti: *De orthodoxa fide*, *Tristis* (riportato anche da Jane Stevenson) e “el rotulo de *Fide orthodoxa antidotum*”. *Indice biografico de Espana, Portugal e Iberoamerica*; Stevenson, *Women Latin Poets*, p. 219.

<sup>85</sup> “Il termine “Gesuitesse” è stato applicato a diverse donne, perché in qualche modo legate alla Compagnia di Gesù [...]. Sintetizzando il termine è stato attribuito a tre diverse categorie di donne. Una prima categoria comprendeva donne che si legavano alla Compagnia come monache. Il primo caso conosciuto è quello di Isabella Roser, che emise la professione solenne come monaca nel 1545, insieme con Francesca Cruilles e Lucrezia Biadene, dando vita alle “Figlie della Compagnia di Gesù”, affidate, per ordine di papa Paolo III, alla guida di Ignazio, il quale trovò una sistemazione per loro in santa Marta.” Giancarlo Rocca, *Gesuiti, Gesuitesse e l’educazione femminile*, in “Annali di storia dell’educazione e delle istituzioni scolastiche”, L’educazione femminile tra Cinque e Settecento, n. 14/2007, Brescia, Editrice La Scuola, p. 65.

<sup>86</sup> “In seguito a dissensi – per motivi non solo economici, a quanto sembra -, l’associazione venne sciolta dai voti nel 1546 dallo stesso Ignazio, il quale, il 18.10.1549, ottenne dal Pontefice con la lettera pontificia *Licet debitum* che il suo Ordine venisse esentato dalla cura pastorale delle comunità femminili, liberandosi così da un legame già rivelatosi fonte di dissapori” Rocca, *Gesuiti, Gesuitesse e l’educazione femminile*, in “Annali di storia dell’educazione e delle istituzioni scolastiche”, p. 65. Rahner, *Ignazio di Loyola e le donne del suo tempo*, pp. 420-428.

<sup>87</sup> Rahner, *Ignazio di Loyola e le donne del suo tempo*, p. 437.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p.389.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 430.

decidendo tuttavia di non fare ritorno in patria ma di fermarsi nuovamente a Vercelli. Qui, grazie alla risonanza delle sue prediche, riunì attorno a sé un gruppo di patrizi cittadini che diedero vita nel gennaio 1553 alla “Confraternita del Glorioso Patriarca san Giuseppe Sposo della Santissima ed Immacolata Vergine”. Isabella, grazie al loro sostegno economico e a donazioni di Carlo II duca di Savoia (secondo l’erudito Avogadro di Quinto) poté procedere quindi all’erezione di un orfanotrofio per le “povere figlie orfane, che anderanno vagando senza custodia per la Città con pericolo della loro onestà e di mal costume”<sup>90</sup>.

Ma a partire dal giugno dello stesso 1553 Isabella decise di spostarsi nuovamente. Sembra che, al suo arrivo a Milano, Isabella fosse già conosciuta per la sua fama, che si deduce dal resoconto in proposito steso probabilmente da una monaca clarissa del monastero di san Bernardino di Milano<sup>91</sup>, dove fu ricevuta con grandi onori il 6 giugno.<sup>92</sup> Isabella trascorse due anni a Milano progettando di fondare una nuova istituzione: un conservatorio che, come santa Marta di Roma, offrisse un ricovero temporaneo a tutte quelle donne sole e senza protezione che non potevano o non volevano entrare in monastero. Isabella Josa, “unitamente ad alcune altre milanesi che procurò avere per compagne, e fautrici in tale pia disposizione”<sup>93</sup>, fece ricorso all’arcivescovo di Milano Gian Angelo Arcimboldi, e per esso al suo vicario generale Antonio Gallo, per erigere una congregazione femminile che si occupasse delle donne sole e in difficoltà, ed in particolare di

“molte peccatrici che hanno bene animo di convertirsi [...] e vorriano over maritarsi over servir a patrona over far altro honesto e buono fine: e perchè anco si trovano delle donne maritate, che per difetto loro o de i loro mariti vivono divise da i mariti, e non hanno luoco comodo e congruo dove possano stare fino attanto che siano riconciliate insieme e da questo male seguirebbero anco de gli altri disordini se no vi si facesse alcuna provisione come per esperienza sè veduto: e si trovano delle giovani che tentate da diverse tentationi e poste in diversi pericoli, se non fossero aiutate cadrebbero in peccato: e non essendo fino a qui piantato alcuno loco in questa città che a simili casi, così largamente provvegga, pertanto per far [a] loro tutti provisione et ad altri ancora, secondo che al giudizio discreto di chi havrà l’impresa parerà, si è ordinato questo luoco, il qual perchè così largamente aiuta l’anime par che convenientemente si possa chiamar il luoco del Soccorso delle anime, e s’è dedicato sotto la protezione della gloriosa Vergine Maria advocata et protettrice delle anime”<sup>94</sup>.

---

<sup>90</sup> ASV, *Collegio delle orfane di Vercelli*, mazzi 2, 48. Avogadro di Quinto, *Raccolta di fatti e di documenti*, pp. 11-91.

<sup>91</sup> Sulla storia del monastero di s. Bernardino vedi Paolo M. Sevesi, *Rievocazione dei monasteri delle Clarisse nell’Arcidiocesi di Milano*, in “Memorie storiche della diocesi di Milano”, IV, 1957, pp. 216-217.

<sup>92</sup> “Intrò nel monasterio una tarcerolla gran dama di sangue regal vidua spagnola [...] Et avanti intrasse la fecece la confessione e prese lo sacramento puoi andamo i(n) parlatoio di sopra a fare la ditta predica, preteso fusseme costretta aprire la farrata a consolazione de certe gentildonne divote et travagliate. El nome della ditta signora fu Isabella de Ragona de anni circa 60. E più a 13 supra scritto la su detta signora fecece una altra bellissima predica nella chiesa di fuori con audienza de molti signori e signore.” Monastero di s. Bernardino, ASMi, *fondo Religione*, filza 1774.

<sup>93</sup> “Origine, e progressi del Venerando Luogo Pio di Santa Maria del Soccorso” (1741), ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

<sup>94</sup> “Ordini delle donne della casa di santa Maria del Soccorso dati di commissione dell’Illustrissimo signor Cardinale Borromeo e da sua signoria Illustrissima approbati l’anno MDIXVIII” conservati in ASMi, *fondo*

Il luogo pio di santa Maria del Soccorso delle Anime venne eretto da Isabella nel novembre dell'anno 1555. L'atto di fondazione venne rogato dal notaio e cancelliere dell'arcivescovato Bartolomeo Parpaglione, ex vicario, uomo potentissimo ma anche odiatissimo nella curia milanese<sup>95</sup>. La spagnola Isabella Josa prese in affitto una casa, stabilì alcune norme per il governo dell'istituto<sup>96</sup> e si adoperò per trovare elemosine, che non tardarono ad arrivare, poiché la notorietà dell'istituzione si stava diffondendo rapidamente.<sup>97</sup>

Il conservatorio, secondo le parole della fondatrice, avrebbe dovuto accogliere

“pobres salidas de los spitales que no tienen donde andar y por preservarlas que no tornen a pecar, asimismo muchas pobres hijas que de sus madres son prostitutas y otras por guardarlas que no caygan en horror, muchas huerfanas, dandoles remedio onesto et a saver de casarlas o meterlas monjas o las que son casadas reconciliarlas con sus maridos y volverlas en proprias casas a las que son estraneras a sus padres y a sus madres”<sup>98</sup>.

Isabella si proponeva di ricevere dunque donne senza casa né parenti che fungessero da tutori, ragazze che per miseria si prostituivano, vergini in pericolo, orfane, straniere e “malmaritate”<sup>99</sup>. Venivano accettate anche bambine di dieci o dodici anni, e comunque si può supporre che le ragazze fossero generalmente molto giovani<sup>100</sup>. La convivenza di donne con

---

*Religione*, filza 2336, s. n. Anche se posteriori alla fondazione, gli “Ordini” risultano essere ugualmente attendibili. L'arcivescovo, oltre a concedere quanto chiedeva la fondatrice e costruire una cappella a loro uso, conferì un'indulgenza di 40 giorni “per cadauna di quelle che in essa sarebbesi arruolata.” “Origine, e progressi del Venerando Luogo Pio di Santa Maria del Soccorso”, (1741), ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

<sup>95</sup> Sui soprusi di Parpaglione nei confronti di altri ecclesiastici e per un suo breve ritratto vedi Marcora, *La chiesa milanese nel decennio 1550-1560*, in “Memorie storiche della diocesi di Milano”, VII, 1960, pp. 272, 273 e Danilo Zardin, *Tra continuità delle strutture e nuovi ideali di “riforma”: la riorganizzazione borromaica della curia arcivescovile*, in Paolo Pissavino, Gianvittorio Signorotto (a cura di), *Lombardia borromaica Lombardia spagnola 1554-1659*, Roma, Bulzoni editore, 1995, vol. II, pp. 761-763.

<sup>96</sup> L'affitto della casa di 50 scudi al mese venne inizialmente pagato da Gaspare Visconti e Giovanni Stefano da Rho. ACAM, *Arch. spirituale, sez. XII*, vol. 131

<sup>97</sup> Rivolse anche una supplica “alla maestà di Filippo Secondo Re delle Spagne e duca di Milano perchè mediante lettere di raccomandazione al suo luogotenente in questo dominio, fosse detta pia errezione sostenuta con larghe limosine, ed agiutata col superiore di lui patrocinio, onde sempre più facesse progressi”. Nel 1566 Filippo II scrisse probabilmente al governatore per soddisfare le richieste di Isabella: “Origine, e progressi del Venerando Luogo Pio di Santa Maria del Soccorso” (1741), ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

<sup>98</sup> Non si sa a chi fosse indirizzata la lettera da lei scritta, conservata nell'Archivio di Stato di Milano, che testimonia l'intensa attività della nobildonna per trovare i finanziamenti necessari alla sua opera, “por que ella no puede mas conservar esta obra sin ayuda y socorro que V. Exelencia lo mande hazer por que siendo la demanda tan a salud de las animas v. exelencia abia gran merito en este mundo y en el otro. Y todas rogamos por su prosperidad, esta casa se llama nostra signora del Soccorso.” Ep. s.d., s.l. in ASMi, *Culto p. a.*, 1922. Nelle parole di Alberto Lino “il fine di questa opera fu per dare ricapito alle giovani sviate et vitiare, o vero che fussero in pericolo di essere vitiare per mancamento di buon governo, alle quali poi si provvede dalli deputati collocandole in servitù appresso persone da bene o maritandole o aiutandole ad entrare in qualche religione”: BA, F 36 inf., ep. 146, Alberto Lino a Carlo Borromeo, 18 luglio 1565.

<sup>99</sup> Col passare degli anni il Soccorso accolse anche vedove, come una certa Maria che nel 1616 fu trasferita al Deposito di san Zeno dopo essere “stata un pezzo nel Soccorso”, perché “non vuole maritarsi né fin hora ha intenzione di maritarsi”: “Libro delle donne che s'accetano et partono”, ASMi, *fondo Religione*, filza 2317.

<sup>100</sup> L'ipotesi deriva dall'analisi degli elenchi delle monache di santa Valeria che erano state trasferite dal Soccorso, compilati durante la visita pastorale del 1579. Il manoscritto anonimo è conservato presso l'Archivio storico diocesano di Milano e trascritto interamente da Silvia Rosola nella sua tesi di laurea. Rosola, *Vicende di*

esperienze e di condizioni così diverse non era priva di contrasti e difficile da governare<sup>101</sup>. Inizialmente non era richiesto alcun pagamento per l'entrata, che dunque era gratuita<sup>102</sup>. Da subito vennero stabilite relazioni durature con il monastero di santa Valeria: Isabella Josa si rivolse infatti ai deputati e agli ecclesiastici che già da anni amministravano il monastero di convertite per chiedere collaborazione nell'amministrazione, in particolare spirituale, del nuovo conservatorio<sup>103</sup>.

Alla fine del gennaio 1564 Isabella dovette nuovamente ritornare a Vercelli per risolvere alcuni problemi insorti nell'orfanotrofio<sup>104</sup>. Aveva ormai 73 anni e giungeva al termine di una vita intensa, in cui cultura e operatività pratica si erano coniugate in modo straordinario. Morì il 5 marzo 1564 e venne sepolta nella chiesa dell'orfanotrofio di Vercelli<sup>105</sup>.

Ma le istituzioni da lei create sopravvissero e acquistarono sempre maggiore importanza: il Soccorso di Milano infatti fu il più importante conservatorio milanese tra XVI e XVIII secolo, così come l'orfanotrofio lo fu a Vercelli.

## 2 San Carlo e l'istituzionalizzazione del Soccorso

Isabella, prima di partire, aveva affidato il governo del conservatorio non solo a un gruppo di nobili milanesi, ma anche a suoi connazionali spagnoli che vivevano a Milano<sup>106</sup>. Nel quadro della visita generale dei monasteri femminili, condotta nel 1565, Alberto Lino, come vicario delle monache, dalla metà di maggio iniziò ad occuparsi attivamente anche del Soccorso, insieme al vicario generale Niccolò Ormaneto<sup>107</sup>. Dal 20 giugno e per i successivi due mesi

---

*un reclusorio milanese. La casa di santa Valeria*, tesi di laurea, anno accademico 2006-2007, relatore S. Peyronel. Le 24 ragazze di cui conosciamo l'età all'uscita dal Soccorso avevano infatti in media 17/18 anni.

<sup>101</sup> “Trovandosi assai contenzioni per diversità delle giovani e donne di diversi costumi e nazioni e parere in detta casa di Milano, et admettendo alcune delle donne al regimento, nacque assai disturbo e fu in gran pericolo l'Opera di annichilarsi, ma nostro Signore ispirò alcuni di essi deputati a [...] aumentare la compagnia et ancora chiamare aiuto di certe donne oneste et caritative, quali furono introdotte in casa all'avviso del regimento; con tal provisione si cominciò a quietare il rumore”. “Ordini delle donne della Casa di santa Maria del Soccorso dati di commissione dell'Illustrissimo signor Cardinale Borromeo, e da sua Signoria Illustrissima approbati l'anno 1568”, ASMi, *fondo Religione p. a.*, filza 2336, s. n.

<sup>102</sup> “Per l'ingresso di questo loco non cerchi ne si dimandi ne si mostri mai di voler da chi si vorrà ricever ne da altri, dinari, robba, ne cosa alcuna qualunque minima: ma se liberamente per amor di Dio sarà offerta alcuna cosa da chi la potrà offerire si possa accettar ancora che fossero beni stabili.” “Ordini delle donne della Casa di santa Maria del Soccorso dati di commissione dell'Illustrissimo signor Cardinale Borromeo, e da sua Signoria Illustrissima approbati l'anno 1568”, Capitolo secondo: Del non dimandare cosa alcuna per l'ingresso. ASMi, *fondo Religione*, filza 2336, s. n.

<sup>103</sup> ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XII, vol. 131

<sup>104</sup> *Ibidem*.

<sup>105</sup> ASV, *Collegio delle orfane* 8, mazzo 48, Casella 1 fascicolo VII; ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XII, vol. 131. Avogadro di Quinto, *Raccolta di fatti e di documenti*, p. 14.

<sup>106</sup> ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XII, vol. 131

<sup>107</sup> *Ibidem*. Insieme a Niccolò Ormaneto, Lino venne ricercato personalmente da Borromeo come collaboratore. Lino e Ormaneto erano “convintissimi sostenitori della riforma” e, nella Milano carolina, si rifecero “sovente ed



fino a settembre, Lino tenne informato quasi giornalmente l'arcivescovo sugli sviluppi dell'istituto, così come faceva per gli altri monasteri che in quei mesi si apprestava a visitare e riformare.<sup>108</sup> Al suo arrivo a Milano, trovò nel Soccorso “quaranta donne di ogni sorte, cioè vergini, maritate et vidue giovane et ogni giorno quasi se ne accetta et se ne mette fuori qualch'una”. Esse, riferiva, “vivono di limosine et di lavori, non havendo niente di stabile, né ancho casa. Perciò che li deputati pagano quaranta scuti di pigione di una casa assai incommoda.” Oltretutto le elemosine erano diventate molto scarse e mancava un sostegno economico degli altri istituti pii. Per far fronte a un situazione economica così precaria i deputati del Soccorso fecero ricorso alla grande efficacia delle prediche del famoso francescano ferrarese Franceschino Visdomini e in breve entrarono nel capitolo nuovi deputati che sovvenzionarono il conservatorio.<sup>109</sup>

Tra il 20 e il 27 giugno 1565 Lino redasse uno statuto che fu approvato dai deputati del Soccorso.<sup>110</sup> Probabilmente esisteva già un *corpus* di regole precedenti, che vennero però rielaborate e messe per iscritto con l'arrivo del vicario, il quale si ispirò alle regole di un istituto analogo di Verona fondato nel 1532 dal vescovo riformatore Giberti<sup>111</sup>. Lino infatti scriveva a Borromeo: “A Verona abbiamo un loco tale molto ben regolato istituto dalla

---

espressamente all'esperienza del Giberti.” Sia Ormaneto che Lino erano veronesi ed erano stati collaboratori del vescovo riformatore, antesignano della Riforma cattolica. Lino fu l'autore delle regole per i monasteri che entrarono poi negli atti del primo Concilio Provinciale tenutosi a Milano nel 1565. Profondo conoscitore dei problemi degli ordini femminili, dalle monacazioni forzate ai legami troppo stretti dei monasteri di religiose con il mondo laico in genere, dalla povertà materiale di molti conventi alla loro cattiva amministrazione patrimoniale, Lino si tratteneva tuttavia a Milano poco più di un anno. Giunse il 17 maggio 1565 e Ormaneto gli affidò la visita e riforma dei monasteri femminili. Partì il settembre successivo. Tornando a Verona, il vicario delle monache si fermò però a Brescia per avere da un prete la regola delle vergini di sant'Orsola, che giunse poi effettivamente a Milano alla fine del 1566. Su Niccolò Ormaneto vedi: Adriano Prosperi, *Tra evangelismo e controriforma*. G. M. Giberti, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1969; Zardin, *Tra continuità delle strutture e nuovi ideali di “riforma”*, pp. 695-764; Carlo Marcora, *Niccolò Ormaneto, Vicario di S. Carlo*, in “Memorie storiche della diocesi di Milano”, VIII, 1961, pp. 209-590; Mario Scaduto, *Scuola e cultura a Milano nell'età borromaica*, in *San Carlo e il suo tempo*. Atti del Convegno internazionale nel IV centenario della morte (Milano, 21-26 Maggio 1984), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1986, pp. 963-994; Claudia di Filippo Bareggi, *Chierici e laici nella chiesa Tridentina: educare per riformare*, Milano, CUEM, 2003, pp. 57-59.

<sup>108</sup> Ci sono infatti pervenute moltissime lettere scritte dal Lino a Carlo Borromeo, il quale si trovava in quei mesi a Roma, a distanza di pochi giorni l'una dall'altra. Lino, oltre a informare Borromeo sugli sviluppi dell'opera del Soccorso, descriveva i risultati delle sue visite e dei colloqui avuti con le monache dei ventuno monasteri e luoghi pii cittadini e di qualche altro forense: Enrico Cattaneo, *Influenze veronesi in s. Carlo*, in “Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento, Atti del Convegno di Storia della Chiesa in Italia”, Padova, Antenore, 1960, p. 134. Borromeo, inoltre, mostrava stima e affetto per il reverendo, affermando per esempio di non nutrire “alcun dubbio che il sermone che va facersi alle madri di san Paolo sarà steso con la gratia del signore et fruttuose [...] buone disquisitioni et arder di spirito”, BA, F 36 inf., ep. 161, s. l., s. a. [ma tra 27 giugno e 18 luglio 1565].

<sup>109</sup> Visdomini era teologo e predicatore osservante (1509-1573). Di Filippo Bareggi, *Chierici e laici nella chiesa tridentina*, p. 62.

<sup>110</sup> “Domenica passata fui lungamente con li Deputati del loco del Soccorso et furono letti et approbati di comune consenso gli ordini fatti da nuovo”: BA, F 36 inf., ep. 134, Alberto Lino a Carlo Borromeo, 27 giugno 1565 da Milano a Roma.

<sup>111</sup> Adriano Prosperi, *Tra evangelismo e controriforma*. G. M. Giberti, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1969. Emlyn Eisenach, “Femine e zentilhomini”, in *Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, a cura di Seidel Menchi, Quagliani, p. 300.

santa memoria del vescovo Giberti, secondo gli ordini del quale intendiamo di regolare anche questo a Dio piacendo, il quale ne ha gran bisogno”.<sup>112</sup> Carlo Borromeo, informato, spronò Lino a “provvedere ai bisogni di quel luogo quanto più potresti, tanto più havendo innanzi l’esempio di quello di Verona che [...] riuscì così felicemente all’immagine del quale si potrà andar regolando et formando questo”, e nel frattempo gli domandò anche informazioni sul Luogo pio delle Rimesse.<sup>113</sup> Giberti, in occasione della visita di Emiliani che convertì alcune meretrici, aveva infatti aperto una casa a permanenza temporanea per convertite, aiutato economicamente da Ludovico di Canossa<sup>114</sup>. Era una comunità laica in cui una trentina di donne vivevano sotto il governo di una direttrice di età matura e di alcune terziarie francescane<sup>115</sup>. Nel 1563 per le convertite fu adattato il monastero della SS. Trinità, dove si trasferirono e da cui la comunità prese il nome.<sup>116</sup>

Dunque, il vicario Lino inviò le regole a Borromeo il primo agosto 1565, invitandolo ad apportare le modifiche che avesse reputato opportune e a rispedirle accompagnate da una lettera ai deputati del Soccorso:

“Mando con questa gli ordini del Soccorso, li quali V. S. Ill.ma si degnerà di vedere e correggere a suo modo. Et quando le paresse di scrivere una lettera amorevole alli Deputati commendando la charità e diligenza che usano intorno questa santa Opera, et esshortandoli a

---

<sup>112</sup> “Ho anco visitato quelle donne del Soccorso o della spagnuola et habbiamo formato alcuni ordini cavati da quello che si osserva a Verona in un loco tale, il quale camina molto bene, li quali ordini non sono ancora stabiliti con quelli deputati”, BA, F 36 inf, f. 300-1, ep. di Alberto Lino a Carlo Borromeo, 20 giugno 1565 e 18 luglio 1565. Quello del Soccorso di Verona, fu probabilmente il secondo luogo pio che il vescovo Giberti aveva fondato nella sua città (forse nel 1542, per “raccoliere le meretrici pentite che non volevano assoggettarsi alla vita monacale delle Convertite.” Adriano Prosperi, *Tra evangelismo e controriforma*, p. 265.

<sup>113</sup> BA, F 36 inf., ep. 161, s. l. s. d. [ma dopo il 27 giugno 1565] “Lino è il principale autore delle regole per i monasteri che entrarono a far parte poi nel primo concilio provinciale. E più volte, scrivendo a san Carlo, dice di ispirarsi o di usare delle regole che vigevano a Verona e che, è noto, furono opera di G. M. Giberti.” Cattaneo, *Influenze veronesi in S. Carlo*, p. 135. Prosperi, *Tra evangelismo e controriforma. G. M. Giberti*.

<sup>114</sup> Ludovico di Canossa era stato vescovo di Bayeux. Morì di lì a qualche mese. Pullan, *La politica sociale della Repubblica di Venezia*, p. 413.

<sup>115</sup> Le recluse non prendevano voti né indossavano vesti particolari. Nel 1536 la direttrice era la romana Dorotea Quistelli, “de’ principi della Mirandola”. Morì il 3 settembre 1559 lasciando i suoi beni in eredità alle Convertite: Giambattista Biancolini, *Notizie storiche delle chiese di Verona*, Verona, A. Scolari, 1752 p. 758; Giovanni Battista Da Persico, *Descrizione di Verona e della sua provincia*, 1820, p. 138. Quelle che venivano accolte erano prima sottoposte a un formale accertamento sulla sincera volontà di entrare a far parte per un tempo stabilito di questa comunità, che le avrebbe isolate dal mondo. Le convertite alternavano preghiere, recite dei breviari in comune, letture religiose e ascolto delle prediche, con lavori femminili quali ricamo, cucito, confezione di abiti. Ma soprattutto imparavano a leggere e scrivere. Potevano avere contatti esterni solamente con il medico e con il confessore. Le donne venivano, dopo un periodo di penitenza, collocate a servizio o maritate. Pullan, *La politica sociale della Repubblica di Venezia*, p. 413. Grazioli, *Gian Matteo Giberti*, p. 134-135.

<sup>116</sup> “Nell’anno 1536 con bolla del Sommo Pontefice Paolo III, e susseguente sovrano decreto dell’Eccellentissimo Senato 1538, fu istituita [...] la Congregazione delle convertite, composta di penitenti e donzelle nel monastero che pur oggi si chiama della Trinità, che [...] fu nel 1551 raccomandata all’assistenza delli Conservatori della Santa casa della Misericordia, altro luogo pio in Verona”: da “Registro straordinario delle lettere ducali, e dal tomo V a carte 79 esistente nella cancelleria del comune di Verona”, Archivio di Stato di Verona, *Convertite e pupille della santissima Trinità*. Il Monastero della Trinità ospitava anche orfane, e nel 1542 recluse in tutto 100 donne. Serafino Biffi invece scriveva che nel 1536 era stato fondato il Ritiro delle penitenti in san Silvestro retto da una congregazione di laici presieduta dal vescovo: Biffi, *Sui riformatorj pei giovani*, p. 136.

perseverare promettendo loro aiuto e favore, credo che la saria di gran giovamento. Questa Monsignor Illustrissimo è una grand'opera, e molto necessaria in ogni loco e massimamente nella città di Milano, ove per la moltitudine del popolo non può fare che non occorano molti scandali alli quali con simili lochi si rimedia in qualche parte".<sup>117</sup>

Lino decise inoltre con i deputati, "per dare un poco di forma a questo governo", di designare un priore e altri ufficiali che furono nominati il 24 luglio 1565.<sup>118</sup> Egli inoltre considerava l'edificio in cui vivevano le donne completamente inadatto, e si adoperò

"per trovare un luogo fermo con una chiesa, acciò possano udir messa. Il 26 luglio si recò con due deputati a vedere "una casa verso il Castello, la quale fu giudicata da tutti molto al proposito. Ma il padrone che è de' Barbavarii ne domanda cento et vinti scuti di pigione all'anno. Vogliamo vedere ancho un'altro loco chiamato la Colombera, il quale è dell'Hospedale grande et poi si vedrà di pigliare qualche rissoluzione. Abbiamo intento di far ancho degli altri ordini per il governo di dentro di quelle donne come si habbia trovato loco conveniente per fargli osservare".<sup>119</sup>

La convivenza di donne maritate, "peccatrici" e vergini continuava a creare gravi problemi, e sempre più impellente fu percepita la necessità di trovare un'abitazione in cui potessero vivere separatamente, come già aveva auspicato il vicario Lino. Anche l'affitto era gravoso e l'arcivescovo impose che si acquistasse una casa stabile. Tra l'arcivescovo e i deputati tuttavia ci furono divergenze anche riguardo al luogo da scegliersi, e fu chiamato ancora il Visdomini, questa volta a mediare la contesa e trovare chi fosse disposto a pagare l'acquisto di un immobile. Attraverso il sostegno di agiati mercanti e la riduzione del numero di parrocchie voluto da Carlo Borromeo si arrivò a una prima soluzione. Vicino alla casa del Soccorso si riuniva un gruppo di terziarie francescane, le quali "vivevano nelle loro case proprie, congregandosi a certi tempi" nella piccola chiesa di San Ludovico<sup>120</sup>. Borromeo nel 1567<sup>121</sup> sistemò le donne del Soccorso nella casa attigua alla chiesa di san Benedetto<sup>122</sup> vicino a Porta Nuova, la chiesa di san Ludovico venne accorpata al Soccorso, e infine l'arcivescovo

---

<sup>117</sup> BA, F 36 inf., ep. di Alberto Lino a Carlo Borromeo, 1 agosto 1565. I deputati ricevettero la lettera di Borromeo, e, stando a quanto scriveva Lino, "hanno havuta gratissima la lettera di V. S. Ill.ma et sono venuti questa mattina a mostrarmela con molta allegrezza, et anche per farmi vedere la risposta, la quale essendo molto lunga gli ho consigliati ad aspettare la venuta di V. S. Ill.ma, con la quale potranno poi negoziare a bocca. Mi hanno invitato per domani a trattare con essi di certi negotii occorrenti, con i quali mi trovarò volentieri." BA, F 36 inf, ep. di Alberto Lino a Carlo Borromeo, 25 luglio 1565.

<sup>118</sup> BA, F 36 inf., ep. di Alberto Lino a Carlo Borromeo, 25 luglio 1565.

<sup>119</sup> BA, F 36 inf., ep. di Alberto Lino a Carlo Borromeo 1 agosto 1565.

<sup>120</sup> "Informatione alli signori Illustri" (s.d. ma posteriore al 1636). ASMi, *fondo Religione*, filza 2336

<sup>121</sup> Non stupisce questa data, visto che proprio nel 1567 san Carlo visitò personalmente gli stessi monasteri e luoghi pii femminili già ispezionati da Lino: Cattaneo, *Influenze veronesi in s. Carlo*, p. 134.

<sup>122</sup> Citata qui senza ulteriori precisazioni, questa casa adiacente potrebbe essere quella acquistata nel 1576 da Jacopo Crivelli. "Lo che appena eseguito, entrarono tosto ad abitare in essa casa le mentionate donne del soccorso distinte nelle loro classi". Borromeo dispose che tutti i redditi della parrocchia di san Benedetto fossero destinati alla congregazione del Soccorso, a patto che i "deputati, che per tempora saranno, debbano a spese d'esso pio Luogo tener conto di detta chiesa, facendo per lo meno ne giorni festivi celebrare la santa messa": "Origine, e progressi del Venerando Luogo Pio di Santa Maria del Soccorso" (1741), ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

“unì ed incorporò alla detta pia errezione del Soccorso altra congregazione di donne del terzo ordine di san Francesco, aggregando pure al detto Soccorso li beni tutti, e ragioni di esse terziarie colla casa e chiesa detta di san Ludovico situata sopra il Corso di porta Nuova in cui solevano convocarsi.”<sup>123</sup>

Le dodici “Terzarole di san Francesco” si videro quindi soppresse come congregazione autonoma e, “con qualche contrasto”<sup>124</sup>, entrarono a far parte del Soccorso assumendo il governo interno della casa<sup>125</sup>. Anche alcune ricoverate e stabilite perpetuamente nell’istituzione presero l’abito del terz’ordine. Tuttavia l’anno successivo nacquero forti scontri tra le terziarie, che si definivano “monache di volontà” e i deputati, a causa delle accuse rivolte a queste ultime di condurre vita “licenziosa”, e delle insistenze del capitolo perché si adattassero a regole più severe di quelle previste per il loro stato e vivessero in regime di clausura. I deputati desideravano anche che le terziarie mutassero d’abito, abbandonando così lo stato di secolari. Le terziarie rivendicavano invece il rispetto dei privilegi e delle regole concesse ai terz’ordini regolari e confermate precedentemente dall’arcivescovo<sup>126</sup>, che non prevedevano affatto la clausura, e il primo gennaio del 1570 si rivolsero all’arcivescovo affinché intervenisse per ottenere l’approvazione ufficiale da Roma del loro stato:<sup>127</sup>

“Illustrissimo et Reverendissimo monsignor mio signore Osservantissimo. Havendo noi dato uno memoriale de quale si doveva trattare nel capitolo a quelli reverendi monsignori che si son congregati qua per assolvere il sudetto memoriale, par a noi che non sia stato inteso la nostra petizione che havendo dimandato che se facesse la confirmatione da Roma della unione fatta da V. S. Illustrissima de quele del terz’ordine con noi insieme, dimandavamo che ne fuse confirmate gli privilegi de esso terzo ordine cioè intendemo le indulgentie et sanctione de esso terzo ordine. Medesimamente havemo detto che havemo desiderio de vivere regolarmente intendemo secundo la regola che da Vostra Signoria Illustrissima havemo ricevuta et non altramente et lor hano pensato che l’animo nostro fuse de [...] la casa, la qual cosa non fu mai nostra intentione, atteso che savendo la intentione de V. S. Ill.ma e talle se dolemo ben assai che gli signori deputati cercano ogni occasione che noi vivemo più libertosamente de quello che noi fasemo fora de ogni proposito, come dire che il s’appartene alla moneche et non a noi et per questo gli havemo risposto che siemo moneche di volontà però pregemo V. S. Ill.ma che ne addiuta che sia riservata la nostra modestia ne hano detto che voleno che mutiemo habito ne pare uno puoco stranio nondimeno se cosi è mente de V. S. Ill.ma siemo preparatissime a questa et ogni altra cosa che gli piaccia. Al primo gennaio 1570. Indegnissime servitrici le done de sancta Maria del Soccorso”.

---

<sup>123</sup> ASMi, *fondo Religione*, filza 2336. Borromeo obbligò i deputati ad acquistare la casa dove vivevano le donne per il prezzo di 8000 lire e “subito comprata [i deputati] furono forzati farli infiniti miglioramenti, e [...] fargli uno lavorerio sendo la macchia tanto fradicia che furono forzati rifare tutta la facciata con spesa di lire tre mille”.

<sup>124</sup> ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XII, vol. 131.

<sup>125</sup> L’unione della congregazione delle terziarie con quella del Soccorso fu ratificata dal padre generale dell’Ordine dei Minori Osservanti di san Francesco, da altri superiori dell’ordine e dal Papa Gregorio XIII nel 1572: “Informatione alli signori Illustri” (s.d. ma posteriore al 1636), ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

<sup>126</sup> ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XII, vol. 131.

<sup>127</sup> BA, F118 inf., ep. folio 2 r-v, 12 r-v.

In una supplica al papa (senza data), i deputati del Soccorso chiesero inoltre di potersi annettere anche la chiesa di san Giacomo in porta Vercellina, che ospitava i pellegrini che arrivavano da san Giacomo di Compostela. I deputati sostenevano che i pellegrini erano in realtà pochissimi e quasi sempre malati, le elemosine erano male amministrate e dunque l'utilità dell'ospizio era minima. La missiva fu scritta dopo il 1567, poiché il firmatario dice di essere "stato deputato ministro dall'Illustrissimo Carlo Borromeo". Nella lettera si sottolinea lo stato di precarietà economica perenne dell'istituto e si chiede che, se la richiesta fosse respinta, si conceda almeno "qualche altra notevole elemosina per salvarsi detta casa", poiché se "non è cognosciuta né per conseguenza aiutata, [...] non può più mandarla in avanti come ricerca il bisogno, in più che [...] non havendo né casa ne tetto né entrata, e se bene si è fatto parte di comprarsi casa e si è fatta cerca per tutta Milano non si arriva a una casa de bene"<sup>128</sup>.

Nel frattempo, durante l'inverno e l'inizio della primavera dell'anno 1568, vennero redatte definitivamente, sempre con il concorso dei deputati, le regole per il governo dell'istituto. Il 23 aprile 1568 monsignor Gerolamo Rabia, nuovo vicario delle monache<sup>129</sup>, inviò gli ordini a Carlo Borromeo affinché li approvasse:

"Havendo a vostra illustrissima signoria gli ordini per li deputati della casa del Soccorso con loro concertati e da loro comunemente accettati, gli mando affin che da lei siano approvati et confermati, se tali però sono che dal suo savio giudizio meritino approbatione: et questo si cerca, si perchè è honesto che dall'ordinario siano approvati, si perchè siano da i deputati con maggior riverenza accettati e con maggior osservanza osservati. Io non li ho mandati più presto sperando come era il comune desiderio di tutti che Vostra Illustrissima Signoria dovesse venire a Milano più per tempo: e quivi con maggior comodità vederli et confermarli: ma veggendo che il suo ritorno si va differendo, non mi è parito espediente il differir di mandarli, atteso che i deputati ne patiscano bisogno. Desidero poi così parendo bene a Vostra illustrissima signoria che nel rimandare essi ordini, scriva a deputati alcuna parola di esortatione all'osservanza: e questo io dico, perchè alcuni di loro troppo licentiosi più si curano alle volte del suo proprio parere, che di ordini. [...] Però quanto più presto vostra illustrissima signoria torna tanto più sarà a tutti di

---

<sup>128</sup> "Copia di una lettera che va al Papa per conto delle suore del soccorso", BA, F 67 inf., ep.146. S. d., s. l.

<sup>129</sup> Gerolamo Rabia (o Rabbia), di nobile famiglia milanese, già negli anni precedenti l'ingresso di Carlo Borromeo si era segnalato per i suoi legami con i circoli riformatori della Chiesa milanese. Entrò subito a far parte della cerchia di religiosi vicini e collaboratori di Borromeo e svolse incarichi delicati nelle Scuole della Dottrina Cristiana e nelle compagnie devote femminili. Nell'estate del 1565 si mise in buona luce agli occhi di Alberto Lino operando come confessore delle monache della Stella. Il 13 novembre 1566 fu nominato da Borromeo vicario delle monache. Il 16 dicembre dello stesso anno con una bolla di Pio V fu nominato "Penitenziere nella Metropolitana". Nel 1570 fondò la Congregazione di santa Cristina. Nel 1571 fu rinominato penitenziere maggiore della cattedrale e nel 1575 gli venne affidata la direzione delle Compagnie delle vergini di S. Orsola. BA, F 36 inf., 351, Lino Alberto a Carlo Borromeo; vedi anche Archivio capitolare del duomo, Capitolo Maggiore, cartella 21, fascicolo 17-18. Su Rabia anche Flavio Rurale, *I gesuiti a Milano. Religione e politica nel Secondo Cinquecento*, Roma, Bulzoni, 1992; Danilo Zardin, *Donna e religiosa di rara eccellenza, Prospera Corona Bascapè, i libri e la cultura nei monasteri milanesi del Cinque e Seicento*, Firenze, Olschki, 1992, p. 37 e Id. *Tra conformità delle strutture e nuovi ideali di "riforma": la riorganizzazione borromaica della curia arcivescovile*, in *Lombardia borromaica Lombardia spagnola 1554-1659*, a cura di Pissavino e Signorotto, pp. 695-764; Claudia di Filippo, *Le Orsoline milanesi e lombarde: educare fra parrocchia e collegio* in "Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche", *L'educazione femminile tra Cinque e Settecento*, n. 14/2007, Brescia, Editrice La Scuola, p. 83.

consolatione, e maggiormente a servi di Dio, et a quelli che l'amano [...], e vanno spesse volte spiando quando verrà. Così piaccia a nostro Signore di ricondurre Vostra Signoria Illustrissima quanto prima [...]. Di Milano alli 23 aprile 1568”<sup>130</sup>

Borromeo l'8 maggio 1568 li approvò<sup>131</sup> e allegò, il 10 maggio, una “lettera, [...] con la quale li esortava [i deputati] caldamente al buon governo di questa pia casa”<sup>132</sup>. L'arcivescovo, pur elogiando il testo dello statuto, segnalava alcuni punti che non lo soddisfacevano del tutto, ma che lasciò passare ugualmente, e apportò delle aggiunte al capitolo del priore e sottopriore<sup>133</sup>. Furono in definitiva due le regole che Borromeo approvò, “l'una per li deputati, altra per le donne che si riceveranno”<sup>134</sup>. Il 24 settembre 1568 Borromeo scrisse anche una breve lettera alla madre superiora e alle donne del Soccorso:

“Il desiderio, [...] col qual si siano mossi a darvi i presenti ordini per buon governo della casa nostra et affine di veder voi tutte caminare per quella strada per la qual i buoni servi di Dio desiderosi di far profitto nelle virtù vanno caminando. L'istesso desiderio ancora si move a prepararvi et esortarvi con istanza che non vogliate mancar di far che noi restiammo consolati di quanto in voi desideriamo cioè che io la vostra pronta obbedienza e diligente osservanza di questi ordini vogliate corrispondere al desiderio nostro: [...] adonque dilette figliuole col cuor devoto e pronto la Regola dell'obbedienza che l'nostro Padre amorevolmente vi da et insieme osservandola voi accettate da noi la nostra benedizione”.<sup>135</sup>

---

<sup>130</sup> Borromeo in quel momento si trovava a Mantova. Monsignor Rabia e i deputati avrebbero preferito discutere di persona con lui l'approvazione di questi ordini, ma si decisero poi a inviarli poiché l'arcivescovo aveva rimandato il suo ritorno a Milano. Anche Rabia, come aveva fatto in precedenza Lino, domandò a Carlo Borromeo di allegare una lettera indirizzata ai deputati. BA, F 112 inf., ep. 169, Hieronimo d'Arabia a Carlo Borromeo, Milano, a Mantova, 23 aprile 1568.

<sup>131</sup> *Ordini de' protettori ovvero deputati Della casa del Soccorso di Milano*, Milano, Stamperia Arcivescovile, 1689.

<sup>132</sup> “Fondatione del Luogo Pio del Soccorso di questa Città”, ASMi, *fondo Religione*, filza 2336, “. Qui il testo della lettera del 10 maggio: “Alli deputati del Soccorso di Milano. Mag.ci amici honorati, con occasione di mandarvi gli ordini fatti per il governo del Soccorso m'è parso per l'amor ch'io porto a quella casa accompagnato da un continuo desiderio di vederla tuttavia aumentare mediante il ministro nostro, di esortarvi benchè credo non esser necessario, che non con minor diligentia et pietà attendiate all'esecuzione et osservanza di detti ordini, di quel che mi prometto da voi, sapendo che nulla giovano gli ordini et constitutioni buone, se poi non si osservano et non si coltiva sotto di quelle il proprio giuditio et sapere. Ma io spero nel signor Dio in quest'opera sua santa tanto zelante et ardente, che non solo corrisponderete ma avanzerete ogni aspettazione mia, con tanta mia consolatione et buono esempio altri, quanto in voi sarà di frutto et merito spirituale. [...] Di Mantova a 10 di maggio 1568 [...] A monsignor Rabia. Rimando gli ordini delli deputati della Casa del soccorso di Milano” BA, F 40 inf., ep. 95.

<sup>133</sup> “confirmati come vedrete, et havendoli letti non vi ho trovato cosa che mi offenda se bene ve ne sono alcune poche che non mi soddisfano in tutto, che però non sono di molto momento, et le ho passate via presupponendo che voi habbiate avvertito diligentemente al tutto. Nella quinta pagina nel capitolo che parla del priore et sotto priore nell'ultima riga signata con un punto, m'è parso che s'aggiungano queste parole [...] Coll'intervento di uno deputato dell'Arcivescovo, li quali vi farete aggiungere voi, acciò che sia d'una medesima mano facendo far un'altra copia di questi ordini che si conservi in casa. Serva alli deputati essortandoli all'osservantia, come mi confido che vi attenderanno diligentemente, ma che voi non mancherete di animarveli del consenso. [...] Ci sarò anch'io presto piacendo a Dio, et così il peso andarà ugualmente partito fra tutti. State sano et habbiate memoria di me nelle vostre orationi. Di Mantova.” Lettera di Borromeo allegata a quella indirizzata ai deputati, scritta da Mantova lo stesso 10 maggio 1568 a Monsignor Rabia, BA, F 40 inf., ep. 97.

<sup>134</sup> “Fondatione del Luogo Pio del Soccorso di questa Città”, ASMi, *fondo Religione*, filza 2336, . L'archivio di Stato di Milano conserva tre copie manoscritte delle regole “delle donne della casa”: due del 1568 praticamente identiche, e una riscritta successivamente con alcune modifiche, comunque antecedente al 1672. Gli ordini “de' protettori ovvero deputati” sono invece conservati in una copia stampata nel 1689, ma che riproduce le originali regole del 1568, ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

<sup>135</sup> BA, B 118 suss.

L'arcivescovo assegnò poi all'istituzione un'entrata economica stabile mediante una "donazione" o assegno ordinario mensile proveniente dalle proprie casse personali, a cui si dovevano aggiungere "elemosine" straordinarie da concedere secondo le diverse necessità. Il 2 giugno 1569 si recò solennemente di persona in visita al conservatorio<sup>136</sup>.

Il Soccorso, l'unico istituto di reclusione provvisoria per donne esistente a Milano fino al 1579, iniziò a essere utilizzato anche da altre città, come Cremona<sup>137</sup>, Novara, Bergamo<sup>138</sup>, e accoglieva anche donne che provenivano da Mantova, Vercelli, Verona, Piacenza<sup>139</sup>. Uno dei rari documenti riguardanti le donne rinchiuso al Soccorso è una supplica di grazia del 1589 di Giacomo Antonio Galiano marito di Hocentina Cancia, di Carate, "donna di tanto mala vita, che non si contenta di esporsi a scandalossissimo adulterio, [ma] era causa ancora che molte fanciulle di quella terra precipitassero nel meretricio": il marito l'aveva a suo dire rinchiusa nel Soccorso di Milano per far cessare lo scandalo in paese. Sappiamo tuttavia che la donna riuscì a fuggire dal conservatorio e ritornare a Carate; ma la sorte che le toccò non fu migliore: una sera del gennaio 1583, durante un'accesa lite, venne infatti assassinata dal marito:

---

<sup>136</sup> "Venne ancora il predetto Illustrissimo monsignor Cardinale a questa casa a dì duoi del mese di Giugno 1569 e depoi celebrata la sua santa Messa a fatto a tutta la compagnia delli nostri deputati et le donne la santa comunione. Fece il stabilimento delle donne dandogli l'abito con bellissime cerimonie, qual hanno da portare et qual hanno da star stabili per il governo e servitù d'essa casa [e] delle donne quali vi capitaranno per soccorso, e così tutte esse le stabilite et confermate fecero promessa in le sue mani di osservare le regole e costituzioni già fatte e confermate, e che si faranno da S. Ill.ma Signoria, e li comandamenti suoi o vero da suoi Reverendi Vicari generali. Et fatto a tutti un bel sermone, e devota esortazione, in particolare alle stabili a dover perseverare nel ben incominciato sino alla fine, per l'onore di Dio et utile dell'anime sue e del prossimo, con ogni carità ne lasciò con la sua santa benedizione e promessa de buoni aiuti spirituali e temporali, accioche questa casa vada presentemente in eterno con aumento a onore et utile". ACAM, *Arch. spirituale, sez. XII*, vol. 131. Il 21 aprile 1572 Borromeo provvide infine a un ulteriore ampliamento del luogo pio, aggiungendovi ufficialmente anche la vicina chiesa parrocchiale di San Benedetto e un'altra casa adiacente. La parrocchia di san Benedetto serviva un numero molto limitato di persone, dunque Borromeo la soppresse e sottopose alla parrocchiale di san Pietro in Cornaredo tutte le case che erano state soggette a san Benedetto "la di cui chiesa colla casa del parroco destinò per l'ampliamento dell'abitato da delle donne, sendo il tutto a loro contigui": "Informatione alli signori Illustri" (s.d. ma posteriore al 1636), ASMi, *fondo Religione*, filza 2336; "Origine, e progressi del Venerando Luogo Pio di Santa Maria del Soccorso" (1741), ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

<sup>137</sup> Per esempio Paolo Maletta scriveva a Borromeo: "Illustrissimo et Reverendissimo signore mio sempre colendissimo. Per esser già molti giorni fa instantemente et importunamente stato pregato da quella povera giovane chiamata per nome Barbara de Scanzi che qui in Cremona fu esaminata per le cose di monsignor Vida a voler supplicar Vostra signoria Illustrissima et Reverendissima degnarsi [...] per poter evitare il pericolo dell'anima di questa creatura dar ordine con sue lettere in Milano acciò che la possi esser accettata et riposta nel Soccorso della detta Città. Come di già me gli ne fece far promessa, et parendogli bene potrebbe dar ordine qui al signor vicario di Cremona che la mandi lui di sua commissione et con lettere di lei a Milano a consegnare nel detto Soccorso, et questo quanto prima, acciò non segua disordine qui nella città et scandalo con pericolo dell'anima, dolendosi che essendo uscita dal peccato et havendo fatto la confessione che ha fatto, non sia fatta alcuna provvisione per lei. [...] Di Cremona il 28 di settembre 1575", BA, F 134 inf., ep. 52, Paolo Maletta a Carlo Borromeo, 28 settembre 1575.

<sup>138</sup> BA, F 122 inf., Il Vescovo di Bergamo Federico Cornari a Carlo Borromeo, 10 maggio 1571.

<sup>139</sup> Visita pastorale a santa Valeria, ACAM, *Arch. spirituale, sez. XII*, vol. 138, fasc. 1.

“benché detto suo marito come buon cristiano cercasse occorrere a tutti i scandali col metterla nelle donne remisse del Soccorso, fuggitane non di meno molto peggiore vita faceva, onde essendo ella stata absente da casa per dodici giorni, una sera di gennaio 1583, venuto a casa il marito, gli cominciò a gridare, et riprenderla, et lei rispondendogli molte brutte parole contra l’honore, [...] fu pressato il supplicante [il marito] spinto dalla collera, et questo sdegno di metter mano al pugnale, col quale dattole alcune ferite l’uccise”<sup>140</sup>

Vi furono altri casi come questo in cui donne qualificate come adultere, meretrici, o semplici deflorate di altre città vennero inviate al Soccorso. Nel 1568 Giovanni Antonio Conturbia scriveva a Borromeo:

“Ho per le mani due donne d’Arona adultere, l’una delle quali l’anno passata essendo scomunicata fu da monsignor Paffio soluta pubblicamente con promessa di non ritornare più al peccato, ben che ella sia al presente più che mai infangata, per il che suo marito più anni sono se ne andò come disperso verso Roma e non è mai ritornato; l’altra adimandata Maddalena di Bernardino Cavaler è moglie d’un Giacomo di Invorio, con quale [...] et precetti fattegli è stata impossibile puoterla divenire dalle [...] d’un Claudio Zuchono, qual senza alcun timor d’Iddio ne del mondo la tiene in casa sua et martedì passato in publica piazza ferì il marito di modo che rimarrà debilitato. L’ho fatta mettere prigione, et per esser ella gravida de sette mesi del adultero et poverissima l’ho lassata con sicurtà a servire il marito nell’hospitale; sarei di parer, et credo si farà un gran sacrificio a Dio, se si mandassero queste due donne al Soccorso costì in penitenza per che si emandassero, altrimenti sarà difficile levarle in tutto da tal pratiche”<sup>141</sup>.

L’invio di donne di altre città nel grande conservatorio milanese avveniva attraverso l’intermediazione dei vicari del Borromeo con i vescovi delle altre città. Ne sono prova le lettere conservate nel fondo *Carteggio ufficiale* dell’Archivio storico Diocesano di Milano, come una missiva del cardinale Borromeo che ordinava al suo vicario generale Giovanni Fontana<sup>142</sup> di trattare con i deputati del Soccorso per l’accettazione di una donna su richiesta del vescovo di Vercelli:

“Monsignor di Vercelli desidera che si dia luoco o nelle Convertite o nel Soccorso di Milano ad una giovine sana et atta a guadagnarsi il vitto con le sue mani, offrendosi quando non si possa altrimenti di pigliar egli a sostentare qualche altra per contrapesare alla spesa di questa, trattate con li deputati dell’uno et dell’altro luoco, et avvisali poi monsignor di Vercelli di quanto haverete ricavato.”<sup>143</sup>

---

<sup>140</sup> ASMi, *Registri delle cancellerie*, serie IV, n. 39, fol. 7 v, 8 r v.

<sup>141</sup> BA, F 114 inf., ep. 114, Gio Antonio Conturbia a Carlo Borromeo, 25 ottobre 1568.

<sup>142</sup> Giovanni Fontana venne nominato vicario generale di Milano il 27 maggio 1574. Marcora, *Serie cronologica dei vicari generali della diocesi di Milano (dal 1210 al 1930)*, in “Memorie storiche della diocesi di Milano”, vol. VI, pp. 252-282.

<sup>143</sup> Ep. di Borromeo a Giovanni Fontana, 22 agosto 1575 in ACAM, *Carteggio ufficiale*, filza 5, vol. 13. Un’altra lettera era stata scritta il 4 gennaio 1574 dal vicario Fontana probabilmente all’arcivescovo di Torino (il nome della città è abbreviato) per confermare l’arrivo nel Soccorso di Anna della Porta e la ricevuta di una lettera dell’arcivescovo che domandava l’assistenza per la donna inviata: “Illustre et molto reverendo. Giunta che fu Madama di Casavalen a Milano, [ordinai] subito che fusse accettata nel loco del Soccorso Anna della Porta, come fu fatto. Et all’hora non si ricordò madama di darmi la lettera di Vostra Signoria Reverenda del XII di ottobre sopra ciò, et mi l’ha data da poi pochi giorni sono, per la quale havendo visto il desiderio suo circa la suddetta Anna, godo che Vostra Signoria ne sia restata compiaciuta, come desidero sempre soddisfare ad ogni sua richiesta”. ACAM, *Carteggio ufficiale*, filza 4, vol. 10.



È probabile che l'istituzione a cui si riferiva il vescovo di Vercelli per uno "scambio" della ragazza vercellese con una vergine milanese fosse proprio l'orfanotrofio fondato da Isabella Josa.

Inoltre l'istituzionalizzazione del Soccorso, che come si è visto si ispirò quasi certamente a quello veronese, divenne a sua volta modello per la fondazione di altri istituti simili nella diocesi milanese, e non solo<sup>144</sup>.

Col tempo Santa Maria del Soccorso infatti divenne un'istituzione sempre più importante e conosciuta: fu per questo destinataria di legati da parte delle più facoltose famiglie cittadine. Uno dei lasciti di maggior rilievo venne da Jacopo Crivelli<sup>145</sup>, che nel 1576, nel suo ultimo testamento, lasciò alla Congregazione una piccola casa di sua proprietà, contigua al Soccorso, con alcuni mobili, e la destinò "per ritiro di quelle gentildonne" le quali

"in tempo di quaresima volessero segregarsi dal mondo e dedicarsi a Dio per alcuni giorni col carico però di accudire al buon governo e salute delle anime di quelle donne instabili ricoverate nel Pio Luogo del Soccorso".<sup>146</sup>

Nel 1589 infine il Soccorso venne ammesso dal Senato di Milano a godere dei "privilegi, ragioni ed esenzioni" di cui godevano gli altri Luoghi Pii, con lettere patenti del dicembre di quell'anno; con altre, emanate dal Magistrato Ordinario, gli venne concessa anche l'esenzione dai dazi del sale e macina "a ciò per bocche numero 75"<sup>147</sup>.

In un elenco del 1655 il Soccorso di Milano figura come una delle dieci istituzioni cittadine gestite dalle Orsoline, ma non sappiamo quando esse sostituirono le Terziarie nella conduzione dell'istituto<sup>148</sup>. In realtà è molto difficile anche stabilire se si trattasse

---

<sup>144</sup> Per esempio Fra Bonaventura all'Aquila scriveva a Carlo Borromeo: "[...] hora che me ritrovo qui a Bologna, a predicare in san Petronio volendo di nuovo salutarla: et anco per l'occasione [...] feci erigere in Firenze un luogo delle rimesse, come il Soccorso costò in Milano, et laudata sii sua Maesta divina [per] impresa si prospera: [...] mi bisogna ancora ritornar a predicar medesimamente nel Duomo de Firenze, dove ho predicato la 4.ma per meglio incamminar quell'opera: desidero haver li capitoli et costituzioni che in detto soccorso si osservano, si dalli huomini che governano come anco delle donne che dentro vi stanno. Però prego Vostra signoria Illustrissima et reverendissima mi faccia gratia farmene havere una copia, acciò possa portarla meco nell'andata mia. Et perchè anco feci ogni fatigua sopra la maledetta astensione dalle pompe: et non puoco in molte et molti ha operato Iddio: et spero far di meglio. Pur non manca il demonio oppondersi, con li humani mezzi: [...]" BA, F 54 inf., ep. 10, Fra Bonaventura all'Aquila a Carlo Borromeo da Bologna a Milano, 8 luglio 1579.

<sup>145</sup> Jacopo era probabilmente parente di Tomaso Crivello, deputato della luogo pio.

<sup>146</sup> La casetta venne in seguito unita alla casa del Soccorso e furono pure messi in comune i mobili Atto notarile rogato da Gio Batta Bombello 25 dicembre 1576. ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

<sup>147</sup> ASMi, *fondo Religione*, filza 2336 "Origine, e progressi del Venerando Luogo Pio di Santa Maria del Soccorso", 1741.

<sup>148</sup> Daniela Bellettati, *Ragazze e donne milanesi tra XVII e XVIII secolo: il Conservatorio del Rosario*, in "Archivio Storico Lombardo", 1998, pp. 123-124. Claudia di Filippo Bareggi, rileva dalle visite pastorali (ACA.M., *Visite Pastorali*, S. Bartolomeo, VI, f. 3), che ogni giorno si recavano nel Soccorso sei Orsoline per assistere le recluse: *Chierici e laici nella chiesa tridentina: educare per riformare*, p. 74; *La compagnia di sant'Orsola nell'area "lombarda"*, in *La sponsalità dai monasteri al secolo*, p. 465. Anche due documenti del

effettivamente di vergini di Sant'Orsola, o se piuttosto venissero così indicate perché non pronunciavano i voti solenni. Lo stesso accade infatti nel definire le governatrici di altri istituti cittadini, come il Rosario e il Deposito.

### *3 Storie di donne confinate nel Soccorso*

Santa Maria del Soccorso poteva ospitare probabilmente una settantina di donne “oltre quelle [che] sono messe a servitù [...] oltre assai altre accomodate con gli loro mariti et [...] maritate, et molte messe nelli Luoghi delle Rimesse e Convertite.”<sup>149</sup> Dalle poche testimonianze conservatesi sulle donne mandate nel Soccorso emerge, oltre a un fine assistenziale, anche un marcato compito punitivo dell'istituzione. Nel 1568 una monaca del monastero di santa Maria Maddalena venne trovata incinta<sup>150</sup>. Immediatamente il vicario chiese a Carlo Borromeo di autorizzarlo a

“conceder la captura et così facendo questo io eseguirò poi tal captura et non volendo lei conceder tal captura con una sua mi dia autorità di poterlo far io ancora et come ho già detto lo posso far sì come ordinario per esser nuova causa.”

L'arcivescovo decise quindi di far rinchiudere l'ex monaca nel Soccorso<sup>151</sup>. Sicuramente fino alla morte di Borromeo, lui stesso e suoi vicari ordinarono svariate reclusioni e si occuparono dei casi di donne rinchiusi. Ne sono testimonianza ancora una volta le molte lettere conservate nel fondo *Carteggio ufficiale* dell'Archivio Storico Diocesano di Milano<sup>152</sup>. Il 7 aprile 1574 per esempio il vicario generale Federico Iacobello ordinò al “signor Castellano di Trezzo” l'immediato invio e reclusione nel Soccorso di una donna, molto probabilmente la sua concubina:

---

1673 e 1674 confermano che l'istituto era sotto l'autorità del vicario delle Orsoline, il prevosto Bonarina. ASMi, *fondo Religione*, filza 2036.

<sup>149</sup> ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XII, vol. 131.

<sup>150</sup> “Reverendissimo monsignore mio osservandissimo. Essendomi venuto a notizia de certi mali deportamenti de sor Clara Francesca Balba, in nel secolo Veronica, monicha nel monasterio di santa Maria Maddalena di Milano concernenti l'onore del signore Iddio et suo per trovarsi per quanto havemo inteso da diversi degni di fede haver fatto male del corpo suo et forse gravida [...] M'è parso ancora ch'io possa procedere contra di lei per esser nuova causa prima avvisar Vostra Reverenda. Signoria de questi soi mali deportamenti acciò non paresse ch'io volesse così [...] procedere contra di lei senza haver qualche aviso da V. R.ma S. [...]”. BA, F 156 inf, folio 256, 269.

<sup>151</sup> *Ibidem*.

<sup>152</sup> Attivo nell'ordinare reclusioni nel Soccorso fu sicuramente Giovanni Battista Castelli, protonotario apostolico, vicario generale nel 1567. Il vicario, non solo ordinava gli ingressi, ma stabiliva anche la durata della reclusione, come testimonia per esempio una lettera del 22 novembre 1567, in cui Castelli ordinò alla madre superiora del Soccorso di ricevere e trattenere Marta Piantanida “finché vi darò altro aviso”. ACAM, *Carteggio ufficiale*, filza 3, volume 8

“Illustre signore. L’anno passato io me la passai seco con quella charità ch’ella sa nel caso di quella donna, del quale hora mi ha scritto et fatto parlare dal suo; sperando pure che alle promesse sue dovessero corrispondere gli effetti in astenersi affatto da quella pratica, et da ogni suspicione da essa. Il che non essendo successo et continuando tuttavia lo scandalo ch’ella da per conto di detta donna, non posso se non sentirne gravissimo dispiacere per il dishonor di Dio, et per il danno dell’anima sua, et d’altri. Et però conviene ch’ella si risolva et con questa le fo sapere che provvedendo di qui a sabbato prossimo, che questa donna sia venuta qua nel luogo del Soccorso, dove stia sin che sia maritata ond’io resti sicuro ch’ella non habbia più pratica seco, et cessi anche la suspicione di questo et conseguente il scandalo ne gli altri, procederò seco con la medesima charità che feci l’anno passato: altramente saprà che mi darà occasione di usar con lei dei rimedii che danno i sacri canoni in casi simili per salute dell’anima sua et per esecuzione dell’officio mio, che mi obbliga a tener conto delle anime raccolte alla mia custodia.”<sup>153</sup>

Come hanno illustrato Lucia Ferrante e Emlyn Eisenach<sup>154</sup>, il “concubinato d’elite”<sup>155</sup>, era una pratica diffusa tra gli uomini dei ceti nobili, prima della regolamentazione del concilio di Trento. La figura della serva-concubina che viveva per molti anni in casa del signore era stata comune fino allo spartiacque rappresentato dall’entrata in vigore dei decreti tridentini, quando il concubinato (trasformato a volte in legittimo matrimonio) non venne più tollerato, ma perseguito con determinazione da vicari e tribunali ecclesiastici: concubine e meretrici vennero internate nei conservatori e scomparve così il riconoscimento sociale di tutte quelle unioni “semi-legittime” che fino ad allora erano state socialmente accettate.<sup>156</sup> Il caso del castellano di Trezzo, obbligato a cessare il rapporto e rinchiudere la concubina nel Soccorso mi sembra assimilabile a quelli illustrati da Eisenach per l’élite di Verona, la quale solo dopo una dura resistenza si adeguò alla riforma moralizzatrice della gerarchia ecclesiastica<sup>157</sup>.

Le concubine erano ormai equiparate alle meretrici, rispetto alle quali non esisteva più alcuna distinzione sociale e giuridica e venivano internate insieme nei conservatori. Nello stesso momento infatti il Soccorso fu ugualmente luogo di detenzione anche per la meretrice Sulpicia Bonfa, vedova di Giovanni Battista Crivello, reclusa su richiesta di suo cognato. I parenti del marito defunto avevano riferito in curia che la donna, dopo aver avuto quattro figli dal marito, rimasta vedova, si era prostituita (sicuramente a causa della miseria in cui era sprofondata dopo la morte del marito) con i soldati spagnoli alloggiati al castello di Milano ed aveva avuto altri due figli<sup>158</sup>. I parenti le tolsero la tutela dei figli legittimi, i quali, disonorati

---

<sup>153</sup> Copia di una lettera del vicario generale in ACAM, *Carteggio ufficiale*, filza 4, vol. 10.

<sup>154</sup> Eisenach “*Femine e zentilhomini*”: *concubinato d’elite nella verona del Cinquecento*, pp. 269-304 e Ferrante “*Consensus concubinarius*”: *un’invenzione giuridica per il principe?*, pp. 107-132, in *Trasgressioni Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, vol. III della serie *I processi matrimoniali degli archivi ecclesiastici italiani*, Bologna, Il Mulino, 2004.

<sup>155</sup> Definizione coniata da Eisenach: “*Femine e zentilhomini*”, p. 270.

<sup>156</sup> Ferrante “*Consensus concubinarius*”, pp. 112-113

<sup>157</sup> Eisenach, pp. 269-304

<sup>158</sup> “Illustre e molto reverendo monsignor. Gio Batta Crivello, gentilhuomo et qual viveva con sua [...] moglie Sulpecia Bonfa con la quale ha vissuto molti anni nobilmente [...] ha avuto quattro figlioli, cioè due maschi et due femmine; e [...] il detto Gio Battista lasciato doppo sai la detta Sulpitia, et detti [suoi figli] et perché detta Sulpitia dette principio al mal vivere, furono forzati li parenti del detto Gio Battista levare da se detti suoi figlioli, temendo che li reducesse al male. Ma hora la detta Sulpicia così vidua ha partorito doi figlioli et vive

dalla condotta della madre, non riuscivano a sposarsi, e richiesero l'internamento della donna nel conservatorio milanese.<sup>159</sup>

Caso interessante è quello di una donna abbiente rinchiusa dal marito per “scandalo”. Quasi certamente Hippolita Aquanea aveva accusato il marito Diamante Bosso di gravi maltrattamenti ed era ricorsa alla curia del tribunale vescovile per ottenere la “separazione di mensa e letto”. Infatti non era consentito interrompere la convivenza matrimoniale senza la decisione del giudice ecclesiastico, ma soprattutto dopo il Concilio di Trento si stavano restringendo ulteriormente, rispetto al diritto canonico medievale, le cause per ottenere la separazione. Come ha ampiamente documentato la già citata fondamentale opera curata da Silvana Seidel Menchi e Diego Quaglioni (*I processi matrimoniali degli archivi ecclesiastici italiani*<sup>160</sup>), e in particolare il primo dei quattro volumi, i dodici canoni *de sacramento matrimonii*, premessi al decreto *Tametsi* nel Concilio di Trento, e soprattutto la normativa giuridica successiva al Concilio prodotta dalla Rota Romana fecero sì che le cause di separazione, che risalivano alla tradizione normativa e dottrinale dei tribunali ecclesiastici, fossero formulate volontariamente in modo ambiguo e quindi fossero soggette a interpretazioni arbitrarie<sup>161</sup>. Per portare in tribunale una causa di separazione per sevizie, in pratica l'unica che le donne potessero addurre per ottenere l'allontanamento dal coniuge, era sempre più necessario che i maltrattamenti fossero comprovati, continui, ingiustificati, pericolosi per la vita stessa della moglie ed eccessivi rispetto alla “giusta” correzione corporale che il marito poteva usare contro una moglie indisciplinata<sup>162</sup>.

Il marito di Hippolita si difese chiamando a testimoniare a suo favore complici compiacenti, che deposero come

“sempre il signore Diamante Bosso marito della detta signora Hippolita benché detta signora Hippolita più, più e più volte sendo lei di cervello terribilissimo et indomito gli habbi dato mille occasioni non solo di batterla ma di trattarla peggio se non si fosse governato

---

tanto inonestamente quanto sia possibile facendo pubblica [...] de se, hor con questo et hor con quello sia nel castello di Milano con spagnoli, quanto con molti altri, per la qualcosa è redutta in tanto scandalo et oprobio a tutti li parenti vicini, et che di pegio non si trovano a maritar li figlioli.” Ep. s.d., s.l. in ACAM, *Carteggio Ufficiale*, filza 1, vol. 1.

<sup>159</sup> “Et perciò Christoforo Rainono fedele servo di Vostra Signoria Illustre et Molto Reverenda qual era cognato di detto quondam Gio Batta, sia in nome suo, quanto delli altri parenti, ricorre supplicandola si degni essere servita ordinare che si pigli informazione del fatto et [...] ordinare che detta Sulpitia sia ridotta nel Soccorso, atteso ha honesta dotte con la quale puotria pagare li alimenti.” Ep. s.d., s.l. in ACAM, *Carteggio Ufficiale*, filza 1, vol. 1.

<sup>160</sup> *Coniugi nemici. La separazione in Italia dal XII al XVIII secolo*, a cura di Silvana Seidel Menchi e Diego Quaglioni, vol. I della serie *I processi matrimoniali degli archivi ecclesiastici italiani*, Bologna, Il Mulino, 2000.

<sup>161</sup> Diego Quaglioni, “*Divortium a diversitate mentium*”. *La separazione personale dei coniugi nelle dottrine di diritto comune (appunti per una discussione)*, in *Coniugi nemici. La separazione in Italia dal XII al XVIII secolo*, a cura di Silvana Seidel Menchi e Diego Quaglioni, Bologna, Il Mulino, 2000, pp. 111-116.

<sup>162</sup> *Ibidem*.

prudentermente et generosamente et da gentil homo [...] sempre ha trattato bene la detta signora Hippolita come si conviene da ogni nobile marito verso la moglie et quello con modi piacevoli et con quella forma convenevole meglio poteva, [...] male procedeva detta signora Hippolita a esso signore Diamante di trattala male”<sup>163</sup>.

Il marito, molto probabilmente mentendo, giustificava i maltrattamenti, com’era consentito dalla legge canonica, con il comportamento “ribelle” della moglie, e il 10 agosto dell’anno 1582<sup>164</sup> decise di farla internare nel Soccorso, come prevedevano le norme tridentine una volta aperta una causa di separazione. Hippolita, disperata,

“de nanzi il signor Diamante usò ogni opera et mezzo che più poté facendoli parlare tanto da frati quanto da secolari perché andasse in detto Soccorso [...] et non di meno non solo lei [non] volse andare al dispetto delle dette esortationi ma che più ingiuriò alcune de quelle che la scortavano et facevano opera sopra tal fatto”

Nel processo anche altre deposizioni furono favorevoli al marito. Secondo una testimone, molto probabilmente una monaca che governava il Soccorso, Hippolita si sarebbe procurata lei stessa ferite e segni di maltrattamenti per incolpare il consorte. L’interrogata dichiarò infatti che Hippolita non aveva segni

“ne in fronte ne in faccia ne in alcun loco apparente”, quindi, se anche avesse “havuto alcuno segno di battitura, tal segno per forza doveva essere stato fatto da lei artificiosamente et sotto inganno poichè se altrimenti fosse stato, necessariamente se fosse stata battuta dal detto signore Diamante li segni sarebbero stati in viso et apparentemente et non altrove si come di solito [...] specialmente quando il marito entra in collera con la moglie”<sup>165</sup>.

Un altro testimone invece giustificava le percosse del marito con l’inammissibile comportamento della moglie che non adempiva agli obblighi matrimoniali di assistenza e obbedienza coniugale. Ma non negava

“che il signore Diamante habbia alchuna volta cridato o datta alcuna mortificazione alla detta signora Hippolita sua moglie che questo è causato non per causa ne origine che sii stato il signore Diamante, ma si bene per colpa del terribile et altiero cervello et indomito et pegior modo [...] della detta signora Hippolita la quale altro che in casa era [...] continuamente strana et avarissima che non voleva [dare da] magnare ne bere [al]la servitù et che quasi ogni giorno li batteva per ogni minima cosa et che impediva le elemosine ancora al proprio marito che oltre di questo con il medesimo signore Diamante cridava et cercava ogni occasione de havere querella secco et in nessuna cosa che fosse stata de sua fantasia non li acconsentiva et che più non lo voleva servire in infirmità ne lasciarlo servire de altri, et lo provocava sempre con quelli pegiori modi che più poteva li quali avrebbero fatto precipitare ogni sorte de homo prudente et però se esso signore Diamante diveneva al alcuna repressione o altra mortificazione questo era per causa et colpa della detta signora Hippolita ma non già mai per difetto né colpa né provocatione del detto signore Diamante.”<sup>166</sup>

---

<sup>163</sup> A “Processus criminalis in monast. S. Marie Succursus” ACAM, *Arch. spirituale, sez. XII*, vol. 131.s.d, vol. 131.

<sup>164</sup> In quell’anno vicario generale era Ludovico Audoeno. Marcora, *Serie cronologica dei vicari generali della diocesi di Milano (dal 1210 al 1930)*, in “Memorie storiche della diocesi di Milano”, vol. VI, pp. 252-282.

<sup>165</sup> *Ibidem*.

<sup>166</sup> *Ibidem*.

Veniva quindi giustificato, come prevedeva il diritto canonico, l'uso della violenza sulla donna a fini correzionali. In un'altra testimonianza veniva descritta, a riprova della buona fede del marito, la generosità con cui "esso signore Diamante" le "mandò letti, lenzolini, lettera, coperte, cassoni et due casse piene di robba con altri facotti che otto fachini stentaron a portarla in più volte in contento et piacimento et per uso et servitio et vestito di detta signora Hippolita"<sup>167</sup>.

Se nel medioevo e nel Rinascimento (ma, se nobili, anche in pieno Cinquecento e Seicento, come dimostra per esempio il caso dei numerosi monasteri di Napoli), le mogli benestanti ripudiate dai mariti venivano rinchiuso nei monasteri, a partire dalla metà del XVI secolo nelle città provviste di conservatori per "convertite" si ritenne più opportuno internarle nelle nuove istituzioni, che erano sorte anche per rispondere proprio a questa necessità codificata dal Concilio di Trento. La nuova normativa obbligava infatti alla reclusione la donna sposata sia in corso di processo per separazione di mensa e letto sia in caso di ripudio o abbandono. L'internamento di donne in conservatori per "convertite" era tuttavia disonorevole per le famiglie nobili o particolarmente benestanti, essendo per lo più luogo di approdo di svariate categorie di donne provenienti da ceti poveri. Ecco come venne pertanto risolto nel 1575 il caso di una nobildonna che non si voleva "accomodare a stare col marito", o più probabilmente era stata ripudiata da quest'ultimo: così Carlo Borromeo scrisse al suo vicario generale Giovanni Fontana

"Il dottor Manna presente esibitore vi informerà di quello che passa per conto della moglie sua che già molti anni non cohabita seco, et essendosi risoluto levarla di qua, et collocarla in Milano in qualche luoco, che non sia monasterio, si è fatta elettione del Soccorso. Ma perché il luoco è angusto et anche pieno, trattarete in nome mio con quei signori deputati di trovare una qualche casetta quivi contigua al Soccorso, overo un paro de camare per mettervi questa gentildonna, le quali camare o casetta si faccia il transito per di dentro della casa del Soccorso, murando gli usci e finestre che guardassero in strada, che il dottor suddetto pagará la casa et la dozana et ogn'altra spesa che bisognerà per questo conto."<sup>168</sup>

Questa lettera è interessante in quanto testimonia la nuova intenzione di esentare i monasteri dal ricevere "malmaritate" e vedove, ma anche le difficoltà che la nuova destinazione del conservatorio poteva suscitare in casi di famiglie benestanti.

La gestione di un'istituzione che interveniva in conflitti famigliari, relazioni illegittime e contesti sociali non conformi alle norme religiose e civili correnti poteva essere molto problematica. Quando insorgevano problemi i deputati e le monache stesse che governavano il Soccorso potevano richiedere l'intervento diretto dell'arcivescovo o dei suoi vicari. Dopo aver ricevuto l'autorizzazione del confessore del conservatorio (cui spettava il compito di informare

---

<sup>167</sup> *Ibidem*.

<sup>168</sup> Ep. di Carlo Borromeo a Giovanni Fontana (1575), in ACAM, *Carteggio ufficiale*, filza 5, vol. 13

i vertici della curia di eventuali problemi dell'istituto, ma che era troppo impegnato nella sua parrocchia)<sup>169</sup>, il 5 aprile 1584 la madre superiora scrisse una seconda volta una lettera all'arcivescovo, per chiedergli provvedimenti contro un uomo, marito di una ricoverata, che si presentava di continuo al Soccorso per vedere la moglie. La monaca informava che

“hierì dico al tardi circa le ventidue hera ritornato il signor Gio Batta Filippo Besozzo per volere ancora parlare con la sua consorte, con la quale haveva parlato la mattina, et poiché non se gli concesse si messe alla porta a dirci quelle [...] inhoneste ingiuriose parole che si possono dire a donne di mala sorte, quali sù per non profanare le castissime orecchie di Vostra Signoria Illustrissima et Reverendissima si anco per una modestia non si mettono questi nomi [...]; ma solo si accenna per intelligenza che sia tutte quelle peggiori parole et ingiurie che si dicono per p. et per b. [...] ci minacciò et calunniò con dire che lasciamo parlare a innamorati perché ci danno de scudi, ma a loro facciamo queste resistenze perché non ci fanno de buona mano, il che è contrarissimo alla verità. Per tanto dubitando che costui non venga da Vostra Signoria Illustrissima et Reverendissima a pigliare altro vantaggio si da il presente avviso pregandola et supplicandola si degni usino de fargli quella correzione gli pare, et voglia provvedere a gli disordini, altre cose si direbbero a bocca quando ci fosse il comando [...].”

Significativo per dare un'idea delle difficoltà in cui potevano trovarsi i direttori di un simile istituto è anche il fatto che l'uomo accusasse le monache del Soccorso di accettare denaro in cambio del permesso concesso ai mariti o agli “innamorati” di vedere le donne con cui si trovavano in difficoltà o in lite. Ciò, come si vedrà più avanti, in realtà accadeva di frequente nei conservatori, soprattutto se vi venivano rinchiusi amanti illegittimi.

Un caso drammatico dimostra come le reclusioni nel Soccorso potessero essere del tutto arbitrarie, senza alcuna possibilità per le donne di difendersi da soprusi. Una lettera indirizzata a Borromeo dalla madre superiora del Soccorso denunciava come ingiusto l'internamento di Elisabetta Valli deciso su sentenza dell'arcivescovo a favore di un cavalier Cattaneo, che avrebbe, a giudizio della superiora, infangato con calunnie la reputazione di Elisabetta per motivi abietti. La donna, che sarebbe stata trascinata di forza e a senza preavviso nel conservatorio, si trovava in un tale stato di disperazione da apparire “insipiritata”. La missiva insinuava inoltre che era stata probabilmente anche picchiata, perché era arrivata al conservatorio in condizioni fisiche tali da non permetterle neppure di camminare né di provvedere alle proprie necessità. La superiora difendeva fermamente questa probabile vittima, appellandosi allo statuto del luogo pio che prevedeva la reclusione solo per comprovati motivi di “pericolo” o di “peccato consumato”; e chiedeva all'arcivescovo che venisse immediatamente liberata e protetta da ulteriori soprusi del cavaliere.

---

<sup>169</sup> “Non potendo il [...] R. pre confessore per le molte sue occupazioni che ha per la sua cura [...], non potendo dico venire lei da V. S. Illustrissima et Reverendissima come sarebbe il suo desiderio per nostro bisogno ci ha dato ordine di scrivere la presente a V. S. Ill.ma et R. ma per aviso di quanto successo hierì”. ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XII, vol. 131

“Illustre et molto Reverendo Signore.

Quella Elisabetta Valli quale Vostra Signoria Illustre et molto Reverenda hier sera otto giorni mandò a questa pia casa a istanza del cavalier Cattaneo è donna inferma e stroppiata talmente che non può farsi un minimo servitio [...] da lei stessa, ne meno andare ma bisogna che habbi una o due donne assistenti che la movino secondo i bisogni, la vestino, la svestino, la portino di peso, di più è ispiritata et anco è al tutto turbata [...] nell’animo suo per esser stata condotta a questo loco senza sua saputa et contra sua voglia; è deliberata non restarvi né poco né assai, atteso che in lei non vi era né è causa per la quale debba esservi ritenuta non stando in peccato ne in pericolo di peccato si perché è donna di buona qualità e volontà, si perché è in stato tale che non vi è pericolo. Sicché per tutte le cause dette è cosa giusta e santa che sia relassata atteso che come Vostra Signoria Illustre et molto Reverenda potrà vedere nella copia delli ordini de Deputati per tutte le suddette ragioni è esclusa dalli ordini, et anco di più dico che essendo lei così inferma et afflitta a ritenerla contra sua voglia sarebbe un’accelerarli la morte havendo lei bisogni di eshalatione, consolazione et commodità assai più di quelle può haver in questo [luogo]. Per tanto preghiamo Vostra Signoria Illustre et molto Reverenda sia servita dar ordine quanto prima che sia relassata, et si sospetta per certe conietture che esso cavalier Cattaneo non ottenghi da prima qualche ordine di farla trattenere per sotto qualche colore come saprà dipingere secondo il suo volere dicendo quel che non è vero, e tacendo quel che è vero. Il che sarebbe in pregiudizio della casa pia et della povera inferma, sconsolata et afflitta. Però quanto prima [...] si degnerà Vostra Signoria molto Reverenda per amor di Dio farla relassar. Sarebbe anco bene al mio parere intendere da lei la sua ragione, et come è stata rovinata lei e la casa sua per detto Cattaneo. Tutto quello scrivo a Vostra Signoria molto Reverenda per aviso, per necessità et per carità in servitio di Dio pregandola mi perdoni del fastidio rimettendomi al suo discreto et caritativo giuditio et all’obedienza sua [...]. Dal Soccorso questi dì 18 luglio 1592. Sua serva l’indegnissima madre.”<sup>170</sup>

Da queste lettere emerge l’estrema varietà e complessità dei problemi e delle molte emergenze a cui i nuovi conservatori erano costretti a far fronte. I casi sottoposti quotidianamente ai deputati infatti erano così differenti e vari che era costantemente necessario l’intervento decisivo dell’arcivescovo o dei suoi vicari per regolare situazioni liminali e “irregolari”.

#### *4 L’unione di Santa Maria del Rifugio al Soccorso: da conservatorio a monastero (1636-XVIII sec.)*

Nel 1609 “alcune gentildonne delle principali di questa città” fondarono, di fronte alla chiesa di san Giuseppe in Porta Nuova<sup>171</sup>, un altro Luogo pio che prese poi il nome di Madonna del Rifugio, nel quale “s’accettino quelle figliole che o stanno in pericolo di perdere l’honesta o havendola già persa desiderano di emendarsi et vivere castamente”<sup>172</sup>. La nuova fondazione era patrocinata e promossa dalla casata Visconti-Borromeo: fra le fondatrici figuravano infatti Isabella Borromeo Visconti, la contessa Vittoria Visconti Anguissola, Gerolama Spinola Visconti, Livia Visconti, oltre ad altre nobildonne di primo piano del patriziato cittadino, come Margherita Candio Menochio, la marchesa Luisa Marino, Lucrezia Porro.

---

<sup>170</sup> ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XII, vol. 131

<sup>171</sup> Serviliano Latuada, *Descrizione di Milano*, v. V, p. 234.

<sup>172</sup> Venivano accettate anche maritate. ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XIII, vol. 64.



Il Rifugio, approvato e dotato di statuto da Federico Borromeo<sup>173</sup>, fu l'unico caso milanese di conservatorio retto esclusivamente da donne<sup>174</sup>, le “quali con un soprintendente ecclesiastico dovessero aver cura di dette figliole, e si convocassero nella chiesa di san Fedele [dunque sotto protezione dei Gesuiti] ogni mese per ivi trattare ciò che necessario era per il buon governo di detto nuovo Luogo Pio, per cui prendevasi casa d'affitto”<sup>175</sup>.

L'attività di santa Maria del Rifugio era identica a quella degli altri conservatori per “convertite”.<sup>176</sup> Un rapporto sulla sua breve attività, sebbene apologetico, informa sul fine dell'istituto e sulle destinazioni delle recluse alla loro uscita dal conservatorio, di cui si vantava il successo:

“sendosi in quello [...] levati molti scandali, impediti adulteri, aggiustate tante case rovinate per la disonestà de' capi di familia o per altro accidente. Molte di quelle donne si sono maritate, fatte monache in diversi monasteri, altre collocate in servitù a lavorare, altre accordate con propri mariti o restituite ai suoi parenti”<sup>177</sup>.

L'arcivescovato aveva accettato di finanziare parzialmente l'istituzione con una quota delle entrate ricevute dalle multe dei condannati dal tribunale ecclesiastico e con denaro proveniente direttamente dalla “borsa” dell'arcivescovo”.<sup>178</sup> Inoltre “si mantengono le donne ricevute in detto Reffugio parte con dozana di chi la può pagare parte con elemosina, lavoreri et oggetti dati dai signori governatori” e da agiati cittadini.<sup>179</sup> Il Rifugio quindi richiedeva il pagamento della dozzina solo a chi era in condizioni di pagarla.<sup>180</sup>

Il Rifugio tuttavia sopravvisse solo pochi anni. Infatti già nel 1636 (9 settembre) il nuovo arcivescovo Cesare Monti accorpò l'opera del Rifugio al Luogo pio del Soccorso “facendo in quel monastero tradurre quelle puoche figliuole della pia casa del Rifugio, che erano rimaste,

---

<sup>173</sup> ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XIII, vol. 64.

<sup>174</sup> “Oltre le dodici matrone deputate de governo l'Eminentissimo Arcivescovo vi mette un assistente ecclesiastico persona grave e prudente con consiglio del quale si regoli tutto il detto governo, assistendo alli capitoli che dette signore matrone fanno ogni mese per detto governo”. ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XIII, vol. 64

<sup>175</sup> La riunione delle benefattrici in san Fedele lascia supporre che il nuovo istituto sorgesse per iniziativa dei Gesuiti milanesi, ma se ne sono conservati, almeno a Milano, scarsissime tracce documentarie. *Ibidem*.

<sup>176</sup> La somiglianza di questi conservatori si vedrà oltre anche dall'analisi degli statuti del Ducato di Milano e dal Registro di entrata e uscita di san Zenò.

<sup>177</sup> ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XIII, vol. 64.

<sup>178</sup> Il conservatorio si trovava in una casa presa in affitto in Borgo santo Spirito, e aveva l'autorizzazione papale di celebrare messa in casa, non disponendo di un'annessa chiesa propria. “La casa si è tenuta sempre a fitto con messa in casa quando vi è stata la comodità”. Una Isabetta Bizozera aveva lasciato per l'abitazione un legato di quattromila lire. ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XIII, vol. 64.

<sup>179</sup> Anche “sua maestà cattolica [...] li donò un ciotola di marchesato de la qual se ne cavarono dieci mila lire” e “Hanno avuto [...] un altro legato di lire seicento quali sono al banco di sant'Ambrogio lasciato da una Anna Castigliona. Inoltre vi ha lasciato un capitale di lire 1500 in detto banco per celebrare una messa la settimana.” ACAM, *Arch. spirituale*, sez. XIII, vol. 64

<sup>180</sup> Il “cancelliero sarà obligato pigliare informazione della buona qualità della detta giovine massime se ha il modo di potere pagare qualche dozzina alla detta casa et di portare seco il suo letto fornito o no o qualche altra mobilia.” ASMi, *fondo Religione*, filza 2036. “Regole del buon governo della casa della Madonna del Rifugio”

ed applicò le entrate d'esso Rifugio", per altro molto scarse, al Soccorso medesimo.<sup>181</sup> Anche se non mancarono pareri contrari, il motivo della fusione è evidente: il nuovo istituto, in una città dove, come si vedrà più avanti, non mancavano enti simili sprecava risorse, godendo di pochissime e insufficienti entrate; anche il numero di donne che vi potevano essere ammesse era necessariamente esiguo.<sup>182</sup>

L'istituzione infatti, anche se aveva alcuni crediti<sup>183</sup> e incassava delle dozzine versate per le educande, non possedeva beni immobili e nemmeno lo stabile in cui operava; dovette quindi pagare un affitto per tutti gli anni della sua esistenza. Era dunque più utile unificare le spese e concentrare le assistite nell'istituto più solido. È interessante notare peraltro che vi fu chi si oppose alla soppressione dell'istituto rivendicando "la grande utilità che ha sempre portato e porterà detto luogo al governo civile spirituale e temporale, al civile e politico."<sup>184</sup> Ma il Rifugio venne comunque di fatto soppresso, e continuò a operare il Soccorso.

Tra il 1672 e il 1673 i deputati del Soccorso decisero un'importante modifica delle regole originali, approvata ufficialmente dall'arcivescovo Alfonso Litta nel 1673. Si decise di richiedere per l'ingresso delle donne una dozzina di cinque scudi al mese. Si modificava così il secondo capitolo delle Regole approvate da Carlo Borromeo.

"Quanto all'admissione delle donne peccatrici, non essendo hoggi praticabile, [...] materialmente all'istituto di riceversi tali persone gratis alla forma delle regole per esser mancate l'entrate et elemosine parendoci nondimeno che l'istituto del Santo possa con qualche moderatione praticarsi; permettiamo che quelle donne le quali pentite della vita passata vorranno convertirsi veramente a Dio possano ivi riceversi pagando di dozzina cinque scudi al mese d'alimenti, per i quali si dia sicurtà idonea del Cancelliere del Luogo Pio."<sup>185</sup>

---

<sup>181</sup> ASMi, *fondo Religione*, filza 2036.

<sup>182</sup> Ne seguirono alcuni problemi di ordine finanziario legati a un'eredità lasciata nel 1630 da un certo Scipione de Marchini, che aveva "istituita erede sua universale la veneranda Scuola o sia luogo Pio della Carità eretto nella canonica di san Nazaro Maggiore di Milano coll'obbligo di adempire varij legati eziondio perpetui a diversi monasteri e Luoghi pii di questa città di Milano, e singolarmente al Rifugio di Porta Nuova, ed al Soccorso pure di Porta Nuova, in lire 20 per cadauno d'essi annualmente sino in perpetuo". Il problema che ora si poneva era se l'erede del de Marchini, vista l'unione dei due istituti, dovesse pagare solamente 20 lire all'anno, oppure continuarne a pagare 40 come era stabilito nel testamento e come aveva fatto nei sei anni precedenti. La questione si risolse a svantaggio dell'erede che fu obbligato a pagare "lire 40 al Pio Luogo del Soccorso, cioè lire 20 come tale, ed altre lire 20 come a se unito ed incorporato il Luogo Pio del Rifugio": si argomentava infatti che "il Luogo Pio del Soccorso è totalmente diverso da quello del Rifugio tanto in ordine al tempo e modo quanto in ordine al luogo". ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

<sup>183</sup> "resta creditore de lire 2262 sopra una casa per contro san Giosefo che maturarono a s. Michele [...] Dice lo stesso s. Terzago che delle lire 2262 suddette se ne devono lire 600 in le interessi di due anni a Barbara Masaretta stabilita in santa Valeria del che vi è instrumento." ACAM, *Arch. spirituale, sez. XIII*, vol. 64.

<sup>184</sup> ACAM, *Arch. spirituale, sez. XIII*, vol. 64.

<sup>185</sup> ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

La cosa era del resto già praticata da qualche tempo: come in tanti altri casi, il bilancio dell'istituto non consentiva più di mantenere gratuitamente le recluse e l'istituzione si stava lentamente trasformando in pensionato per donne benestanti.<sup>186</sup>

Venne inoltre rafforzata l'importanza dell'esame preliminare circa la sincera volontà delle donne che decidevano di entrare.<sup>187</sup> Questa rinnovata prescrizione era dettata dalla constatazione che moltissimi ingressi di nubili deflorate, amanti ripudiate o donne di "pubblico scandalo" avvenivano nel periodo pasquale, quando il precetto ecclesiastico obbligava i fedeli alla confessione e alla comunione.<sup>188</sup>

"vogliamo per ciò omninamente di riceversi colà simili donne peccatrici, doppo che i signori Deputati haveranno fatte le loro incombenze, dal confessore ordinario del luogo sia esplorata la volontà di chiascheduna sopra la conversione loro, quando l'arcivescovo in qualche caso particolare non ordinasse altrimenti, instruendole nell'istituto e scopo del pio luogo, acciò restino avisate e persuase che una volta che saranno colà introdotte, d'indi non potranno a suo talento uscire, se non con i modi e forme prescritte dalle regole e da noi, quando non volessero stabilirsi nella pia casa in perpetuo e quando il medesimo confessore o altri come sopra scorgesse che in tali donne non ci fossero i veri segni di pentimento e ferma volontà di lasciar il peccato o altra cosa contraria all'istituto ne darà parte al priore"; 19 settembre 1673. Cardinalis Litta archiepiscopi Mediolani."<sup>189</sup>

Le donne erano costrette dalla disciplina dei casi riservati a ritirarsi nel conservatorio, salvo poi ritornare alla loro consueta vita. Venne quindi ribadito che le donne non potevano uscire quando volevano: al termine del ciclo pasquale la loro uscita poteva essere decisa esclusivamente dai deputati. Le nuove norme erano motivate da gravi deviazioni nella disciplina, contrarie al fine religioso e morale del luogo pio, ma che erano divenute abituali. Per esempio, era consueto che alcuni benestanti mantenessero per qualche tempo nell'istituto le proprie amanti "private", per poi riprendersela quando ne avessero avuto desiderio. Accadeva anche che le donne sposate una volta uscite non ritornassero nella casa coniugale, o che le "pericolanti" uscissero senza nessuna garanzia di protezione sicura. Nel caso di donne mantenute, l'arcivescovo Litta stabilì che gli amanti avrebbero dovuto pagare la "dozena" per tutto il tempo del soggiorno e che avrebbero dovuto impegnarsi, su precetto penale del tribunale arcivescovile, a non rivedere più né intrattenere più alcun rapporto con la

---

<sup>186</sup> ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

<sup>187</sup> 19 settembre 1673. Cardinalis Litta archiepiscopi Mediolani. ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

<sup>188</sup> Già dalla prima metà del Cinquecento venne ribadito l'obbligo (esistente dal 1215) della confessione pasquale al parroco, attraverso un nuovo strumento coercitivo: la schedatura degli inconfessi ed incomunicati, (uno dei fini principali degli Stati d'anime), che il parroco denunciava alla curia vescovile, che procedeva quindi alla loro scomunica nominativa. Le donne che entravano per procedura segreta durante il periodo pasquale, tra l'altro, non potevano essere a maggior ragione pubbliche meretrici, poiché queste erano private dei diritti civili e non erano ammesse dunque alla comunione né erano censite negli Stati d'anime. Elena Brambilla, *La giustizia intollerante*, Roma, Carocci, 2006, p. 72.

<sup>189</sup> ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

“cortigiana”; il precetto penale prevedeva, in caso di trasgressione, una multa di 150 scudi, o, alternativamente, la consegna alle carceri del tribunale criminale dell’arcivescovato:

“Per quelle donne che sono mantenute da particolari e che accaderà di riceversi colà a titolo di rimuovere l’occasione del peccato; per togliere in questo ancora ogni inganno di finta penitenza, vogliamo che per maggior cautela non solo si esiga la sicurtà solita delli alimenti per il tempo che dimoreranno colà, ma etiandio che il corrispondente, o la sottomessa persona, che prometterà per la dozzina facci anche sicurtà che uscendo non sarà più consegnata al medesimo corrispondente direttamente o indirettamente, e di non trattare o conversare con essa sotto pena di cento cinquanta scudi, d’applicarsi irremissibilmente a quella pia casa, risoluti di procedere con ogni più efficace rimedio alli inganni del Demonio e di togliere per sempre gli scandali, come porta l’obbligo nostro e carica pastorale d’invigilare attentamente alla salute dell’anime. E acciò si possa procedere contro gl’inosservanti e delinquenti che postergato il timore di Dio e delle pene ritorneranno al vomito del peccato, saranno contenti li signori deputati di ordinare al cancelliere del capitolo che trasmetta all’ufficio criminale dell’arcivescovato copia della sigurtà, che si darà da medesimi corrispondenti o da sottomesse persone, volendo omninamente, che da’ ministri del tribunale si usi ogni diligenza per esigere la pena comminata”.<sup>190</sup>

Lo strumento della scomunica, che aveva dalla metà del XVI secolo un’esecutività automatica, veniva infatti applicato anche nel cosiddetto “precetto penale”: il precetto, descritto nei manuali di confessione soprattutto di fine Seicento, imponeva al ‘peccatore’ di impegnarsi a cessare la condotta “disonesta”, e quindi a separarsi dall’amante e a rinchiuderla in un conservatorio, sottoscrivendo un atto notarile corredato da cauzione o dalla fede di un garante. In caso di disobbedienza il precetto minacciava l’ammonito di una pena d’ammenda o di carcere e consentiva di procedere “sommariamente”, ossia per atto esecutivo di polizia. Questo strumento divenne il principale mezzo per procedere per vie sommarie contro i reati morali.<sup>191</sup>

Per rafforzare la disciplina del conservatorio venne inoltre ribadito il divieto alle recluse di comunicare in qualsiasi modo con l’esterno, di accostarsi alla porta e al parlatorio

“senza speciale licenza del capitolo, il quale per negotii d’urgente necessità et utilità loro spirituale o temporale, [...] deputarà qualche persone d’intiera fede e buontà, o dell’istesso corpo o fuori del capitolo lontana da ogni sospettione, che possa alle grate trattare con esse alla presenza però sempre della madre superiora, ovvero d’una delle discrete, o della madre delle novitie, qual licenza limitata a hore e tempo doverà consegnarsi alla superiora del luogo, per darne conto al medesimo capitolo bisognando.”<sup>192</sup>

Solo i deputati potevano entrare nel conservatorio, ed esclusivamente in caso di lavori di ristrutturazioni e riparazioni dell’edificio o per necessità improvvise e urgenti, e sempre su

---

<sup>190</sup> 19 settembre 1673. Cardinalis Litta archiepiscopis Mediolani. ASMi, *fondo Religione*, filza 2336

<sup>191</sup> Brambilla, *La giustizia intollerante*, pp. 151, 152.

<sup>192</sup> ASMi, *fondo Religione*, filza 2336. Nel 1704 i deputati sentirono probabilmente l’esigenza di ribadire l’ordine, e il 15 settembre ordinarono “che la Superiora, non permetta, che alcuna delle donzelle possa andare al parlatorio senza la sua licenza, che doverà concedersi solamente per il tempo e casi che stimerà necessari, e con l’assistenza d’una ascoltatrice [...] in avvenire se seguiranno simili abusi, si procederà rispetto a dette donzellanti a quel castigo, che sarà più proprio a simile baldanza secondo la mente del Venerando Capitolo, e rispetto alla superiora che permetterà tali inconvenienti, si passerà a quelle resolutioni contro di essa”. 15 settembre 1704. ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

autorizzazione del vicario delle Orsoline e del loro priore. Unicamente l'arcivescovo in persona poteva autorizzare l'ingresso nella clausura di altre persone e aveva la decisione finale in ogni questione riguardante l'istituto<sup>193</sup>.

Come avvenne per molti conservatori, il Soccorso col tempo prese sempre più le caratteristiche di un normale convento. Le trasformazioni più marcate si ebbero nel 1682 con l'arcivescovo Visconti, che modificò ulteriormente le regole. In seguito alla richiesta delle stesse donne stabilite nel Soccorso, che desideravano rimanervi a vita, fu ordinato loro di portare un abito "a forma di vere monache, [...] in modo però che con tali abiti ed ornamenti si distinguessero dalle altre monache di clausura". Nel 1682 fu inoltre permesso di tenere in educando sei bambine.<sup>194</sup> Nel 1716, ancora una volta su pressione delle "stabilite", venne definitivamente deciso con una ordinazione capitolare che non si accettassero più né peccatrici convertite né pericolanti, essendoci "per queste altri pii luoghi onde aver possino opportuno ricetto".<sup>195</sup> Il Soccorso divenne un monastero a tutti gli effetti, in cui entravano solo educande che decidevano di monacarsi e che pagavano con la propria dote l'ingresso.<sup>196</sup>

### ***Il Deposito di san Zeno o Casa di Santa Maria Maddalena***

Come si è visto, Carlo Borromeo si occupò di santa Maria del Soccorso quando giunse a Milano, ma anche allora la gestione amministrativa rimase saldamente in mano agli amministratori laici dell'istituto, e solo gradualmente l'arcivescovo riuscì ad assumerne la direzione "politica". Fu più presente invece nei primi sviluppi della Casa di Santa Maria Maddalena. Tuttavia l'importanza che tutti i testi sette e ottocenteschi attribuivano all'arcivescovo, in questo caso indubbiamente molto più attivo di quanto fossero stati i suoi predecessori nei confronti degli altri luoghi pii, tende a mettere in ombra il ruolo che, anche in questo caso come in tutte le fondazioni di conservatori, rivestirono i laici. Esattamente lo stesso

---

<sup>193</sup> ASMi, *fondo Religione*, filza 2336

<sup>194</sup> "In'oltre che sii lecito alle dette stabilite il ricevere e tenere fanciulle in educazione sino al numero di sei e non più, precedendo però sempre l'ordine opportuno del sig. priore per tempo di riceverle, quali ricevute stiano ad arbitrio, utile e danno delle medesime stabilite, e non altrimenti. Lo che tutto vedesi con altri ordini registrato nel documento sottoscritto dal prefato eminentissimo Visconti sotto il giorno 22 dicembre 1682." Il 7 settembre dello stesso anno il capitolo, presieduto dall'arcivescovo, decise anche un finanziamento annuo al monastero di 2470 lire, calcolato sul numero di 19 donne "stabilite" nell'istituto. Verso la fine dell'anno, su pressione delle monache, la somma venne aumentata di 200 lire. Infine nel 1690 venne stabilito che i beni mobili e immobili di proprietà delle monache sarebbero rimasti, alla morte di queste, al Luogo pio. "Origine, e progressi del Venerando Luogo Pio di Santa Maria del Soccorso" (1741). ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

<sup>195</sup> "determinarono di non admettersi in avanti veruna peccatrice e pericolante in esso pio luogo; constando ciò da ordinazione capitolare del dì 6 febbraio 1716." "Origine, e progressi del Venerando Luogo Pio di Santa Maria del Soccorso" 1741. ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

<sup>196</sup> "Informatione alli signori Illustri Vicario generale & vicarii, Delegati per la congregazione da farsi sopra le Regole, & Ordini del Loco Pio detto del Soccorso in Porta Nuova". ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

avvenne per esempio nelle narrazioni della fondazione del monastero di santa Maria Maddalena di Piacenza, postume alla morte del beato Paolo Burali, nelle quali venne enfatizzata l'opera del santo vescovo all'interno di opere agiografiche prodotte per il processo di canonizzazione e finalizzate alla sacralizzazione del loro potere.<sup>197</sup>

Esplorando le fonti dirette, si scopre invece come, molto probabilmente, anche per il Deposito di san Zeno l'iniziatore non fu l'arcivescovo, ma un'altra nobildonna, Giovanna Anguillara. La sua figura, come spiega Lucia Aiello, fu una delle più presenti e importanti nel panorama assistenziale milanese del secondo '500<sup>198</sup>, e la sua intensa attività mostra che non fu mera esecutrice delle direttive pastorali del Borromeo, ma al contrario fu intraprendente in prima persona, dotata di grande spirito d'iniziativa e ingegno operativo.<sup>199</sup> Giovanna Anguillara, che apparteneva a una nobile famiglia originaria del Lazio trasferitasi a Milano nel XV secolo al servizio degli Sforza, era la moglie del mercante lodigiano Annibale Vistarino, la cui famiglia era una delle più influenti di Lodi<sup>200</sup>: Annibale fu a Milano banchiere e mercante e costituì diverse società commerciali. Gli ingenti utili che realizzò furono impiegati in parte dalla

---

<sup>197</sup> Nelle descrizione della fondazione del Deposito di Serviliano Latuada e di Giussani, biografo del Borromeo, addirittura i nomi dei fondatori laici scompaiono del tutto. Unico artefice sembra essere stato Borromeo Serviliano Latuada così descriveva il Deposito: "Dalla [...] piccola piazza entrando in un stretto vicolo, postole di rimpetto, si arriva ad una angusta chiesa ed annesso conservatorio, sotto il titolo di San Zenone. Vi aveva prima aggregata cura d'anime, la quale il zelantissimo Cardinale Borromeo levò di qua, ed unì alla contigua san Vito, [...] se ne ha memoria in una Cappella dedicata a Santo Zenone: qui poi fissò l'ospizio, o sia Ricovero delle donne date in preda al peccato, le quali, chiamate da Dio, vogliono ritirarsi dalla strada perigliosa della loro perdizione. Aveva già San Carlo dato principio a questo sì lodevole pronto ricovero nell'anno 1575 col prendere una casa a pigione, e provvederla di buon governo. Avendo dipoi veduto il progresso di questo salutare ricovero, ne fece la erezione con pubblico istrumento nel mese di Luglio 1579, dandogli le regole per il di lui spirituale e temporale governo, formando inoltre una congregazione di Deputati, tra' quali ne volle due Ecclesiastici, per l'appoggio e cura di questo pio luogo, il quale pose sotto la protezione di Santa Maria Maddalena, nel di cui giorno solenne ne aveva egli fatta erezione. Qui pertanto vengono depositate le novelle convertite sotto la direzione di alcune matrone, che vestono l'abito di orsoline, fin' a tanto che sieno o collocate in matrimonio, o fissate in qualche altro monistero di penitenti, non avendo mancato il santo pastore di provvedere questa casa in sin che visse, con larghe limosine." S. Latuada, *Descrizione di Milano*, t. II, Giuseppe Cairoli, 1737-1738, in Milano, MDCCXXXVII pp. 33-36. Giovanni Pietro Giussani metteva ancora più in risalto il ruolo dell'arcivescovo, il quale "determinò di fondar ancora un luogo nuovo dove si potessero riporre ogni sorta di donne di simile stato, ad ogni cenno dell'arcivescovo; e già vi aveva dato principio fino l'anno 1575 avendo presa una casa a pigione e provvedutogli di buon governo." G. P. Giussano, *Vita di San Carlo Borromeo*, Brescia, Rizzardi 1709 (I edizione 1610, proprio l'anno della canonizzazione del Borromeo). Una relazione del 1769, pur attribuendo il merito della fondazione, il 1 giugno 1575, a Borromeo, fa riferimento anche a una "matrona secolare", che potrebbe essere la Vistarino. ASMi, *Culto p. a.*, 1933. Luca Ceriotti, *Il buio delle convertite. Una storia di vescovi, monache, inquisitori*, Piacenza, Edizioni TIP.LE.CO., 2007, pp. 12-15.

<sup>198</sup> Giovanna Anguillara è famosa soprattutto per la fondazione del monastero delle Cappuccine di santa Barbara, che avverrà tra il 1581 e il 1583. Lucia Aiello, *Laici nella Milano Borromaica: Giovanna Anguillara e la fondazione del monastero di santa Barbara*, in "Archivio Storico Lombardo", CXIX, 1993, p. 459.

<sup>199</sup> *Ibidem*.

<sup>200</sup> Il ramo che qui interessa è stato studiato da Lucia Aiello *Ibidem*. Annibale, nato nel 1536, era vissuto fino al 1559 a Salerano costruendosi un consistente capitale finanziario. Si trasferì tra la fine del 1559 e l'inizio del 1560 a Milano dove, insieme alla moglie Giovanna, risiedette nella parrocchia San Nazaro e poi in quella di Santo Stefano in Borgogna I Vistarino ebbero un unico figlio, che si fece frate e che nel 1582 risiedeva nel convento di san Pietro Celestino di Milano. BA F 63 inf., epistola 5, Giovanna Anguillara Vistarino a Carlo Borromeo, 22 dicembre 1582.

moglie per diverse opere caritative. Probabilmente Giovanna Vistarino, negli stessi anni dell'istituzione del Deposito, fu anche una delle fondatrici della casa per "pericolanti" di Santa Sofia, nonché delle Orsoline di santa Margherita. Aiello sostiene infatti che fu lei a fondare sia l'una che l'altra opera.<sup>201</sup>

Nel 1573 i Vistarino si trasferirono per due anni nella parrocchia di San Zeno.<sup>202</sup> Nel XVI secolo la contrada del Pasquiolo era, insieme a quella di san Martino in Compito, una delle più malfamate della città per la presenza di postriboli pubblici nella "stretta di San Zeno", detta appunto "delle meretrici".<sup>203</sup> Giovanna, secondo Stefano d'Amico, ebbe così modo di conoscere da vicino la condizione sia delle donne costrette dalla povertà alla prostituzione, sia di altre in difficoltà perché sole. La casa in cui abitavano si trovava proprio vicino a San Martino in Compito, da dove le "meretrici pubbliche" transitavano quotidianamente e "ivi

---

<sup>201</sup> Giovanna Vistarino a partire dal 1560 cominciò a ospitare nella propria abitazione alcune "vergini" desiderose di condurre vita religiosa, ma che, per la loro povertà, non potevano pagare la dote per entrare in convento. Il piccolo gruppo di donne era sotto la direzione spirituale dei padri Barnabiti e probabilmente dal 1567-71 si trasferì in una casa "dietro al fosso di Porta Tosa" dove iniziarono a identificarsi con le Orsoline, dando vita alla congregazione di santa Margherita. Borromeo aveva parzialmente modificato le Regole originarie delle orsoline provenienti da Brescia, adeguandole alla specificità e alle esigenze della realtà milanese. Nel 1567 quasi certamente adottò le nuove Regole della Compagnia di sant'Orsola che Borromeo stampò in quell'anno, indotto proprio dalla presenza in città di gruppi di giovani come quelle riunite intorno alla Vistarino. Nel 1574 tre nobili milanesi, deputati della congregazione di santa Margherita acquistarono una casa nella parrocchia di Santo Stefano in Brolio da Isabella Borromeo. Nel gruppo era nel frattempo anche arrivata, insieme alla sorella e ad altre due compagne, Marta Piantanida, fuggita dal marito che la maltrattava e che aveva tentato di ucciderla. Nel 1578 il gruppo delle Orsoline si divise: una parte di loro, raccolta intorno a Marta Piantanida, si trasformò definitivamente in claustrale e diede inizio al monastero di santa Prassede (il gruppo delle prime Cappuccine), approvato formalmente dal Borromeo quello stesso anno. Le altre preferirono continuare come congregazione di santa Margherita e si spostarono nella parrocchia di san Calimero; nel 1583 infine si trasferirono definitivamente come Orsoline nel monastero di santo Spirito: Aiello, *Laici nella Milano Borromaica*, pp. 462-467; Claudia Di Filippo Bareggi, *Chierici e laici nella chiesa tridentina: educare per riformare*, Milano, CUEM, 2003, p. 65. È interessante notare come nel 1575 Carlo Borromeo e il cardinale Francesco Alciati discussero l'erezione "fuori di porta Tosa" di un "monastero per quelle povere vergini le quali ispirate da Dio che per la povertà loro non possono entrare in alcun monastero non essendovi accettate senza dote", progetto voluto da "alcuni gentilhuomini pii et zelanti". Borromeo aveva, già negli anni precedenti sostenuto e discusso con Alciati questo progetto, e tra il gennaio e il maggio 1575 lo aveva informato su una "persona, che fa l'offerta di seimila scudi per quella opera pia del monastero di donne povere ricevute gratis". Alciati il 21 maggio rispondeva: "quanto al particolare di quella casa di Porta Tosa, io non posso se non perseverare volentieri in quella risoluzione, che sin da l'ora gli feci, et anche li mandai in scrittura". Forse fu solo un progetto che non andò a buon fine, dato che non si riesce a identificare questo monastero con nessun altro di cui ci sono pervenute fonti, e probabilmente non si tratta del monastero di santa Margherita, anche se la somiglianza con il primo gruppo della Vistarino e lo stesso luogo in cui si cercava di stabilirle lascia aperto il dubbio. BA, F 49 inf., epistole 32 e 38.

<sup>202</sup> Affittarono una delle case di Pompeo Lecco. "Non sappiamo se le cause del temporaneo trasloco siano da ricercarsi negli interessi mercantili di Annibale che, in questo modo, desiderava avvicinarsi all'insediamento tessile di San Vito e, in special modo al suo socio Giovan Battista Liscate, o nell'espressa volontà della moglie per seguire più da vicino la propria iniziativa forse già intrapresa in precedenza". D'Amico, *Stà lontano dalla donna dishonesta*, p. 400.

<sup>203</sup> Nel 1390 Gian Galeazzo Visconti aveva fatto costruire un muro che aveva rinchiuso la zona, affollata di meretrici. Tutte le notti veniva chiuso da un custode pagato dalle prostitute. Quarant'anni più tardi le meretrici vennero rinchiuso nel loro postribolo la cui entrata era esclusivamente quella dalla parte della contrada del Compito. Venne così chiamato "castelletto", e continuò a esistere in pieno centro urbano. Nella seconda metà del XVI secolo, l'ondata purificatrice della Controriforma non riuscì ad averne ragione. Il "ghetto" era ancora in funzione e i tentativi di controllarne il contatto con l'esterno erano falliti. D'Amico, *Stà lontano dalla donna dishonesta*, pp. 397, 398.

fanno mille chiassi et cose inhoneste”.<sup>204</sup> Qui la “Signora Giovanna Anguillara, moglie del Signor Annibal Vistarino, mercante di lana”

“con licenza del marito, presasi in compagna una Signora Susana Chioccha, andava, hora col curato, hor con Pre Franciscano conventuale molto fervente et da bene per nome fra Hieronimo da Corte et per soprano detto il Santo Agostino, nel luogo publico vicino alla casa sua a certe hore più pericolose, come le feste, il dopo pranzo et altre, et procuravano con essortationi et buoni consigli ritirar quelle creature dal male. Et trovando alcune di quelle done che si fosse mossa a lasciar il peccato, detta Signora Giovanna la conduceva a casa sua ove le faceva vestir del suo tutte a un modo con un habito modesto et le pasceva et allevava fin che trovava loro recapito. Et havendone raunate in casa fino a 20 prese una casa vicino a San Zeno del curato di Santo Stefanino in Borgogna, a fitto livellario da essergli pagato fin ch’egli vivea restando poi dopo morto la casa a questo pio luogo; et per due o tre ani ella stessa pagò tal fitto [...] fin che poi il signor Giovanni Arcimboldi, uno dei deputati offerì di pagarlo lui.”<sup>205</sup>

Giovanna nel 1575 si rivolse al parroco di Santo Stefanino in Borgogna, Francesco Corona, per farsi cedere la casa di san Zeno. Non sappiamo se nei primi anni l’affitto fosse stato effettivamente pagato dai coniugi Vistarino, ma è certo che già prima dell’istituzionalizzazione definitiva del Deposito (che avverrà nel 1579), il canone veniva versato dal decurione Giovanni Arcimboldi<sup>206</sup>, figlio dell’arcivescovo Giovanni Angelo Arcimboldi e fratello dell’abate di Viboldone.<sup>207</sup>

Anche se non fu probabilmente l’ideatore del Deposito di san Zeno, l’arcivescovo Borromeo in ogni caso se ne interessò presto. L’area del Pasquiolo era infatti da qualche tempo oggetto della sua attenzione e rientrava nel suo piano di ristrutturazione urbanistica ed ecclesiastica,

---

<sup>204</sup> Qui nel 1576 vivevano ancora 23 meretrici. D’Amico, “*Stà lontano dalla donna dishonesta*”, p. 398.

<sup>205</sup> *Descrizione storica delle chiese, de’ monasteri, delle confraternite e de’ luoghi pii di Milano*, in BA, ms. A 202, fol. 97 r. e 98 v. (Manoscritto databile alla fine del XVI secolo), cit. in Aiello, *Laici nella Milano Borromaica*, pp. 459, 462. Fu dunque lei, insieme ad altri compagni, a iniziare l’attività che prenderà successivamente il nome di Deposito di san Zeno. Anche Serafino Biffi afferma che il Deposito non fu fondato dal Borromeo, ma “da nobili e pie persone, sotto il patrocinio dell’arcivescovo” (Biffi, *Sui riformatorj pei giovani*, p. 96.) A sostenere questa tesi ci sono anche altri elementi. Esisteva infatti uno stretto rapporto tra il notaio Giovan Battista Perego, futuro deputato del Capitolo del Deposito, e la famiglia Vistarino, per la quale lavorava come notaio di fiducia fin dal 1560. Un altro elemento importante a favore della tesi che Giovanna fosse l’iniziatrice del Deposito è il rapporto con Giovanni Arcimboldi, anche lui deputato della casa, il quale condivise molte delle iniziative della donna. Infatti alcuni anni dopo la fondazione di San Zeno, Giovanna lo nominò deputato della congregazione di Santa Barbara da lei fondata. D’Amico, “*Stà lontano dalla donna dishonesta*”, p. 401.

<sup>206</sup> “Non corrisponde invece a verità il fatto, riportato dal manoscritto, che il canone d’affitto della casa andasse pagato solo fino alla morte del Corona, né era del resto possibile visto che lo stabile non era di proprietà privata, ma rientrava nei beni della parrocchia. Le lire 300 e 12 soldi del fitto verranno versate annualmente dai deputati del Deposito fino almeno al 1703”. D’Amico, “*Stà lontano dalla donna dishonesta*”, pp. 400, 401.

<sup>207</sup> Giovanni Arcimboldi proveniva da una delle famiglie più in vista della città. Il padre aveva guidato la diocesi prima di Borromeo, e il fratello era protonotario apostolico e abate commendatario di Viboldone e Crescenzago. Giovanni, decurione dal 1567, era entrato in seguito nel Tribunale di provvisione. Era già attivo nelle opere assistenziali come deputato del Soccorso e dell’Ospedale della Pietà. In quel periodo era in trattative con Carlo Borromeo per la concessione del beneficio dell’abbazia di Viboldone al figlio Giovanni Angelo. Un questione, questa, di notevole importanza per le fortune della famiglia Arcimboldi (l’abbazia effettivamente gli venne accordata nel 1578, dopo la morte dello zio). Questo fa supporre a D’Amico che Giovanni Arcimboldi desiderasse attirarsi le grazie dell’arcivescovo di Milano, e che forse anche per questo decidesse di finanziare l’affitto per il Deposito, ben visto da Borromeo. D’Amico, “*Stà lontano dalla donna dishonesta*”, pp. 400, 401.



volto a razionalizzare l'ormai inefficiente ordinamento delle parrocchie medievali.<sup>208</sup> La prostituzione era percepita come causa di “gravissimi danni”, “ruine” e “inimicitie, e omicidi, quindi rubamenti, [...], quindi bestemmie, detrazioni, infirmità incurabili, e altri infiniti mali”.<sup>209</sup> Per frenarla, già nel primo dei sei concili provinciali da lui indetti, nel 1565, aveva stabilito che le meretrici dovessero portare un segno di riconoscimento e che fosse loro vietato l'ingresso nelle osterie e nelle zone più frequentate vicine alle chiese.<sup>210</sup> Nel 1574 Carlo Borromeo soppresse la parrocchia di San Zeno proprio perché situata a pochissimi metri dal postribolo pubblico<sup>211</sup>, unendola a quella limitrofa di San Vito al Pasquirolo<sup>212</sup> (che ebbe il carico di provvedere alla cura d'anime anche della parrocchia soppressa<sup>213</sup>). L'idea quindi di fondarvi una casa per convertite dovette piacere di certo anche a Borromeo, nel quadro del suo più ampio progetto di riorganizzare gli enti assistenziali cittadini. L'arcivescovo dovette ritenere che il Soccorso e i due monasteri per convertite presenti in città, volti al recupero delle donne già cadute nel peccato”, non fossero sufficienti a coprire il gran numero di casi<sup>214</sup>. Ma il fattore più importante che portò l'arcivescovo a occuparsi da subito della nuova istituzione fu la sua ferma volontà di riaffermare il ruolo della chiesa nella gestione delle opere di carità, che fino ad ora erano invece in mano ai laici. Per questa ragione Borromeo e i suoi successori si scontreranno a più riprese con chi invece aveva di diritto amministrato e finanziato questi istituti, e dunque cercava di mantenere la propria indipendenza. Le nuove

---

<sup>208</sup> In parallelo l'autorità civile stava bonificando il quartiere con la costruzione delle carceri nuove a partire dal 1578. D'Amico, “*Stà lontano dalla donna dishonesta*”, p. 396.

<sup>209</sup> *Regole del Deposito di santa Maria Maddalena*. In Milano, per Pacifico Pontio, 1580. ASMi, *fondo Religione*, filza 2300.

<sup>210</sup> Turchini, “*A beneficio pubblico e onor di Dio*”, in, *La città e i poveri*, a cura di Danilo Zardin, p. 246. Tra il 1567 e il 1569 Borromeo nelle ordinazioni seguite alla visita pastorale della città, così decretava: “havemo però da procurar co li magistrati seculari ch'el detto postribolo si levi del tutto o almeno di far che habbi uno solo essito et questo men scandaloso si potrà et che si possi serrà”. ASMi, *Amministrazione Fondo Religione*, filza 1043, cit. da D'Amico, “*Stà lontano dalla donna dishonesta*”, p. 398.

<sup>211</sup> *Ibidem.*, p. 397.

<sup>212</sup> “Questa Chiesa dedicata al santo giovinetto e martire Vito, a difinizione di un'altra in porta Ticinese, ancor'essa Parrocchiale, ed eretta ad onore del medesimo Santo, fi denominata *al Pasquirolo*, che vuole dinotare piccola Piazza: in fatti se diamo fede al Torri, entro a questo recinto vi avea ne' secoli scorsi una gran Piazza, in idioma Milanese chiamata aja, la quale poneva fine nel sito, ove si trova eretta altra Chiesa parrocchiale di Santa Maria *alla Passarella*, nome corrotto dal dialetto della lingua volgare, mentre propriamente dovrebbe distinguersi così *passata l'aja*. La predetta vasta piazza, o sia aja, fu framezzata da un braccio di case, che forma un'isola dalla diritta strada di porta Orientale, posta dinanzi alla Chiesa di san Vito, della quale al presente trattiamo.[...] La chiesa è molto angusta senz'alcun ornamento, ed ha un solo altare. Non molto discosta da questo conservatorio vi aveva un'altra chiesa, ora demolita”. Latuada, *Descrizione di Milano*, t. II, pp. 33-36.

<sup>213</sup> La casa parrocchiale di san Zenone, che tra l'altro “disponeva di una popolazione piuttosto numerosa e di entrate soddisfacenti, superiori alle 500 lire,” “entrò a far parte dei beni di S. Stefanino in Borgogna, 100 lire annue dovettero essere versate a S. Pietro all'Orto e i rimanenti redditi di S. Zenone servirono ad integrare il bilancio di S. Vito.” D'Amico, “*Stà lontano dalla donna dishonesta*”, p. 397.

<sup>214</sup> Uno dei fattori che portarono a un aumento di donne rimaste sole o senza l'appoggio e la protezione della famiglia era stata anche la peste del 1576-1577, che aveva causato la morte di 17.329 persone su una popolazione cittadina di circa 100.000 abitanti, incidendo, anche se in maniera piuttosto modesta, sulla demografia milanese. Vedi Rimoldi Antonio, *L'età dei Borromeo (1560-1631)*, in *Diocesi di Milano*, Brescia, Editrice “La Scuola”, 1990, p. 398.

istituzioni, sorte dopo il Concilio di Trento e la venuta a Milano di Carlo Borromeo, perderanno infatti quell'autonomia dal potere della curia arcivescovile, di cui invece avevano in parte goduto le prime opere.

Fu comunque solo dopo almeno tre anni dall'avvio che il 22 luglio 1579, giorno della festa di Santa Maria Maddalena, Borromeo consacrò ufficialmente il Deposito di san Zeno e "determinò stabilirlo con alcune regole"<sup>215</sup>. Fu questo un passo decisivo per il controllo dell'arcivescovo sul suo funzionamento, che si manifesterà anche attraverso la nomina dei membri del capitolo, soprattutto ecclesiastici, quasi tutti strettamente legati a lui. Se per la stesura delle regole del Soccorso i deputati erano stati quantomeno consultati, per il Deposito fu molto probabilmente Borromeo a dettarle, confermando così la propria piena autorità.

Così come il Soccorso di Milano e molti altri conservatori dell'Italia settentrionale, san Zeno era retto da dodici deputati di cui due ecclesiastici e un confessore.<sup>216</sup> D'Amico spiega come il capitolo fosse composto dai rappresentanti più insigni del patriziato milanese, una ristretta cerchia che monopolizzava l'intera rete assistenziale caritativa della città. Anche Lucia Ferrante mette in luce, per la città di Bologna, il fatto che, per la ricca nobiltà, dedicarsi a "opere pie era al contempo gravoso, [e oneroso] ma anche ricco di potenzialità positive come l'aumento del prestigio personale attraverso l'ampliamento delle clientele e il rafforzamento di interessanti rapporti interpersonali mediante la collaborazione alle medesime benemerite attività."<sup>217</sup> Il capitolo del Deposito comunque non era composto unicamente di laici, ma vi avevano un ruolo rilevante anche i religiosi:

"Anche fra gli ecclesiastici i prescelti a ricoprire la carica di deputati del luogo pio erano quasi sempre personaggi di primo piano, in prevalenza canonici del Duomo e delle altre collegiate cittadine, e sovente si trattava di uomini in rapporti particolarmente stretti con l'arcivescovo".<sup>218</sup>

Nella maggioranza dei casi (il 96%) annotati nel "Libro delle donne che s'accetano et partono", il registro di entrata e di uscita del del Deposito di san Zeno, compilato tra il 1589 e

---

<sup>215</sup> ASMi. *fondo Religione*, filza 2300.

<sup>216</sup> Tra i deputati laici venivano eletti un priore e un sottopriore, il tesoriere e il cancelliere, un visitatore e due "provveditori", eletti per sei mesi con il compito specifico e delicato di decidere e trovare la sistemazione per le donne da dimettere. I provveditori dovevano dunque occuparsi di trovare le famiglie di nobili disposte a prendere a servizio le derelitte del Deposito, combinare i matrimoni per quelle da sposare, mandare in convento le altre, mediare con i mariti nel caso delle maritate "Il Deposito era governato da un capitolo formato da non più di dodici deputati prescelti fra individui «maturi e esemplari, ne i quali risplenda modestia e gravità cristiana, castità, benignità, mansuetudine, carità». Dal capitolo venivano eletti periodicamente gli ufficiali: il priore, il sottopriore, il tesoriere e il cancelliere restavano in carica un anno, i provveditori sei mesi e i visitatori un mese. I visitatori, uno dei quali doveva essere obbligatoriamente ecclesiastico, tenevano i contatti con la madre priora, informandosi delle esigenze del monastero, mentre i provveditori si occupavano dell'accettazione delle ricoverande e della loro destinazione."

<sup>217</sup> Il Paleotti, vescovo di Bologna, agiva in maniera molto simile al Borromeo, sia nella creazione di opere assistenziali, sia nel coinvolgimento di laici. L. Ferrante, *L'onore ritrovato*, pag. 505.

<sup>218</sup> D'Amico, "*Stà lontano dalla donna dishonesta*", pag. 404.

il 1626<sup>219</sup>., l'internamento veniva ordinato o da ecclesiastici o dai deputati; furono infatti pochissime (solo diciotto certe) le reclusioni richieste direttamente da famigliari o dal marito. Tuttavia si può supporre che in realtà venisse raramente annotata la richiesta dei parenti di accogliere nell'istituto una propria famigliare e che quindi il numero delle donne che entrarono a san Zeno "per istanza" dei parenti sia stato nella realtà più alto. Era inoltre frequente la mediazione e l'intervento delle nobildonne che si occupavano del conservatorio dall'esterno, come Isabella Borromea Visconti sorella dell'arcivescovo, le contesse Ottavia Isabella Trivulzo e le donne della famiglia d'Adda; così come consueta era anche l'intercessione di parroci, in particolare del curato di san Calimero, o, in misura minore, degli amministratori dell'Ospedale Maggiore i quali inviavano al conservatorio le donne che erano guarite e quindi dimissibili.

L'internamento venne ordinato per 201 donne, pari al 40% del totale delle registrate, dalla Curia arcivescovile: un'assoluta rilevanza decisionale ebbe il vicario generale, che ordinò almeno 138 reclusioni tra il 1589 e il 1626. Anche l'arcivescovo in persona ordinò almeno 19 internamenti. Un numero minore, ma per niente trascurabile, di donne furono internate per ordine del vicario criminale<sup>220</sup> (8 reclusioni) e del penitenziere Gerolamo Settala, fratello di Ludovico Settala: il collegamento con la Penitenzieria vescovile era infatti già attestato dalla

---

<sup>219</sup> Il "Libro delle donne che s'accetano et partono" è un grande volume dove sono annotati, nel foglio a sinistra i nomi e le notizie sulle 770 donne che fecero ingresso nel Deposito e, nella pagina a destra, le informazioni relative alla loro uscita. "Il cancelliere terrà tre libri [...] Nel terzo farà memoria delle donne che nella casa si ricevono, cioè delle peccatrici e mal maritate, con tale ordine che ciascuna sorte sia distinta dall'altra, e noterà diligentemente i nomi loro, la parentela, l'età, i parenti la parrocchia, la porta, la città o terra ove son nate, il luogo onde son venute, da chi sono state poste o condotte nella casa, il giorno, il mese e anno che si ricevono e che si metton di fuori e in casa di chi e come si allogano" "Regole del Deposito", cap. II, "Del cancelliere". Si divide in due parti: la prima, dal foglio 1 al foglio 92, copre il periodo compreso tra il 5 marzo 1589 e il 28 aprile 1602; la seconda, dalla carta 1 alla carta 167, copre il periodo tra il 7 maggio 1602 e la fine dell'anno 1626. Alle carte 61-67 compare un indice alfabetico delle ricoverate tra il 1589 e il 1626. Inoltre le due sezioni sono divise da 26 fogli che riportano i bilanci relativi agli anni 1582-93. Per le citazioni ho utilizzato "I" per la prima parte del volume e "II" per la seconda, mentre ho citato i fogli secondo la numerazione presente nella fonte, in cui viene utilizzato lo stesso numero di pagina sia per il recto che per il verso della stessa carta (1r-1v). È da segnalare inoltre che tra il maggio e l'agosto 1605 vennero annotate precedenti entrate che non erano state inserite nell'effettivo mese e anno in cui le ragazze avevano fatto ingresso nel Deposito. Compare in queste pagine la data in cui vennero annotate le entrate e viene specificato che la donna era presente nella casa da un certo numero di mesi. Inoltre al foglio 63-64 del libro I viene specificato che "essendosi disposto per alcuni, anzi molti mesi di venire alla congregazione et di scrivere le figlie adì 8 settembre 1597 si sono riconvocate le congregate et il giorno seguente 9 si è fatta la visita et posto in libro quelle che non si erano scritte". Infine nelle pagine che vanno dalla 8-9 alla 9-10 del libro II si specificava che venivano annotate tutte le "Figliole mandate adì 19 marzo (1603) dal reverendissimo sig. Cardinale di quelle convertite alla predica di San Tomaso in Terra Amara". Nella stessa cartella sono inoltre presenti altri tre volumi: due registri delle spese, relativi al XVIII secolo, e il "Libro delli offitiali, ordinationi et notta d'instromenti del pio loco del Deposito di Milano". ASMi, Religione, 2317.

<sup>220</sup> Si tratta probabilmente dei vicari criminali Girolamo Saraceno giulivo Cartari 1595-1602. Ma sicuramente anche Giovanni Fontana e Antonio Seneca vicari generali e precedentemente vicari criminali di Borromeo ebbero sicuramente si occuparono di casi di reclusione a san Zeno. Vedi Zardin, p. 721, 722. Siamo a conoscenza delle autorità che presiedettero al ricovero nel Deposito tra il 1589 e il 1626 per 503 donne.

presenza del cappuccino Gerolamo da Corte, Penitenziere del Duomo, nell'atto di fondazione e nel consiglio d'amministrazione<sup>221</sup>.

In Italia, a partire dagli anni 1560-1580, vi era stato un forte aumento dell'autorità dei tribunali vescovili, il cui vertice era rappresentato dai vicari di curia (che avevano mansioni di giudici superiori) e dal Penitenziere maggiore. Soprattutto a Milano Borromeo potenziò e consolidò questo tribunale ecclesiastico nelle sue sfere di competenza connesse ai reati morale, a scapito della giustizia secolare<sup>222</sup>. Come spiega Elena Brambilla, i vicari vescovili agivano da una parte nel foro *civile personale* di procedura ordinaria, che trattava le cause derivate dagli effetti civili dei sacramenti: qui venivano affrontate in particolare cause matrimoniali, come separazioni e annullamenti, e cause affini come rotture di promessa o diffamazione e restituzione di fama. Dall'altra parte veniva esercitata sui laici una giustizia sommaria "arbitraria", discrezionale e segreta, "correzionale o di buon costume", e che riguardava i casi riservati incontrati dal confessore nella confessione sacramentale. Il parroco obbligava il "peccatore" a presentarsi presso il foro segreto di seconda istanza, detto "foro della coscienza" o *forum fori*, del vicario o del Penitenziere vescovile.

"Contro chi era stato escluso dagli stessi parroci dalla comunione pasquale, come "peccatore pubblico e notorio", si poteva procedere quindi, su pentimento, "abiura" della cattiva condotta e assoluzione dalla scomunica, a comminare penitenze pubbliche ed altre pene di polizia: così si procedeva contro meretrici e concubine, adulteri. [...] Questa sorveglianza capillare prevedeva talvolta, la collaborazione tra parroci, e denunciatori d'ufficio come autorità comunali - che dovevano denunciare i sospetti sia al vescovo, sia alla Corte e/o al ministro di polizia."<sup>223</sup>

Anche alcuni collaboratori molto vicini all'arcivescovo, che rivestivano alte cariche all'interno della curia arcivescovile, ordinarono le reclusioni nel Deposito di san Zeno: in particolare monsignor Bonomo, nunzio apostolico, futuro vescovo di Vercelli, monsignor Fiscale e monsignor Luigi Moneta, nipote di monsignor Ludovico Moneta, stretto collaboratore di Borromeo<sup>224</sup>. Un solo internamento venne ordinato direttamente dal capitano di giustizia.

---

<sup>221</sup> E. Brambilla, *I reati morali tra corti di giustizia e casi di coscienza*, vol. IV della serie "Le cause matrimoniali come fonte storica", a cura di S. Menchi e D. Quaglione, Bologna, Il Mulino, 2006. Gerolamo da Corte, minore conventuale di San Francesco era penitenziere del Duomo e, ritornato da una missione in Germania, fu tra l'altro anch'egli tra i fondatori della compagnia di Sant'Orsola. D'Amico, "*Stà lontano dalla donna dishonesta*", p. 399.

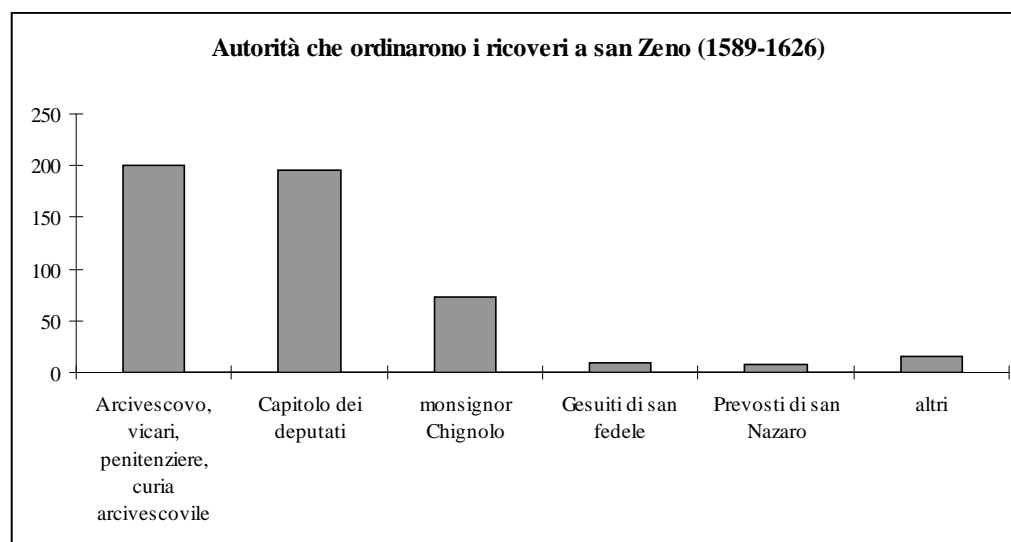
<sup>222</sup> Zardin p. 723

<sup>223</sup> Elena Brambilla, *La polizia dei tribunali ecclesiastici e le riforme della giustizia penale*, in *Corpi Armati E Ordine Pubblico in Italia: XVI - XIX Sec.*; Seminario di studi, Castello Visconti Di San Vito, Somma Lombardo, 10 - 11 Novembre 2000 a cura di Livio Antonielli, Claudio Donati, Soveria Mannelli, Rubbettino Editore, 2003, p. 86.

<sup>224</sup> "il Moneta giureconsulto collegiato e assistente regio, presterà la sua opera al Deposito sino al 1628". D'Amico, "*Stà lontano dalla donna dishonesta*", pag. 404.

Il capitolo dei deputati decise il 39% delle reclusioni. Un ruolo di primo piano, sia per il numero di ordinanze di ingressi (14,5% a cui si devono aggiungere 14 istanze di reclusione), che per l'intera attività svolta per il Deposito ebbe anche Monsignor Chignolo, curato della vicina parrocchia di San Paolo in Compito, oblato e persona in stretti rapporti personali con Carlo Borromeo. Particolarmente importanti nello svolgimento delle attività dell'istituto e nelle decisioni di ingresso delle donne erano anche i prevosti di San Nazaro (che richiesero la reclusione per 17 donne) e i gesuiti di san Fedele (che la ordinarono per 9 donne).<sup>225</sup>

**Figura 1**



Le monache che conducevano il Deposito, come quelle del Soccorso, erano strettamente legate alle Orsoline.<sup>226</sup> Anche se il Deposito non rientrò mai le congregazioni di Sant'Orsola, i contatti con la cerchia delle Orsoline furono numerosi, e non è escluso che per avviare il Deposito si fosse ricorso all'aiuto di donne provenienti da quegli ambienti.<sup>227</sup> Le relazioni non vennero mai meno neppure a livello dei deputati: Agostino Rozzo, canonico di Santo Stefano e a lungo tesoriere del Deposito fu, con Santagostino, fra i primi deputati della Casa Orsoline di Santa Sofia<sup>228</sup>; Aurelio Boldone, curato di Santo Stefano e anch'egli membro del capitolo di San Zeno, nel 1655 venne nominato priore e governatore generale della Società delle

<sup>225</sup> Zardin p. 751

<sup>226</sup> D'Amico, "Stà lontana dalla donna dishonesta", pp. 405, 406. Anche Latuada afferma che le novelle convertite erano "sotto la direzione di alcune matrone, che vestono l'abito di orsoline". Serviliano Latuada, *Descrizione di Milano*, t. II.

<sup>227</sup> Anche Claudia di Filippo Bareggi rileva che un gruppo di Orsoline prestava la propria assistenza nel Deposito di san Zeno: *Chierici e laici nella chiesa tridentina: educare per riformare*, p. 74; *La compagnia di sant'Orsola nell'area "lombarda"*, p. 465.

<sup>228</sup> cfr. T. Ledochowska, *Angele Merici et la compagnie de Sainte Ursule*, Roma-Milano, Ancora, 1967, Tomo II, p. 112, nota 1.

Vergini di Sant'Orsola.”<sup>229</sup> Un altro indizio dei legami con le Orsoline è il fatto che, nei primi anni, alcune di loro vennero ricoverate a San Zeno: Clara Meravigli “Orsolina deflorata” vi giunse il 22 novembre 1592, e l'Orsolina Caterina Paniga, anch'essa non vergine, nel giugno del 1596.<sup>230</sup> Inoltre la signora “Barbara, orsolina che sta vicino a Santa Barnaba”, quindi molto probabilmente appartenente alla compagnia della Vistarino, accolse nella sua casa due donne uscite dal Deposito.<sup>231</sup>

Il Deposito non era gratuito: per ottenere l'ammissione di una donna la famiglia, il nobile “protettore” o molto spesso il “defloratore” dovevano pagare una “dozzina” mensile. Il suo ammontare non era fisso e variava a seconda delle disponibilità della ricoverata. In genere erano richiesti tre o quattro scudi, ma potevano essere pagate anche somme più basse o più alte. Non sono rari i casi in cui veniva richiesto di firmare un atto notarile, per evitare che ci fossero dozzine non pagate.<sup>232</sup> In alcuni casi eccezionali a donne che non avevano nessuno che potesse pagare la “dozzina” era permesso di entrare “gratis”.

Il lavoro però non era riservato esclusivamente a chi non poteva permettersi la “dozena”: a tutte, al momento di entrare, veniva chiesto cosa sapessero fare e la risposta veniva annotata sul registro. Nel caso la ragazza non sapesse fare niente<sup>233</sup>, imparava, come riporta il registro di entrata in molti casi; ad esempio viene annotato per Marta Finari, che “non sa far niente, ma impara far calzette”. I lavori svolti all'interno erano prevalentemente la fabbricazione di calzette di seta, ma anche di guanti, bindelli, pizzi, bottoni e lavori ad osso. A volte si richiedeva anche di lavorare alla cucina<sup>234</sup>. Come spiega Maria Elena Vasaio,

“la stoffa e il lavoro di cucito hanno svolto un ruolo fondamentale nella storia delle donne. Le Zitelle di Santa Eufemia, come quelle di Santa Caterina [a Roma], imparavano a cucire, filare e ricamare. Nei monasteri lavoravano per l'esterno per guadagnarsi la dote. [...] Questo rapporto con il tessuto fu anche un mezzo per conoscersi, una via di comunicazione dei sentimenti. [...] Il lavoro tessile, di cucito e di ricamo delle ragazze garantiva un'entrata mensile all'istituto e un mestiere a loro.”<sup>235</sup>

---

<sup>229</sup> D'Amico, “*Stà lontana dalla donna dishonesta*”, p. 405-406.

<sup>230</sup> ASMi, *fondo Religione*, filza 2317, “Libro delle donne che s'accretano et partono” Libro I, fol. 37-38, 62-63.

<sup>231</sup> Si tratta di Angelica della Porta, malata di sifilide, e della ex meretrice Margarita Ravanei. ASMi, *fondo Religione*, filza 2317, Libro I, fol. 10-11, 33-34.

<sup>232</sup> Ad esempio è il caso di “Isabella Pagani, figliola di messer Cesare qual ha fatto la promessa per instrumento rogato dal sig. Girolamo Montignana de pagar la dozena per essa figliola a ragion de lire 15 il mese anticipatamente.” ASMi, *fondo Religione*, filza 2312, folio 141.

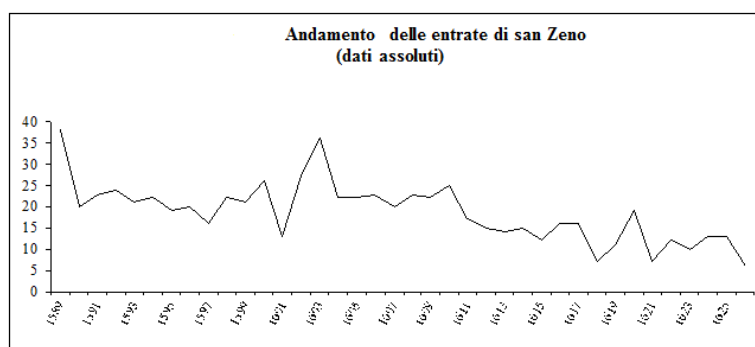
<sup>233</sup> Ricorrono a volte frasi del tipo “La figliola non sa far quasi niente” o “non sa fare niente” anche se il più delle volte tutte le ragazze dichiaravano di saper filare o fare altri mestieri. Veronica Raimondi, non solo “non sa fare niente” ma neppure “quello[che] voglia fare della vita sua”, ASMi, *fondo Religione*, filza 2317, “Libro delle donne che s'accretano et partono”, Libro I, fol. 84-85

<sup>234</sup> Anche negli istituti a Firenze le ricoverate lavoravano. “Oltre a essere una necessità pratica, il lavoro domestico serviva a rendere umili. Alcune potevano farne più di altre a parziale contributo delle spese. [...] I loro lavori –organizzati in base alle loro capacità e con materiali forniti dal provveditore–costituivano probabilmente una sorta di industria a domicilio”, proprio come a San Zeno. S. Cohen, “*Convertite e Malmaritate*”, pag. 59.

<sup>235</sup> Vasaio Maria Elena, *Il tessuto della virtù*, in “Memoria”, 1984, 11-12.

Secondo lo studio di D'Amico, i primi anni di vita del Deposito di san Zeno furono i più difficili dal punto di vista finanziario, non essendoci ancora una base patrimoniale stabile che garantisse una rendita costante, mentre le spese furono ingenti a causa dei lavori per ristrutturare gli spazi e adeguarli alle nuove necessità.<sup>236</sup> Tuttavia in seguito, benché le disponibilità economiche non fossero mai cospicue, il bilancio si mantenne sempre in attivo. Oltre alle elemosine di privati, spesso assai consistenti, anche altri enti caritativi contribuirono con donazioni, spesso in natura; anche l'arcivescovo contribuì versando mensilmente 57 lire e devolvendo sovente al Deposito le pene pecuniarie riscosse dal tribunale arcivescovile. Furono così possibili, negli anni, rilevanti ampliamenti attraverso l'acquisto di nuovi edifici.<sup>237</sup> Particolarmente importanti furono le donazioni giunte da nobildonne.<sup>238</sup> Le donne che entrarono annualmente nel conservatorio di san Zeno tra il 1589 e il 1610 furono mediamente 23, con alcune eccezioni rappresentate dall'anno 1601 in cui fecero ingresso solamente 13 donne, dal 1589, in cui invece ne entrarono 30 e dal 1603 in cui gli ingressi furono 36. Successivamente il numero di ingressi calò vistosamente.<sup>239</sup>

**Figura 2**



<sup>236</sup> D'Amico, "Stà lontano dalla donna dishonesta", p. 420.

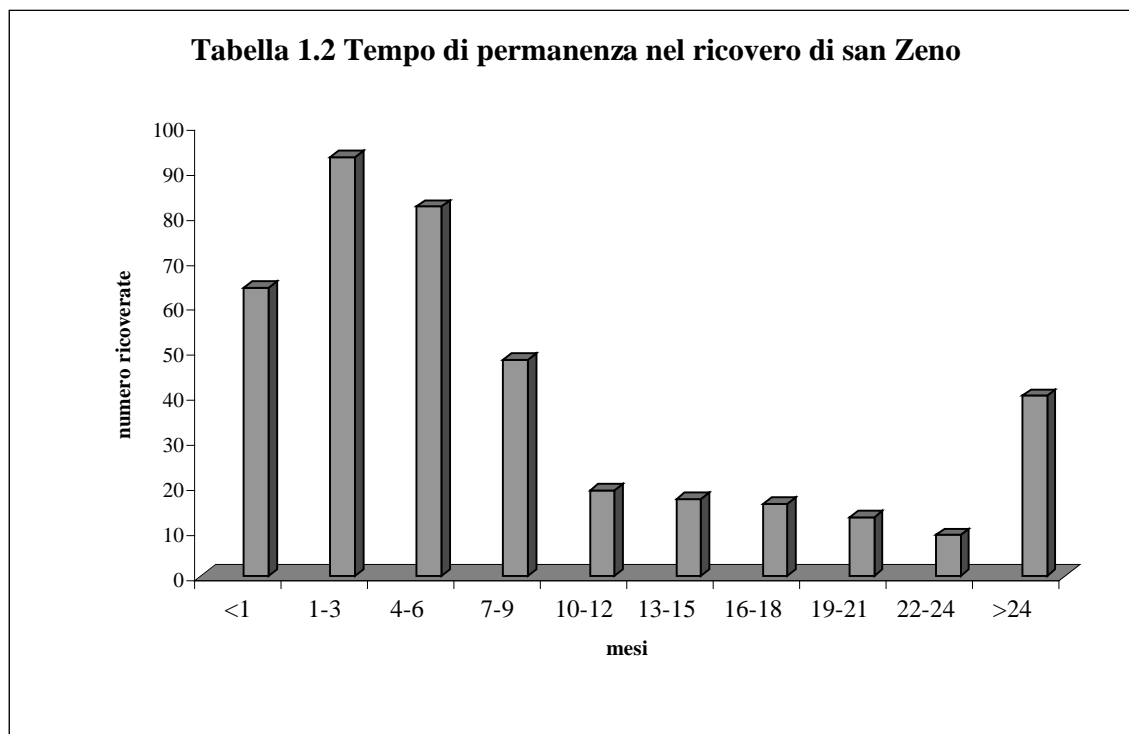
<sup>237</sup> *Ibi*, p. 421.

<sup>238</sup> Infine, come gli altri istituti pii, anche santa Maria Maddalena godeva, dal 1593, delle esenzioni sui dazi della macina, del vino e della carne. Per un maggiore approfondimento sullo stato finanziario dell'istituto, qui soltanto accennato, vedi D'Amico, "Stà lontano dalla donna dishonesta", p. 420-424.

<sup>239</sup> Nel 1609 ricordiamo che venne fondato il conservatorio del Rifugio, che si aggiunse ai due conservatori già esistenti. Probabilmente incise, anche se in minima parte, sul calo delle entrate al Deposito distribuendo le donne da recludere su tre istituti. Tra il 1610 e il 1626 la media delle entrate per anno fu di 12/13 con alcuni anni (1618, 1621, 1626) in cui entrarono solo 7 donne.

Il tempo medio di permanenza all'interno della casa di san Zeno fu di poco più di 9 mesi (282 giorni).<sup>240</sup> Il tempo medio complessivo e reale in cui ogni donna rimase nell'istituto di san Zeno, indipendentemente dal numero di entrate, è invece di quasi dieci mesi (297 giorni).

**Figura 3**



Tuttavia le variazioni del periodo di permanenza erano assai forti, e andavano da chi transitò anche solo un giorno, a chi invece rimase fino a sei anni, così a lungo da smarrire il senso dei gesti e delle cose. Paola Legnana, orfana e non più vergine, entrò nel Deposito il 21 giugno 1601 e, dopo avere trascorso qui sei anni, il 16 luglio del 1607 venne fatta monaca in santa

<sup>240</sup> Media calcolata sui giorni di permanenza tra la prima entrata e la prima uscita di 401 casi completi di data di entrata e di uscita. Nel caso in cui per l'entrata o l'uscita comparivano solo il mese e l'anno, si è scelto di approssimare il giorno del mese. L'approssimazione della data di entrata è più precisa, in quanto la si può restringere deducendola dalla data di entrata della scheda precedente e successiva. Per ottenere un'approssimazione della data di uscita, dove compariva almeno mese e anno, ho invece scelto di utilizzare convenzionalmente il giorno 15 del mese. In ogni modo sono pochi i casi in cui ho dovuto approssimare le date, non avendolo fatto per le restanti 369 schede incomplete, in cui compare solo la data di entrata senza indicazioni riguardo all'uscita oppure solo l'anno di uscita. Escludendo invece i dieci dati estremi (le dieci donne che rimasero solo un giorno e quelle che rimasero molti anni) il tempo medio di permanenza è di 257 giorni, pari a 8 mesi e mezzo. Aggiungendo anche i giorni di permanenza dalla seconda entrata alla seconda uscita, quindi contando il numero di entrate e non il numero delle singole donne, la media non cambia e viene confermata. Da notare che questo dato è del tutto simile a quelli relativi a altri istituti italiani, come il Soccorso di Bologna studiato da Lucia Ferrante. Anche qui il tempo medio di permanenza era "in media meno di un anno, spesso pochi mesi". Ferrante, *L'onore ritrovato*, pag. 517. A volte il tempo di permanenza veniva deciso al momento dell'entrata; per fare un esempio fra molti, la registrazione di Angela Caterina Viola cita "S'accetta per un mese prossimo atteso che è [...] era cioè per me Sana senza parenti alcuni sotto parola di monsignor Dominico Dominichetti di levarla subito passato detto mese et di collocarla in altra parte et questo atteso l'ordine di monsignor vicario general" Libro II, fol. 28-29, 49-50. Oppure Anna Maria Corona "depositata per poco tempo". Libro I, fol. 24-25.



Valeria con una dote di 500 lire. A questa il 13 luglio verranno poi aggiunti, grazie alle elemosine di alcuni benefattori,

“cavezzi tre di tela per far lenzoli et altri suoi bisogni, una catelonia bianca di quelle de Augusta, una cavezza de canepo per far un pagliarizzo, terlise 8 e mezzo per far il letto et piumazo, tela negra per far un abito, penna per far il letto, cassa una grande de pezza con la ciavatura et portatura, Cimosona negra, una letera de noce alla forma con le colonne de noce, un messor de rame un sedelin de rame et il telar de ferro per mettere alla lettera”.<sup>241</sup>

Frequenti furono i casi (almeno 63) in cui le donne, dopo essere uscite dal conservatorio, vi fecero ritorno almeno una volta. Infatti la sistemazione definitiva richiedeva spesso diversi e vani tentativi. La maggiore precarietà della prima sistemazione trovata dal luogo pio si riscontra tra le donne messe a servire.<sup>242</sup> Spesso, prima che si potessero maritare, le ragazze andavano a servizio in una casa di benestanti o nobili per potersi guadagnare la dote per poi tornare nell'istituto che avrebbe provveduto al matrimonio<sup>243</sup>. Altre volte era la famiglia d'origine che rimandava indietro le ragazze, probabilmente nell'impossibilità di occuparsi di loro.<sup>244</sup> Molte donne venivano inviate agli ospedali cittadini, e risulta che solo un sesto fece ritorno nel Deposito appena dimessa<sup>245</sup>.

C'era chi entrava ed usciva dal Deposito anche 3 o 4 volte, come Margarita Tambardini, “la quale ha due sorelle, una vedova che si chiama Felice, fu moglie d'un quondam Bernardo Lunati et l'altra Constanza, da marito, che gli stanno tutte due insieme alle Carmini presso san Simpliciano”: Margarita nel 1596 entrò a Santa Maria Maddalena, all'età di 30 anni, con l'intenzione di farsi monaca. Non venne monacata, e un anno dopo venne messa a servire. Rientrò nel Deposito nel giugno del 1598, sempre con l'“intenzione di star qua nel Deposito

---

<sup>241</sup> Libro I, fol. 90-91, ASMi, fondo di religione p. a., filza 2312, fol. 170-171. Anche Caterina Mondera rimase a lungo nel Deposito: entrò il 6 maggio 1603 e vi rimase fino al 6 aprile del 1609, quando venne restituita alla madre. In questo periodo venne portata anche “per infirmità” all'ospedale, da cui però ritornò, “medesimamente inferma” Libro II, fol. 10-11.

<sup>242</sup> Vittoria Signorino tra il 1603 e il 1608 cambiò due case in cui venne messa a servizio, rimanendo nel Deposito solo lo stretto tempo necessario per trovare una nuova sistemazione.

<sup>243</sup> E' questo per esempio il caso di Clemenza, 19 anni, che poco dopo essere entrata a San Zenò venne collocata come “donzella” presso una ricca famiglia milanese. Non guadagnava molto e, il 9 settembre del 1590, “quale altre volte è stata in casa et posta a star via più volte, è ritornata in casa restituita dalla signora marchesa di Catanei et l'ha tolta senza ordine del capitolo”. Il capitolo non fu contento di riaccettarla perché ora per maritarla doveva trovare o sborsare i soldi per la dote, dato che lei aveva guadagnato solo 50 lire: il capitolo le comprò “una vintena di tela per far lenzoli qual l'importava lire 20 et il priore Moneta un matarazzo qual costa 15”. Ricevette inoltre elemosine da altri luoghi pii cittadini. Arrivò così ad ottenere una dote complessiva di 200 lire con la quale “fu maritata in Gio Batta de Luigi tessitore de drappi di seta nella parrocchia di S. Eufemia”. Tuttavia il marito trovato non era “dei migliori”: venne infatti successivamente annotato che un deputato del capitolo dovette poi sborsare 22 lire per “levar di prigione il suddetto Gio Batta” Libro I, fol. 5-6, 17-18.

<sup>244</sup> È quanto accadde a Francesca Crippa, che tornò dal padre più volte, ma da questi venne rimandata sempre al Deposito (Libro I, fol. 34-35, 40-41) o a Francesca Fare, che venne rimandata indietro dal fratello, riuscì a costituirsi una notevole dote (“havea lire 100 dalla madre di sua madre et altre lire 100 dal curato di san Paolo et lire 500 dal reverendo”) dicendo di volersi monacare, ma alla fine “è poi fugita” (Libro II, fol. 23-24).

<sup>245</sup> Fu il caso ad esempio di Giulia Raffaelli, “peccatrice”, che dopo avere partorito una figlia a San Celso tornò per essere poi maritata a Baldisarro Molineiro, con una dote di 229 lire Libro I fol. 81-81, libro II, fol. 108-109.

monaca”. Anche questa volta dopo un periodo di soggiorno a san Zeno venne mandata a servire. Infine rientrò il 13 aprile 1604, ormai all’età di 38 anni, senza aver cambiato idea a riguardo del suo futuro: infatti fece voto di farsi monaca. Ma tre mesi dopo venne nuovamente messa a servire come “donzella”<sup>246</sup>.

### *1 L’unione di san Zeno con la Provvidenza*

A partire dal secondo decennio del ‘600, nel Deposito di san Zeno era diminuito vistosamente il numero delle ricoverate, passate da una media annua di 25-30 a non più di 10-15<sup>247</sup>. Alla fine del ‘700 il Deposito ospitava ormai solo 5 o 6 “femine”. Era cambiato in parte anche il tipo di donne che vi si ricevevano. Da diversi indizi si può ipotizzare che san Zeno fosse diventato una sorta di pensionato per ex-amanti private mantenute a pagamento (la vecchia dozzina), a carico dei loro “protettori”, convertiti a vita più virtuosa<sup>248</sup>. La situazione finanziaria soprattutto era diventata precaria, tanto da far “stupore il bilancio, che si vede, di modo che tra poco tempo si può con fondamento dubitare consunta tutta la sostanza”<sup>249</sup>. Si discusse allora circa la possibilità di unirlo a un altro istituto. Le resistenze da parte dei

---

<sup>246</sup> Libro I, fol. 60-61, 71A-72B, libro II, fol. 20-21. Vita davvero movimentata ebbe la diciottenne Caterina Gatinoni di Lecco che tra il 1595 e il ‘96 fece quattro ingressi nel Deposito, tentò due fughe, e venne messa in varie case a servizio. Il Registro racconta come: “Adi 24 marzo 1594 è stata mandata all’ospedale di Brolio per mezzo del signor Mario Antonio Cataneo. È ritornata. Adi 24 luglio lunedì, d’ordine del capitolo è stata data a servire a piacimento per 15 giorni alla moglie del sig. Carlo Antonio piul del sig. Bartolomeo [...].Del quale in termine del giorno 21 è fuggita et poi tornò al Deposito et dal mese di ottobre 1595 è stata posta a servire in casa del sig. Primino Fana. È poi tornata in casa del presente mese di maggio 1596, è stata messa a servire in casa della Signora Giulia Barbanara vicino al Deposito buona servildonna dalla quale s’è fuggita”. Libro I, fol. 51-52. La signora Giulia Barbanara riceve negli stessi anni diverse ragazze del Deposito e si occupa di chiederne il ricovero nell’istituto per altre; come per esempio per Margarita Matri, la quale viene ricoverata “a sua istanza”. Libro I, fol. 80-81.

<sup>247</sup> D’Amico, “*Stà lontano dalla donna dishonesta*”, p. 424.

<sup>248</sup> In una relazione del 29 aprile 1769 stesa allo scopo di discutere il progetto di soppressione, era spiegato che “se ne serve presentemente di questo conservatorio chi presiede al governo del pubblico per porre [...] femine, tanto nubili, quanto maritate, che servino d’inciampo a qualche privato col pagamento della solita dozzina, e tanto la superiora, quanto le altre stabilite sono obbligate a custodirle, correggerle ed assisterle per ridurle costantemente alla grazia di Dio, e per le stabilite si ammettono donne peccatrici private risolte di ritirarsi del tutto dal mondo a differenza del conservatorio di santa Valeria, ove si ammettono peccatrici pubbliche.” Anche quest’ultima affermazione è interessante e sostiene la tesi, dato che san Zeno era nato originariamente come “rifugio” per le meretrici pubbliche, senza distinzione con le “private”. ASMi, *fondo Culto P. A.*, filza 1933.

<sup>249</sup> La relazione 1769 così descrive lo stato delle finanze del Deposito: “si osserva dal conto dimostrato di entrata, ed uscita esibitomi di detto Pio Luogo essere stato provisto da benefattori di qualche entrata, alla quale uniti alcuni avanzi fatti in tempo di abbondanza di elemosine, e di viveri, si possono contare presentemente spendibili circa lire 4800; le quali però adesso non bastano all’annuale sussistenza del Conservatorio poiché altre lire 6600 circa, che deve a chi ha somministrato li generi negli anni scorsi, cresce l’uscita annuale dall’entrata circa lire 1059, contando anche solamente soldi venti al giorno il mantenimento delle Religiose e delle altre persone componenti il detto conservatorio, come si vede dal conto del Ragionato delegato Giacomo Antonio Crivelli, che si rassegna. Non ostante il prezzo alterato de viveri, la perdita di qualche capitale impiegato, le straordinarie limosine cedute, la poca fedeltà dell’antecedente fattore, l’accrescimento delle tasse seguito colla pubblicazione del censo, e le molte riparazioni occorse tanto al conservatorio quanto alle case di ragione del medesimo, fa stupore il bilancio, che si vede, di modo che tra poco tempo si può con fondamento dubitare consunta tutta la sostanza.” ASMi, *fondo Culto P. A.*, filza 1933.

deputati e delle monache dovettero essere forti<sup>250</sup> e i pareri di chi si occupava della questione discordanti<sup>251</sup>. Vennero proposte infatti diverse soluzioni, tra cui quella di annetterlo al Crocifisso<sup>252</sup>. Si optò invece nel 1775 per aggregare san Zeno al Conservatorio della Provvidenza.

Quest'ultimo era stato fondato nel 1600 da monsignor Francesco Maria Croce, canonico ordinario e decano della chiesa metropolitana insieme al sacerdote Giuseppe Oldone della congregazione degli Oblati di sant'Ambrogio e Carlo<sup>253</sup>. I due presero in affitto una prima casa in via della Zecca nella parrocchia di san Sepolcro e provvidero da subito a impedire alle donne di comunicare con l'esterno o di essere guardate da occhi indiscreti munendo le finestre di assi: da qui il nome che gli abitanti del quartiere gli attribuirono di Casa delle Asse<sup>254</sup>. La Provvidenza aveva caratteristiche marcate di un reclusorio più che di un "rifugio", e le donne vi venivano rinchiusa a forza. Accoglieva anche le donne inviate dal tribunale civile. Numerose furono le fughe, anche di gruppo, che si verificarono fin da subito<sup>255</sup>.

Infatti a causa delle continue fughe e, probabilmente, anche per le stesse ragioni che portarono all'erezione del Deposito proprio al Pasquiolo, i fondatori trasferirono la Provvidenza in un edificio più adatto nello stretto vicolo Bagnera. La Provvidenza, situata in questa via buia, sporca, umida, abitata da gente "di mal'affare" e da prostitute che qui avevano il loro postribolo<sup>256</sup>, si proponeva di realizzare un compito diverso da quello che svolgevano il Soccorso e il Deposito. In questi due istituti infatti l'ammissione delle donne era regolata e mediata. Le donne potevano essere portate dalle famiglie o dai propri parroci, a volte venivano "cercate" da persone che avevano lo specifico compito di "pescatori", condotte saltuariamente dai soldati della Penitenzieria del Duomo, oppure presentate da un deputato o da un nobile esterno all'istituto che le conosceva. La decisione di rinchiusere qui le donne non era mai improvvisata. All'arrivo inoltre, nella maggior parte dei casi, ci si assicurava che

---

<sup>250</sup> I quali addirittura si rifiutarono di mostrare i documenti relativi all'istituto a chi era incaricato di stendere la relazione. L'autore stima "di necessità prevenire Vostra eccellenza, che per quante istanze siansi fatte, e presso li deputati, e presso le religiose, non è stato possibile di vedere, nè alcun libro di regole, né alcun istromento di fondazione, erezione, o altro, non ostante che siano citati dalli stessi deputati della loro relazione, scusandosi le religiose di averli consegnati a deputati, ed asserendo questi di non averli." ASMi, *fondo Culto P. A.*, filza 1933.

<sup>251</sup> Venne esclusa l'opzione di annettere san Zeno al Soccorso, che poteva sembrare la più idonea vista la somiglianza dei due istituti, perché questo ormai era diventato un monastero di monache di clausura, abbandonando del tutto le Regole originarie. ASMi, *fondo Culto P. A.*, filza 1933.

<sup>252</sup> Questa ipotesi viene giustificata perché il Crocifisso "per quello che si sa viene [...] regolato egualmente da deputati laici, e parte ecclesiastici, appresso ai quali sta il governo temporale del luogo Pio. La maggior parte delle religiose sono state peccatrici private, che hanno di levarsi dall'occasione e ritornare a dio; si dice essere soggetto a clausura" ASMi, *Culto, P. A.*, 1933.

<sup>253</sup> Latuada, *Descrizione di Milano*, tomo III, p. 137. Biffi, *Sui riformatorj pei giovani*, p. 95.

<sup>254</sup> Biffi, *Sui riformatorj pei giovani*, p. 95.

<sup>255</sup> *Ibidem*.

<sup>256</sup> Latuada, *Descrizione di Milano*, tomo III, MDCCXXXVII, p. 137.

qualcuno pagasse il denaro per il sostentamento. La Provvidenza, invece, voleva essere un ricovero immediato dove si potessero portare le meretrici “all’istante”<sup>257</sup>, senza correre il pericolo che cambiassero idea o che si dileguassero. Esse vi rimanevano soltanto per il tempo necessario a trovare un’altra sistemazione, eventualmente in un altro istituto, e non veniva richiesto il pagamento della “dozena”<sup>258</sup>. Il 15 luglio 1775, come si è visto, la Provvidenza venne unita con la casa di santa Maria Maddalena<sup>259</sup>.

Nei primi tre decenni del Seicento esistevano dunque a Milano due monasteri e quattro conservatori per “convertite”, a cui se ne aggiunse presto un quinto: santa Pelagia.

### ***Il XVII secolo: santa Pelagia***

“Voi ò Penitenti [...] prostrate a’ piedi dello stesso Redentore, non cessate bagnarli con lagrime di vera penitenza e asciugarli con il caldo d’infocati sospiri [...]; mostratevi vere imitatrici della vostra Santa Protettrice Pelagia nell’abbandono delle vanità e illeciti piaceri del mondo, in una perseverante penitenza fino alla morte.”

Con queste parole, imbevute di una solenne retorica barocca esemplare della “chiesa trionfante”<sup>260</sup>, nel 1644 l’arcivescovo Monti si rivolgeva alle “peccatrici” che da pochi anni si erano ritirate nel Luogo Pio di santa Pelagia (ben lontane ovviamente dall’aver goduto di una vita di “piaceri e vanità”). Milano in quegli anni attraversava una profonda crisi sociale ed economica, dovuta al transitare continuo di eserciti nel ducato, alla carestia e soprattutto alla peste del 1630<sup>261</sup>. Il livello di povertà si era elevato moltissimo, pesando in primo luogo sulle donne rimaste senza protezione, che vivevano in condizioni di miseria estrema.

L’origine di santa Pelagia è particolarmente interessante, soprattutto per il carisma e l’enigmaticità dei suoi fondatori, in particolare Giacomo Filippo Casola<sup>262</sup>. Il luogo pio di santa Pelagia infatti era anche il fulcro di un esteso gruppo di uomini e donne, detti Pelagini, molto vicino a posizioni quietiste e per questo poi processato dall’inquisizione, come ha

---

<sup>257</sup> *Ibidem*. L’istituto, che non era proprietario della casa in cui risiedeva, si manteneva con il denaro corrisposto da ricche famiglie e dagli ecclesiastici e riusciva a mantenere a fine Seicento circa 40 donne Biffi, *Sui riformatori per i giovani*, p. 95; ASMi, *fondo Religione*, filza 2300.

<sup>258</sup> Si ritrova la stessa peculiarità della rapidità della procedura di ammissione e anche lo stesso fine in un’analoga istituzione bolognese sorta nel 1600, nominata Casa della Probazione. La Casa del soccorso di Bologna infatti riceveva molte donne inviate da questo conservatorio che si può definire “di primo intervento”. Ferrante, *L’onore ritrovato*, pp. 500, 519 n.

<sup>259</sup> Già nel 1783 però, dopo un apparente inizio di ripresa, venne definitivamente soppresso.

<sup>260</sup> Ronnie Po-chia Hsia, *La Controriforma. Il mondo del rinnovamento cattolico (1540-1770)*, Bologna, Il Mulino, 2001, cap. IV.

<sup>261</sup> Signorotto, *Milano Spagnola*, pp. 9, 10.

<sup>262</sup> Giacomo Casola. in onore di Filippo Neri, aveva aggiunto al suo nome quello di Filippo. Gianvittorio Signorotto, *Inquisitori e mistici nel Seicento Italiano*, p. 39.

illustrato ampiamente Gianvittorio Signorotto<sup>263</sup>. Casolo, laico ed analfabeta, si era fatto propagatore a Milano di accese istanze mistiche, riuscendo a radunare, con la protezione e l'incoraggiamento dei gesuiti, nell'oratorio di santa Pelagia una pia congregazione dedicata a pratiche di devozione e apostolato in cui i giovani venivano iniziati alle esperienze di pietà e orazione mentale<sup>264</sup>. Per sei anni svolse attività caritativa nell'Ospedale Maggiore, durante i quali creò una solida amicizia con Melchiorre Chiesa, Tommaso Zerbi e il mercante di seta Giovanni Pietro Calusco<sup>265</sup>. Melchiorre Chiesa e Giacomo Filippo Casolo si preoccupavano già da qualche tempo del problema della salvaguardia della moralità e dell'onore femminile ed erano stati tra i fondatori nel 1640 della Congregazione dell'Immacolata Concezione della Beata Vergine, creata dall'arcivescovo Monti, che si occupava, collaborando con il luogo pio del Rosario, di salvaguardare vergini "pericolanti" destinandole a famiglie di buona reputazione<sup>266</sup>. Dal mercante Calusco invece provenne la spinta ad agire in altra direzione, nella conversione di donne già "disonorate" e meretrici. Fu proprio lui, secondo una cronaca anonima, a proporre al gruppo una nuova iniziativa<sup>267</sup>:

"Raccontò ancora il detto sig. Calusco il motivo che l'indusse a erigere questa casa e disse che una volta si ritrovò alla Crocetta di Porta Romana, che sopra li scalini di quella stavansi assise due meretrici, le quali piangevano dirottamente e a questa novità concorse gran gente; furono interrogate di che si dolessero; rispose una di loro e disse che tutte due erano state ad una predica e che da quella conoscevano che non si potevano salvare, se perseveravano in quella mala vita e che tutte due s'erano risolte di non tornare più a casa loro stando che in quella stava chi tiranneggiava l'anima loro e che erano andate a santa Valeria per farsi monache, e le fu risposto che non potevano intrare se non havevano la dote di duecento scudi; andarono alli altri depositi delle convertite di Milano per entrarvici, e le fu detto che vi bisognava la dozzina anticipata e la sicurtà per il mantenimento, e che loro erano povere [...] e quel poco che havevano era nelle mani delli nemici della loro anima che sapendo loro che si fossero convertite non l'avrebbero dato cosa alcuna anzi temevano che li facessero qualche affronto, come molte volte gli havevano minacciato, e che questi era la causa perché si dovevano."<sup>268</sup>

---

<sup>263</sup> Il movimento spirituale di santa Pelagia propagandò ideali pauperistici e millenaristici e la pratica dell'orazione mentale, vicina alla spiritualità quietista. Si estese nel bresciano e nel bergamasco, in Valtellina e nel comasco coinvolgendo le élites locali e soprattutto le donne. Venne perseguitato dall'inquisizione romana a partire dal 1659. Signorotto, *Inquisitori e mistici nel Seicento Italiano*.

<sup>264</sup> Il Casolo fu processato dall'inquisizione di Brescia e Bergamo per quietismo. Morì il 12 giugno 1656 e tutta la città di Milano cadde in un commosso cordoglio, compreso l'arcivescovo Litta. *Ibidem*.

<sup>265</sup> Tommaso Zerbi era un "pellattaro", mentre Giovan Pietro Calusco esercitava "il negotio della seta". Marina Cavallera, *Spiritualità, impegno assistenziale e patrimonio. Giovanni Battista Sacchetti e le proprietà fondiarie del Pio Luogo milanese di Santa Pelagia*, in "Cassano, Ferrera e Rancio", a cura di Serena Contini, Varese, Tipolitografia Galli & c. s.r.l., 2004, p. 139 n.

<sup>266</sup> "Memorie storiche sulla fondazione del luogo pio", 1640-1690, ACAM, *Arch. Spirituale*, Sez. XII, vol. 111, cart 2 e "Ebbe il pio Luogho di santa Pelagia la prima sua origine nell'anno 1640 sotto il governo dell'Eminentissimo e Rev.mo Arcivescovo Cesare Monti", *Arch. Spirituale*, Sez. XII, Vol. 109. Signorotto, *Inquisitori e mistici nel Seicento Italiano*, p. 55, Bellettati, *Ragazze e monache*, pp. 186 ss.

<sup>267</sup> Signorotto, *Inquisitori e mistici nel Seicento Italiano*, p. 54.

<sup>268</sup> "Della fundazione del Monistero delle Penitenti di Santa Pelagia", manoscritto anonimo, s. d. Biblioteca Ambrosiana, ms. A 258 suss.

Questo racconto è tratto da un manoscritto anonimo e senza data conservato nella Biblioteca Ambrosiana di Milano, *Della Fundatione del Monistero delle Penitenti di Santa Pelagia*, che ripercorre la storia della fondazione e descrive numerose conversioni e fatti miracolosi avvenuti nel conservatorio. Anche se apologetico, è tuttavia per molti aspetti attendibile anche perché venne redatto durante l'episcopato dell'arcivescovo Monti e quindi pochi anni dopo la nascita del nuovo conservatorio. Se lo confrontiamo con la storia narrata in prima persona da Robert de Montry della fondazione del conservatorio della *Madeleine* di Parigi, troviamo moltissime analogie. Intanto le date delle stesure dei due testi sono molto vicine: ci troviamo infatti in entrambi i casi intorno al 1650. Entrambi individuano la spinta alla creazione di un luogo che potesse assistere ragazze che avevano peccato e che necessitavano di aiuto nell'incontro casuale di alcune giovani toccate dalle prediche e desiderose di convertirsi a un'onesta vita. Il cappuccino Athanaze, come il signor Calusco, “passant derriere les murs des Chartreux, [fece] rencontre d'une damoiselle qui tenoit un enfant par la main” Montry continua riportando il racconto in prima persona del padre predicatore

“je luy dis, Mademoiselle vous n'estes pas bien icy, vous feriez mieux de penser à vostre salut, et beaucoup d'autres choses sur ce sujt. Cette mesme damoiselle me vint hier trouver, me dit qu'elle avoit pensé au bon advis que je luy avois donné il y avoit deux ans, et que maintenant elle venoit scavoir de moy, ce qu'elle devoit faire; je fus d'abord surpris, [...] Al' instant je la chergé d'aller voir Madame Poullain, logée au Faux-bourg saint Germain, et je vous pre aussi vous meme d'y aller des demain sur les deux heures, pour reconoistre le bien qu'il y auroit à faire[...] cette Damoiselle [...] peut avoir environ trente an, de bonne facon, bein vestue, sa jupe que j'ay remarquée est de Damars changeant.”

La descrizione dei vestiti, troppo sontuosi ed evidentemente simbolo di peccato e libertà di costumi secondo il cappuccino, rimanda ancora una volta ai dettami che venivano diffusi a Parigi, come a Milano a partire dai divieti di san Carlo, e che raccomandavano abiti modesti e casti. Montry si recò l'indomani a casa di madame Poulain, dove trovò la giovane in compagnia di un'altra ragazza, molto bella, come sottolinea lo stesso autore: “jeune fille, fort bien faite, agée d'environ quinze ans”. Ritorna quindi anche in questo testo l'accento posto sulla bellezza del corpo, elemento di per sé conturbante e pericoloso. La giovane, come nel racconto encomiastico della storia di santa Pelagia e di altri conservatori,

“elle s'abandonnoit entierement à ma conduite [di de Montry] et direction, j'arresty avec la dite dame Poulain, qu'elle la garderoit chez elle pendant huit jours, et que je pyerois sa pension. Sur cea l'autre jeune fille, qui estoit presentement à nostre conference, et avoit ouy tout ce qui s'y estoit passé, s'ecria et me dit, la larme à l'oeil, hé monsieur,, n'aurez vous pas aussi pitié de moy. Je fus etonné de ce langage, car je ne pouvois m'imaginer à cause de sa modestie et grande retenue, qu'elle fut dans la mesme desorde que la damoiselle: mais cette bonne fille [...] me declara franchement le dereglement de sa vie, jusques à cette particularité remarquable, qui est que

toutes les fois qu'elle tomboit dans le peché, il luy sembloit que la sainte Vierge luy reprochoit son crime”.

Vediamo qui l'elemento miracolo dell'intervento della Madonna, che abbiamo appena incontrato nella narrazione del conservatorio di santa Pelagia.

Nel manoscritto *Della Foundation del Monistero delle Penitenti di Santa Pelagia* che non riporta la data esatta di stesura, viene evidenziata la motivazione più importante che indusse il gruppo di uomini a creare un nuovo conservatorio per “pentite”: come si è visto, sia santa Valeria che, col tempo, anche santa Maria del Soccorso e fin dall'origine san Zeno, richiedevano il pagamento di una dozzina per il mantenimento delle donne. Le donne più povere, che, per i fondatori di santa Pelagia erano quelle che avevano più bisogno di un rifugio che le accogliesse e le togliesse dal mondo della prostituzione, non potevano quindi entrare nei conservatori già presenti in città. Si delinea così fin da subito la più importante caratteristica di novità del nuovo conservatorio che di lì a poco sarebbe stato creato.

Le prime quattro prostitute assistite dal gruppo di uomini vennero accolte in casa del signor Calusco:

“et essendo pervenuta a notitia alcune delle peccatrici opera così santa, ricorsero da dette persone devote, perché gli collocassero in luoch sicuro e lontane dall'offesa d'Iddio; né havendo dette persone pie così subito in pronto alcuna casa dove riporre le penitenti, risolsero di ripartirle in casa di persone onorate, con alimentarle però del loro proprio et perché andava crescendo il numero delle convertite, né havendo luoch né persone dove sicuramente appoggiarle, il sig. Caluscho, uno delle suddette persone divote, ricevette quattro delle dette peccatrici nella propria casa sin tanto che si fosse trovato luoch proprio per collocarle<sup>269</sup>

Nell'estate del 1640 i quattro compagni maturarono il progetto di trovare un luogo stabile dove le donne potessero vivere e il 2 ottobre decisero quindi di affittare una casa nella contrada del Lauro con annessa la chiesa di san Mario per raccogliervi le prime cinque prostitute.<sup>270</sup> Queste vennero poste sotto la “guida spirituale” di una donna da loro scelta: Isabella Montigna. Tommaso Zerbi ne divenne il cancelliere, Calusco e Chiesa i deputati<sup>271</sup>. Nel frattempo Giacomo Filippo Casolo e Giovanni Pietro Calusco entrarono in contatto con un'altra nobildonna, Elena Sidonia Besta.<sup>272</sup> Nel manoscritto anonimo sulla fondazione di

---

<sup>269</sup> ACAM, *Sezione XII*, Vol. 111, Fascicolo 1

<sup>270</sup> Orefice, *Carità e assistenza in Milano: documenti tra il XVI e il XVII secolo*, p. 20.

<sup>271</sup> ASMi, fondo *Trivulzio, Orfanotrofio femminile, Santa Pelagia*, filza 3.

<sup>272</sup> “La signora Sidonia Besta vidua de anni 40 qual era nel colegio delle nobile vidue di santa Paola in Milano” ASMi, *Trivulzio, Orfanotrofio femminile, Santa Pelagia*, filza 3. Si trattava del Collegio delle Vedove nobili fondato nel 1620 da Federico Borromeo e da Cornelia Lampugnani Rho, che desiderava creare un luogo di accoglienza in cui le vedove di nobile nascita potessero vivere religiosamente seguendo i esercizi spirituali di preghiera e mortificazione. *Dizionario Biografico delle donne lombarde*. La “nobile vedova”, dall'accesa vocazione mistica, era da tempo divisa tra il desiderio di dedicarsi completamente all'orazione e alla contemplazione, ripercorrendo la via indicata da santa Teresa, e la volontà dei suoi confessori che la spronavano piuttosto a dedicarsi a opere di carità. Soffocato il suo desiderio di entrare nel convento cremonese delle

santa Pelagia viene narrato come un giorno giungesse in cerca di aiuto nel Collegio delle Vedove, dove Elena Sidonia viveva, una meretrice incinta. Elena Sidonia la accolse e la soccorse<sup>273</sup>. Giunto il momento del parto della giovane, chiese aiuto a due carmelitani scalzi. Uno di loro, padre Eustachio, le consigliò di rivolgersi a un suo penitente, che non era altri che lo stesso Giovanni Pietro Calusca, il quale si consigliò con Giacomo Filippo Casolo. Iniziò così un profondo legame tra il gruppo dei tre uomini riuniti intorno al Casolo la nobile vedova.

La meretrice partorì a san Celso, da dove le fu infierito di andarsene subito, benché malata. Elena Sidonia Besta, dopo aver ottenuto il permesso di uscire dalla clausura vigente nel Collegio delle Vedove, la portò con sé nella casa governata dalla Montignana, nonostante il parere contrario di quest'ultima. La governatrice infatti tentò di rifiutare la giovane inferma e sorsero immediatamente aspri contrasti e liti tra la Montignana e Elena Sidonia Besta.<sup>274</sup> Isabella vedeva in Elena, che voleva anch'essa rimanere nella casa, una rivale che ne avrebbe preso il posto di governatrice. Fu il Casolo che intervenne con decisione a favore della permanenza di Elena e, dopo inutili mediazioni dei deputati, che erano peraltro contrari, il conflitto si acuì: Giovanni Pietro Quadrio, prefetto della casa di san Mario, espulse dal conservatorio Elena Sidonia e intimò al Casolo di allontanarsi anch'egli dalla casa “per fugire le mormorazioni”.<sup>275</sup> Intervenne infine il l'arcivescovo Monti, informato dal nuovo confessore della vedova, il quale invece affidò il governo della casa a Elena Sidonia e ne nominò sovrintendente il curato di san Sebastiano, Francesco Bernardino Vella. La Montignana allora lasciò definitivamente santa Pelagia.<sup>276</sup>

---

carmelitane scalze, prestò per qualche tempo aiuto agli infermi dell'Ospedale Maggiore di Milano. Signorotto, *Inquisitori e mistici nel Seicento Italiano*, pp. 52, 53.

<sup>273</sup> Secondo la cronaca romanizzata, addusse che era stata la Madonna a indicarle quel luogo. “Della fundazione del Monistero delle Penitenti di Santa Pelagia”. Cit. in Signorotto, *Inquisitori e mistici nel Seicento Italiano* pp. 53, 54; Marina Cavallera, *Spiritualità, impegno assistenziale e patrimonio*, p. 139.

<sup>274</sup> *Ivi*, pp. 58, 59.

<sup>275</sup> *Ivi*, p. 59.

<sup>276</sup> “alli 2 ottobre di dett'anno 1640, alle quali gli posero per governatrice la signora Isabella Montignana, la quale portò nella casa tutti gli utensili necessari per mobiliare la detta casa, e le dette penitenti e governatrici erano soccorse tanto nel vitto, come di qualsivoglia altra cosa necessaria dalle suddette quattro persone pie, et essendovi doppo stato una vidua desiderosa d'aggiutare una penitente inferma, mediante l'aggiuto delle dette persone pie accompagnò lei medema detta inferma alla detta casa pia, fermandosi anche lei in essa per servire detta penitente inferma, mantenendo del suo proprio et essendo per questa causa tra detta signora Montignana et vidua nata qualche discordia, non vedendo volentieri la Montignana detta vidua fu causa che fosse licenziata con la penitente inferma; ma havendola nostro signore eletta per quell'opera pia superiora di detta casa, fu dall'Eminentissimo Signor cardinale Monti, quale bisogna, che avesse havuto notizia di detta opera si pia per mezzo del reverendo sig. Gio Pietro Quadrio, prevosto di san Sepolcro, comandata di restare in detta casa per superiora, con che detta signora Montignana si partì; e seco portò via tutti li mobili il che presentito dal medesimo signor cardinale, acciò non restasse impedita un opera così pia, somministrò per elemosina denari, vino, legno e riso e fece soprintendente di detta casa il reverendo sig. Francesco Bernardino Vella curato di san Sebastiano, il quale provvedeva alle cose necessarie per mezzo del sig. cardinale, dette quattro persone altri suoi benefattori e penitenti.”: “Hebbe principio la casa pia di santa Pellagia nell'anno 1640”: ACAM, *Arch.*



La notizia della nuova istituzione si andò presto diffondendo, anche grazie alla notorietà che aveva il Casolo e grazie all'esplicito appoggio dell'arcivescovo. Ecco come narra la vicenda sempre il manoscritto anonimo:

Vennero molte meretrici a penitenza e entrarono in detta casa, et fu [allora] che cominciò il buon odore a sapersi per la città [...]le persone cominciarono ad affettionarsi alla casa e pigliarne devotione; si che sempre è stata sovenuta et provvista abbondantemente di carità ne mai li è mancata cosa alcuna nelle sue necessità. Andavano molti mercanti di questa città, et altre persone dal sig. Francesco Bernardino Vella [curato di san Sebastiano] a pregarlo che li volesse accettare per deputati et essere aggregati alli primi quattro già nominati, perché ancora loro volevano concorrere nella spesa per il mantenimento delle penitenti di questa casa per essere partecipi pii del merito di quella sant'opera”

Nel 1641 essendo accresciuto il numero delle pentite, si decise di prendere in affitto dall'Ospedale Maggiore una casa (che era detta l'Ospedale degli Incurabili) in porta Comasina<sup>277</sup>. Il 26 maggio l'arcivescovo Monti diede al gruppo di giovani donne, una ventina in tutto, il nome di Luogo Pio di santa Pelagia<sup>278</sup>.

“il detto sig. Cardinale, in parere di fare la fondazione di detta casa, accettare li deputati et dare il titolo alla casa, così il giorno della santissima Trinità dell'1641 andò lui in persona alla chiesa di san Sebastiano a dire la messa, et vi era molto concorso di gente: fra gli altri vi erano tutti li deputati vi era un solenne apparato e musica bonissima. Finito che ebbe de dire Sua Eminenza la messa si partì con veste pontificale et con pomposa mostra diede il titolo della nuova casa di santa Pelagia penitente, et puoi accettò sotto la sua protezione ciascheduno delli deputati quali erano in numero di cinquanta, li quali tutti promisero di mantenere la nuova casa di santa Pelagia a loro spese vicendevolmente; così si sono accordati insieme di pagare il fitto della casa et compartire le settimane dell'anno, che ne tocca una ogni duoi deputati, li quali in quella settimana provvedono della robba cibaria in sufficiente quantità.”<sup>279</sup>

Elena Sidonia probabilmente convinse poi altre matrone, che risiedevano nel Collegio delle Vedove, a trasferirsi con lei a santa Pelagia, come fece la quarantenne romana Francesca

---

*Spirituale*, Sezione XII, Vol. 111, Fascicolo 1. Ciò è confermato anche da un altro resoconto dell'origine del conservatorio: “1640 alli 2 ottobre. Hebbe origine et incominciamento il ridotto delle giovine penitente intitolato a santa Pelagia dall' Illustrissimo signor Cardinale Cesare Monti, al governo delle quali fu assegnata certa signora Isabella Montignana dalla quale ne seguì buon governo per alcuni mesi doppo i quali uscì fuori subintrando al governo la signora Elena Sidonia Besta de ordine dell'illustrissimo signor Cardinale Arcivescovo suddetto.” ASMi, *Trivulzio, Orfanotrofio femminile Santa Pelagia*, filza 3.

<sup>277</sup> “Questo ridotto de giovine Penitente s'incominciò nella contrada detta del Lauro, parochia di san Giovanni Quattro Faccie nel casino della chiesa dell'abbate Baggio, ove dimorarono dalli 2 ottobre dell'anno suddetto sino al fu ottobre 1641, trasferendosi poi alla casa dell'hospitale di san Simpliciano in Porta Comasina dove al presente dimorano.” ASMi, *Trivulzio, Orfanotrofio femminile Santa Pelagia*, filza 3.

<sup>278</sup> Signorotto, *Inquisitori e mistici nel Seicento Italiano*, p. 60.

<sup>279</sup> Atto di fondazione in ACAM, *Arch. Spirituale*, Sezione XII, Vol. 111 Fascicolo 4. e copia anche in *Arch. Spirituale*, Sezione XIII, vol. 64. Nell'atto notarile di erezione di santa Pelagia redatto nella parrocchia di san Sebastiano compaiono i nomi (oltre che dei quattro fondatori Giacomo Filippo Casola, Melchiorre Chiesa, Gio Pietro Calusco e Tomaso Zerbi che divenne ne divenne il cancelliere e del prefetto appena nominato Bernardino Vella, curato di s. Sebastiano) dei religiosi Giovanni Pietro Quadrio oblato di s. Sepolcro, Giuseppe Landiano (o Candriano), canonico in s. Lorenzo, Giovanni Battista Somma curato di s. Maria Beltrade, Geronimo Pusterla, cappellano maggiore titolare in san Sebastiano e dei primi laici deputati Carlo Corte, Francesco Casera, Cesare Landriano e Francesco Caimo che divenne tesoriere del luogo pio

Galli, vedova del cavaglier Lampugnano, la quale andò a vivere a santa Pelagia nel marzo 1642 “per aiuto nel governo della signora Sidonia Besta” e vi rimase tre anni.<sup>280</sup>

Santa Pelagia si proponeva quindi di ospitare le giovani che erano “cadute in errore” a causa della fragilità del loro sesso e dalle “persuasioni” di uomini dai quali erano “mantenute conforme a gli appetiti del senso”<sup>281</sup> o le “sedotte e abbandonate” che si erano concesse al “fidanzato” convinte di essere sposate al più presto<sup>282</sup>. Nel 1685 venne consentito dalle nuove regole anche l’ingresso di tre vedove “di buonissima fama” e di nove vergini in evidente pericolo.

L’istituzione, grazie soprattutto alla fama del Casolo, che aveva raccolto intorno a sé un centinaio di seguaci, godette da subito del favore dei più importanti e facoltosi patrizi milanesi, che elargirono cospicue donazioni<sup>283</sup>. Nel frattempo cominciò a frequentare quotidianamente il conservatorio un’altra nobildonna, legata al Casolo da una relazione intensa<sup>284</sup>: La moglie del castellano di Milano, Margherita Vasquez Coronado.<sup>285</sup>

---

<sup>280</sup> Quando probabilmente sentì che le sue forze non le permettevano più di “assistere al governo di detta casa”, lasciò il conservatorio. Nel 1645 subentrò al governo della casa Camilla della Croce, che tuttavia fu rimossa dai deputati il già 15 dicembre 1646 ASMi, *Trivulzio, Orfanotrofio femminile, Santa Pelagia*, filza 3 “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, folio 59, 122.

<sup>281</sup> ASMi, *Culto, p.a.*, 1932, “Le regole della Pia casa di s. Pelagia” 1644., fol. 1

<sup>282</sup> “*Regole della pia casa di s. Pelagia date dall’eminentissimo e reverendissimo sig. cardinale Monti arcivescovo di Milano alle Penitenti, alle Regolatrici e a Deputati della Congregazione di essa pia Casa.*”. In Milano per Gio. Pietro Ramellati. 1644. ASMi. *Culto p. a.*, filza 1932.

<sup>283</sup> Nel 1656 si ebbe il lascito economico più consistente, donato da un fedele sostenitore di Casolo, il ricco mercante e proprietario terriero Giovanni Battista Sacchetti, che istituì suo erede universale il luogo pio di Santa Pelagia. Giovanni Battista Sacchetti apparteneva a una ricca famiglia mercantile della Valcuvia che possedeva un vasto patrimonio fondiario. Grazie alla sua eredità santa Pelagia rimase fino all’XVIII secolo l’istituto milanese che possedeva le più cospicue proprietà fondiarie, situate in Valcuvia, Valtravaglia, Valmarchirolo, Rancio, Cassano e Ferrera. Giovanni Battista Sacchetti nel dettare il testamento, non fu mosso solo dalla profonda stima che provava per Giacomo Filippo, ma anche dalla speranza che il conservatorio potesse servire da rifugio alle donne sole di tutta la provincia, dalla quale lui stesso proveniva *Ibi.*, p. 140. Soprattutto nelle valli alpine infatti erano moltissime le mogli, sorelle o figlie lasciate sole dagli uomini della famiglia che emigravano per lavorare o per arruolarsi; Milano era il polo d’attrazione naturale per chi emigrava in cerca di un marito, o spinta dalla miseria e dalla difficoltà. Raul Merzario, *Adamocrazia. Famiglie di emigranti in una regione alpina*, Bologna, Il Mulino, 2000. Sacchetti pensava inoltre che santa Pelagia potesse fornire un solido modello per le realtà locali prive di istituzioni assistenziali specifiche. Per questo aggiunse al testamento l’obbligo per l’istituto di farsi promotore di una missione religiosa annuale in Valcuvia e Valmarchirolo. Marina Cavallera, *Spiritualità, impegno assistenziale e patrimonio*, p. 146.

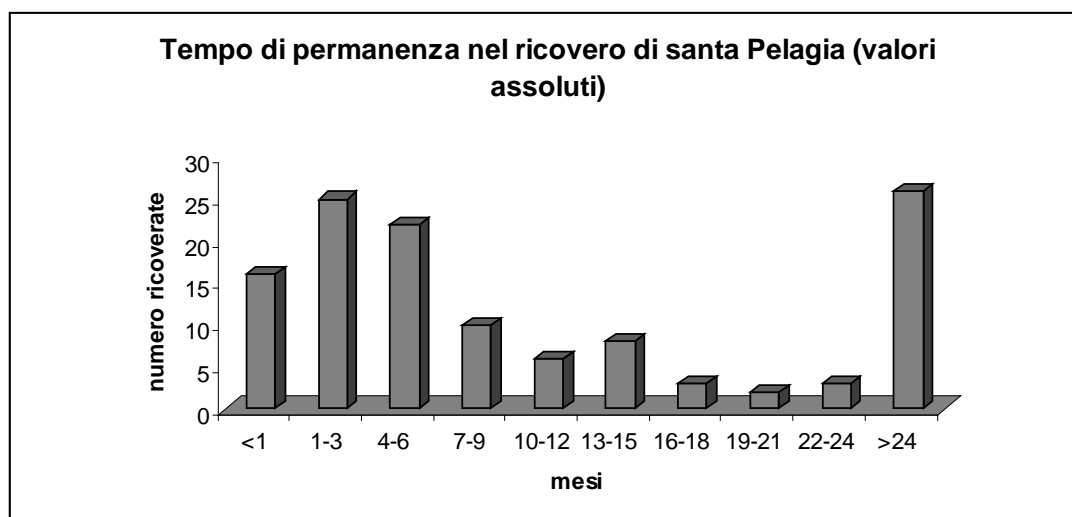
<sup>284</sup> Si narrava addirittura che i due riuscissero a comunicare a distanza attraverso la forza del loro legame spirituale. Signorotto, *Inquisitori e mistici nel Seicento Italiano*, p. 76.

<sup>285</sup> Margherita Vasquez Coronado nacque nel 1612 da don Carlo Coloma y Jusarte de Melo, maestro generale di campo in Fiandra, poi castellano di Milano. Sposò nelle Fiandre Giovanni Vasquez Coronado che diventerà a sua volta castellano di Milano. Fin da giovane la donna era solita sottoporsi quotidianamente a severi esercizi di preghiera, penitenze e orazioni mentali. Margherita cercò di portare anche in santa Pelagia i suoi slanci penitenziali, in un eccesso di autolesionismo e mortificazione, che venne duramente criticato anche da Giacomo Filippo Casolo. Morì il 16 maggio 1648 (a 35 anni) in fama di santità e sepolta nel conservatorio di santa Pelagia. *Ibi.*, pp. 71-76.

Nel 1644 l'arcivescovo redasse e fece stampare le Regole, ed acconsentì che si accogliessero stabilmente sette penitenti che volevano rimanervi a vita<sup>286</sup>. Le maritate secondo le Regole del 1644 potevano essere ammesse solo dietro ordine e con una dispensa speciale dell'arcivescovo. Lo statuto vietava l'ingresso a mogli in discordia dal marito e o sulle quali gravasse solo un sospetto di colpa o di adulterio. Non potendosi risposare, le maritate ricevute dovevano essere o riconciliate col marito oppure mandate in un altro luogo sicuro nel minor tempo possibile. Le nuove Regole del 1685 vietavano invece perentoriamente l'ingresso alle maritate.

A santa Pelagia, nel periodo considerato grazie allo studio del registro di ingresso che copre gli anni dal 1640 al 1646, le donne rimanevano un po' più a lungo rispetto a quanto accadeva a san Zeno: il tempo medio di permanenza risulta infatti essere di poco più di un anno (385 giorni, o di 388 giorni se si considera il tempo medio totale e reale in cui ogni donna rimase a santa Pelagia).<sup>287</sup>

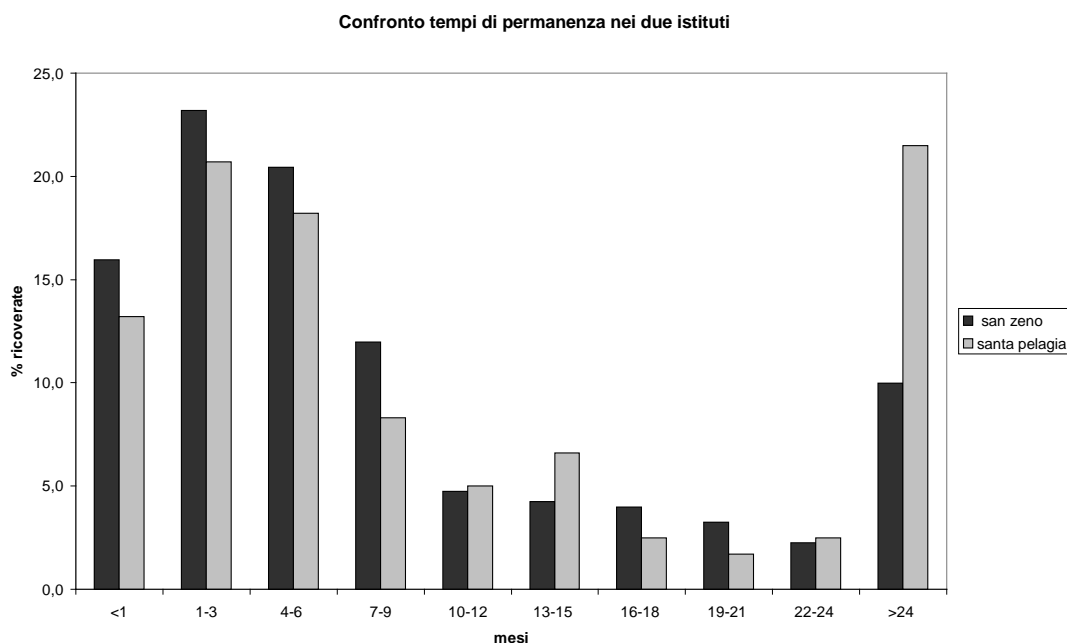
**Figura 4**



<sup>286</sup> Isabella Orefice, *Carità e assistenza in Milano: documenti tra il XVI e il XVII secolo*, p. 20. Il 23 giugno 1658 il cardinale Litta rinnovò le Regole portando pochissimi mutamenti a quelle del Monti.

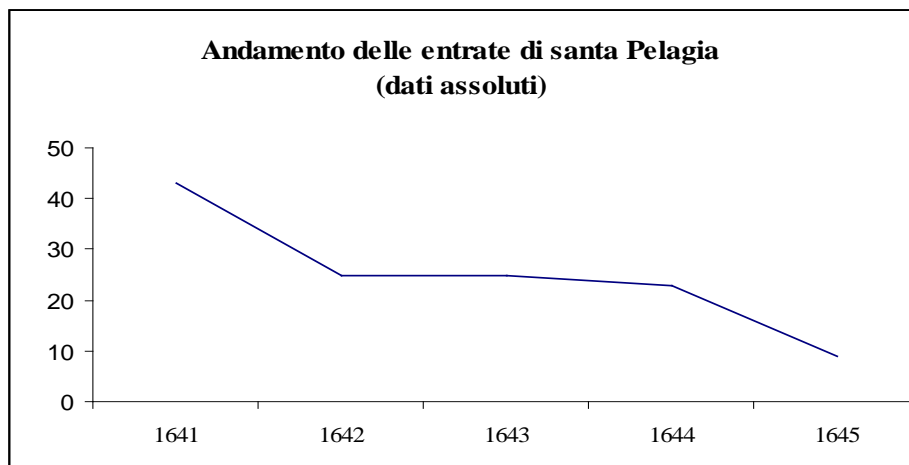
<sup>287</sup> Nel "Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente", che parte dal 2 ottobre 1640 e arriva fino al 7 febbraio 1646, vennero annotate le informazioni relative a 128 donne, in maniera molto simile al registro di san Zeno (mancano qui le informazioni relative all'entità della dote e della "dozena" e in generale le descrizioni di entrata sono maggiormente sintetiche rispetto a quelle presenti nel registro di San Zeno). Media calcolata su 121 casi completi di data di prima entrata e di prima uscita. Anche in questo caso nei casi in cui comparivano solo il mese e l'anno si è scelto un'approssimazione identica a quella decisa per il registro di san Zeno. Considerando invece anche i giorni di permanenza dalla seconda entrata alla seconda uscita la media è di 370 giorni.

**Figura 5**



Il numero delle entrate per anno di santa Pelagia tra il 1641 e il 1645 fu in media di 25 donne. L'andamento degli ingressi fu decrescente: entrò un maggior numero di donne nei primi anni di vita del conservatorio, mentre a partire dal 1644 il numero degli ingressi diminuì vistosamente.

**Figura 6**



Negli anni 80 del Seicento iniziò una lunga controversia tra gli amministratori del conservatorio e l'autorità ecclesiastica, che, come già era successo nel secolo precedente con l'arcivescovo Borromeo, rivendicava, in base al Concilio di Trento, la natura ecclesiastica dell'ente (come di tutti i luoghi pii), e quindi il controllo dei libri mastri, la visita pastorale all'interno del conservatorio, e il pagamento delle decime ecclesiastiche. I deputati si opposero

rivendicando invece la natura laica dell'istituzione. La contesa si concluse dopo un decennio con il diretto intervento di Carlo II a favore dei deputati laici.<sup>288</sup>

Santa Pelagia mantenne le sue caratteristiche originarie fino a metà Settecento, quando riuscirono ad essere imposte limitazioni agli spazi di autonomia degli amministratori, come anche per gli altri luoghi pii. Il numero delle donne recluse diminuì, anche a causa di nuove difficoltà economiche dovute alla diminuzione delle esenzioni di cui aveva goduto il conservatorio prima della riforma teresiana dei luoghi pii.<sup>289</sup>

### *I conservatori per “vergini pericolanti”*

Oltre a questi cinque conservatori sorti per recludere “deflorate nubili” e malmaritate e prostitute (ma che nella pratica accoglievano, come abbiamo detto, anche “pericolanti” e vedove) e ai due monasteri per “convertite”, esistevano infine a Milano anche due istituzioni rivolte esclusivamente alle giovani vergini che vivevano in condizioni di indigenza e che non avevano un tutore che proteggesse il loro onore<sup>290</sup>. I conservatori per “vergini in pericolo” pur non essendo oggetto di questo studio, risultano importanti per comprendere meglio l'articolata rete assistenziale femminile milanese: il primo rifugio specifico per “pericolanti”, santa Sofia, fu fondato per iniziativa della Congregazione di Carità della parrocchia di santo Stefano in Brolio<sup>291</sup>. Questa congregazione, fortemente voluta da Carlo Borromeo, sorse in Santa Tecla nel 1566 proponendosi un piano operativo molto ampio e diversificato, radicato nel tessuto sociale del quartiere: la compagnia si informava sui poveri e gli indigenti, raccoglieva e distribuiva elemosine, interveniva nelle circostanze più urgenti, coadiuvava gli enti assistenziali e gli ospedali, vigilava sulle meretrici e chi creava “scandalo”, educava alla dottrina cristiana i bambini e i giovani.<sup>292</sup> Tra le molteplici attività c'era anche quella di assistere le ragazze in età matrimoniale prive di protezione giuridica maschile. Dal 1574 i

---

<sup>288</sup> Il 30 giugno 1692 venne emanato il decreto che consentiva la visita ecclesiastica solamente per quanto riguardava il culto e l'esecuzione dei legati testamentari. Signorotto, p. 51.

<sup>289</sup> Il conservatorio di Santa Pelagia venne definitivamente soppresso nel 1786. *Ibid.* p. 151.

<sup>290</sup> Esistevano anche altri tre collegi femminili a Milano, ma erano indirizzati alle donne di nobili famiglie che avevano subito rovesci di fortuna o alle figlie orfane degli ufficiali e soldati spagnoli: erano il collegio delle Vergini Spagnole, il collegio Calchi-Taeggi e quello della Guastalla. Inoltre non tratto qui dei vari ospedali (come quello dei Mendicanti di santa Maria della Stella) che davano asilo anche a donne e degli orfanotrofi femminili (santa Caterina) perchè mi allontanerei dal tema centrale.

<sup>291</sup> Daniela Bellettati *Ragazze e donne milanesi tra XVII e XVIII secolo: il Conservatorio del Rosario*, in “Archivio Storico Lombardo”, 1998, p. 100.

<sup>292</sup> Anche santa Sofia era retto al suo interno da un gruppo di Orsoline. La dozzina era richiesta solo alle famiglie che avevano la possibilità di pagarla. Turchini, “*A beneficio pubblico e onor di Dio*”, pp. 231-234. Sulle Orsoline e le Scuole della Dottrina Cristiana vedi: Claudia di Filippo, *Le Orsoline milanesi e lombarde: educare fra parrocchia e collegio* in “Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche”, L'educazione femminile tra Cinque e Settecento, n. 14/2007, Brescia, Editrice La Scuola

membri della congregazione cominciarono a raccogliere un piccolo gruppo in una casa presa in affitto. Tre anni più tardi acquistarono l'ex monastero di santa Marta e Borromeo approvò ufficialmente l'erezione del conservatorio di santa Sofia<sup>293</sup>, dove venivano ammesse solo vergini maggiori di otto anni e in condizione di effettivo "pericolo".<sup>294</sup>

Constatando la perdita del fine originario e non riuscendo a contrastare efficacemente la trasformazione dell'istituzione, Federico Borromeo giudicò utile riconoscere giuridicamente un'altra iniziativa che era sorta per proteggere donne bisognose: la congregazione dell'Oratorio, fondata da Carlo Borromeo presso la chiesa del Santo Sepolcro, che si occupava di assistere giovani "pericolanti" e di impartire loro i rudimenti della dottrina cristiana<sup>295</sup>. La nobildonna Cornelia Rho, morta in fama di santità, insieme ad altre nobili vedove, ospitava in casa sua le giovani più povere. Federico Borromeo decise di dare forma stabile a questo progetto originario, chiamando a dirigere il nuovo collegio un gruppo di dodici Orsoline autonome che vivevano in una casa in porta Comasina, e che erano già dedite all'insegnamento religioso alle giovani del quartiere. Nel 1619 queste Orsoline vennero trasferite dall'arcivescovo in una casa più grande e vennero riconosciute come congregazione stabile dedicata alla custodia e all'insegnamento di giovani "pericolanti", con il nome di santa Maria degli Angeli o del Rosario.<sup>296</sup> Federico Borromeo, per scongiurare una nuova trasformazione dell'istituzione come era avvenuto per santa Sofia, stese le Regole molto precise, composte da 40 capitoli.<sup>297</sup> Il ricovero delle giovani "in pericolo", che poteva essere anche contro la loro volontà, era subordinato al pagamento di una dozzina, e solo eccezionalmente era consentito entrare gratis. Infatti doveva essere molto limitato il numero delle indigenti che non potevano permettersi di pagare la retta, e alle mendicanti era perfino vietato l'ingresso. Inoltre, per aumentare le entrate, si decise che venissero accolte anche educande comuni, non "in pericolo" che potevano pagare una somma più alta. Si vede bene come santa Maria del Rosario si distanzi fin dall'inizio dagli altri conservatori per donne marginali, indigenti e sole. Le regole per la vita interna del rifugio tuttavia ricalcano in gran

---

<sup>293</sup> Bellettati, *Ragazze e donne milanesi tra XVII e XVIII secolo: il Conservatorio del Rosario*, pp. 100, 101.

<sup>294</sup> Le dimissioni consistevano, come d'abitudine, nella restituzione delle giovani alle proprie famiglie, nel maritarle o monacarle o nel metterle a servizio. Rapidamente tuttavia il conservatorio si modificò, accettando anche giovani non povere e non "in manifesto pericolo" e crebbe il numero delle suore stabilite a vita. "Ordini delli protettori della casa della conserva di Santa Sofia" ACAM, *Arch. Spirituale, sez. XII*, vol. 141, cit. in Bellettati, *Ragazze e donne milanesi tra XVII e XVIII secolo: il Conservatorio del Rosario*, pp. 101, 102; di Filippo, *Le Orsoline milanesi e lombarde: educare fra parrocchia e collegio*, in "Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche", *L'educazione femminile tra Cinque e Settecento*, n. 14/2007, p. 85.

<sup>295</sup> *Ibi.*, p. 104.

<sup>296</sup> *Ibi.*, pp. 106, 107.

<sup>297</sup> "Regole per il Pio Luogo di santa Maria degli Angeli et del Rosario di Milano", cit. in Bellettati, *Ragazze e donne milanesi tra XVII e XVIII secolo: il Conservatorio del Rosario*, pp. 109-111.

parte quelle degli altri istituti femminili, ad eccezione dei capitoli riguardanti l'autorità amministrativa. Federico Borromeo, nell'intento di assicurarsene il pieno controllo, affidò infatti il governo del Collegio unicamente ad ecclesiastici, estromettendo completamente i laici.<sup>298</sup> Nonostante i tentativi dell'arcivescovo anche Santa Maria del Rosario, si trasformerà col tempo in un vero e proprio collegio d'educazione.<sup>299</sup>

---

<sup>298</sup> *Ibidem.*

<sup>299</sup> *Ibi.*, pp. 134-145.

## Capitolo 4

### *Le relazioni tra i conservatori e gli Statuti*

#### *Le influenze dei modelli e le relazioni tra i conservatori*

Per comprendere cosa scattò, non solo e non tanto nella prima nascita, ma piuttosto nella diffusione dei conservatori per pentite è fondamentale individuare e seguire la diffusione dei modelli istituzionali, avvenuta nel giro di pochi decenni nella penisola italiana. Col passare degli anni gli statuti approvati o redatti dai vescovi più influenti iniziarono infatti a circolare tra le diverse città e ad essere copiati l'un con l'altro. I casi che comprovano la circolazione e l'adattabilità in diversi contesti di questi modelli sono molteplici sia negli stati italiani che in Francia. Nel fondo degli Archives Départementales de l'Isère sono conservate le “*Règles et constitutions que doivent observer les sœurs pénitentes de Ste Marie Aegyptienne dressées par l'autorité de l'Illustrissime et Révérendissime Seigneur Monseigneur Marius Philonardy Archevêque et V. Légit d'Avignon*”: è molto probabile che lo statuto scritto o autorizzato dal vescovo di Avignone fosse stato copiato e portato a Grenoble per servire da modello per le Regole del conservatorio di *Notre Dame du Refuge* o, forse, già per quelle della *maison de la Madeleine*. I tre statuti non sono identici, ma si assomigliano abbastanza nella sostanza, e sicuramente i compilatori avevano letto quello (o quelli) precedentemente redatti. Sicuramente il progetto per *Notre-Dame du Refuge* si ispirò alla *maison de la Madeleine*, poiché non solo diverse parte delle regole risultano uguali, ma si devono considerare derivate dalle prime in quanto fanno esplicito riferimento al conservatorio già attivo<sup>1</sup>. Come si è visto la derivazione letterale o l'ispirazione di nuove regole a Ordini che, per l'autorità di chi li aveva approvati, erano considerati dei modelli era frequente anche nelle città del nord Italia. Ciò non escludeva ovviamente un adattamento delle regole all'istituzione locale di nuova fondazione.

Gli statuti venivano molto spesso copiati l'un con l'altro o presi a modello non solo nei diversi stati della penisola, ma anche in Francia e Spagna, segno questo di un'innegabile influenza che l'Italia della Controriforma ebbe sugli altri paesi cattolici. Non si può trascurare infatti l'evidente somiglianza di tutte le regole dei reclusori, dall'organizzazione degli organi direttivi, a quella della vita interna all'istituto, dalle categorie di donne accettate, alle

---

<sup>1</sup> Per esempio si stabiliva che “il faut avoir une maison, et celle que messieurs de la ville présentent proche de la Magdelaine, est de bon augure que ce maison des âmes es vraiment pénitentes, prendra soin de celles qui à son exemple se voudront réfugier en ce lieu”. Archives Départementales de l'Isère, 26 H 208.



mansioni che assumevano le stesse recluse o le monache che dirigevano le istituzioni, alla divisione degli spazi interni, alla ferrea clausura. Non mancavano tuttavia alcune sottili differenze, in particolare tra i conservatori che ricevevano gratis le donne e quelli che richiedevano il pagamento di una pensione o dozzina. In Francia poi, ma solo molto raramente in Italia, alcuni rifugi erano divisi al loro interno in tre gruppi di donne che convivevano separatamente: le monache, le “penitenti” che prendevano i voti e le “peccatrici” rinchiusa a forza e temporaneamente. Infine, come abbiamo visto, esistevano nel regno francese due ordini religiosi femminili preposti specificatamente alla direzione dei conservatori per convertite. Ciononostante, soprattutto nelle primissime fondazioni francesi, è innegabile una migrazione del modello italiano nei territori oltralpe.

Il lavoro di scavo delle fonti fa ipotizzare che l’originaria diffusione del modello fosse legata agli spostamenti fisici di persone o all’invio di missive e che solo in un secondo momento, il modello diventò ampiamente e conosciuto e culturalmente condiviso.

Spesso, nei documenti di fondazione, veniva esplicitamente palesata la necessità di creare un conservatorio a imitazione di ciò che avevano già creato le altre città. Per esempio nell’*Abrège de la conduite de la Maison des filles repenties du Bon Pasteur sous la protection des saintes Magdelaine et Pélagie, depuis l’establissement qui en fut fait le 9 aoust de l’année 1629*, veniva motivata la fondazione del nuovo conservatorio col fatto che “quelques personnes de piété [ont] reconnu la nécessité d’establir en cette ville une maison des filles converties ou pénitentes, à l’exemple de Paris, Lion, Avignon”.<sup>2</sup>

Le idee si diffusero quindi grazie agli spostamenti fisici di tutte quelle persone che fondarono, diressero o vissero nei conservatori: in primo luogo i fondatori, sia le nobildonne laiche che i religiosi, in *primis* i predicatori itineranti. Così come le monache più esperte preposte alla gestione interna delle case che, si pensava, potessero avviare con buoni risultati una nuova istituzione o governare e servirne una già avviata. Basti citare Elisabeth de Ranfaing fondatrice nel 1632 del *Refuge* di Nancy che venne chiamata ad Avignone e in altre città per fondare case per convertite a modello dell’originaria; così come le sue *religieuses de Notre-Dame du Refuge* che si dislocarono da un luogo all’altro per dirigere le nuove istituzioni. Nel conservatorio del Soccorso di Bergamo per esempio dalla seconda metà del Seicento, le 2 reverende madri superiore dovevano necessariamente provenire dalla Congregazione di Santa Pelagia di Milano, “come vien ordinato dal testamento della signora Sara Terzi, 29 dicembre

---

<sup>2</sup> ADbr, 75 H 3 Rubrique de contractes actes, inventaires, aumônes.

1659<sup>3</sup>”. Viene qui ribadito quindi il forte legame con gli istituti milanesi, considerati ormai modelli assodati a cui guardare e rivolgersi.

Ed infine anche le donne recluse, che provenivano molto spesso dalla campagna, dove non esistevano strutture assistenziali, o anche da altre città e altri stati e che venivano frequentemente trasferite da un istituto all’altro.

Vediamo alcuni casi di prime fondazioni, in cui la presenza di uomini (o donne) che si spostavano portando con sé ciò che avevano conosciuto, per poi riproporre i medesimi modelli istituzionali in altre città, alimentava il rapporto e la relazione e le influenze tra conservatori anche distanti tra loro. Per esempio, un uomo che acquisì in qualche modo il ruolo di ‘vettore culturale’ fu Nicola Da’Alviano: costui divenne barnabita nel 1541 e fu inviato dalla compagnia da poco fondata per questioni legali a Roma e Venezia, a Milano per dirigere il monastero delle Rimesse del Crocifisso, e successivamente a Vicenza, sua città natale, per occuparsi della casa delle Convertite della sua città. Approdò poi a Cremona, dove nel 1555 fondò in prima persona un primo ricovero per convertite. Inoltre, è da segnalare che nel monastero delle Convertite di Vicenza, non solo esercitò per qualche tempo il ruolo di direttore spirituale esterno Nicola D’Alviano, ma fu anche superiora la famosissima angelica Paola Antonia Negri, compagna della contessa Torelli, e dunque in strette relazioni con il monastero di santa Maria Egiziaca di Milano. Un altro barnabita poi, Paolo Maletta, anni dopo scriveva a Carlo Borromeo chiedendo di intercedere con il vescovo Niccolò Sfondrati e con il suo vicario Antonio Maria Cavalli, affinché promuovessero l’erezione di un altro “soccorso” nella città di Cremona. Il gesuita Benedetto Palmio, che predicava a Venezia nell’Ospedale degli Incurabili, uno degli artefici del conservatorio della Giudecca e successivamente di un altro conservatorio uguale a Padova.<sup>4</sup>

Gli esempi di monache e governatrici che vennero trasferite da un conservatorio all’altro, sia della medesima città, che anche in un’altra diversa, sono davvero moltissimi. *Sainte Madeleine* di Parigi inviò le proprie monache della visitazione, che governavano secondo la regola agostiniana, a Bordeaux, Caillon<sup>5</sup> e Tolosa, dove otto di loro vennero chiamate per dirigere il conservatorio delle *Repenties*.<sup>6</sup> Sempre a Tolosa, nel 1634, l’arcivescovo de

---

<sup>3</sup> *Regola del venerando Pio Luogo del Soccorso della città di Bergamo*, ASMi, Luoghi pii P. A., filza 60.

<sup>4</sup> Gaetano Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da san Pietro sino ai giorni nostri*, Tipografia Emiliana, 1858, pp. 248-249.

<sup>5</sup> AN, LL 1689.

<sup>6</sup> Julien, *Histoire de la paroisse N.D. La Dalbade*, pp. 40-43.

Montchal vece arrivare da Caen le religiose dell'ordine di *Notre-Dame de Charité du Refuge* per dirigere l'omonima istituzione della città di Tolosa.<sup>7</sup>

A Milano, i deputati e le donne rinchiusse del Soccorso, il 27 giugno 1565, chiesero che venisse rimossa la governatrice in carica, della quale gli uni e le altre erano fortemente scontenti, e che venisse sostituita da un'altra proveniente dalle Rimesse del Crocifisso<sup>8</sup>. Il vicario Alberto Lino, in occasione della vestizione di una donna del Soccorso che intendeva stabilirsi nelle Rimesse del Crocifisso, tentò quindi di trovare una monaca disponibile a trasferirsi al Soccorso in qualità di governatrice<sup>9</sup>, ma il 18 luglio scriveva al Borromeo: “non habbiamo potuto havere quella delle Rimesse che si sperava, havendosi lei iscusata sopra certa sua infirmità per la quale non potria fare quella fatica”<sup>10</sup>. I deputati del conservatorio si rivolsero allora alle monache di santa Valeria: venne trasferita a governare il Soccorso in qualità di priora “la Reverenda Madre Maria Veronica da Herba con altre due compagne, qual [...]in breve tempo[...] riformò la casa massime con documenti spirituali e vita esemplare”.<sup>11</sup> Nel 1618 il prete Fabrizio Girondo, che si occupava a quel tempo del monastero napoletano delle Convertite, richiese al vicario delle monache e al conservatorio di santa Maria dello Splendore, di ‘prestargli’ per la durata di tre anni, l’eserta maestra delle novizie Agnese Criscuolo, per svolgere il medesimo compito nel monastero, dove evidentemente mancava una persona così competente.<sup>12</sup> È da notare come per il suo trasferimento ci fu bisogno anche

---

<sup>7</sup> Maurice Prin. *Le monastère de Notre-Dame de Charité du Refuge à Toulouse*, in "L'Auta", 1983, p. 9-18.

<sup>8</sup> “Desiderariano di renovar una governatrice di maggior valore di quella che hanno al presente della quale non restano molto satisfatti, si come non ne sono satisfatte n’anco quelle donne, per quanto ho inteso nella visita, et mi hanno nominato una delle Rimesse, le quali giudicariano a proposito pregandomi di tentar di haverla, si come farò quanto prima ne habbia il tempo.” BA, F 36 inf., Alberto Lino a Carlo Borromeo, 27 giugno 1565.

<sup>9</sup> BA, F 36 inf., 3 luglio 1565, Alberto Lino a Carlo Borromeo “[...] Domenica passata fu vestita nelle Rimesse una giovane di quelle del Soccorso, la quale nella visita m’havea pregato di procurarle tal loco mostrando un’ardente desiderio di dedicarsi al servizio di Dio in quella Congregatione, si come ho fatto, et restai consolatisimo in vederla entrare toccando a me a fare quella cerimonia di benedirle gli abiti, et introdurla a preghiera di quella Priora, et delli deputati, li quali con quella occasione pregai di conceder al loco del Soccorso una di quelle Madri per Governatrice, la quale spero che si haverà, per quanto m’è stato detto questa mattina.”

<sup>10</sup> BA, F 36 inf., Alberto Lino a Carlo Borromeo 18 luglio 1565.

<sup>11</sup> ASD, *Sezione XII*, vol. 131.

<sup>12</sup> “Molto Illustre et Reverendo signor Vicario delle monache. Fra Fabritio Girondo, al presente correttore dello spedale et monache convertite delli Incurabili, havendo bisogno grandissimo di persona atta ad istruire le novitie, per potervi introdurre la devota et perfetta osservanza; ha fatto ricorso da monsignor illustrissimo cardinale Carrafa perché le concedesse a questo effetto suor Agnese Criscuolo, d’anni 37, e che già vent’anni si ritrova nel conservatorio dello Splendore, ove da venticinque anni dell’età sua, con venerabile sodisfazione di quel luogo, ch’all’hora viveva in molta osservanza, essercitò l’ufficio di maestra delle novizie. Et avendo il signor cardinale rimesso questo negotio a Vostra Signoria, la prega con ogni effetto il detto fra Fabritio, si compiaccia dare licenza a detta suor Agnese, che possa uscire per tre anni, con questo che non si faccia pregiudizio alla sua antianità nel detto luogo dello Splendore assicurandola che farà cosa grata a Dio, alli parenti della medesima suor Agnese et a signori governatori dello spedale, et detto fra Fabritio lo riceverà a gratia singolarissima.” “Volendo uscire suor Agnese Criscuolo dal luogo di santa Maria del Splendore et ante il consenso della madre vicaria del luogo predetto per andare per maestra di novitie delle convertite che stanno nell’hospitale dell’Incurabili di questa città conforme alla dimanda fatta nel rett. Memoriale stante anche il consenso delli fattelli di detta sore Agnesa, li concedemo licenza con la presente di potere uscire dal luogo predetto et andare

del consenso dei suoi tre fratelli, che, in mancanza del padre, fungevano da tutori giuridici della donna.<sup>13</sup> Nello stesso anno un'altra donna del conservatorio dello Splendore, fu trasferita per tre anni nel luogo pio di santa Maria *Succurre Miseris*.<sup>14</sup> Durante il tragittò fu “accompagnata in carrozza da alcune signore, particolarmente dalla signora marchesa di Bricigliano, la signora del Tufo et signora Costanza Carafa con ordine che vadino per dritto camino [...] li 2 di agosto 1618.”<sup>15</sup>

Nel 1573 il vescovo Paolo Burali chiese a Carlo Borromeo di inviargli due monache del monastero milanese di santa Valeria per sostituire la madre superiora nella direzione del monastero piacentino:

“Fra questo tempo mandò in Milano al santo arcivescovo alcune persone di vita segnalata, e anco alcune donne timorate di Dio, acciò con la detta compagnia gli mandasse in Piacenza alcune delle monache del suo monastero delle convertite, per havergliene, come dicemmo, data intentione, quando stanziarono insieme per occasione del Concilio provinciale. E gliene furono dal santo Cardinale concesse due, tolte dal monastero di santa Valeria; le quali, quantunque non fossero ancora professe, era però di sperimentata vita e prudenza. Queste giunte in Piacenza, furono elette al governo del monastero, succedendo l'una all'altra; il quale officio havea prima di esse esercitato

---

per dritto camino nell'hospitale suddetto con l'infrascritto condizioni e non altrimenti per tre anni continui. Habbia da stare per instrutione delle novitie convertite di detto hospitale nel luogo a questo effetto destinato dalli signori governatori di detto hospitale de donne non habbia da oscire senza licenza dell'illustrissimo reverendissimo signor cardinale Carrafa arcivescovo o del vicario delle monache per tempore che finito il termine di tre anni ovvero quale li piacesse ritornare prima che finisse il triennio, habbia da ritornare al luogo del Splendore dove sta al presente, e ritornando li sia salvo il luogo e l'anzianitàde hoggi e non ritornando resti salva l'attione al luogo del Splendore conforme all'instrumento nel suo ingresso [...] assignata così come non fosse oscita: e così ancora morendo questa absit infra questo triennio resta salva la raggione al luogo del Splendore, così come fusse morta nel luogo predetto del Splendore conforme all'instrumento et durante il termine delli tre anni predetti, che sarà nel governo di detto luogo delle Convertite non possa pretendere gli alimenti ne cosa alcuna dal luogo del Splendore, ne la madre e monache siano obligate darli cosa alcuna che quando oscirà dal detto luogo [...] et così ordiniamo alla madre governatrice del Luogo del Splendore, che la debba consegnare per questo effetto. Da Napoli die 28 monesis Juli 1618.” ASDN, *Vicario delle monache*, filza 458, *Santa Maria Succurre Miseris*.

<sup>13</sup> “Noi infrascritti fratelli di suor Agnese Criscola ce contentiamo et remettiamo al valore del Illustrissimo et reverendissimo signor Cardinale et suo vicario generale delle monache intorno al passaggio che farà detta nostra sorella dal monastero seu congregatione delle monache del Splendore, nel novitiato del venerabile hospitale delli Incurabili, per li sopra detti anni tre per tale effetto vi sono sotto scritti tutti noi fratelli, di nostre proprie mani. Io fra Francesco Criscolo mi contento ut supplico. Io Gio Domenico Criscolo. Io Josefo Criscolo. Io Paolo Criscolo mi contento et supplico.” ASDN, *Vicario delle monache*, filza 458, *Santa Maria Succurre Miseris*

<sup>14</sup> 8 agosto 1618, vicario: “Licenza data a suor Francesca di andare al conservatorio di santa Maria Succurre miseris set sore Agnese Criscuolo di andare al conservatorio dello spedale dell'Incurabili, Le convertite”. “Molto reverenda madre governatrice dello Splendore essendo stata informata che dovessimo dare licenza a suor Francesca [...] che potesse uscire da quello per andare a governare il conservatorio di donne di santa Maria Succurre miseris di questa città, stante il contentamento vostro e delle altre monache discrete di cotesto luogo [...] ci contentiamo dare licenza a detta suor Francesca di potere uscire per l'effetto predetto, con queste condizioni et non altrimenti havendo di questa da parte a monsignor Illustrissimo cardinale Carafa arcivescovo che in virtù di santa obbedienza debba fare [...] al conservatorio prdetto al governo di quello per tre anni solamente et non possa oscire dal luogo durante il spatio predetto over che volesse ritornare in cotesto luogo del Splendore senza licenza dell'Illustrissimo signor cardinale Carafa arcivescovo et [...] finito il tempo di tre anni prima sentenda lei o non volendo li signori governatori di quel luogo che vegliasse al governo ne debba dare avviso a detto illustrissimo cardinale Carafa arcivescovo [...] che ritornando con licenza di sua signoria illustrissima [...] in cotesto luogo li sia reso il suo grado et prerogative si come non fosse mai uscita da quello.” ASDN, *Vicario delle monache*, filza 458, *Santa Maria Succurre Miseris*.

<sup>15</sup> ASDN, *Vicario delle monache*, filza 458, *Santa Maria Succurre Miseris*.

la sudetta Tarquinia napoletana essendosi in tanto nella casa della probatione in luogo di lei collocata altra persona di medesimo spirito e bontà.”<sup>16</sup>

Interessantissimo è poi il caso del Soccorso di Bergamo: nel 1658 la facoltosa vedova Sara Terzi fece testamento lasciando tutti i suoi beni al conservatorio, a una condizione però imprescindibile: che d’ora in avanti le superiori del luogo pio bergamasco dovessero provenire tassativamente dal conservatorio milanese di santa Pelagia.<sup>17</sup> I deputati accettarono di buon grado l’eredità e la clausola della vedova e chiamarono a dirigere il Soccorso le prime donne di santa Pelagia. Inoltre, “essendo unanimemente state accettate nel loco oltre le vergini anco altre vestite dell’habito di santa Pelagia di Milano et altre in abito secolare che servono per governo et anco cadute, [fu avvertito] necessario far novi ordini et capituli oltre li già prescritti nella Regola”.<sup>18</sup>

### *Gli statuti*

Gli statuti italiani e francesi, come abbiamo visto, sono davvero molto simili tra loro, non solamente nei contenuti, ma anche nella struttura dei capitoli. La lunghezza è generalmente simile, ad eccezione delle regole più antiche, che erano a volte più brevi. I titoli dei paragrafi e capitoli sono quasi ovunque gli stessi.

### *I L’entrata in conservatorio*

Gli statuti o *regole* descrivevano minuziosamente le caratteristiche delle donne che potevano essere ammesse e le modalità di ricezione e di dimissione. Non si potevano mai ammettere bambine sotto i dodici anni, donne mature<sup>19</sup>, inferme<sup>20</sup>, donne incinte<sup>21</sup>, né coloro che non

---

<sup>16</sup> “L’8 maggio, e dietro accordo tra il Burali e il Borromeo, si aggiungono alle penitenti due giovani che già risiedevano a Milano in santa Valeria, e che sostituiscono la Sangiovanni, come direttrici, istitutrici e maestre delle consorelle. Le accompagnano nel trasferimento dalla città ambrosiana a Piacenza il Bassani, il Racciforti, lo Scarioni e la moglie di quest’ultimo, Caterina. Approssimativamente nel luglio del ’73 il Borromeo manda al Burali un’altra “povera creatura caduta miseramente”, che [...] si giudica più prudente non far rimanere a Milano.” Ceriotti, *Il buio delle convertite*, p. 50.

<sup>17</sup> “obbligo delli signori reggenti di detto pio luogo di far aver al governo di detto pio luogo due monache della congregazione di santa Pelagia di Milano qual governo le citelle che si ritrovano o per tempo ci verranno nel detto luogo del Soccorso” Testamento di Sara Terzi, “figlia del quondam signor Pietro Terzi et moglie relitta del quondam signor Gio Batta Lanzi dottore di legge”, rogato dal notaio Alessandro Terzi fu Gio Battista il 29 dicembre 1658. ASBg, *notarile*, 4589.

<sup>18</sup> ASBg, *notarile*, 4589.

<sup>19</sup> In genere l’età limite imposta era di 30 anni. Per esempio *Regole della pia casa di santa Pelagia*, 1644, p. 3.

<sup>20</sup> “le infette di male, o gravemente inferme, non s’accretino.” *Regole della pia casa di santa Pelagia*, 1644, p. 3.

<sup>21</sup> “Undecima che non si accetti in detta casa alcuna figliuola ne donna che sia inferma di male contagioso o incurabile et massime di morbo gallico, ne meno alcuna donna gravida et caso che si scoprisse alcuna essere

dimostravano docilità “acciò no si lasci occupare il luogo d’un altra meritevole, e non si getti via il tempo seco”.<sup>22</sup> Il divieto di accogliere malate, anziane o “difettose”<sup>23</sup> era anche motivato dal timore che i conservatori potessero divenire l’ultima dimora per le prostitute che per età o stato di salute non potevano più esercitare il mestiere<sup>24</sup>. Alcuni statuti si spingevano fino a prediligere l’accoglienza delle donne più belle, proprio perché più appetibili e quindi “avvantaggiate” nel porre in tentazione gli uomini e avere relazioni sessuali irregolari: “Si procuri parimente con ogni studio levare dal peccato quelle, le quali sono di tale apparenza, che, o per beltà, o per altro riguardo possino più facilmente allettare al vizio della disonestà.”<sup>25</sup> Il *Libro delle sante Costituzioni* del conservatorio delle Convertite di Napoli specificava altresì, diversamente dai regolamenti di altri conservatori, che dovevano essere escluse le donne eretiche e le “maghe”.<sup>26</sup> Le recidive, che erano state dimesse dalla casa ed erano ricadute “nel peccato”, di norma non potevano essere accettate una seconda volta, a meno che non dimostrassero segni di pentimento palesi e certi.<sup>27</sup> In realtà nella pratica le donne venivano dimesse e riammesse anche molte volte, come provano i registri di ingresso.

---

gravida si procuri per decoro della casa mandarla a partorire all’Hospitale di san Celso”. *Regole del buon governo della casa della madonna Rifugio* del ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

<sup>22</sup> “Ordini de’ protettori ovvero deputati della Casa del Soccorso di Milano”, p. 11. ASMi, *fondo Religione*, filza 2336 s. n.. Lo statuto del Soccorso approvato da Borromeo era composto da due parti: gli “Ordini de’ protettori ovvero deputati della Casa del Soccorso di Milano” e gli “Ordini delle donne della Casa di santa Maria del Soccorso dati di commissione dell’Illustrissimo signor Cardinale Borromeo, e da sua Signoria Illustrissima approvati l’anno 1568”, questi ultimi più corposi e dettagliati e costituiti da 23 capitoli: Del ricevimento delle sorelle, Del no dimandare cosa alcuna per l’ingresso, Del dar diversi loghi alle sorelle, Del fine delle sorelle, Della madre, Della vicaria, Delle discrete, Delle tre maestre delle sorelle, Delle ascoltatrici, Delle portinarie, Delle mendicanti, Della dispensiera, Della vestiaria, Della sacristana, Della infermiera, Della dicrattione delli officij, Del parlar con secolari, Del vestir, del lavorare, Del mangiare, Del dormire, Del dispensare il tempo, Delle colpe. “Ordini delle donne della casa di santa Maria del Soccorso dati di commissione dell’Illustrissimo signor Cardinale Borromeo e da sua signoria Illustrissima approvati l’anno MDIXVIII”. Lo statuto di san Zeno, stampato nel 1580, si presenta molto più breve e meno minuzioso di quello del Soccorso, anche se più intriso di ridondanti espressioni pie. È assente nelle Regole del Deposito la parte relativa alla conduzione e alla vita interna al conservatorio. Tuttavia le differenze tra i due Statuti per quanto riguarda l’amministrazione del capitolo dei deputati sono molto scarse. Anzi sembrerebbe che quello di san Zeno abbia ripercorso un modello ormai assodato e divenuto consuetudinario. *Regole del Deposito di santa Maria Maddalena*. In Milano, per Pacifico Pontio, 1580. ASMi, *fondo Religione*, filza 2300.

<sup>23</sup> *Regole della pia casa di santa Pelagia*, 1644, p. 3.

<sup>24</sup> Per esempio, esplicite sono le *Regole della pia casa di santa Pelagia* del 1644, che prescrivono che si accettin le donne che “vogliono con salda deliberatione ritirarsi dal peccato, e non che, più tosto, essendosi da loro allontanata l’occasione, e per età grave, o per qualche infermità, o per mancamento delle cose necessarie al sostentamento, cerchino l’appoggio nel pio luogo, quale habbiamo destinato a quelle, delle quali si può verisimilmente temere, che siino per continuare nell’offesa di Dio”.

<sup>25</sup> *Regole della pia casa di santa Pelagia*, 1644, p. 3.

<sup>26</sup> “non sia persona infamata o sospetta di heresia o maga. Non sia maritata o gravida. Non habbia alcuna infermità incurabile, occulta o manifesta, non sia serva o obbligata ad altra religione. Non ecceda l’età de anni quaranta et sia pubblica meretrice” *Costituzioni delle venerabili monache convertite di Napoli*

<sup>27</sup> “Nove se alcuna sarà dissoluta scandalosa et incorreggibile si licentii d’ordine però della congregatione.” “Capitoli et ordini fatti per lo buon governo della nuova casa del Soccorso eretta nella città di Bergamo” “Ordini per lo buon governo della casa”. ASBg, istituti educ. 16.

Molte di queste case in Italia, come anche in Francia e Spagna, accoglievano come abbiamo detto anche donne abbandonate, o maltrattate dai mariti, che altrimenti rischiavano di cadere vittime del disonore o della violenza.<sup>28</sup> Le donne che riuscivano ad ottenere sentenza di separazione potevano rifugiarsi nei conservatori o ritornare alla propria famiglia d'origine, se avevano ancora i genitori o parenti stretti vivi. Ciò non esclude, in ogni caso, l'aspetto colpevolizzante e punitivo di simili ricoveri, non solo, ovviamente, nei confronti delle adultere o delle donne che non rispondevano ai canoni della "moglie buona e fedele", ma anche nei confronti di tutte le mogli fuggite da mariti violenti. Nei casi di adulterio, o sospetto di tradimento, o solamente di "cattiva condotta" della moglie, questa veniva immediatamente reclusa, su richiesta del marito, dalla polizia ecclesiastica in un monastero o in un conservatorio, a seconda dello status sociale. Il processo, che veniva avviato dal marito e che partiva dalla confessione al parroco e giungeva alla penitenzeria vescovile, era tenuto segreto per tutelare l'onore pubblico del marito<sup>29</sup>. La caratteristica comune di tutti i ricoveri per "malmaritate" era infatti l'intento primario di sanare i conflitti della coppia e favorire il ritorno della donna nella casa del marito, che sovente era solo blandamente ammonito. Mancava per le malmaritate, come spiega Lucia Ferrante, "uno spazio sociale e culturale, piuttosto che fisico. [...] Infatti, nella misura in cui la "stabilitas" del legame matrimoniale era considerata base e fonte della stabilità dell'intera comunità la sua rottura aveva una rilevanza che andava ben al di là di un qualsiasi conflitto domestico."<sup>30</sup>

Infine alcuni conservatori che abbiamo definito 'misti' erano indirizzati anche a giovani vedove e "vergini pericolanti". Il termine *conservatorio* nacque proprio dal concetto di luogo in cui la verginità venisse appunto *conservata*, che era il fine dei conservatori per pericolanti e vergini. Come spiega Ferrante,

"l'importanza dell'onore nella società d'*ancien régime* e la cura posta nel salvaguardarlo sono testimoniate dall'esistenza dei "conservatori", istituti espressamente concepiti al fine di custodire quello che veniva considerato il bene più prezioso delle fanciulle."<sup>31</sup>

Il termine pericolante non si intendeva come qualificante di un comportamento sconveniente, ma piuttosto come sintomo di una condizione di indigenza o "di pericolo". L'istituto si

---

<sup>28</sup> Vedi anche Joanne Ferraro, *Coniugi nemici: Orsetta, Annibale e il compito dello storico (Venezia 1634)*, in *Coniugi nemici.*, pp. 146, 147.

<sup>29</sup> Elena Brambilla, *I reati morali tra corti di giustizia e casi di coscienza*, in *I tribunali del matrimonio (secoli XV-XVIII)*, vol. IV della serie *I processi matrimoniali degli archivi ecclesiastici italiani*, a cura di Silvana Seidel Menchi e Diego Quaglioni, Bologna, Il Mulino, 2006, p. 556. Per esempio al Soccorso di Brescia venivano accolte temporaneamente donne allontanate dai famigliari, definite come "scandalose", adultere e malmaritate. Solo in casi eccezionali venivano accettate anche vergini, in attesa che si liberasse un posto in Sant'Agnese.

<sup>30</sup> Ferrante, "*Malmaritate*" tra assistenza e punizione, pp. 90-94.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pag. 511.

sostituiva, anche giuridicamente, al tutore naturale, divenendolo esso stesso. Le pericolanti erano “figliuole che siano effettivamente in pericolo di perdere l’honestà loro, o donne, le quali habbino gran seguito per la bellezza loro o altre circostanze”<sup>32</sup>, giovani vergini, sovente orfane di padre, il cui onore non era protetto a causa dell’assenza del tutore maschile, condizione aggravata da precarie condizioni “moralì”, che potevano essere legate a un indebolimento dell’ambiente familiare, a condizioni promiscue, o a una crisi economica improvvisa. Come ha illustrato Angela Groppi, “l’esperienza del ricovero si collocava così in questi casi sul crinale di volta in volta negoziato, su cui si incontrano le strategie dei potenziali fruitori, e gli intenti delle singole istituzioni”.<sup>33</sup>

Unico tra i casi studiati, era il Soccorso di Cremona che si proponeva di rinchiudere, oltre che vergini pericolanti cristiane, anche giovani ragazze ebreë che desideravano convertirsi al cattolicesimo.

Veniva ovunque prescritto il massimo scrupolo nel decidere l’opportunità o meno di accogliere ogni singola donna, che doveva essere sottoposta a un esame preliminare. Nella teoria, come abbiamo detto, si voleva ricercare il pentimento delle giovani che vi entravano. Come però vedremo meglio in seguito, nessuna o pochissime entrate erano volontarie e nessuna mossa dal desiderio di redenzione religioso, ma piuttosto dalla necessità di assistenza, di un domicilio o dalla miseria estrema.<sup>34</sup> Le autorità a capo dei conservatori per convertite esigevano dalle recluse segni di apprendimento. Questa esperienza di cambiamento poteva essere a volte estremamente violenta e le recluse vivevano una relazione attiva e conflittuale con l’istituzione che le recludeva.

Ogni ingresso doveva essere votato in maniera unanime<sup>35</sup> oppure dai due terzi dei deputati, salvo casi di evidente urgenza che non permettevano una simile attesa; in tali casi però solo il priore, il confessore o il visitatore potevano decidere l’ingresso immediato. L’accoglienza doveva essere naturalmente sempre e ovunque automatica per le donne inviate direttamente dall’arcivescovo e dal suo vicario.

---

<sup>32</sup> Regole del buon governo della casa della madonna del Rifugio.

<sup>33</sup> Groppi, *I conservatori della virtù. Donne recluse nella Roma dei Papi*, p. 94.

<sup>34</sup> Il Soccorso di Brescia, per esempio, aveva tutti i caratteri di un reclusorio, anche se formalmente l’ingresso doveva essere volontario. Anche a monte di una eventuale scelta “volontaria” c’erano comunque tuttavia quasi sempre forti tensioni e intimidazioni.

<sup>35</sup> “Quando avverrà che o per fuggir la morte, o dishonore o per altro degno rispetto alcuna donna voglia entrare in questo santo luogo non sia lecito riceversi, senza il consenso di tutti i governatori. [...] Che prima che la donna entri si chiarisca la parte che se li darà [...] acciò che essendo posta in quel luogo ingiustamente habbia chi possa difenderla. *Capitoli del Rifugio* BN, fondo san Martino.



Nel conservatorio di santa Maria *Succurre Miseris* la procedura di ingresso era invece leggermente differente:

“Quando sarà rappresentata occasione d’havere a ricevere qualche donna, doverà prima trattare col Rettore, il quale con molta accortezza deve havere mira alla qualità della persona, all’età et all’altre circostanze che possono conoscere per doversi ricevere per levar lei dal peccato a maggior gloria di Dio, et parendoli che sia atta a riceverli, ne facci consapevole il deputato delle donne, il quale la proponderà nella giunta, et parendo alla maggior parte loro si riceva”.<sup>36</sup>

In santa Maria del Rifugio, sempre a Napoli, simile era la normativa:

“quando averà che dalla santa casa dello Spirito Santo si mandi alcuna figlia bisognerà che preceda l’ordine seguente, cioè che li governatori dello Spirito Santo mandino una cedola nella quale facciano fede che se non avessero trovato impedimento nella figliuola per l’informazione loro ordinaria l’averiano presa nella loro casa; queste cedule si riceveranno da quel governatore o governatori che troveranno o troverà nel loco. Dopo nel giorno prima che sarà de congregatione il detto biglietto si legghi in presenza di tutti li governatori, quali considerata maturamente che si debbia ricevere in casa la ricevano, et non havendo quelle conditioni che si ricercano per la casa del Refugio la ritornino alla casa dello Spirito Santo, dopo si consegneranno al segretario il quale debbia conservarle et far nota in libro delle figliuole o donne, di queste tale figliuole entrate che saranno in questa santa casa del Refugio come che sono solamente soggette alli governatori d’essa [...] Che tutte le persone che averanno da entrare in detta santa casa del r. se ricevino in congregatione e non altrimenti”.<sup>37</sup>

Nel *Règlement pour la maison du Refuge homologué par arrêt de la cour du 27 may 1669* di Aix-en-Provence si ordinava invece, già in linea con il mutamento civile e statale della giustizia, che

“on ne recevra aucune fille ni femme [...] qu’elle ny ait été condamné par autorithé de justice ou qu’elle ait demandé d’y être reçue pour se tirer de occasion du peché et qu’elle ait fait déclaration publique pardevant un notaire ou en présence de monsieur le grand vicaire du seigneur archevêque d’Aix et du consentement des sieurs recteurs de la maison afin qu’ils s’apurent si elles sont de la qualité.”<sup>38</sup>

I deputati non dovevano ricevere un numero di donne superiore a quanto consentivano gli spazi e le risorse economiche a disposizione, in modo che la casa non divenisse sovraffollata, che la vita all’interno fosse minimamente confortevole e che più donne non fossero costrette a dormire nello stesso letto a causa della mancanza di spazio.<sup>39</sup> Se una delle recluse si mostrava

---

<sup>36</sup> ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204, incartamento 21, “Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell’anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris”.

<sup>37</sup> BN, *san Martino, Capitoli del Rifugio*, Modo di ricevere .

<sup>38</sup> ADbr, 29 HD A3, article 1.

<sup>39</sup> “Cinque. Si procuri che la casa sia sempre ben provvista di tutte le cose necessarie, né si accettino se non tante quante si possono sconvenervolmente mantenere con l’entrata et elemosine ordinarie.” “Capitoli et ordini fatti per lo buon governo della nuova casa del Soccorso eretta nella città di Bergamo et approvati da mons illustrissimo et reverendissimomo Giovanni Emo vescovo di detta città.” “Ordini per lo buon governo della casa”. ASBg, istituti educ 16 Fanno eccezione a riguardo le *Regole della pia casa di santa Pelagia* di Milano del 1644 che, al contrario, non pongono un limite al numero delle ragazze da accogliere, “ordinando che niuna resti esclusa, purché abbia li requisiti” e quelle di santa Maria *Succurre Miseris* di Napoli, nelle quali “non si stabilisce quanto

particolarmente indisciplinata e ribelle, veniva stabilito che la si allontanasse dal conservatorio, così come le ammalate, in particolare le contagiose e le affette da sifilide.<sup>40</sup>

In quasi tutti i regolamenti veniva perentoriamente ribadito che il ricovero doveva essere temporaneo. Un'unica eccezione si ammetteva per chi volesse stabilirsi nel conservatorio a vita come servente, ma solo se la casa aveva effettivamente bisogno di nuove "stabilite" che svolgessero i lavori quotidiani.<sup>41</sup> Le stabilite, che erano in piccolo numero, quindi erano le recluse che decidevano di rimanere a vita nei conservatori per lavorare, svolgendo vari mansioni.

Veniva ordinato che i deputati o il soprintendente ecclesiastico e la priora conducessero un attento esame preliminare delle donne da accogliere e che per nessun motivo venissero rese note le informazioni sulla loro vita passata. Solamente i deputati e la madre superiore erano a conoscenza dei trascorsi delle donne, alle quali era vietato parlare tra loro sul proprio passato<sup>42</sup>, per "schivar gli scandali et i pericoli"<sup>43</sup>, per evitare cioè che si "traviassero" a vicenda. Per gli stessi motivi le vergini, le maritate e le "peccatrici" dovevano rimanere divise durante la giornata e avere distinte governatrici. Unici spazi e momenti comuni erano la messa, il refettorio, il dormitorio e l'orazione. In particolare era fatto divieto assoluto alle donne di parlare con altre di "condizione" diversa.

Molto spesso i reclusori erano a pagamento. Le famiglie delle donne ammesse o i loro protettori erano tenuti a versare mensilmente una pensione, di importo variabile a seconda

---

debbia essere il numero di queste donne, rimettendosi alla prudenza de governatori conforme all'entrata che anderà crescendo" ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, "Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell'anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris".

<sup>40</sup> "Tre, non si riceverà in casa donne gravide ne inferme, et in particolare di mal francese me quelle sole che sono sane di mente et di corpo, et trovandosi in casa alcuna di loro malsana, i deputati li diano quel miglior ricapito che potranno. "Capitoli et ordini fatti per lo buon governo della nuova casa del Soccorso eretta nella città di Bergamo et approvati da mons illustrissimo et reverendissimomo Giovanni Emo vescovo di detta città." "Ordini per lo buon governo della casa". Per esempio: "nella qual congregatione è statto determinato viva voce che Maddalena de Ciserano per essere inferma di mal francese sia mandata fuori del luogo in termine de giorni 5, stando in cio li capitoli et ordini d'esso pio luogo." 21 aprile 1612 ASBg, istituti educ. 16.

<sup>41</sup> "se ad alcuna delle ricevute verrà desiderio di restar et stabilirsi nel luogo et si giudicherà idonea et necessaria per servizio della casa et haverà perseverato in buona vita per un anno non si stabilisca senza l'esamine et approbatione dell'ordinario et di tutte quelle che si stabilliranno si determini un numero prefisso competente al bisogno della casa fuori il quale non si riceva poi altra donna per stabile" *Ordini delle donne della casa di santa Maria del Soccorso dati di commissione dell'Illustrissimo signor Cardinale Borromeo e da sua signoria Illustrissima approvati l'anno MDIXVIII*, "Capitolo primo Del ricevimento delle sorelle". ASMi, *fondo di Religione p.a.*, filza 2336.

<sup>42</sup> "non manifesti alle sorelle che saranno nel loco alcuna cosa dei fatti suoi, cioè chi ella si sia, ne qual vita sia stata la sua ne altro suo particolare eccetto alla madre et alla sua maistra sotto il consiglio delle quali si rimetta et si governi perchè più sicuro è il tacer queste cose che palesarle, et per tutto i buoni rispetti altrimenti le minaccino il castigo et il medesimo anche le comandi la madre" "Capitolo primo del Ricevimento delle sorelle". *Ibidem*.

<sup>43</sup> "Capitolo terzo del dar diversi luochi alle sorelle." *Ibidem*.

della disponibilità economica di chi pagava. L'importo della dozana veniva sempre annotato sul registro di ingresso. La consistenza dei versamenti per la "dozana" incideva probabilmente sul tipo di trattamento riservato alle ospiti: coloro che pagavano somme cospicue o si appoggiavano ad un protettore influente, godevano senza dubbio di condizioni di favore.<sup>44</sup> Si facevano delle eccezioni per alcune donne troppo povere e sole per potersi permettere il pagamento della retta, che potevano rimanere gratuitamente, a patto di lavorare.<sup>45</sup> Per esempio il conservatorio napoletano di san Gaetano a Foria prevedeva che si ospitasse un certo numero di ragazze a titolo gratuito, oltre a quelle che pagavano la pensione mensile.<sup>46</sup> Di queste donne povere e senza dote si annotavano solitamente solo i pochi oggetti che possedevano e che portavano con sé all'interno dell'istituto.<sup>47</sup>

Particolarmente i capitoli del Rifugio di Napoli ricercavano sicure garanzie economiche per l'ammissione delle donne nel conservatorio, fino a richiedere che avessero la possibilità economica di pagare le cure mediche nel caso si ammalassero.<sup>48</sup> Tuttavia molte erano così povere e "abbandonate" che non possedevano nemmeno "il vestito et il calzare" Quelle che pagavano una pensione più bassa dovevano necessariamente lavorare per potersi mantenere all'interno del luogo pio: "Che queste tali paghino conforme alla qualità della persona, ma in caso di gran bisogno, [la dozana] sia di quattro ducati il mese, ma che tutte lavorino per beneplacito della casa, eccetto quelle che ne pagassero summa notabile. Inoltre "in caso che i governatori pigliassero alcuna donna o figliuola che non fusse dello Spirito Santo et non osservassero gli ordini predetti siano tenuti essi a pagare alla casa il danno che ne patisse."<sup>49</sup>

Infine

"Se avverrà mai che alcuna di queste donne rifiutate dalla casa dello Spirito Santo, et anco quelle che senza essere del Spirito Santo sarà alimentata alle spese della casa, poi per favori o per altri

---

<sup>44</sup> D'Amico, "Stà lontano dalla donna dishonesta", pag. 405-407. Libro I, fol. 47-48. Aveva anche una dote in denaro, donatale "dagli scolari della Madonna del tempio", invece Laura Cucchi che portava nel Deposito "letto, cassone, utensili". Laura è anche in assoluto l'unico caso fra tutte le ricoverate per la quale venne annotato che "sa leggere e scrivere". Libro II, fol. 7-8.

<sup>44</sup> D'Amico, "Stà lontano dalla donna dishonesta".

<sup>45</sup> Citiamo ad esempio il caso di Margarita Patria, che "non è vergine ne paga dozana alcuna. Accettata in casa ad istanza del sig. prevosto di San Lorenzo et di monsignor Aluigi Chignolo sino a natale prossimo. Vorrebbe maritarsi. Non ha alcuna dote." ASMi, *Religione p.a.*, Libro II, fol. 57-58. Avveniva allo stesso modo anche nella casa del Soccorso a Bologna, dove "chi non aveva una famiglia o dei benefattori in grado di pagare l'intera "dozana" doveva supplire col proprio lavoro." Ferrante, *L'onore ritrovato*, pag. 501.

<sup>46</sup> Valerio, *Istruzione ed educazione a Napoli tra il Concilio di Trento e l'espulsione dei Gesuiti*, p. 188.

<sup>47</sup> Un donna che entrò a san Zeno possedeva solo "una cesta et una collanina di perline" Libro I, fol. 49-50. Violante Ferani "ha portato con lei un letto suo et altri bagali". Aveva anche una dote in denaro, donatale "dagli scolari della Madonna del tempio", invece Laura Cucchi che portava nel Deposito "letto, cassone, utensili". Laura è anche in assoluto l'unico caso fra tutte le ricoverate per la quale venne annotato che "sa leggere e scrivere". Libro I, fol. 47-48; libro II, fol. 7-8.

<sup>48</sup> "Debbano dar sufficiente pleg.ria di pagare quello che promettono, et anco le medicine." Capitoli del Rifugio BN, *san Martino*.

<sup>49</sup> Capitoli del Rifugio BN, *san Martino*.

termini se ne uscisse senza esser maritata o vero senza satisfatione della coscienza de li governatori non essendo giusto che si dia il vitto acquistato per amor di dio a chi è per ritornare in potere del demonio, in tal caso quella che uscirà habbi a pagare prima che esca il vitto, medicine, vestiti et ogni altra spesa che sarà fatta per suo conto in tutto il tempo che vi sarà dimorata conforme alla qualità della persona, et havendo quella lavorato per la casa, almeno sia il pagamento di quatro ducati il mese. Però i governatori prima ch'alcuna esca stiano molto bene avvertiti alle fraudi che vi possano essere coverte, perchè spesso avviene che gli amici di quelle procurano et atteneno il cavarnela non essendovi parte et a questo si debbono aprir gl' occhi et non soffrirlo poichè anchor queste donne sono figliuole delli governatori.”<sup>50</sup>

Generalmente, le donne quando entravano nei conservatori dovevano confessarsi entro un tempo che variava dai sei giorni a un mese. Le regole di santa Maria *Succurre Miseris* prescrivevano che ogni nuova arrivata stesse in una stanza separata dalle altre donne

“per otto giorni, o quanto parerà alla maestra, [...] nell'habito suo dove spesse volte il giorno [la madre superiora] doverà visitarla et la vadi ammaestrando nell'essercitii d'oratione e devotione e vita dell'altre sorelle. Se saperà leggere le conegni qualche libro spirituale e dia raguaglio al padre rettore come se porsi nel progresso del spirito, si non saperà leggere cerchi d'impararela e quando le parerà, con consenso dell'istesso rettore, la madre le potrà dare l'habito delle sorelle, tagliarle li capelli con ammetterla alla comunità dell'altre novitie nel luogo del novitiato.”<sup>51</sup>

Nel momento dell'ingresso veniva annotato tutto ciò che la donna aveva con sé (che sovente consisteva solo nel vestito che aveva indosso) per poterlo debitamente restituire alla sua partenza.<sup>52</sup> Le regole del 1616 del conservatorio di santa Maria *Succurre Miseris* prescrivevano a riguardo “che quelle che haveranno robba o danari debbano darne buona parte al luogo restando in arbitrio de governatori di lasciarne ancora a lei mentre vive qualche portione o de intrate o de dinari per avvalersene in cose honeste, a non senza saputa e beneditione della madre e del rettore”.<sup>53</sup>

Il registro di entrata del conservatorio di santa Pelagia è particolarmente minuzioso nella descrizione di tutto ciò che le donne che possedevano qualcosa portavano con se al momento dell'entrata: solitamente si trattava di un materasso di paglia, piuma o di “pezza”, a volte un cuscino di lana, una coperta di lana o di filisello, lenzoli e una cassa (di solito di noce) contenente la propria biancheria. Diverse vedove, evidentemente benestanti portarono invece un'ingente quantità di suppellettili e mobili. La vedova Antonia Pizarola, portò con se in santa

---

<sup>50</sup> Capitoli del Rifugio BN, *san Martino*.

<sup>51</sup> ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, “Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell'anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris”.

<sup>52</sup> *Règlement pour la maison du Refuge* ADbr, 29 HD A3, article 3. La confessione e la stesura dell'inventario degli oggetti personali al momento dell'entrata era una pratica abbastanza comune. Lo si ritrova per esempio anche nelle regole del Soccorso di Cremona. Libreria Civica Cremona 15.D. 16 “Ordini et regole della casa del Soccorso di Cremona” in Cremona, Appresso Barucino de' Giovanni 1598, Cap. V “Del modo di ricevere le giovani”.

<sup>53</sup> ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, “Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell'anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris”.

Pelagia un letto di piuma con capezzale, “quattro colone di lettera con li suoi pomi”, due cuscini, una coperta di lana e una “di filo de doi colori”, un “paro de brandenali con li pomi di lottoni”, “doi sidele di rame, una granda et una piccola”, un “misolo di rame con un piatto di rame”, un candeliere di ottone, due scaldaletti di ottone e rame, diciassette pezzi di peltro, due “casse di noce con dentro le sue robe di vestiti et biancheria”, un “morinello, con la sua bichocho et piede” e un barile di vino”. Alcune arredavano addirittura la stanza dove avrebbero dimorato. L’inventario di Clara Solari comprendeva “un letto di piuma nuovo, con il suo piumazzo, et n. 3 cosini”, una coperta di lana “et una ogiorada”, un “moschetto a guso bianco di tela”, un letto di noce con quattro colonne, un tavolino “et una bofetta di noce, pezzi n. 7 di legnami, cioè n. 3 cadreghe n. 2 schagni, et n. 2 schabelle”, un quadro della madonna, due casse di noce “con dentro le sue robe”, una credenza di noce, “fornimento di focho, cioè uno barnasso, moia, brandenazi n. 2 con pomi di lotoni piccoli, et una cedena con il suo ferro di focho, una paletta et uno tripe di legno per la sidella”, una sedia di noce, un catino di maiolica “et una basila et piatti diversi di maiolicha”.

Il Soccorso di Bergamo autorizzava l’entrata nel conservatorio, solo a condizione che le donne portassero tutto il necessario per la loro permanenza, oltre che garantissero il loro sostentamento attraverso il pagamento della pensione o la fornitura degli alimenti. Per esempio il 13 aprile 1612 fu

“accettata viva voce Ludovica figliuola del quondam Hieronimo Navarri detto Sinigalia et di madonna Leonora di Serai con questa conditione: che prima entri nel detto pio luogo faccia portare le infrascritte robbe, cioè: unha lettiera o cavaletti, uno paglia rizzo, uno materazo con il suo capezzale, una coperta da letto et almeno un paro de lenzoli oltre a li mobili del suo vestire et una vesta di senza bianca. Con detta conditione ancora che mandi il vitto per diciotto mesi a ragion che come due formento et cassa una vino all’anno, et non dando tutto ciò di presente dia idonea sicurtà del restante acciò non pagando si possa essequire. Parimenti è stata accettata viva voce Elisabetta figliuola vergine nata di Bartolomeo Gritti et di Polisenà, abitante in borgo santa Caterina stando la buona informazione fatta per il detto signor Rivola che è degna d essere accettata della quale egli se n’è a pieno informato con conditione però che anch’essa porti li mobili detti ancora della suddetta Ludovica [...] Adì 21 aprile suddetto [...] Anchorchè sotto li tredici del presente fusse statto ordinato di accettare Ludovica Sinigaglia con patto però che portasse per 18 mesi frumento et vino [...]per degni rispetti et nove relationi di evidente pericolo, et havuto consideratione alla sua povertà et a tutte le cose che puotessero occorrere hanno ordinato et stabilito di accettarla con ioma una formento et brente due de vino et fornimento solito non obstante la suddetta terminante fatta sotto li tredici del presente. Di più è statta proposta di accettare Francesca figlia de Silvestro Polino da Cologno con li suoi mobili et fornimento solito.”

In Italia, come in Francia, i beni che eventualmente possedevano le donne al momento dell’entrata dovevano essere consegnati alla madre superiore, e da quel momento le recluse avrebbero vissuto in totale povertà. Era ovunque vietata la possibilità di ricevere denaro o doni dall’esterno.

## 2 Il capitolo direttivo

In Italia i conservatori erano retti generalmente da un capitolo composto da dodici uomini laici, coadiuvati da un confessore ed eventualmente uno o due religiosi. Il confessore, non solo confessava le reclusi, ma faceva anche parte del capitolo, e in genere aveva la facoltà, di prendere autonomamente molte decisioni in merito alle reclusi. Aveva di norma più potere diretto sia dei singoli deputati sia della madre superiora. In Francia l'amministrazione era similmente in mano a laici, con una maggiore presenza tuttavia anche di religiosi all'interno dei capitoli. A capo del capitolo era comunque sempre formalmente il vescovo in quasi tutte le città, ad eccezione di Napoli e qualche altro sporadico caso, il quale con l'approssimarsi del '600 interveniva sempre più attivamente anche per risolvere le più piccole questioni, non senza scontrarsi duramente con i deputati. Fa eccezione il Rifugio di Napoli, nel quale

“li governatori hanno da essere sei, uno cavatro di piazza et un altro fuori di piazza, et quattro cittadini, li quali quattro cittadini habiano non più di dui voti per osservare l'equalità perchè essendo solo uno nobile non è giusto che li cittadini l'avanzino nei voti, con dichiarazione che essendoci uno cittadino, et non più, habia uno voto [...] sono dui cittadini habiano uno voto, se ci saranno tre cittadini habiano dui voti et quatro cittadini.”<sup>54</sup>

Anche i primi ordini del conservatorio bergamasco del Soccorso stabilivano che sette dovessero essere i deputati:

---

<sup>54</sup> Capitoli del Rifugio, BN, *san Martino*. Inoltre veniva stabilito che “ancora non più di cui voti et per essere questa casa santa stata fundata dal reverendo don Alessandro Borla, gentillhomo piacentino, et havendo ancora detta opera molto bisogno dell'aiuto et governo suo, per questo sarà giusto che detto reverendo don Alessandro sua vita durante habbia parte nel governo di detta casa [...] Tutti li governatori hanno da essere annui però hanno da entrare in tempi diversi, cioè il cavaliere di san Simone e Giuda insieme con due cittadini et altri dui cittadini nel primo giorno di maggio. L'elezione ha da farsi nel infrascritto modo: quello il quale ha da uscire dal governo haverà da fare nomina d'uno per volta se il cavaliere di piazza farà la nomina d'un altro di quella piazza che li parerà, il quale nominato che sarà si ballottarà da tutti li altri compagni et havendo la maggior parte delle palle si scriverà et poi nominerà. Un altro il quale pure si ballottarà et questo si farà sin che haverà tre nominati ch'ogni uno di loro habia la maggior parte delle palle al sì la qual nomina di tre s'averà da portare al eccellenza del signor vicerè acciò capato uno di quelli che restarà servita possa ordinare che vada a servire et così anco il cittadino nella medesima forma. Tutti questi che s'haveranno da nominare o proporre non hanno da havere meno di 40 anni et debbano haver moglie. Et s'accadesse ch'uno de nominati fusse parente in primo o in secondo grado del nominante o degl'altri che restano non possa esser eletto governatore se non di consentimento di tutti li voti, ancor che corressero li tre voti come è detto di sopra declarando anco che s'alcuno de nominati non sarà di 40 anni o non avesse moglie all'hora potrà restare governatore quando di comun consentimento di tutti sarà ricevuto et accettato altrimenti non s'intenda esservi, et perché potria accadere che essendo li nominati in niun di loro concorressero tre voti si stabilisce che li nominati in tal caso nominino altri tre in sin'a tanto ch'in uno di loro concorressero tre voti, et se per avventura avvenisse che nelli tre nominati concorressero tre voti per ciascheduno allora si ballotteranno di nuovo per una o due volte et quando con tutto ciò restasse la parità si ricorra al beneficio della sorte et quello a cui toccherà si scriva de li tre nominati et si portaranno a sua eccellenza (per il che si esorta tutti li governatori che saranno che vogliano havere particolare riguardo di non eligere persona che essendo molto et giustamente impedita la elezione habbia da restare vana).[...] mancando il nobile di fuori seggio et si dichiara che quello che in fra anno fusse sorrogato non possa esercitare l'ufficio se non per quel tempo che dovea starvi quello che mancò et questo si è detto da li nobili, intendasi ancora delli cittadini. Or perchè s'è detto che quest'elezioni si debbano fare in due volte in diverse stagioni dell'anno, hora si declara la forma, il dì di sant'Ursola 21 di ottobre si congreghino li governatori del luogo solito et il cavaliere di piazza proporrà li tre cavalieri et tanti più”.

“si faccia una congregazione di persone timorate di dio prudenti, d’auttorità, età matura, che habbiano gran desiderio d’aiutare i boni progressi di questa si necessaria casa che ascenda al numero di sette. Fra le quali vi siano almeno due sacerdoti di vita esemplare et di perfetto giudicio: cioè un priore, tre proveditori et tre visitatori, i quali siano eletti a voti secreti con intervento dell’illustrissimo et reverendissimo vescovo o suoi rappresentanti, de quali ne sia fatta notta particolare per mano del sig notaio di detta congregazione sopra uno libro et quelli che haveranno più balle siano gli eletti, mentre però trapassino almeno la metà. I quali habbiano a durare in questa congregazione un anno, potendo il priore essere confermato per l’anno secondo et non più oltre. Si come sempre doveranno essere ogni anno confermati tre anco de gli altri et habbiano puoi contumacia un anno”.<sup>55</sup>

Le regole riscritte nel 1624 prescrivevano invece che il conservatorio dovesse essere retto da “Dodeci persone civili”, tuttavia in questo caso il priore doveva essere “uno de Reverendissimi Signori Canonici o altra persona ecclesiastica sì, ma riguardevole e non conventuale”. Ecclesiastici erano anche il ministro secolare e il padre predicatore, residenti obbligatoriamente in città, e gli otto presidenti secolari, reclutati nei diversi quartieri cittadini. Nel conservatorio di santa Maria *Succurre Miseris* i deputati dovevano essere invece “di non minor età che di trent’anni et in numero di cinque, delli quali tre siano nobili di piazza e due di famiglie nobili fuori di piazza, o Napolitani o d’altre famiglie che godano in altre città di questo Regno, delli quali ve ne possa essere anco un nobile fora di regno”.<sup>56</sup>

Solo nobili o “mercanti nobili” erano invece ammessi nel capitolo dei conservatori milanesi, e solo dopo l’approvazione dell’arcivescovo o del suo vicario. Negli ordini per i deputati del Soccorso di Milano veniva precisato che non potevano essere deputati anche di altri luoghi pii che percepivano o elargivano elemosine, in quanto si sarebbe creato conflitto evidente.<sup>57</sup> In

---

<sup>55</sup> Le regole del Soccorso di Bergamo furono scritte e modificate tre volte. Non conosciamo la data precisa della stesura dei primi “Capitoli et ordini fatti per lo buon governo della nuova casa del Soccorso eretta nella città di Bergamo et approvati da monsignor illustrissimo et reverendissimo Giovanni Emo vescovo di detta città.”

Sappiamo però che nel 1624 il vescovo Fedrico Cornaro, in visita ai monasteri e luoghi pii della città, riformò la Regola originaria manoscritta, introducendo nuovi e più precisi regolamenti. I reggenti infatti a partire da questa data diventarono dodici, come di consuetudine. Le regole vennero poi riscritte una terza volta nel 1636, quando oramai tuttavia il Soccorso recludeva già dieci anni solo vergini pericolanti.

<sup>56</sup> “e tra di loro non vi sia ne precedenza ne specialità alcuna ne per età ne per officio o dignità ne per titoli che però si stabilisce che nel luogo dove haveranno ad aggiuntare vi sia una tavola di sei angoli con sei seggie tutte della medesima conditione e qualità delle quali cinque serviranno per li governatori et una ne resti vuota per quando con loro haverà da aggiuntare il padre preposito o padre dell’oratorio di san Paulo nelli casi che doverà essere chiamato, e potrà anco servire quando venisse a negoziare con loro qualche persona di rispetto per farvelo sedere, se così parerà a detti governatori e nel mezzo de la tavola si tenghi un campanello per quando haverà da chiamarsi o segretario o portiero da sonarsi da chi haverà bisogno di loro. 3 Il governo di ciascuno non durerà più di due anni e mezzo ne finito questo tempo possa confermarsi, ne possa essere di nuovo eletto prima che passato due anni. 4 Quando però prima che finisse il tempo o per morte o per lunga assenza mancasse alcuno di loro, in tal caso si facci elettione d’un altro in suo luogo nel modo che si dirà appresso nell’elettione di governatori, il quale doverà governare per lo tempo che manca per supplire li due anni e mezzo del morto o dell’assente e governar in quelle opere che li restavano per finire il suo governo”. ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, “Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell’anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria *Succurre miseris*.”

<sup>57</sup> Se uno dei deputati si rivelava non idoneo o corrompeva una delle donne, solo l’arcivescovo o il suo vicario potevano rimuoverlo dall’incarico. La formale visita alla casa poi era esclusivo dovere dell’ordinario arcivescovile, che si riservava il diritto di visitare annualmente il Soccorso, così come tutti i monasteri e

genere del gruppo dei deputati facevano parte, come abbiamo appena detto, anche due ecclesiastici e un confessore, anch'essi approvati dall'arcivescovo, che dunque a Milano e in altre città deteneva il supremo potere deliberativo e direttivo.<sup>58</sup> Generalmente infatti tutti i conservatori estromettevano dal potere decisionale benefattrici e matrone.

Non mancavano però alcuni rarissimi casi in cui i capitoli direttivi fossero composti anche da donne, come stabilivano le “Regole del buon governo della casa della madonna del Rifugio” di Milano, approvate nel 1609, relativamente brevi rispetto agli altri statuti ma molto originali proprio in quanto prevedevano un governo direttivo formato da dodici donne. Questa norma è davvero rilevante, poiché è praticamente unica, insieme a quella del conservatorio di Cremona dove le donne erano presenti nel capitolo direttivo accanto ai deputati uomini. Le “dodici gentildonne” che reggevano il Rifugio di Milano erano scelte dall'arcivescovo e coadiuvate dal “consiglio et indizio d'una persona ecclesiastica grave et prudente da essere parimente eletta da noi et da nostri successori”.<sup>59</sup> Il capitolo femminile si riuniva come di consuetudine una volta al mese<sup>60</sup>. Anche in questo caso veniva eletta, all'unanimità, una priora che rimaneva in carica un anno “il cui ufficio sarà sopra intendere a questa sant'opera et promuoverla con l'aiuto di quattro consigliere, le quali similmente s'eleggeranno a più voci et dureranno un anno in ufficio.” Le “consigliere” avevano “l'obbligo di visitare la casa una volta la settimana una di loro per potere vedere et provvedere a' bisogni o disordini che potessero occorrere, e però partiscare fra di loro questo carico o per settimana o per mesi come meglio le parerà, et essendo impedita alcuna di loro quando le toccherà la visita avvisarà un'altra acciò non si manchi da questo ufficio di visitare come cosa molto importante

---

congregazioni femminili. È chiaramente evidente dunque la differenza dalle prime regole di santa Valeria, in cui i deputati non riconoscevano alcuna autorità superiore nella gestione della casa.

<sup>58</sup> Se uno dei deputati si rivelava non idoneo o corrompeva una delle donne, solo l'arcivescovo o il suo vicario potevano rimuoverlo dall'incarico. La formale visita alla casa poi era esclusivo dovere dell'ordinario arcivescovile, che si riservava il diritto di visitare annualmente il Soccorso, così come tutti i monasteri e congregazioni femminili. È chiaramente evidente dunque la differenza dalle prime regole di santa Valeria, in cui i deputati non riconoscevano alcuna autorità superiore nella gestione della casa.

<sup>59</sup> “Acciochè ogn'una delle dette dodici gentildonne habbia a sentire et portare il carico della detta casa della Madonna del Refugio facciano le divisioni delle provincie et perciò havendo Milano sei porte si deputino due delle dette signore per porta, le quali habbino cura et obbligo di fare una cerca generale ogn'anno per detta porta a beneficio della detta casa et parimenti habbino carico di sporgere memoriali (quali per più degni rispetti saranno sottoscritti dalla signora priora et dalle quattro consigliere) a Luoghi pii et dimandare ogni aiuto et favore a che bisognerà dimandare per servizio della detta casa del Refugio in essa sua porta. Sesta, et perché le sudette dodici gentildonne alle volte non potranno o non saranno a bastanza per durare le fatiche et portare i carichi della detta casa possino le dette signore dodici, et signore soprintendente eleggere a più voci altre sei gentildonne di questa città timorate di dio et che habbino il zelo dell'honore di Dio et della salute delle anime, le quali s'addimanderanno le sei supranumerarie che in compagnia delle signore dodici d'importanza solamente et faranno la cerca generale et ogni altra cosa come sopra”.

<sup>60</sup> “dette dodici gentildonne si congreghino ogni lunedì doppio la prima domenica del mese con l'intervento similmente del signore soprintendente ecclesiastico per trattare de i negoti, bisogni et promozione di questa sant'opera” Regole del buon governo della casa della madonna del Rifugio”.



et necessaria et quando trovassero alcuno inconveniente al quale non potessero esse rimediare ne diano notitia alla signora priora acciochè deliberi quello si haverà da fare.”

Anche il Soccorso di Cremona era retto, come di consuetudine, da 12 persone, di cui la metà erano, come si è detto, donne. Le matrone non solo facevano parte del capitolo amministrativo insieme ai deputati uomini<sup>61</sup>, dove potevano intervenire e votare<sup>62</sup>, ma soprattutto avevano il compito di visitare settimanalmente il conservatorio, prendere le decisioni necessarie al buon andamento interno, visitare le donne mandate a servizio, punire le donne che non osservassero le regole e “dispensar e mutar gli officii della casa tutte le volte che a loro parerà esser espediente per beneficio e utile del governo della casa, e insomma haveranno cura di queste figliole”<sup>63</sup>. La scelta di condividere la gestione del Luogo pio con le donne, e anzi di delegare loro ampi poteri, aveva diverse motivazioni, espresse esplicitamente: innanzitutto si trattava di un conservatorio femminile, e dunque si credeva più opportuno che vi entrassero solo donne e che loro avessero più naturale capacità a intrattenere i rapporti con altre donne. In secondo luogo gli uomini non disponevano di tutto il tempo necessario per occuparsi pienamente della sua conduzione. Infine le donne potevano meglio occuparsi dell’opera assistenziale come già facevano per i loro figli e i mariti, estendendo il loro ruolo materno anche all’infuori della propria famiglia.

Tra i deputati laici venivano sempre eletti (generalmente con il sistema delle “ballotte” e i due terzi dei voti) un priore e un sottopriore (in carica per sei mesi o un anno), il tesoriere<sup>64</sup>, e il

---

<sup>61</sup> Tra l’altro anche per quanto riguarda i governatori maschi lo statuto cremonese, si differenziava in parte dagli altri statuti, specificando che i deputati dovevano essere quattro nobili (o “mercanti ricchi li quali quando sarà bisogno, possano [...] con le proprie facultà soccorrere ai bisogni del luogo”) e due “di mediocre stato” (il tesoriere e il cancelliere). “Ordini et regole della casa del Soccorso di Cremona” 1598, Parte seconda, cap. II.

<sup>62</sup> “nelli negotij di qualche momento, non faranno deliberatione alcuna senza il consentimento della congregatione delli Reggenti, nella quale anch’esse potranno intravenire, ad arbitrio de’ Reggenti, e dar il suo voto così nel ricevere e ricapitar le figliuole, come in ogni altra cosa.” D’altronde anche negli altri Statuti era vietato ai singoli deputati prendere decisioni autonomamente. Tutto era deciso dal capitolo al completo per maggioranza di voti. Per esempio i “visitatori” degli altri conservatori non potevano prendere iniziative di proprio conto, così come non potevano farlo in questo caso le matrone. Ma ciò non sminuisce affatto l’importanza del ruolo che rivestivano queste nobildonne, le quali, anzi, detenevano un potere molto ampio essendo le uniche a poter entrare nel conservatorio e intrattenere i rapporti con le reclusi e la madre superiora.”

<sup>63</sup> “Ordini et regole della casa del Soccorso di Cremona” 1598, Parte seconda, cap. VIII.

<sup>64</sup> Il tesoriere, come si immagina, aveva il compito di tenere i conti e amministrare il patrimonio. Nel Soccorso di Milano ogni domenica riceveva dalla madre superiora la lista delle spese fatte durante la settimana. “5 e perché il governo camini esattamente e non vi sia mancamento et il peso vada ugualmente ripartito, si stabilisce che di detti governatori si facci un deputato per lo patrimonio, il quale un semestre haverà pensiero di tutta l’esigenza, doverà firmare le police di pagamenti che bisogneranno farsi per tutte l’occasioni et occorrenze della casa conforme a quello che dalla giunta sarà ordinato. Doverà pigliar conto dall’altri governatori delli danari che per sue polise haveranno ricevuti da lui per lo bisogno dell’opera che starà a carico loro, o altro negotio che dalla giunta sarà tal volta lor stato commesso, et in somma per sei mesi sarà procuratore e legitimo amministratore di tutto l’havere della casa con l’obbligo di haver a render conto chiaro e lucido nel fine del suo governo in potere della giunta senza saputa della quale non doverà mai far polisa p pagamento alcuno, ne le polise se firmino da lui se non fatte e registrate per mano del secretario.” ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21,

cancelliere (per un anno), un visitatore<sup>65</sup> (che cambiava ogni settimana o ogni mese) e a volte anche due “proveditori”, eletti per sei mesi con il compito specifico e delicato di decidere e trovare la sistemazione per le donne da dimettere. Il capitolo si riuniva in genere una volta alla settimana o una ogni due per dare udienza, discutere e occuparsi dei bisogni materiali della casa.<sup>66</sup>

Il cancelliere o il notaio aveva il compito di verbalizzare ogni attività della casa in libri distinti: accanto al verbale delle sedute del capitolo e al registro degli atti notarili rogati per la

---

“Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell’anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria *Succurre miseris*.”

<sup>65</sup> Il “visitatore” doveva recarsi nella casa per conoscerne l’andamento quotidiano, consegnare alla madre superiora il denaro necessario alle piccole spese quotidiane, verificare le elemosine ricevute, prendere nota di eventuali richieste e necessità urgenti. L’ingresso nella casa però era rigidamente limitato al colloquio con la madre o con le “stabilite” e agli spazi dove non erano presenti le recluse. L’ingresso nella “clausura” era consentito esclusivamente per bisogni eccezionali e unicamente ai due deputati più anziani, obbligatoriamente insieme. Un altro de governatori si deputi similmente per sei mesi al governo delle donne, et peso suo sarà d’intendere tutti li bisogni e di farli somministrare il vitto, et vestito, et provvedere d’altre necessità o di medici o di spesiaria o di racconci di casa et userà esatta diligenza che la clausura sia in buona custodia, che però del rettore sarà d’intendere li bisogni spirituali et di conferirlo con l’istesso deputato, il quale haverà tutto da riportare conferire e proporre nella giunta, dalla quale hanno da uscire tutte le determinazioni et ordini che si hanno a dare restando a carico del deputato dell’opera l’essecutione de detti ordini, et peso di dare conto di quel che di sarà eseguito e dal governatore del patrimonio riceverà per polise il danaro per supplire a detti bisogni e delle spese dar chiaro e lucido conto nel fine del suo semestre all’istesso governatore del patrimonio per inserirlo nel suo, che darà all’istesso tempo.” ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, “Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell’anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria *Succurre miseris*.”

<sup>66</sup> “13 Doveranno giuntarsi ogni mercoledì ad un hora dessinata per trattare ..utili bisogni della casa, e dargli ordini necessari per lo buon governo che se ricerca. “Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell’anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria *Succurre miseris*” ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21. Nei “Capitoli et ordini fatti per lo buon governo della nuova casa del Soccorso eretta nella città di Bergamo et approvati da monsignor illustrissimo et reverendissimo Giovanni Emo vescovo di detta città.” (1612-1623) veniva stabilito che: “Doverà il priore far chiamare congregatione almeno ogni quindici di over anco più frequentemente sì come giudichera necessario: la qual non si possa fare senza la presenza sua o di chi sarà da lui deputato in suo luogo; né si possa stabilire alcuna cosa in congregatione se non ci saranno presenti almeno cinque. Habbia cura parimente che si osservino inviolabilmente gli ordini stabiliti dalla congregatione presso alla quale sia l’autorità di mutare, accrescere, sminuire et annullare gli ordini secondo che ricercherà la qualità de tempi con partecipazione però sempre di monsignor illustrissimo et reverendissimo vescovo, al quale sempre si faccia ricorso in tutte le difficoltà. [...] Procurino di più di far cercare pubblicamente le elemosine i giorni deputati nella città et nella diocesi due o tre volte l’anno conforme all’ordinario delli altri luoghi pii per mano di persone elette da detta congregatione. Dureranno nel loro ufficio sei mesi et sarà cura del signor priore d’eleggere di tempo in tempo detti provveditori dal corpo però della congregatione. Quattro. Saranno i visitatori diligenti nel visitare spesso et in tempo opportuno la casa in compagnia sempre d’uno de sacerdoti et procurino d’informarsi dalla governatrice et sostituta di tutte l’occorrenze et bisogni per provvedere quanto si potrà a tutte le necessità corporali et spirituali di detta casa [...] Dureranno i visitatori sei mesi dovendo essere successivamente eletti sempre dal sig priore di quelli solamente però della congregatione. Cinque. Elegga inoltre a voti secreti la congregatione uno notaio et tesoriere per servizio di detta casa [...] Durerà il nodaro nel officio un anno et più ad arbitrio. Otto. Quel sacerdote poi averà cura di confessare et amministrare tutti gli altri santissimi sacramenti e sarà eletto da mons ill mo et rev mo vescovo. ASBg, istituti educativi 1633 “nessuno de governatori entri mai solo per qualsivoglia urgentissima causa in detto luogo, ma quando vi fusse occasione molto necessaria d’haversi a vedere il luogo, o per fabrica o per altro, in tal caso non possano entrare manco di tre unitamente col padre rettore, et se usi gravità e modestia cristiana ne parlino se non con la madre o vicaria per dargli l’ordine necessario.” ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, “Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell’anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria *Succurre miseris*.”

casa, ne erano previsti altri tre in cui dovevano elencare tutte le donne che entravano, divise per condizioni civili oppure riunite in un unico libro.<sup>67</sup> Per ogni donna che veniva accolta si dovevano generalmente annotare la data d'entrata, il nome, l'età, il nome dei parenti, la parrocchia di provenienza (se era milanese) oppure la città di cui era originaria, chi richiedeva il suo ingresso e da chi fosse stata condotta in casa. Quando la donna lasciava il pio luogo il cancelliere doveva registrare la sua destinazione e chi la prendeva in carico. Queste indicazioni tuttavia non erano obbligatorie, e veniva lasciata libertà di annotare i dati a seconda di come pareva più opportuno.

### 3 *Le governatrici*

La conduzione interna era affidata generalmente a monache, che potevano essere anche, in rarissimi casi, ex convertite che avevano deciso di rimanere nella casa e prendere i voti. In Italia si riscontra quasi sempre la presenza di orsoline o gruppi di donne legate allo stesso ambiente delle vergini di Sant'Orsola.<sup>68</sup> I conservatori erano governati dalla madre superiora e dalla sua vicaria, coadiuvate saltuariamente da cinque "discrete"; venivano inoltre elette altre donne per gli incarichi di maestre, ascoltatrici<sup>69</sup>, portinare, mendicanti, dispensere o "cucinare"<sup>70</sup>, sagrestane, infermiere,<sup>71</sup> "vestiarie", "pristinare" (addette al pane), "canevare"

---

<sup>67</sup> "16 Vi sarà uno che facci officio di secretario che sia persona honorata di buona vita, habile per scrivere e tenere la scrittura, e che nel libro del patrimonio la riporti giornalmente con buon ordine il quale scriverà le polise, et si farà il governatore del patrimonio, et ne facci un registro, e un altro registro delle lettere et viglietti che se scriveranno haverà a parte un libro per notarvi le conclusioni che si faranno dalla giunta et un altro a parte per notarvi l'appuntamenti et ordini che si daranno in ciascuna sessione formerà li conti de governatori per ogni sessione et doverà in somma tenere la scrittura così bene aggiutata che in ogni occorrenza si possa subito vedere tutto quello che di questa opera si vorrà sapere. Doverà però trovarsi nelli giorni a tutte le giunte et sessioni, come quello senza il quale non si potrebbe quest'opera governar bene, acciò che possa eseguire quel che se li ordinerà quando sarà chiamato dentro da detti governatori. ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, "Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell'anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris.

<sup>68</sup> "Sappiamo che l'arrivo della Compagnia di Sant'Orsola a Milano fu strettamente legato alla volontà di riforma – ma anche all'eccellente intuito pastorale – di Carlo Borromeo e alla sua capacità di non perdere l'esempio profetico del suo grande predecessore Giberti, dei cui collaboratori egli si avvalse largamente, dando in qualche modo continuità al suo operato. Il primo vicario moniale della Milano borromaica, Alberto Lino, fece parte di questo gruppo e fu lui a fare da tramite fra Milano e Brescia, portando al cardinale – siamo nel 1566 – la Regola delle Vergini di sant'Orsola." Claudia di Filippo, *Le Orsoline milanesi e lombarde: educare fra parrocchia e collegio*, in "Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche", L'educazione femminile tra Cinque e Settecento, n. 14/2007, Brescia, Editrice La Scuola, p. 77.

<sup>69</sup> "deputinsi due vecchie et una giovine per notare ancor esse di molta confidenza per intendere et riferire li bisogni della casa, e nessuna delle sorelle sii mai alla ruota, ma quando sarà talhora chiamata andarà alla ruota ma non però senza espressa licenza della madre, e quando vi andarà vi stia sempre presente una ascoltatrice per intendere tutto quello che si parla et si tratta per darne poi conto alla madre, o alla vicaria, parendoli cosa da farsi che però la madre doverà elegere due ascoltatrici che una di loro debbia assistere alla detta ruota e la sera li serri con catenaccio e chiave anco di fuori e la chiave si custodisca dal rettore." ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21.

<sup>70</sup> La "dispensera" era la cuoca, che si occupava di tutto quello che concerneva la cucina: "che tenga buon conto delle vettovaglie di casa e delle limosine date per mangiare e di tutti gli utensili pertinenti alla cucina, i quali le

(addette al vino). Tutte le cariche erano decise dai deputati laici ed ecclesiastici ed erano solitamente annuali, ad eccezione della madre che poteva essere eletta per due anni e delle mendicanti la cui durata dell'incarico non era definita, ma veniva decisa dal confessore e dalla superiora.<sup>72</sup>

A capo di tutte le donne dei conservatori era quindi la madre superiora, eletta, come si è detto, dai deputati e alla quale tutte dovevano ubbidire<sup>73</sup>. La superiora aveva il compito, reputato primario, di rieducare con il suo stesso esempio le ospiti a una morale virtuosa ed emendata.<sup>74</sup>

Doveva assicurare il buon andamento del luogo pio, controllare i discorsi fra le recluse, vigilare che tutte osservassero la Regola e castigare che la trasgredisse.<sup>75</sup> Per quest'ultimo compito, la superiora del Soccorso di Milano doveva riunire una volta alla settimana,

---

siano consegnati per inventario dalla Madre. E che habbia cura di apparecchiare il desinar e la cena a tutte le sorelle con debito modo et ordine et alle hore debite [...] Guardasi particolarmente questa dispensera di dar ad alcuna sorella alcuna cosa, senza licenza della Madre.” Cap. XII. I piatti erano fatti di terracotta o di legno “di maniera che non si adopra lo stagno per mangiare”. La dispensiera dovendo servire il cibo in tavola, non mangiava insieme alle altre donne, ma successivamente, insieme alla lettrice, la quale invece leggeva libelli devozionali durante i pasti. La cuoca poteva anche essere coadiuvata da una o due altre donne, secondo il bisogno. Cap. XII. Le recluse del Soccorso mangiavano solitamente legumi, insalata, mele e formaggio. Il venerdì o le viglie si digiunava. La carne veniva cucinata solo la domenica e nelle feste, salvo si ricevesse in altri giorni della settimana in dono. “22 Vi sarà una delle sorelle alla quale selli dia nome di ministra et questa tenerà cura et haverà peso della dispensa et della cantina e di ordinare il magnare e dare il bisogno a quella sorella che per un mese sarà la prastante della cucina, una per lo commune e l'altra per l'infermaria, et habbi anco due altre sorelle deputate al servitio del refettorio, tanto per apprestare la mensa, come per condurre le vivande e per quel che bisogna per servitio mentre si mangia.” Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell'anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria *Succurre miseris*” ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21.

<sup>71</sup> “23 Peso della madre sarà d'eligere una infermiera per servitio della malate et una o due sorelle aiutante conforme al numero delle inferme, et peso loro sarà d'assistere all'infermaria, tanto per intendere et eseguire quello che da medici sarà ordinato et che il bisogno ricerchi come di far consapevole la madre vicaria o ministra di quello che sarà bisogno per ordinarlo, darlo o procurarlo, tanto da governatori per bisogno del corpo come dal rettore per l'aiuto dell'anima.” Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell'anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria *Succurre miseris*” ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21.

<sup>72</sup> Cap. XVI.

<sup>73</sup> Doveva essere matura d'età e preferibilmente di “honestà vita”, cioè non un'ex “peccatrice”, doveva avere esperienza di governo ma non abusare del proprio potere (“tale che per scienza e per esperienza sappia che cosa sia governo e cura d'altri e sia humile, che per rispetto della superiorità non prenda occasione di salir in superbia”) Capitolo quinto della Madre. Soccorso di Milano.

<sup>74</sup> “al non far ne dir alcuna cosa scandalosa, e di malo essemplio e particolarmente al raffrenar la lingua”. *Ibidem*.

<sup>75</sup> “19 Hora perché questo luogo di donne per essere ben ordinato ha da havere necessariamente un capo che comandi, ordini et distribuisca et quando l'occasione lo ricerchi corregga li difetti, et punisca le colpe dell'altre. Però doveranno li governatori far elettione de una donna prudente e di santa vita per superiora, alla quale se li dia nome di madre come quella che con amore et diligenzaha da haver cura dell'altre come di tante figlie con quella carità che nondimeno comanda che s'habbi cura del suo prossimo, sià però donna non di questo luogo di età conveniente et vergine potendosi havere che il fare elettione d'una di loro si giudica di poco servitio di dio, et che non porterà seco quel rispetto che selli ha da havere dall'altre sorelle, facciasi questa elettione come cosa importante col voto de governatori e del padre Preposito o padre dell'Oratorio di san Paolo, et si ballotti per ballotta secreta, et concorrendovi la maggior parte de voti s'intenda electa, altrimenti no, et si procuri altra più atta et ogni anno la prima giunta dopo la santissima Pasca di Pentecoste si ballotti di nuovo si doverà confermarsi nella stessa maniera.” Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell'anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria *Succurre miseris*” ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21.

separatamente<sup>76</sup>, le reclus e le donne “stabili”, ascoltare le loro confessioni di piccole colpe commesse e dare un’adeguata penitenza; le trasgressioni gravi invece dovevano essere riferite al confessore, il quale avrebbero deciso se trattare questi casi col capitolo o direttamente con l’ordinario vescovile.<sup>77</sup>

La vicaria prendeva il posto della superiora qualora quest’ultima fosse assente o non potesse svolgere il suo compito.<sup>78</sup> Nel Soccorso di Milano la vicaria era una delle cinque cosiddette “discrete”, suore anziane che avevano anch’esse il compito di consigliare la madre superiora, affinché governasse la casa “con maggior prudenza e con maggior scurezza”.<sup>79</sup>

Importantissimo, nell’ottica di chi aveva elaborato lo statuto del Soccorso di Milano, era il ruolo delle tre “maestre delle sorelle”, una per ciascuna delle tre categorie di reclus. Un ruolo che richiedeva discrezione e una grande capacità di comunicare nel modo e nei tempi più appropriati. Incarichi comuni a tutte e tre erano di insegnare a leggere, insegnare la dottrina cristiana, le preghiere e i comandamenti utilizzando i nuovi catechismi, e di vigilare nei momenti di lavoro delle donne.<sup>80</sup>

Gli Ordini del Soccorso di Milano, così come molti altri, stabilivano poi che si eleggessero tre “ascoltatrici” che dovevano vigilare i colloqui delle donne con persone esterne<sup>81</sup> (che

---

<sup>76</sup> “Mentre le sorelle stabili dicano le loro colpe non permetta la madre che alcune delle altre instabili sia presente. Ma dopo che le stabili avranno finito faccia chiamar quelle sorelle instabili che secondo la discrezione se conosceranno capaci di tal disciplina et faccia che anche esse dicano sua colpa.” Cap. XXIII. ASMi, *fondo di religione p.a.*, filza 2336.

<sup>77</sup> “Nelli errori gravi et importanti non si intrometta la madre ma conferisca essa madre il tutto col confessore il qual secondo lui per espediente conferisca in caso con li deputati o con l’ordinario”. Cap. XXIII. ASMi, *fondo di religione p.a.*, filza 2336.

<sup>78</sup> “20 doverà la madre havere una che l’aiuti in ogni occasione che ella sia impedita o d’infermità o d’altro alla quale se dia nome di vicaria et questa parimente doverà essere donna forastiera del luogo per li medesimi rispetti detti di sopra, la quale quando la madre stia impedita de ordine suo comandi et ordini tutto quello che concerne l’istesso officio della madre che però tutte le sorelle così alla madre come alla vicaria doveranno portare esattissima obbedienza pensando che obedenso a loro obbediscono a nostro signore et alla sua santissima madre che gli l’ha date per capo et superiore.” “Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell’anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria *Succurre miseris*” ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21. La vicaria doveva consigliare la madre superiora e aiutarla, ma non poteva prendere alcuna decisione senza il consenso della madre.

<sup>79</sup> Capitolo settimo delle Discrete. ASMi, *fondo di religione p.a.*, filza 2336.

<sup>80</sup> La “maestra delle peccatrici” in particolare doveva inculcare con destrezza i principi della penitenza, il timore per la dannazione eterna che le attendeva se non si fossero redente, e convincerle a entrare a vita, per salvarsi, in un monastero per convertite. La maestra delle malmaritate aveva lo stesso compito con le adulate: doveva biasimare l’infedeltà, che le aveva portate all’infamia e al disonore, alla perdita della dote e al pericolo della pena capitale, e convincerle a chiedere il perdono del proprio marito. La “maestra delle perseverate”, come ci si può aspettare, doveva invece lodare lo stato di verginità e la castità perpetua.

<sup>81</sup> “star assistenti alli ragionamenti che alle sorelle sarà bisogno di fare con le persone secolari”. Cap. IX. “nel tempo che si parlerà stia sempre l’uscio del parlatorio aperto il qual parlatorio habbia le ferrate secondo la forma che da il concilio provinciale alli parlatorii delle monache.” Cap. XVII. ASMi, *fondo di religione p.a.*, filza 2336.

potavano essere concessi solo dai deputati o dal confessore) e da una a tre “portinare”, di cui ci si potesse con sicurezza fidare, per regolare le entrate nella casa.<sup>82</sup>

Le “portinare” durante la giornata dovevano rimanere sempre unite, non potevano mai allontanarsi dall’ingresso e la sera dovevano consegnare le chiavi alla madre superiora, che le avrebbe tenute sotto il proprio cuscino. Un compito molto importante, che ben illustra la rigida clausura in cui vivevano le donne, completamente escluse dal mondo esterno: le “portinare che habbino cura della porta che stia sempre serrata a chiave, ne mai se apra se non per occasione de medici o di confessore, et se bisognerà aprirla per provisione di legne o di vino o di grano, et sempre che alcuno di detti occorra d’intrare se dia un segno particolare di campana, perché tutte le sorelle se ritirino e non siano viste per casa, e tanto il confessore come il medico o altri siano accompagnati da due delle dette portinare con andar dando segno col battere una chiave con un’altra perché si sappia quando passa e dove arriva e non lo lascino finchè esca fuori del modo che si è tenuto nell’entrare.<sup>83</sup> Le “portinare”, pur stazionando all’ingresso della casa, avevano scarso contatto con il mondo esterno; diverso era il caso per le “mendicanti”, che venivano elette per uscire a cercare elemosine<sup>84</sup>. Dovevano recarsi, rigorosamente insieme<sup>85</sup>, solamente in luoghi sicuri indicati dai deputati, evitare le zone pericolose e malfamate e le “pusterle delle case”; dovevano camminare con gli occhi

---

<sup>82</sup> “Ottava Che nessuna possi andare alla porta se non sarà dimandata dalla portinara la quale deve essere donna di buona coscienza, honestà et timorata di Dio, la quale sempre starà presente alli ragionamenti che si faranno, quali doveranno esser honesti, alti, liberi et chiari et non bassi et secreti. Nona La detta portinara non solo tenerà serrata la porta, ma ne anco lascerà mai la chiave dentro et sempre la terrà alla centola et caso che gli fosse fatta qualche violenza per levarli la detta chiave, dimandato aiuto alla governatrice di casa, alzando la voce et questo sotto pena d’una buona penitenza alla detta portinara la quale ancora se si sonarà il campanello alla porta con voce modesta risponderà Deo gratias et poi non havendo da superiori ordine in contrario dimanderà per nome et cognome quella giovine che alla porta sarà dimandata quietamente et senza strepito.” Regole del buon governo della casa della madonna del Rifugio Nel Soccorso di Milano quando qualcuno bussava dovevano prima di tutto identificarlo dalla finestrella apposta. Se aveva qualcosa da consegnare, le “portinare” dovevano chiedergli di collocarla sul “torno”, in modo che non fossero obbligate ad aprire la porta. Se non era possibile, l’estraneo doveva depositare a terra quello che doveva consegnare e andarsene. Solo allora le “portinare” aprivano la porta. L’ingresso nella casa di un estraneo poteva avvenire solo su ordine dei superiori: in tal caso si doveva suonare una campana per avvertire tutte le donne di ritirarsi nelle stanze appartate per non essere viste. Se qualcuno, senza entrare, portava un’offerta o un’elemosina, tutte le donne dovevano recitare una preghiera per il benefattore: nel caso di un’elemosina in denaro, le “portinare” suonavano sei colpi di campana e si dovevano recitare un Pater Noster e un’Ave Maria per chi aveva fatto la carità; per offerte in natura si suonavano solo tre colpi di campana e bastava recitare un’Ave Maria. Il denaro veniva raccolto dalle “portinare” e consegnato immediatamente alla superiora, che a sua volta doveva consegnarlo nelle mani del tesoriere. Anche i beni non in denaro, allo stesso modo, venivano consegnati alla superiora, che ne informava il visitatore e il capitolo, affinché ne prendessero nota nel libro dei conti. In santa maria succurre miseris di napoli le portinaie erano invece quattro. Cap. 32 ASMi, *fondo di religione p.a.*, filza 2336.

<sup>83</sup> ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, “Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell’anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria *Succurre miseris*.”

<sup>84</sup> Le “mendicanti” (due o più), si sceglievano solo se non si trovavano uomini disposti ad assumersi l’incarico. Per un compito così “pericoloso”, si pretendeva comunque che, se donne, fossero anziane (più di quarant’anni), e non fossero, possibilmente, “ex peccatrici”, ma donne “di probata vita et dotate di prudenza, et di bei costumi”. “Capitolo undicesimo Delle mendicanti”.

<sup>85</sup> “et vadino talmente unite et congiunte insieme et sempre l’una vegga et oda quel che fa o dice l’altra”. *Ibidem*.

bassi, parlare il meno possibile, non riferire nulla di ciò che avveniva nel Soccorso, se non per lodarlo e commuovere possibili benefattori, e non chiedere mai nulla per se stesse<sup>86</sup>. Al rientro dovevano rendere dettagliatamente conto della giornata alla madre superiora<sup>87</sup> e consegnare le offerte di alimenti alla dispensiera. Le elemosine in denaro invece venivano inserite “nelle bussole”<sup>88</sup> una volta alla settimana direttamente ai deputati.

Chi aveva invece l’incarico del bucato e del rammendo delle vesti delle recluse, era la “vestiaria”<sup>89</sup>. In alcuni conservatori potevano esserci più vestiari, come in Santa Maria *Succurre Miseris* di Napoli dove erano tre, le quali avevano il compito di “riporre, conservare e rassettare tanto li vestiti di lana et coperte come di tutti li panni lini che in atto non servono”. C’era poi la “sacristana”, alla quale era delegata la cura e la pulizia della cappella del conservatorio<sup>90</sup>. La sagrestana inoltre era colei che dava la sveglia e scandiva i momenti della giornata suonando le campane interne. Infine era nominata un’infermiera, che doveva assistere le malate e curarle secondo i consigli del medico. Nell’infermeria doveva essere evitato il più possibile il via vai delle donne, così da non contagiarsi a vicenda; potevano entrare solamente il medico o il “barbiero”<sup>91</sup> e il confessore, ma sempre sotto la sorveglianza dell’infermiera e della superiora o di un’altra donna da lei indicata.

#### 4 L’organizzazione del tempo

Le giornate erano scandite fondamentalmente tra preghiera e lavoro. Il silenzio e la concentrazione dovevano vigere sempre e di norma non erano previsti momenti di ricreazione, salvo che la superiora ritenesse opportuno eccezionalmente concederne.<sup>92</sup> Gli

---

<sup>86</sup> Gli orari di uscita variavano con le stagioni: in estate dovevano rientrare prima del tramonto, in inverno “prima che suoni l’Ave Maria”, in primavera e in autunno un’ora dopo il tramonto.

<sup>87</sup> “Ne parimenti ardiscano di refferir dentro alcuna cosa ne cattiva ne buona che habbino udità o veduta fuora ad alcuna sorella eccetto alla madre alla quale habbino da referire tutto quello che sarà loro accaduto et ciò che hvranno fatto et detto et da render conto del tempo perso il giorno.” *Ibidem*.

<sup>88</sup> *Ibidem*.

<sup>89</sup> La vestiaria inoltre doveva distribuire le vesti pulite “a ciascuna secondo i bisogni, e questo s’intende non che essa vestiaria habbia ogni mattina e sera da consegnar a ciascuna la sua vesta, ma s’intende ch’ella habbia d’haver cura di quelle veste che giornalmente non si porteranno e di consegnarle e distribuirle quando sarà il bisogno tal che alcuna sorella non tenga seco alcuna vesta se non quella che haverà bisogno di portare, e quando non haverà bisogno la consegnì alla vestiaria.” Cap. XVIII. ASMi, *fondo di religione p.a.*, filza 2336.

<sup>90</sup> “tenga conto delle cose pertinenti alla chiesa come sono “mantili”, tovaglie, paramenti, calici, candelieri, cera, oglio per le lampade, e simili altre cose, tenendo il tutto mondo e netto come le cose pertinenti al culto divino di debbono tenere, e che à suoi tempi ministri e dispensi tutte le sudette cose secondo i bisogni.” Cap. XIV. ASMi, *fondo di religione p.a.*, filza 2336.

<sup>91</sup> I barbieri-chirurghi erano una sorta di medici di secondo livello, meno reputati, che praticavano in genere una più semplice chirurgia, ma erano per contro molto necessari e diffusi, soprattutto negli strati poveri della compagine sociale. Jean-Claude Schmitt, *Religione, folklore e società nell’Occidente medievale*, Roma-Bari, Laterza, 2000, p. 305.

<sup>92</sup> “per la fragilità nostra concede alle volte la Madre secondo che la prudenza et la discretione a lei mostrerà che le sorelle possano prendere alcuna honesta et temprata recreatione ove non intervenga né peccato né pericolo de

statuti erano molto precisi riguardo all'organizzazione della vita all'interno delle case e molto minuziosi nel descrivere gli orari precisi dedicati a ogni attività che variavano leggermente ogni tre mesi per sfruttare al meglio la luce. L'orazione e l'ascolto di letture devote erano praticamente presenti in tutto l'arco del tempo, dalla sveglia, ai momenti di lavoro, in cui venivano letti ad alta voce libelli religiosi o si cantavano "canzoni spirituali", agli orari dedicati ai pasti.<sup>93</sup> Il lavoro, sempre severamente sorvegliato, era la principale attività quotidiana, interrotta solamente da una breve lezione mattutina (più lunga durante le feste) di dottrina cristiana e, a volte, di apprendimento alla lettura. Le regole dei conservatori non descrivono quasi mai che tipo di lavori venivano svolti, ma si trattava in genere di attività considerate femminili, come il cucito, la fabbricazione di calzette di seta, di guanti, bindelli, pizzi, bottoni e oggetti di osso.<sup>94</sup> I guadagni ottenuti dalla vendita dei manufatti, amministrati dalla superiora e dal tesoriere, contribuivano, insieme alle elemosine e alle "dozene" (queste pagate dai deflatori o dai protettori), al sostentamento del luogo pio, e a volte venivano dati alle donne, che potevano così costituirsi una piccola dote.<sup>95</sup>

---

peccato con questo che l'una sorte de sorella prenda una recreatione separatamente dall'altra et non si faccia alcuna mescolanza." Cap. XXII. ASMi, *fondo di religione p.a.*, filza 2336.

<sup>93</sup> "Mentre si starà a mensa stiyno tutte le sorelle con modestia con la mente dirrizzata al S. Idio ringraziandolo de suoi beneficiy et non girando gli occhi qua et la né guardando quel che mangiano le altre o come mangiano ma tenendoli bassi: si servi il silentio sempre et non si parli, et se pur alcuna volta sarà necessario parlar, overo si faccia cenno overo si parla bassamente. Si legga sempre a mensa alcuna divota lettione di quella materia ch'al confessore parerà esser a proposito, le quali tutte ascoltano attentamente acciò che non tanto pascano il corpo quanto l'anima che più importa et chi haverà la cura del leggere avvertisca a leggere si chiaramente et altamente che possa esser odita et intesa da tutte". Cap. XX. ASMi, *fondo di religione p.a.*, filza 2336. Tutte le giornate iniziavano con la preghiera mattutina, l'ufficio della Madonna in chiesa, mezz'ora di orazione mentale e l'ascolto della messa. Dopo la mezz'ora di lezione si lavorava fino al pranzo. Dopo pranzo si dicevano delle litanie in chiesa e si tornava a lavorare. Poi si ascoltava un'altra messa in chiesa. In estate poi si cenava e si diceva il rosario, mentre in inverno si continuava a lavorare ancora prima e dopo la cena fino al momento del rosario. Almeno una volta al mese e a ogni festa religiosa (Natale, Pasqua, Epifania, ascensione, corpus domini) le recluse dovevano confessarsi. ASMi, *fondo di religione p.a.*, filza 2336. Soccorso di Milano Cap. XIX, XXII. 28 "Si confesseranno tutte almeno una volta la settimana col padre rettore et quando fusse infermo con quel confessore che sarà destinato, et si comunicheranno ogni domenica, tutte le feste del signore e della madonna, dell'Apostoli di san Giovanni Battista, et dell'Angelo custode. Però quanto alla confessore straordinario, il quale si procuri dal padre Preposito di san Paulo che farà la carità di destinarli un padre de suoi per questo effetto." ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, "Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell'anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria *Succurre miseris*" l'artice X delle Regles et constitutions pour les filles penitentes du bon pasteur de la ville d'Aix, prescrivevano che "depuis pasques iusu'au jour de sainte Pelagie, elle se leveront à cinq heures et dudit jour jusq'à pasques à cinq heures et demi. A leur reveil elle feront le signe de sainte Croix, s'habilleront avec modestie, se ressouvenans des points de l'oraiosnm qui auront esté leus le soir auparavant, et ayant couvert leurs lits, se prosterneront à genoux, feront un acte d'adoration, offriront à dieu toutes leurs pensées, paroles et oeuvres de la journée."

<sup>94</sup> Per esempio le prime Regole del Soccorso di Bergamo prescrivevano: "Tredici. Habbi cura la governatrice et sottogovernatrice di far lavorare in casa con diligentia tutte le donne in quella sorte di essercitii che saranno più utili et più conformi all'attitudine di ciascuna." ASBg, *istituti educ.* 16.

<sup>95</sup> "Il guadagno tutti delli lavori si delle sorelle instabili come delle permanenti vada in comune et non sia alcuna che ardisca di ritenersi pur un quatrino. I danari tutti si consegnino dalla madre al deputato che sarà thesorero il qual poi gli scriva sul suo libro ordinatamente si concede sul questo che per li bisogni di casa occorrenti che non portano tempo d'aspettar possa il tesorero dare ad essa madre quelli danari che faran bisogno che a lui parerà con



“La superieure recevrs ou fera recevoir la matiere de tous les ouvrages qui se feront dans la maison, fera le marché et recevra l’argent, qu’elle escrira dans son livre des comptes, et lors qu’elle les distribuira aux soeurs elle ne nommera jamais les personnes ausquelles ils appartiennent, ny elles ne s’informeront à qui ils sont et en les rendant elle ne nommera point celles qui l’auront fait, recevant le moins qu’il se pourra ceux qui ne servent qu’à la vanité des personnes seculieres, elle prendra signeusement garde qu’elles ne demeurent oyeuses hors du lieu des assemblées, mais quelles soient fidelles, diligentes à leur travail, et soigneuses à le bien faire.”<sup>96</sup>

Si richiedeva poi a tutte le recluse di occuparsi della pulizia della casa, dei dormitori e del giardino quando c’era.

L’orario della sveglia variava di un’ora a seconda delle stagioni dell’anno. Ovviamente la mattina, oltre a dover essere recitate le orazioni mentali, prima che prendessero avvio le attività giornaliere, dovevano essere riordinate le camere e rifatti i letti: nel monastero delle *Repenties* di Parigi veniva richiesto che ognuna riassetasse il letto delle compagne, e mai il proprio, forse nell’intento di creare uno spirito collaborativo tra le ospiti.<sup>97</sup> Dopo la colazione e le preghiere, tutte, ad eccezione delle malate, erano impegnate nel lavoro manuale fino all’ora del pranzo. Quasi sempre era prevista una moderata ricreazione, dopo la quale riprendeva l’attività artigianale fino al momento della cena serale. Dopo la recita delle preghiere di fine giornata, le recluse andavano immediatamente a dormire. Il lavoro era ovunque ritenuto indispensabile prima di tutto per allontanare il vizio e l’ozio, considerati causa per la caduta nel peccato e dava anche modo alle donne di imparare un mestiere da poter spendere una volta uscite. Inoltre, come abbiamo detto, il guadagno ottenuto dalla commercializzazione di ciò che veniva prodotto all’interno dei conservatori, era, insieme a donazioni ed elemosine, sempre molto scarse, l’unica fonte di introito economico per gli istituti, che rimanevano comunque quasi in ogni città cronicamente in stato di difficoltà economiche. Le pensioni personali infatti bastavano generalmente a garantire solamente il vitto delle singole recluse, ma quando servivano per esempio lavori di ristrutturazione degli edifici, o denaro per le necessità comunitarie, come la sepoltura delle donne decedute, l’acquisto di olio per le lanterne, i conservatori erano quasi sempre afflitti da una povertà cronica.

---

conditione ch’essa madre renda poi conto ad esso tesoriere come quelli danari saranno spesi scrivendosi sempre il tutto sul libro.” Cap. XIX.” “27 Tutto quello che si lavora vada a beneficio della casa et il dinaro che se ne cava si consegna all governatore del patrimonio per farsene introito.” Santa Maria *Succurre miseris*.

<sup>96</sup> *Règles et constitutions pour les filles pénitentes du Bon pasteur de la ville d’Aix*, Paris, Jean Baptiste Coignard, 1666.

<sup>97</sup> *La Règle, constitutions, professions et autres doctrines pour les filles pénitentes, dictes les filles repenties, utiles et prouffitables pour tous ceulx qui les liront et considèreront. Au pellican, en la grant rue saint Jacques près saint Yves*, inizio XVI secolo. (de Marnef, 1502 ?).

## Capitolo 5

### *Il corpo: le norme comportamentali e la vita all'interno dei conservatori*

L'importanza della dimensione corporea è fondamentale per comprendere il significato dell'esistenza dei conservatori e per ipotizzare come le donne percepissero il soggiorno in queste istituzioni. Il corpo non è una forma puramente naturale, ma rappresenta il luogo culturale in cui si iscrivono i rapporti di dominio e di subordinazione, è il territorio a partire dal quale prendono senso le relazioni. Il corpo è un costrutto sociale "socialmente definito e storicamente colonizzato"<sup>1</sup> attraverso il quale il genere è implicato nei processi sociali, segnato dalle norme e appreso nel suo significato<sup>2</sup>: il corpo ha necessariamente una dimensione pubblica ed è l'intima connessione tra la sua costruzione culturale e la sua rappresentazione sociale all'interno di un universo definito storicamente e geograficamente. La fenomenologia, che nasce con Husserl e trova poi nel lavoro di Merleau-Ponty un riferimento indiscusso del pensiero contemporaneo, indica come attraverso il corpo sia data al soggetto la possibilità di percepire se stesso e di percepire il mondo. E' infatti attraverso il corpo e il suo "intelletto incorporato", che abita il tempo e lo spazio del corpo stesso, e attraverso la sua apertura al mondo che il soggetto ne fa esperienza. E' il corpo vissuto, il *Leib* che abita il mondo, che esprime pienamente la soggettività, che è vettore di senso del soggetto stesso. Il corpo è prima di tutto il mezzo "per avere un mondo"<sup>3</sup>, oppure, seguendo il complesso discorso di Jean-Luc Nancy, il quale prende le distanze dalla tradizione filosofica fenomenologica, noi siamo il nostro corpo, "lo esistiamo", il corpo occupa tutta la sfera dell'esistenza<sup>4</sup>. Non essendo pensabile la corporeità se non in relazione alle norme sociali che la "precedono e eccedono"<sup>5</sup>, ne

---

1 Paola Borgna, *Sociologia del corpo*, Roma-Bari, Laterza, 2005, p. 47. «Vivere il proprio corpo vuol dire [...] scoprire [...] la tragica ed impietosa schiavitù [...] della propria precarietà. Inoltre, questo significa prendere coscienza dei propri fantasmi che non sono nient'altro che il riflesso dei miti creati dalla società. Il corpo (e la sua gestualità) è una scrittura a tutto tondo, un sistema di segni che rappresentano, che traducono la ricerca infinita dell'Altro.» Gina Pane

2 Judith Butler, *La disfatta del genere*, Meltemi, 2006, p. 46.

3 Il corpo esprime l'esistenza, poiché l'esistenza si realizza in esso. Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, trad. it. Milano, il Saggiatore, 1965, p. 202. *Editoriale, Perché il corpo*, in "La camera blu. Rivista del Dottorato di Studi di Genere dell'Università Federico II", Anno II, n. 2, gennaio-giugno 2007, Filema edizioni, Napoli, p. 7.

4 Jean-Luc Nancy, *Corpus*, Napoli, Cronopio, 2001.

5 Butler, *La disfatta del genere*, p. 54, 57.

deriva l'importanza profonda di indagare anche questa sfera per comprendere nel suo complesso il mondo dei conservatori, luoghi per eccellenza in cui le norme si esplicano e agiscono. Per le donne che venivano rinchiuso nei conservatori per *convertite* era proprio questa soggettività dell'esperire e questa espressività del corpo femminile a essere messa in discussione dall'essenza stessa dell'istituzione; nei conservatori subiva una vera e propria rottura della propria quotidianità (*rottura della continuità dell'esperienza*). Qualsiasi discorso che tralasci un ragionamento sul corpo risulterebbe quindi parziale.

Le donne che vennero rinchiuso nei conservatori per *convertite* dalle autorità religiose o di polizia, dai parenti o dai mariti o che, in casi più rari, arrivarono volontariamente, avevano, o meglio, erano tutte corpi 'disordinati', corpi che avevano trasgredito (volontariamente o no) i codici sociali. Queste donne significavano la loro 'irregolarità' e alterità attraverso proprio i loro corpi e il loro "gesto corporeo".<sup>6</sup> Erano corpi giovani di donne provenienti dalle classe sociali meno agiate: pativano spesso la fame e a volte portavano i segni di malattie, come il vaiolo o la sifilide, dovute alla mancanza d'igiene, alla promiscuità abitativa e ai comportamenti sessuali considerati 'all'infuori della norma'. Le donne malate, soprattutto se contagiose, e quelle gravide, una volta giunte nei conservatori venivano trasferite in tempi brevi negli ospedali. Rimanevano quindi all'interno degli istituti le donne non infettive. Nei conservatori si ritrovavano corpi offesi da violenze fisiche (come lo stupro vero e proprio e lesioni fisiche subite dalle mogli picchiate dai mariti), ma anche quelli considerati più belli e seducenti. La donna attraente era infatti più appetibile di altre, e quindi oggetto preferito delle voglie sessuali maschili: andava dunque, nell'idea degli amministratori dei conservatori, segregata e nascosta per impedirle di indurre in tentazione gli uomini, come se il mondo fosse abitato da copri che agissero col solo istinto, come animali privi di morale e religione.

Erano corpi di donne che mostrano anche esperienze diverse tra loro: all'origine dell'ingresso nei conservatori potevano esserci donne considerate della chiesa peccatrici perché avevano utilizzato in modo "colpevole" il proprio corpo, quindi "volontariamente" (spiegheremo in seguito il significato, ambiguo, del concetto di "atto volontario"), come mostra il caso delle adulate, delle concubine dei preti e delle donne che avevano avuto unioni (sessuali) non regolarizzate dal matrimonio; dall'altro si ritrovano i corpi delle

---

<sup>6</sup> Termine utilizzato da Nicoletta Poidimani nella presentazione di "L'utopia di un eretico" Luciano Parinetto', in Hortus Musicus, VI, 21 (gennaio-marzo 2005).

donne che avevano invece subito violenza, come nel caso degli stupri di bande o soldati o delle percosse dei mariti, che avevano portato sovente queste donne a temere per la propria vita.<sup>7</sup> Casi meno frequenti, ma comunque presenti, erano anche quelli di donne che avevano utilizzato il corpo altrui, come nel caso delle donne che praticavano gli aborti (ovunque severamente vietati) o delle “*maquerelles* o *laronesses*”, tenutarie di bordelli, o, più spesso, delle madri che prostituivano le figlie per sopravvivere. Questi peccati (o i crimini) commessi dalle recluse, come si nota palesemente, erano tutti strettamente legati alla condizione biologica delle donne: il corpo delle donne era da questo punto di vista intriso di sessualità la quale, se non indirizzata verso le “mete naturali” dei rapporti coniugali e della maternità, veniva interpretata come segno di disadattamento comportamentale. L’irregolarità di queste donne era quindi, sì legata a una questione giuridica (la mancanza di tutore legale, per esempio), come abbiamo ampiamente descritto, ma era anche strettamente connessa a un “cattivo uso” (reale o potenziale) del proprio corpo rispetto alle norme condivise, religiose e morali: esempi in questo senso potevano essere le donne che avevano perduto la verginità all’infuori del matrimonio, le prostitute che avevano utilizzato il proprio corpo prostituendosi per guadagnare o semplicemente per sopravvivere, le vedove in età giovanile che contenevano in sé ancora “potenzialità erotiche”, le madri che utilizzavano il corpo delle figlie come fonte economica di guadagno. In seguito al lungo lavoro teorico e disciplinare dei religiosi riuniti a Trento, che portò a diffondere ed esigere un più severo codice di comportamento femminile (rispetto ai secoli precedenti), anche l’etica del corpo si esasperò: ora più che mai il corpo era concepito come un

“costante tentativo di aggressione verso l’ordine del retto agire umano. [...] Dire “corpo” significava indicare un’insidia permanente e talvolta furibonda in rapporto alla vita virtuosa. Ecco allora l’incremento di una precettistica nella quale il pericolo e il sospetto di peccato grava sulla natura stessa della donna.”<sup>8</sup>

Alla base, o meglio, al vertice, c’era il modello della donna casta, pudica, “onesta”, vergine o maritata, sottomessa. Le donne che entravano nei conservatori per convertite si distaccavano da questo modello ponendosi all’estremo opposto della piramide

---

<sup>7</sup> Sempre Nicoletta Poidimani analizza come la paura dello stupro “si iscrive nei corpi delle donne come elemento indelebile e ne condiziona lo spazio di agibilità.” Nicoletta Poidimani, *Riflessioni su “sorella” Atena e alcune demistificazioni necessarie*, in Carmen Leccardi e Donatella Barazzetti (a cura di), *Genere e mutamento sociale*, Rubettino, 2001, p. 143

<sup>8</sup> Adriana Valerio, *Donne e celibato ecclesiastico: le concubine del clero*, in *Donne e religione a Napoli*, p. 73.

immaginaria, o collocandosi a una distanza più o meno ampia dal suo vertice, a seconda della ‘trasgressione’ messa in atto o della situazione in cui si trovavano. Come spiega Umberto Galimberti ne *Il corpo*,

“senza un modello non c’è norma né trasgressione, e la distinzione sessuale è appunto quel modello che, conferendo l’identità a ogni soggetto, consente di indicare le modalità del suo accesso all’ordine sociale, giuridico, istituzionale e di giudicarlo, sempre in rapporto al modello, come mancante, colpevole, deviante”<sup>9</sup>

Questo è proprio quel concetto di ‘marginare’ che si vuole in questo studio approfondire. Le chiavi di lettura con cui si può esaminare il fenomeno delle donne che transitavano, a vario titolo, dai conservatori per convertite, possono quindi essere molteplici. Le donne che soggiornavano nei conservatori trasgredivano al modello sociale che attribuiva valore esclusivamente alla *vergine* e alla *madre*, e, conseguentemente, venivano spesso accomunate all’immagine della *prostituta*.<sup>10</sup> I corpi reali e l’immagine culturalmente costruita del corpo di queste donne subivano sovente un offuscamento dei confini simbolici e materiali. Allora come ora, il corpo delle donne era infatti luogo di scontro del potere simbolico, discorsivo, religioso, morale.

Quando entravano nei conservatori, le donne nella loro corporeità venivano ri-educate attraverso una fitta rete di regole nelle quali si doveva esprimere la quotidianità delle loro vite recluse: tutta la sfera legata al corpo veniva normata e repressa<sup>11</sup> per giungere alla creazione del “corpo disciplinato”. Alla base c’era l’idea, religiosa e monastica, che il contegno esteriore del corpo fosse rivelatore della disposizione dell’anima e che quindi si potessero ri-formare inclinazioni intime stabilendo regole corrette per le manifestazioni corporee.<sup>12</sup> Come abbiamo descritto, il soggiorno nei conservatori aveva finalità pratiche di assistenza o allontanamento da situazioni irregolari, e il soggiorno in quanto tale serviva

---

<sup>9</sup> Umberto Galimberti, *Il corpo*, Milano, Feltrinelli, 2010, p. 377.

<sup>10</sup> “La donna, infatti, come vergine ha un corpo sociale messo in circolazione per consentire la relazione tra gli uomini, e come madre ha un corpo naturale da sottrarre alla circolazione per l’uso esclusivo del padre. A questo punto resta la prostituta che è a un tempo tollerata e condannata dalla legge (“sociale”). Galimberti, *Il corpo*, p. 429.

<sup>11</sup> Come annota Galimberti, non esiste la legge senza che esistano i corpi: Galimberti, *Il corpo*, pp. 381-388.

<sup>12</sup> Francesca Bianchini, *Regola del vivere, regola del convivere*, in *Donne, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo*, a cura di Gabriella Zarri, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1996, p. 190. Inoltre è da sottolineare che la cultura mediterranea, a partire già dalla civiltà classica aveva codificato inoltre “la differenza sessuale in termini di logos e di corpo, chiudendo la donna nel cerchio del biologico, mentre al soggetto maschile viene attribuito il primato del logos intorno a cui si andava organizzando lo spazio del potere sociale e politico.” *Editoriale, Perché il corpo*, in “La camera blu” Rivista del Dottorato di Studi di Genere dell’Università “Federico II”, Anno II, n. 2, gennaio-giugno 2007, Filema edizioni, Napoli, p. 7. Pare infatti che le donne che entrarono nei conservatori per convertite fossero considerate prima di tutto corpi (da proteggere, disciplinare, governare, ecc.). Scarsissima considerazione emerge nelle fonti analizzate del loro intelletto, come se queste donne non pensassero affatto, non patissero, non fossero artefici attive dei loro destini.

a ridonare simbolicamente alle donne la “quota di onorabilità persa”, oppure a punire atteggiamenti peccaminosi o delinquenti: gli ecclesiastici, i governatori e le monache che amministravano i conservatori che perseguivano queste finalità si servivano anche del ri-modellamento in senso concreto del corpo delle donne rinchiuso, come noteremo ampiamente più avanti. Il potere era produttore di “ordine”, come ha sottolineato George Balandier<sup>13</sup> e il contegno da esso richiesto era modello auspicato di rappresentazione del soggetto. L’importanza del corpo nella costruzione del potere, nel senso più ampio possibile, è stato ampiamente descritto da Foucault. In questo senso:

“il rapporto con il proprio corpo, con i corpi altrui, e le pratiche corporee segnano in modo rilevante i percorsi di costruzione delle identità individuali e collettive, in un costante lavoro di confronto e rielaborazione, [...] dei diversi linguaggi, delle immagini, delle rappresentazioni [...], veicolando norme comportamentali e trasgressione, approfondendo appartenenze e marginalità”.<sup>14</sup>

Così come le pratiche spirituali servivano a “redimere” e *ri-educare* l’anima, anche la vita materiale del corpo all’interno dei conservatori doveva a volte essere punita, ma sempre, nella teoria normativa, perseguire la via dell’espiazione dei peccati e della redenzione finalizzata al reinserimento delle donne internate nella società esterna. Non solo l’anima quindi doveva essere purificata per accedere nuovamente allo spazio sociale: anche il corpo doveva attraversare un percorso di mortificazione e di “ri-acquisizione di una quota d’onore”(intesa come buona fama). Il corpo era “luogo centrale della costruzione culturale, fondamento delle sue articolazioni, nucleo da cui si dipana[va]no categorie discorsive primarie, a cui si intreccia[va]no sistemi simbolici e da cui discendono modelli, norme e codificazioni.”<sup>15</sup> Nei conservatori, tuttavia, era proprio la “norma” che plasmava e ri-costruiva un corpo nuovo, preannunciando il sistema repressivo dell’internamento che avrebbe dominato in Francia dalla fine del XVII secolo e per tutto il XVIII secolo, e che è stato descritto e scomposto da Foucault nel concetto di “bio-politica”. Già nei conservatori di fine Cinquecento e inizio Seicento ritroviamo alcune pratiche di carceramento e disciplinamento, di controllo dei movimenti, dei gesti, delle attitudini, che saranno imposte poi nella *Salpêtrière* e nelle sezioni femminili degli ospedali generali francesi: che poi è

---

13 Georges Balandier, *La politique des anthropologues*, in M. Grawitz-J Leca, *Traité de science politique*, Paris, PUF, 1985, pp. 311-317.

14 Introduzione a *Corpi e storia. Donne e uomini dal mondo antico all’età contemporanea*, a cura di Nadia Maria Filippini, Tiziana Plebani, Anna Scattigno, Roma, Viella, 2002, p. XXI. La centralità del corpo del pensiero di Foucault è presente anche nella riflessione di Nancy, il quale dà un significato ancora più estremo all’alienabilità del corpo, che per lui significa l’alienazione totale della persona in quanto non proprietaria del proprio corpo, ma essa stessa corpo nella sua essenza. Jean-Luc Nancy, *Corpus*.

15 *Corpi e storia*, p. IX.

quello che Foucault riscontra in tutte le istituzioni “totali”, come scuole militari, ospedali, collegi, carceri. Tuttavia nei conservatori cinquecenteschi mancava nella coercizione dei corpi l’obiettivo di un’utilità economica (come la ritroveremo invece nei secoli a venire in Francia nelle manifatture e nelle carceri per i poveri) e ancora molto forte era l’impronta della religione e della vita monastica, che si attenuarono invece in Francia nell’‘epoca classica’, come sottolineato da Foucault.

Gli statuti dei conservatori femminili per convertite italiani e francesi erano per molti aspetti simili a quelli dei monasteri religiosi, nei quali “silenzio, clausura e vita in comune erano cruciali”.<sup>16</sup> I corpi delle donne venivano in qualche modo sottoposti a un concreto “rimodellamento” che puntava a creare donne che avrebbero dovuto ‘degnamente’ ritornare alla comunità. Il valore simbolico della “quota di onorabilità”, come la definisce Ferrante, si ricostruiva quindi anche attraverso un insieme di *esercizi* che piegavano il corpo alla successione rigida degli orari, all’occupazione del tempo nelle preghiere, a movimenti e portamenti obbligatori, ad attività regolari, al lavoro in comune, al silenzio, al pudore e all’obbedienza. Ciò che i governatori laici e la chiesa cattolica perseguivano era il disciplinamento di queste donne al sistema normativo generale.

La fisicità delle recluse veniva costruita e raccontata nelle fonti secondo un *corpus* di immagini prettamente maschile. Manca negli statuti e nelle ordinanze qualsiasi riferimento a bisogni femminili pratici; non viene mai menzionato, nelle normative riferite all’architettura degli spazi, per esempio, il luogo del bagno e della pulizia, come a voler nascondere l’essenza corporea reale di queste donne<sup>17</sup>. Eppure sul loro corpo veniva costruito, attraverso l’apparato di norme e divieti, tutto il contesto entro il quale questi conservatori nacquero ed esistettero.

Spesso alla prima stesura delle regole venivano aggiunte, negli anni successivi, delle postille che specificavano più puntigliosamente il regolamento iniziale oppure aggiungevano nuove norme. Nuovi decreti e ordini erano provvedimenti che venivano presi al termine di una visita all’interno dei conservatori, per “porre rimedio a mancanze,

---

<sup>16</sup> Letizia Arcangeli, *Ragioni politiche della disciplina monastica*, in *Donna, disciplina, creanza cristiana*, p. 182.

<sup>17</sup> Per esempio l’unico statuto nel quale veniva menzionata la possibilità (che veniva concessa dalla madre superiora “quando gli parera il bisogno”) di lavarsi è quello di santa Valeria, nel quale tuttavia venivano citati solamente “la testa, et piedi” “*Ordini delle Convertite da Milano.*”, s.d., Monte di Pietà, *Fondo di Santa Valeria*.

infrazioni, consuetudini inadeguate”.<sup>18</sup> È assodato ormai sul piano metodologico che l’aggiunta di norme posteriori era segno evidente di nuove emergenze cui fare fronte e che nasceva quindi la necessità di definire in maniera più severa l’ambito in questione. Queste modifiche successive agli statuti sono dunque per gli storici una spia molto importante di quello che accadeva realmente all’interno dei conservatori. Per esempio nelle prime regole del 1627 stese per la *maison de Repenties de sainte Marie Egyptienne* di Avignone non erano presenti divieti specifici per evitare relazioni affettive tra le reclusi. Tuttavia qualche anno dopo (tra il 1628 e il 1651), quando le regole vennero in parte riscritte con l’aggiunta di nuovi capitoli, vennero incluse anche regole molto precise e severe per impedire l’amore tra donne. Non furono aggiunte a caso per imitazione di altri regolamenti, poiché sino allora, le modifiche, nel complesso, erano state abbastanza scarse e molto pratiche (per esempio erano stati rivisti gli orari della giornata): sicuramente vennero aggiunte perché erano stati scoperti casi di relazioni affettive tra le reclusi.

### ***Lo spazio sociale***

Nel XVI e XVII secolo lo spazio pubblico non era chiaramente diviso dallo spazio privato: la vita si svolgeva perlopiù nelle strade, le abitazioni erano spazi angusti e affollati, e soprattutto aperti, in cui la comunità che le abitava (composta da membri non necessariamente legati tra loro da rapporti di parentela) interagiva costantemente con l’esterno.<sup>19</sup> Date le condizioni di povertà, gli spazi abitativi erano spesso composti da un’unica stanza in cui si svolgevano tutte le funzioni quotidiane. Frequentemente si mangiava e si dormiva nella stessa stanza (e spesso nello stesso letto). Lo spazio urbano non aveva netti confini e non era connotato da una rigida divisione di spazi, favorendo quindi una forte “pubblicità” delle vite individuali. Gli abitanti dei quartieri potevano scorgere quel che succedeva all’interno delle case altrui, o spiare quanto avveniva nelle

---

18 “Costituzioni e regole stavano invece a indicare un impianto normativo più organico e complesso, attraverso il quale si adattavano alle peculiari finalità ed esigenze di una certa istituzione claustrale le norme di carattere generale stabilite dalla “regola”.” Luca Ceriotti, *Il buio delle convertite*, p. 131. La spia di ciò che accadeva nei conservatori ci è quindi data sia dai registri capitolari che ordinavano di anno in anno nuove norme, sia dall’analisi dei mutamenti delle Regole e Statuti, ristampati anche diverse volte.

19 Arlette Farge, *Vivre dans la rue à Paris au XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1992; Robert Muchembled, *L’invention de l’homme moderne*, Paris, Fayard, 1988, cap. 1; Michelle Perrot, *Le genre de la ville* in “Communications”, Vol. 65, 1997, pp. 149-163.



strade. Anche il contatto tra i corpi era costante; i suoni della città, il rumore, il vociio informe faceva parte della realtà quotidiana<sup>20</sup>.

La vita all'interno degli istituti si svolgeva invece in modo drasticamente opposto e costituiva un microcosmo sociale che racchiudeva in sé caratteristiche specifiche estremamente distanti dalla vita esterna. Innanzitutto i conservatori erano luoghi completamente chiusi al mondo esterno, erano spazi "non permeabili". Le finestre erano oscurate da fitte grate di metallo, che impedivano lo sguardo da entrambe le prospettive, sia dalla strada che dall'interno dell'edificio.

“E’ solo una finestra, non occhio  
sul mondo ma specchio del passato  
che non trova l’alveo dove posare  
il capo”<sup>21</sup>

La porta d'ingresso rimaneva sempre chiusa e sorvegliata giorno e notte, in modo tale da bandire qualsiasi scambio comunicativo con l'esterno che non fosse stato autorizzato.<sup>22</sup>

Nonostante queste misure per impedire il contatto, spesso esisteva lo spazio per trasgredire alle regole. Nel 1673 veniva per esempio evidenziato che le recluse del conservatorio del Soccorso di Milano riuscissero a comunicare normalmente con persone esterne senza osservare le regole della clausura, mandavano e ricevevano regali, lettere e messaggi e i deputati uomini entravano e uscivano dal conservatorio a loro piacimento<sup>23</sup>. Anche nel conservatorio di Aix-en-Provence «on voit continuellement des jeunes hommes aux fenetres qui tourneint a la cour»<sup>24</sup>

All'interno dei conservatori gli spazi erano rigidamente divisi secondo le diverse funzioni: il refettorio, la cappella, la stanza del lavoro, i dormitori. In questi ultimi una lanterna rimaneva sempre accesa durante la notte e le recluse avevano a disposizione un letto

---

20 Archives de l'ancienne Provence et des Bouches du Rhône, 8 HD F 6.

21 "Prima variazione. La finestra", Elena Petrassi, *Figure del silenzio*, Milano, ATi Editore, 2010, p. 12.

22 Per esempio le prime regole del Soccorso di Bergamo prescrivevano che: "Nessuno mandi polizza o iscritto alcuno a quelle di casa che non sia prima veduto dal confessore o da uno deputato [...] né la governatrice o portinara li riceva senza loro licentia, se non in caso che lo volessero mandare ad uno delli deputati per la sottoscrizione.[...] Quando alcuna dimandara di essere ricevuta et non vi sia per repentino caso ordine espresso dell'illustrissimo et reverendissimo vescovo, si proponga prima in congregazione li quali deputati uno o due di detta congregazione ad informarsi della giovane proposta et se la dilazione portasse qualche grave pericolo uno de provveditori ne informerà subito il priore il quale mandi due a visitarla et trovandola ben disposta sia ricevuta col consenso di detti superiori. [...]Nissuna parli con persona fuori di casa se prima non si mostrerà la licenza sottoscritta da uno delli deputati et perciò sempre la portinara prima che avvisi alcuna pigli la licenza, la porti alla superiora et di prdine di lei chiamerà poi la ricercata." Ordini per lo buon governo della casa ASBg, istituti educativi, 16.

23 19 settembre 1673. Cardinalis Litta archiepiscopis Mediolani. ASMi, *fondo Religione*, filza 2336.

24 ADbr

singolo ed erano soggette al severo divieto di dormire assieme. I letti erano sempre molto semplici, quasi sempre fatti di paglia, che alcune reclusi scaldavano per soffrire meno il freddo invernale<sup>25</sup>, e a volte regolati puntigliosamente; per esempio così vennero descritti i letti per le donne che abitavano in santa Maria *Succurre Miseris* a Napoli: “il letto sia sopra una lettiera d’abete sopra scanni di sette palmi et mezzo di lunghezza et quattro di larghezza, dovendo tutte dormire sole, habbino due matarazzetti, un cossino e due lenzuoli e due coperte.”<sup>26</sup> Molto spesso i giacigli erano scomodi, all’insegna di una rinuncia completa agli agi del corpo<sup>27</sup>, come si coglie bene dal regolamento del Soccorso di Cremona della fine del Cinquecento, il quale permetteva solo alle ammalate di avere giacigli più confortevoli: “I letti loro saranno mattarazzi solamente, over pagliarizzi per le più gagliarde di complessione; per le inferme, à giudizio della Madre, si potranno conceder letti di piuma.”<sup>28</sup> Anche la povertà di questi istituti non permetteva spesso nemmeno di possedere lo stretto necessario. Per esempio una reclusa nel monastero di santa Valeria di Milano chiese di avere almeno “una coperta per molto bisogno”.<sup>29</sup> Spesso l’olio utilizzato la notte per illuminare il dormitorio, quando era scadente, causava un gran fumo che soffocava e disturbava il sonno delle donne reclusi.

Il conservatorio milanese del Soccorso prescriveva che le donne di diversa condizione dormissero separate, di modo che la notte non potessero comunicare tra loro. Si consigliava quindi che il dormitorio venisse “diviso quattro parti, over in quattro luochi se si potrà, se non in quattro comuni dormitori, e forse questo sarà più espediente, in uno dei quali stiano le stabili, nell’altro le perseverate, nel terzo le malmaritate e nel quarto le peccatrici”. Molto di frequente infatti le donne presenti nei conservatori venivano suddivise in spazi separati della casa a seconda della gravità della loro condizione sessuale e civile. Le donne sposate o con vissuti considerati ‘scandalosi’ non potevano comunicare con le vergini. Questo accadeva nei conservatori ‘misti’. Descrive molto bene lo scopo della separazione tra le donne la regola seicentesca del Soccorso di Bergamo: “s’introdussero dunque in questo Luogo e vergini e cadute insieme, ma con intentione

---

25 ACAM, sez. XIII, cart. 136.

26 Archivio di Stato di Napoli, Cappellano maggiore, fascio 1204 incartamento 21. Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell’anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris.

27 « renonce en particulier à toutes propriétés et commodités corporelles ». ADbr 1666 Bon Pasteur, p. 8.

28 Libreria Civica di Cremona, 15.D.16, Ordini et Regole della casa del Soccorso di Cremona, Cremona, Appresso Barucino de’ Giovanni, 1598, pp. 11,12.

29 ACAM, sez. XIII, cart. 136.

però di separare in maniera, che quelle non potessero con la pratica di queste esser contaminate.”<sup>30</sup>

A volte, soprattutto nei conservatori francesi le donne venivano suddivise anche in base alla condotta e ai segnali di pentimento che mostravano, quindi al grado di “virtuosità” di cui davano prova. Si tendeva separare quelle ‘recuperabili’ da quelle per le quali si presentava, prima ancora del problema del recupero, quello del controllo e della costrizione. Così prescriveva il *Règlement pour la maison du Refuge homologué par arrêt de la cour du 27 may 1669* di Aix-en-Provence: “Celles qui seront les plus modeste set qui auront envie de se donner à Dieu et de travailler à leur salut seront distinguées des autres par le voile blanc et mangeront dans un réfectoire particulier et coucheront pareillement et travailleront dans un lieu séparé.”<sup>31</sup> Nella *maison de sainte Madeleine* di Grenoble le penitenti erano divise in quattro “ordini” o gradi, che prevedevano esercizi spirituali differenti e rappresentavano gli stadi del percorso di penitenza. Il terzo e quarto grado, la monacazione a vita, erano in realtà raggiunti da una minima parte delle reclusi, come anche nei conservatori italiani: questo anche per evitare che il conservatorio si trasformasse in un monastero di convertite e perdesse le sue caratteristiche di casa di rifugio e reclusione. Il primo “ordine” era paragonato alla condizione delle catecumene che attendono il “secondo battesimo” per essere riammesse nella comunità. Le donne appena entrate avrebbero dovuto, se gli spazi lo permettevano, essere separate dalle donne rinchiusi da più tempo e “logées comme étrangères”. Nei loro confronti andavano utilizzati i metodi più duri e rigorosi e non si doveva “user d’aucune sorte de douceur”.<sup>32</sup> La seconda tappa prevedeva il rituale di svestizione, davanti a tutte le monache e reclusi, con la deposizione degli abiti mondani per indossare quelli di penitente. Il terzo stadio era invece rappresentato dalla presa dei voti semplici di povertà, castità e obbedienza perpetua che introduceva i due anni di noviziato prima che si diventasse definitivamente monache.<sup>33</sup> Le donne che entravano nei conservatori, soprattutto napoletani e francesi, transitavano attraverso un periodo di preparazione, come in una sorta di limbo, necessario

---

30 ASMi, luoghi pii, parte antica, filza 60, *Regola del venerando Pio Luogo del Soccorso della città di Bergamo*, 1686, p. 9. Nei precedenti e più antichi “Capitoli et ordini fatti per lo buon governo della nuova casa del soccorso” veniva similmente stabilito “che nell’hore di ricreazione le donne cadute non possano praticare con l’altre figlie in conto alcuno” ASBg, istituti educ. 16.

<sup>31</sup> ADbr, 29 HD A3, article 5.

<sup>32</sup> La durata di questo primo stadio poteva variare a seconda del comportamento delle donne e delle prove di sottomissione che davano. “*Règles de la congrégation des pénitentes de sainte Magdelaine*”. Archives Départementales de l’Isère, 26, Série H (ospedali), p. 201.

all'inserimento completo nella comunità delle reclusi. Questo periodo iniziale assumeva anche una funzione rituale di "aggregazione" a un mondo nuovo. Era come un percorso a tappe che poi, quasi per tutte terminava dove era cominciato, cioè con il re-inserimento nella società esterna, e, nella teoria, con l'acquisizione di una nuova identità 'onorevole'.

Nei conservatori (così come successivamente anche nelle sezioni femminili degli ospedali francesi di fine Seicento e del XVIII secolo)

"la coercizione del potere si diffonde[va] nella disciplina dei corpi attraverso una ristrutturazione dello spazio e del tempo che, oltre a espropriare ogni corpo della sua individuale e specifica modalità di darsi uno spazio (*Raumgeben*) e un tempo (*Zeit-geben*), lo costringe[va] ad abitare quell'unico spazio e quell'unico tempo che per tutt[e] ha deciso il potere"<sup>34</sup>

Lo spazio era ripartito secondo i criteri dell'esclusione e della clausura, protetto attraverso la monotonia disciplinare. Su questa ripartizione dello spazio fisico, in cui erano disposti i corpi, si estendeva lo spazio morale e disciplinare.

Vi era un'evidente coercizione legata all'esperienza dello *spazio vissuto*, e questo sia per quanto riguarda l'aspetto della separazione e della chiusura verso l'esterno, sia per quanto riguarda l'organizzazione interna dell'edificio. Gli sbarramenti e la divisione dello spazio di reclusione rappresentavano in qualche modo un'aggressione allo spazio vitale delle donne che vi soggiornavano. Se, come abbiamo visto, l'abitazione rappresentava - in situazione normale - il luogo privilegiato di integrazione tra sfera pubblica e sfera privata, la perdita di tale connotazione dell'alloggio rappresentava invece una modificazione radicale del proprio mondo, e del proprio modo di esistere. Nella vita quotidiana fuori dalle istituzioni si può supporre che esistesse una significativa relazione tra identità personale e dimensione della corporeità, e che l'abitazione rappresentasse, a livello di vissuto personale, un'estensione e una proiezione del sé corporeo. La casa rappresentava infatti lo "spazio abitato" per eccellenza, espressione vitale di un "corpo che abita il mondo". Scrive sempre infatti Galimberti:

"abitare non è conoscere, è sentirsi a casa, ospitati da uno spazio che non ci ignora, tra cose che dicono il nostro vissuto, tra volti che non c'è bisogno di riconoscere perché nel loro sguardo ci sono le tracce dell'ultimo congedo. Abitare è sapere [...] dove incontrare l'altro, dove dire è u-dire, rispondere è cor-rispondere."<sup>35</sup>

Il conservatorio per convertite era invece la negazione di tutto ciò; era raramente spazio di accoglienza, ma piuttosto luogo di perdita dell'identità personale e frattura con i propri

---

34 Galimberti, *Il corpo*, p. 449.

35 *Ibidem*.

ruoli passati a favore di un'immagine collettiva che costruiva corpi femminili forgiati dall'istituzione.

### *Alimentazione*

I pasti dovevano essere consumati in religioso silenzio nel refettorio comune, dove le voci spente dopo la preghiera lasciavano il posto al suono del metallo dei cucchiari contro le scodelle.

“e mentre si starà a mensa stiano tutte le sorelle con modestia con la mente drizzata al sant’Iddio ringraziandolo de suoi beneficii, non girando gli occhi qua e la né guardando quello che mangiano le altre o come mangiano, ma tenerli bassi, e si servi il silenzio sempre”<sup>36</sup>.

L'alimentazione all'interno dei conservatori doveva anch'essa addirsi allo stato penitenziale, in modo tale che “tutte le convertite habbino il bisogno, lasciando però le delicatezze.”<sup>37</sup>. Generalmente il vitto comprendeva infatti il minimo necessario e alimenti poveri come verdure, legumi, pane, a volte formaggio<sup>38</sup>, come possiamo anche leggere nel regolamento del conservatorio delle Convertite di Bergamo: “sarà loro dal Pio Luogo somministrato il vitto, cioè, pane, minestra, e companatico la mattina, e la misura d'un boccale di vino; la sera poi la sola minestra, od altro equivalente ne' giorni di digiuno”<sup>39</sup>. Il vino veniva diluito con l'acqua<sup>40</sup> e la frutta era negata o concessa solamente alle malate e solo molto raramente a tutte: per esempio così prescrivevano le ordinanze della *maison* di Aix-en-Provence

---

36 “Ordini delle donne della casa di santa Maria del Soccorso dati di commissione dell’Illustrissimo signor Cardinale Borromeo e da sua signoria Illustrissima approbati l’anno MDIXVIII” ASMi, fondo Religione, filza 2336, s. n., cap. XX Del mangiare.

37 “Regole della pia casa di s. Pelagia date dall’eminentissimo e reverendissimo sig. cardinale Monti arcivescovo di Milano alle Penitenti, alle Regolatrici e a Deputati della Congregatione di essa pia Casa.”. In Milano per Gio. Pietro Ramellati. 1644. ASMi. fondo Culto P. A., filza 1932. Del Vitto, cap. XII, p. 16.

38 “li cibi regolarmente siano grossi cioè di herbe, legumi, pomi e formaggio e simili. Non si mangi carne se non le domeniche et altre feste comandate, il martedì e la giobbia et essendo mandato alcuna elemosina di carne fuori di questi giorni, dispensi e faccia la madre secondo il suo discreto giudizio”. “Ordini delle donne della casa di santa Maria del Soccorso dati di commissione dell’Illustrissimo signor Cardinale Borromeo e da sua signoria Illustrissima approbati l’anno MDIXVIII” conservati in ASMi, fondo Religione, filza 2336, s. n.

39 *Regole dell’ospitale delle convertite*, in Bergamo 1776, ASMi, *Luoghi pii parte antica*, filza 59, pag. 7.

40 « Tout de suite et en la mesme assemblée a esté délibéré que le vin des filles seroit trempé a la quatrième partie, savoir sur trois pots eau, un pot vin » « Délibérations faites dans la maison du Refuge du 1 janvier 1670. » ADbr 29 HD E 4 œuvre du Refuge -1640 - 1670 – 1680 Délibérations des recteurs.

“Que les filles ne pourront achepter dans leurs espargnes aucuns fruicts, n’y autres choses a manger en particulier, mais pendant les chaleurs et en temps de fruicts, on aura soin de leure en donner au repas deux fois la sepmaine s’il est possible et au deffaut des charites que les dames leur pourroint fournir.”<sup>41</sup>

Alcune monache di santa Valeria si lamentavano del fatto che in estate la carne di manzo venisse macellata una volta a settimana, e che quindi poi puzzasse e andasse a male, che venisse gettato il grasso che invece serviva per preparare il brodo delle minestre.<sup>42</sup> Il pasto doveva essere consumato in refettorio ed era vietato portare nei dormitori alcunché.<sup>43</sup> Le razioni dovevano essere “eguale e senza differenza tanto si dia all’una quanto all’altra se la discrezione non mostrerà altramente alla madre, qual faccia secondo che a lei parerà bene, havendo riguardo alle età, alle complessioni et infermità delle sorelle”.<sup>44</sup> Alle ammalate doveva essere riservato un pasto speciale e di maggior qualità (per esempio all’interno di santa Valeria alle inferme veniva concesso di mangiare robiola e mascarpone<sup>45</sup>); tuttavia molte recluse si lamentavano che questo non avveniva e che quindi le inferme patissero maggiormente una dieta povera.<sup>46</sup>

La scarsità di cibo portava a volte alcune donne a rubare vivande dalla dispensa<sup>47</sup> o a comprare alimenti segretamente dall’esterno, pratica che tuttavia, quando scoperta, veniva punita severamente.<sup>48</sup> Dalle visite annuali compiute dai vescovi o dai loro vicari ai conservatori si conosce infatti la reale vita che conducevano le donne, spesso molto

---

41 « a esté délibéré que le vin des filles seroit trempé a la quatrième partie, savoir sur trois pots eau, un pot vin. » ADbr, 29 HD E 4, *œuvre du Refuge* 1640 - 1670 – 1680, Délibérations des recteurs.

42 “Che il far mazzar il manzo per tutta la settimana nell’estate la carne s’y come guasta e puzzi. Che non si lassi cocere la carne di un giorno inanti come si fa, ma si faci cocere di giorno in giorno et che le cusinere non scumino fora il grasso perchè altrimenti le minestre non si possono fare bone”.

43 “Ne ardisca alcuna di presentar a l’altra alcuna cosa quantonque minima ne di portar via da tavola senza licenza della madre, qual rarissime volte lo conceda come sarebbe di qualche pomo o simili.”, ASMi *fondo Religione*, filza 2336.

44 “Ordini delle donne della casa di santa Maria del Soccorso dati di commissione dell’Illustrissimo signor Cardinale Borromeo e da sua signoria Illustrissima approvati l’anno MDIXVIII” ASMi, *fondo Religione*, filza 2336, s. n.

45 “Che alle ammalate anche quando pigliano medicine non si fa diferenza dall’altre ammalate con darci loro robiole et anco mascharpino il giorno seguente.” “Che all’inferme alle volte si datte delle robiole si ben in logo d’ove”. Vista, 1579, ACAM, sez. XIII, cart. 136.

46 “dice che alle volte per la necessità non si può provedere alla bisogna delle inferme il che però essa tolera pazientemente.” “Racomanda di proveder alli bisogni dell’inferme secondo che raccomandino li medici con non lasciare che esse comprino di suo particolare guadagno le ove butirro et alle volte dil pane come molte volte fanno per non esserli proviste” ACAM, sez. XIII, cart. 136.

47 « A esté proposé comme la sœur des Anges avoit entré dans la cuisine par la fenetre et pris toute qu’elle avoit treuvé dans l’armoire, sur quoy a esté delibéré qu’elle recuiroit une discipline, et seroit a la chambre durant un mois au pain et à l’eau. » ADbr, 29 HD E 4 *Oeuvre du Refuge* 1640 - 1670 – 1680 Délibérations des recteurs, 1 janvier 1670.

48 Oppure, se qualcuna riceveva in dono degli alimenti, questi dovevano essere messi in comune, come prescrivevano “Ordini per lo buon governo della casa” del Soccorso di Bergamo: “Non possa alcuna accettare in alcun modo presente di cose cibarie da chi si sia ma il tutto riceva la portinara o superiora in nome comune, la qual possa ad ogni modo farne la miglior parte a quella alla quale sarà stato mandato” ASBg, istituti educ 16.

distante da ciò che prescrivevano gli statuti e dallo spirito di profonda penitenza che avrebbe dovuto regnare negli austeri istituti. Dalla visita pastorale del vescovo di Napoli alla casa degli Incurabili per esempio si viene a sapere che

“si è abbandonato affatto il refettorio preparandosi ciascheduna da se il pranzo e poi se lo mangia in camera contro la forma della vita monastica e delle loro Regole. Dall'inconveniente enunciato nasce altro inconveniente maggiore, ed è ch'ogni monaca nella sua camera ha il proprio focolare per prepararsi il pranzo ed essendo le camere angustissime sono li focolari situati avanti delle camere in modo tale che in tempo d'estate il dormitorio sembra un inferno ed è facile attaccarvisi il fuoco, per essere le stanze una prossima dell'altra, e di tavole”.<sup>49</sup>

Anche in santa Valeria di Milano “s'usano delle partialità et in particolare [...] dalla cusinera, la quale dà alle particolari che li piace et alle altre lo nega stando che è lecito alle particolari d'andar alla cucina a dimandare quello che vogliono. Che delle particolari fanno cuocere in altri loghi fori dalla cucina grande”, veniva permesso che alcune facessero “colazione et merendino”, fuori dagli orari di pasto comuni e “che ci sono delle sorelle hanno delle galine particolari mantenute però nel polaio grande et a spese del comune et esse vogliono le ove particolari per loro portando le galine quando la mattina hanno da far l'ovo in logo particolare per prender l'ovo, lo fanno anche quando esse non ne hano bisogno dal che naschono rumori con la sorella che e sopra il polaio”<sup>50</sup> La dispensiera aveva la possibilità di favorire alcune a scapito delle altre, come per esempio riportano ancora una volta moltissime recluse di santa Valeria: una di loro per esempio denunciò che “le dispensere a volte negano il butero ad alcune infine et ad altre lo danno secondo loro afettione”, un'altra che “Che nelli giorni di magro molte delle sorelle vanno in cucina a farsi cocere delle cose particolari”.<sup>51</sup>

Le differenze economiche dei conservatori rivelano possibilità spesso assai diverse anche nell'accesso alle risorse alimentari, sebbene tutti i regolamenti, quella francesi, come quelli italiani, imponessero anche nell'alimentazione una dura austerità all'insegna di uno spirito di severa contrizione. Nel conservatorio degli Incurabili di Napoli, del quale si è appena vista la situazione di disordine estremo che regnava al suo interno, la povertà economica dell'istituto non permetteva di distribuire la porzione di cibo in modo

---

49 La stessa pratica, di avere fornelli nei dormitori verrà evidenziata anche da Montessat Carbonell per la *Casa de Misericordia* di Barcellona alla fine del VIII secolo. In *Ragnatele di rapporti*, p. 112.

50 Bartholomea “hortolana et e sopra il polaio” confermò anch'essa che “hora hanno proprio cinquanta galine et non più. Che l'ove fresche si danno alli pari ogni pasto et all'inferme. Che ci sono di quelle sorelle che hanno delle galine particolare et vogliono l'ovo ogni settimana altrimenti le portano in altri loghi a far l'ovo. Che si levi questo disordine.” ACAM, sez. XIII, cart. 136.

51 ACAM, sez. XIII, cart. 136.

equanime a tutte le internate. Ne derivava che sovente le donne vendessero alle compagne le proprie razioni di carne per procurarsi del denaro, come descrive ancora il vescovo:

“con non esservi la comunità e darsi a ciascheduna monaca la porzione del commestibile si apre l’adito all’avarizia impero che molte delle dette monache si vendono la carne ed altre cose commestibili e si privano del cibo che gli somministra la santa casa per ingordigia del denaro e mangiando poco o robba grossolana facilmente si infermano e la santa casa poi porta il peso delle spese necessarie a insanarle”.

Sappiamo che la vendita delle proprie razioni alimentari avveniva anche nella *maison de la Magdaleine* a Parigi, come ci mostra l’esplicito divieto del 1673: “Personne ne donnera au dehors ou dedans ny pain ny viande mesme sous pretexte de s’en priver soy mesme comme de sa portion puis que ce la ne peut appartenir a cenne qui le donne, et que c’est proprement voler la maison.” Tuttavia diversa era la situazione che ritroviamo qui, dove evidentemente abitavano donne con maggiori risorse di quelle napoletane, e dove le recluse riuscivano a procurarsi dall’esterno leccornie di pasticceria, che le autorità prontamente definivano inappropriate allo spirito di mortificazione del corpo che avrebbe dovuto invece regnare nella casa. Veniamo infatti a sapere che le recluse riuscivano a procurarsi dall’esterno razioni in più di carne, vino e pasticceria. Questi prodotti venivano acquistati singolarmente o, più spesso, attraverso una colletta che le recluse e le monache facevano in gruppo, mostrando quindi un profondo spirito di collaborazione e, forse anche, di solidarietà. Il vicario Benjamin, superiore del conservatorio nel 1673, annotò come ogni giorno le suore e le internate ricevessero «des tartes, gateaux, biscuits et fruits, dans une maison comme la Magdaleine ce qu’a peine souffrons dans les maisons séculières». Ribadì pertanto il divieto assoluto di procurarsi vivande dall’esterno, con l’unica eccezione per le malate, per le quali la madre superiora poteva permettere che ricevessero della marmellata o del cibo di migliore qualità.

Che il conservatorio parigino della *Madeleine* detenesse al suo interno anche donne relativamente agiate lo si può dedurre anche da un altro divieto imposto dalle ordinanze del 1677: veniva infatti proibito l’utilizzo di “tapisseries” nelle camere e di posate d’argento, che evidentemente le internate si erano portate con sé all’ingresso nel conservatorio. Le vettovaglie nei conservatori dovevano invece essere anch’esse di materiale povero e addirsi allo stato delle penitenti: “Le scudelle si da bere come da



mangiare, i tondi et i piatelli, siano tutti di terra et i taglieri di legno di maniera che non si adoperi stagno per mangiare se non come parerà a deputati”.<sup>52</sup>

### *L'imposizione del silenzio, gli sguardi vietati e i gesti regolamentati*

Al vociare della città doveva essere contrapposto un rigido silenzio all'interno dei conservatori. Il suono dei respiri illacrimati aveva il ritmo di zoccoli e aghi posati sui canovacci. A tavola, nel dormitorio, durante il lavoro, in ogni istante della giornata doveva regnare il silenzio, interrotto solamente dalla recita delle preghiere o dall'intonazione di canti sacri. Se si riflette sull'etimologia del verbo *tacere*, più forte appare l'immagine del silenzio in questi edifici: “*tacere*”, più che il verbo latino “*silere*”, era qui inteso nel suo significato di “astensione”, “privazione”. Il silenzio era imposto, come nei monasteri, in particolare quelli di clausura, anche come regola pedagogica atta a favorire la preghiera e la meditazione religiosa, l'autocontrollo dei sensi, come spiega bene lo statuto del *Bon Pasteur* di Aix-en Provence:

“le silence est ordonné aux communautés en certain temps et lieu, pour servir au recueillement intérieur à la dévotion et conversation avec Dieu [...] Que si la nécessité les oblige de parler, que ce soit d'une voix basse et en peu de mots. Elles s'abstiendront en tout temps et lieu des paroles oyfeuses et inutiles, se ressouvenans que le parler beaucoup n'est jamais sans pêché.”<sup>53</sup>

L'elogio del silenzio, “guardian de le vertu, conservatore della quiete, ornamento de religione del quale fu detto per Essaia: “In silentio et in speranza sara la fortezza nostra”<sup>54</sup>, era comunque sempre presente nella trattatistica sull'*istitutio* della prima età moderna<sup>55</sup>: le sue virtù furono avvalorate, fra gli altri, da Stefano Guazzo, Brunetto Latini, Lodovico Dolce, Saba da Castiglione.<sup>56</sup> Maggiormente proibiti all'interno dei conservatori erano

---

52 “*Ordini delle donne della casa di santa Maria del Soccorso dati di commissione dell'Illustrissimo signor Cardinale Borromeo e da sua signoria Illustrissima approbati l'anno MDIXVIII*”. ASMi, fondo Religione, filza 2336, s. n.

53 Article VIII Du Silence, 1666, ADbr, Bon Pasteur, pp. 17-18.

54 “*Ordini delle Convertite da Milano*.”, s.d., Monte di Pietà, Fondo di Santa Valeria.

55 “Le silence fait partie des valeurs mises en avant par la réforme tridentine pour dompter une civilisation bruyante et reposant encore largement sur l'oralité. Le silence est arme contre le pêché, signe d'humilité et d'obéissance, indispensable à une discipline communautaire.” Gutton, *Dévots et société au XVII siècle*, p. 108.

56 Giorgio Patrizi, *Pedagogia del silenzio*, in *Educare il corpo, educare la parola nella trattatistica del Rinascimento*, a cura di Giorgio Patrizi e Amedeo Quondam, Roma, Bulzoni Editore, 1998, pp. 415-424.

ovviamente tutti i discorsi “scandalosi” e “di malo esempio”<sup>57</sup>, che alludevano alla vita all’esterno delle donne recluse.

In tutti i conservatori non solo la parola doveva essere frenata<sup>58</sup>, ma anche la più insignificante gestualità veniva regolamentata, così come dovevano essere disciplinati gli sguardi reciproci e tutti i movimenti del corpo giudicati eccessivi venivano repressi. Le *Regles et constitutions pour les filles penitentes du Bon pasteur de la ville d’Aix* individuavano “la legereté des regards” come la causa della perdita dell’onestà “qu’elles ne peuvent reparer que par une mortification tres severe de leurs yeux.”<sup>59</sup> Reprimere lo sguardo significa impedire la costruzione dell’immagine del proprio corpo, che proprio attraverso lo sguardo e la mimica facciale coglie se stesso negli occhi dell’altro. Per la costruzione e il mantenimento dell’identità personale è infatti necessario che trovi espressione la dimensione dello scambio con l’altro, la dimensione dell’intersoggettività. Come spiega ancora Galimberti, “se è vero infatti che non può costituirsi un *Io* senza un *Tu*, così non possiamo costruire la nostra immagine corporea senza l’immagine corporea altrui.”<sup>60</sup>

Lo statuto del 1685 di santa Pelagia di Milano invece prescriveva, così come tutti gli altri, che le donne “mangino tutte in refettorio all’hore prescritte osservando silentio, nel qual tempo dovendosi per necessità parlare si dirà con bassa voce, stiano con gl’occhi bassi [...] alla santa Comunione v’anderanno con il corpo in modo tale composto, che spiri ogni modestia, e divotione.”<sup>61</sup>

Il susseguirsi ripetitivo delle giornate e l’uniformità delle attività delle internate aiutavano a imporre una ferrea disciplina che eliminava qualsiasi possibilità di autodeterminazione. Come ipotizzava, ormai trent’anni fa, Montserrat Carbonell per la settecentesca *Real Casa de Hospicio y Refugio* di Barcellona, lo scopo “dell’imposizione della pratica

---

57 “Ordini delle donne della casa di santa Maria del Soccorso dati di commissione dell’Illustrissimo signor Cardinale Borromeo e da sua signoria Illustrissima approvati l’anno MDIXVIII” conservati in ASMi, fondo Religione, filza 2336, s. n.

58 “raffrenar la lingua” “Ordini delle donne della casa di santa Maria del Soccorso dati di commissione dell’Illustrissimo signor Cardinale Borromeo” ASMi, fondo Religione, filza 2336, s. n.

59 *Règles et constitutions pour les filles pénitentes du Bon pasteur de la ville d’Aix*, Paris, Jean Baptiste Coignard, 1666

60 Galimberti, *Il corpo*, p. 325.

61 *Regole & Constitutioni delle monache serve della Beatissima Vergine Maria et delle Penitenti secolari di Santa Pelagia date dall’Ill.mo e Rev.mo monsig.r Alfonso Litta Arcivescovo di Milano*, In Milano, MDCLXXXV, Nella Stamperia di Carlo Antonio Malatesta, cap. IV, pp. 15, 17. Così recitano in modo analogo gli Ordini di santa Valeria: “stando a mensa niuna sguardi l’altra, et mancho cosa qual gli fosse posta avanti, et non si doni cosa alcuna di quella charita, qua lè data per propri refectione. Ciascaduna sforziarsi tenir li ochi castigati, non risguardano curiosamente mo qui mo li, ma cibando il corpo levano sempre la mente alle spirituale et supreme vivande.”

sistematica della preghiera tanto nel refettorio [...] quanto nelle officine di lavoro [...] era [anche] quello di evitare che le donne conversassero tra loro, ottenendo, allo stesso tempo, un maggior controllo e isolamento delle recluse”.<sup>62</sup> Anche attraverso l’attività costante del lavoro, sempre sorvegliato dalle monache, si reprimevano i desideri e tutti i pensieri che portavano la mente al mondo fuori dal conservatorio<sup>63</sup>.

I corpi delle donne dovevano anche riacquistare e conservare le caratteristiche comportamentali considerate prettamente femminili e di sottomissione, come mostra bene l’interessante passo del regolamento del 1666 della *maison du Bon Pasteur* di Aix-en-Provence: le donne dovevano mostrare “une sincère modestie, un air doux, gracieux et affable, sans que en leurs deportemens l’on puisse remarquer aucune action mondaine ou dereglée, reglans tous leurs mouvemens enterieurs et interieurs”<sup>64</sup> In queste parole si può ben individuare la riduzione delle donne a un immaginario condiviso, creato da una società patriarcale, in cui erano “gli uomini” a costruire ciò che “la donna doveva essere e apparire”.

Ogni singola parte del corpo delle donne doveva essere da loro stesse controllata, sotto una costante sorveglianza delle monache. Lo scopo era ancora una volta, oltre che quello di imporre fortemente l’autorità e salvaguardare il potere dei governatori e di tutto l’apparato repressivo che teneva in piedi i conservatori, quello di incamminare, secondo la morale controriformistica, le donne sulla via della “perfezione” cristiana e cattolica<sup>65</sup>, nonché di punirle per gli errori e peccati commessi all’esterno:

“en toute honnété et pureté de corps et d’esprit qu’elles seront obligées de reparer le déreglement de leur vie passée par le renouvellement d’une vie immaculée et angelique: portant leurs yeux baissez [...] se resouvenans que la legereté des regards leur a causé une perte qu’elles ne peuvent reparer que par une mortification tres-severe de leurs yeux [...] gardans soigneusement tous leurs sens, comme les portes par lesquelles l’impureté s’est glissé dans leurs cœurs, qu’elles doivent mortifier sans cesse”.<sup>66</sup>

---

62 In *Ragnatele di Rapporti*, p. 109.

63 « Non si lavorino in casa cose inutili, vane e pompose, ma solamente cose utili necessarie e tali che non accendano il cuore delle sorelle o de vanità o di vanagloria o di mali pensieri o di altri cattivi desideri secondo l’ordine che i deputati daranno » “*Ordini delle donne della casa di santa Maria del Soccorso dati di commissione dell’Illustrissimo signor Cardinale Borromeo e da sua signoria Illustrissima approvati l’anno MDIXVIII*” conservati in ASMi, *fondo Religione*, filza 2336, s. n., capitolo XIX, Del lavorare.

64 *Règles et constitutions pour les filles pénitentes du Bon Pasteur de la Ville d’Aix*, 1666, ADMar, NU 8, Article VII, De la modestie et mortification des sens, pp. 15, 16.

65 A riguardo vedi: Elisa Novi Chavarría, *L’educazione delle donne tra Controriforma e riforme*, in “Annali di storia dell’educazione e delle istituzioni scolastiche”, *L’educazione femminile tra Cinque e Settecento*, n. 14/2007, Brescia, Editrice La Scuola, p. 18.

66 *Règles et constitutions pour les filles pénitentes du Bon Pasteur de la Ville d’Aix*, 1666, ADMar, NU 8, Article II, De la chasteté, p. 4, 5.

La libertà, anche minima, di movimento veniva frenata, all'insegna di un autocontrollo assoluto e totalizzante che le donne dovevano dimostrare di saper tenere. Il *contegno* era d'altronde l'atteggiamento fondamentale raccomandato in tutti i manuali rinascimentali di buone maniere. Già Erasmo in *De civitate morum puerilum*, del 1530 prescriveva il contegno in tutte le manifestazioni del corpo, condannando qualsiasi gesticolazione.<sup>67</sup> Nel 1671 Antoine de Courtin spiegava proprio l'etimologia del termine *contegno*, che deriva da *contenere*: contenere, trattenere e controllare quindi le frontiere del corpo, le passioni, le membra, le parole, i gesti<sup>68</sup>. Negli *Ordini, e costituzioni da osservarsi dalle molto reverende madri convertite di Piacenza, nel loro monastero di Santa Maria Maddalena*, si ordinava che le monache

“procurino [...] di non essere troppo leggere nel moto del capo, girandolo senza la dovuta maturità, né lo tengano piegato all'uno o all'altro lato, ma più tosto diritto, o piegato alcun poco all'innanzi. Gli occhi non si lascino girare con libertà, né si fissino facilmente in faccia altrui, e comunemente si dovrebbero tener bassi, come indizio d'interna compostezza e di vera umiltà. Le mani universalmente si tengano quiete, ed unite in modo decente. Il camminare non sia troppo frettoloso, ma posato e grave. La voce, nel trattare insieme, non si dovrebbe alzare indiscriminatamente, ma più tosto esser sommessa, massime ne' tempi e luoghi di particolare silenzio.”<sup>69</sup>

Alla base c'era l'idea, ormai nel XVII secolo laicizzata, secondo cui la castità scaturiva ancor di più dalle pratiche di mortificazione del corpo, del castigo e della disciplina all'interno di un sistema di reclusione, religioso o laico.

---

67 Erasmo da Rotterdam, *De civitate morum puerilum*, cit. in Claudine Haroche, *Il contegno nell'educazione del corpo*, in *Educare il corpo educare la parola nella trattatistica del Rinascimento*, p. 66.

68 Antoine de Courtin, *Nouveau Traité de la civilité qui se pratique en France et ailleurs parmi les honnetes gens*, Paris, 1671, pp. 323, 322, “Si tratta di una politica che si esprime continuamente e spesso silenziosamente persino negli atteggiamenti del corpo, nelle espressioni del viso, incitando i sudditi a mostrarsi riservati, controllati, padroni di sé, in modo da partecipare alla costruzione di un individuo deferente, rispettoso, sottomesso. Una politica che, celebrando la grandezza del re, si accompagna all'immobilità e all'impassibilità del principe ed esige che i corpi dei sudditi siano domati, addomesticati. La compostezza, la padronanza del comportamento, dei precetti e delle norme di moderazione, mirano ad evitare gli eccessi, le esagerazioni, la mancanza di autocontrollo. Sono norme di contegno applicabili al corpo individuale e al corpo sociale nel suo complesso.” Haroche, *Il contegno nell'educazione del corpo*, in *Educare il corpo educare la parola nella trattatistica del Rinascimento*, pp. 66, 68. Ricordiamo che fondamentale rimane nella storiografia sociale e politica, lo studio di Norbert Elias *La civiltà delle buone maniere* del 1939.

69 Giorgio Barni, *Ordini e costituzioni da osservarsi dalle molto reverende madri convertite di Piacenza, nel loro monastero di Santa Maria Maddalena*, Piacenza, Zambelli, 17010, cit. in Luca Ceriotti, *Il buio delle convertite. Una storia di vescovi, monache, inquisitori*, Piacenza, Edizioni TIP.LE.CO., 2007, p. 137.

## *L'abito*

Il corpo nella sua individualità, principale veicolo dell'identità personale, doveva scomparire a favore dell'uniformità del corpo collettivo. L'abito in tal senso era di fondamentale importanza. Sovente era uguale per tutte le donne con lo scopo di annullare in tal modo l'individualità corporea di ciascuna: per esempio nella casa degli Incurabili di Napoli veniva esplicitamente prescritto che “gl'abiti delle monache sono informi così nel drappo come nel modo de cositura in modo tale che uno non riesca in minima cosa differente dall'altro, e non si avvagliano di medaglie a abitini di argento, d'anelli e fiocchigli siano di argento o li oro, di fettucce ed ogni altra cosa non convenevole allo stato religioso”,<sup>70</sup>

La veste aveva la principale funzione di nascondere i corpi. Le forme del corpo femminili, che avevano causato la trasgressione morale di queste “peccatrici”, dovevano essere nascoste, cancellate, come se la loro sola esistenza fosse stata causa dell'atto lussurioso. Pare inutile quindi menzionare che erano vietati in modo assoluto pizzi, scollature, abiti che lasciassero intravede le forme femminili come seni e fianchi, ricami, calzature alla moda, fiocchi, gioielli.

A volte veniva imposto lo stesso identico abito per tutte le recluse, altre volte invece, spesso a causa della povertà finanziaria del conservatorio, veniva permesso che ogni donna utilizzasse i propri indumenti (come nel conservatorio milanese del Soccorso<sup>71</sup>), con alcune restrizioni però: le regole di santa Pelagia descrivono bene le caratteristiche che dovevano avere gli abiti personali delle assistite:

“Non prescriviamo certa regola intorno al vestito, lasciando, che ogn'una si vagli di quello si trovarà. Prohibiamo però ogni vestito sontuoso, e vano, ordinando, che tutte vestino modestamente. Non usino vesti con oro, overo argento, ma sino semplici, e potendo si vaglino di saglia o simile altro drappo di lana di colore bianco, o nero, o berettino, o leonato, lasciando la seta. Se alcuna non avesse altre vesti, che quelle delle quali si servirono nel peccato, quali per lo più sogliono essere lascive, e vane, si potranno vendere con l'opra

---

70 Relatione della visita di monsignor Illustrissimo vescovo dell'Acerra fatta nella santa casa dell'Incurabili. Archivio diocesano di Napoli.

71 “Le veste delle sorelle mobili, cioè di quelle che non hanno de star sempre in casa, si lascino esser in quella forma che elle le haveranno nel tempo che entrano: se non saranno vane o pompose contra il debito, et essendo tali si concino in modo che siano honeste e siano sempre sue e non d'altri di maniera che quando si partiranno di casa le possano portar seco”. ASMi, *fondo Religione*, filza 2336, Capitolo XVIII, Del Vestire. “*Regole della pia casa di s. Pelagia date dall' eminentissimo e reverendissimo sig. cardinale Monti arcivescovo di Milano alle Penitenti, alle Regolatrici e a Deputati della Congregatione di essa pia Casa.*”. In Milano per Gio. Pietro Ramellati. 1644. ASMi. *fondo Culto P. A.*, filza 1932, Capitolo XI Del Vestito.

d'alcuno de Fratelli, a ciò deputato dal Priore, valendosi del prezzo per comprarne altre convenienti al stato di penitenza.”<sup>72</sup>

La funzione della personalizzazione degli abiti (attraverso per esempio aggiustamenti, adattamenti al proprio corpo, o l'uso di accessori) e del proprio aspetto fisico non è unicamente rivolta a rendersi sensualmente più attraenti, ma rappresenta il bisogno più profondo di costruzione della propria identità. Così come la perdita del proprio nome e l'acquisizione di uno nuovo all'interno dei conservatori francesi portava a una riduzione del proprio sé, anche la possibilità negata di mostrarsi agli altri marcando la propria individualità era volta alla perdita dell'identità.<sup>73</sup>

Oltre all'abito uguale o simile per tutte erano sempre bandite le stoffe gradevoli sulla pelle, come la seta, e i colori che non si confacevano a delle penitenti.<sup>74</sup> Venivano generalmente utilizzati la lana nelle stagioni invernali e il lino nelle stagioni estive. Come a volte queste stoffe potessero essere fastidiose sulla pelle lo immaginiamo anche dalla relazione dell'arcivescovo napoletano all'Incurabili, il quale prescriveva in modo molto severo che

“in esecuzione delle loro regole vestino cammisa di lana; se però qualche d'una per ragione di indisposizione non potesse soffrire la cammisa di lana, possa [dietro] fede del medico e licenza del signor correttore ed abbadessa averla di tela, non però delicata e cusita semplicemente, senza merletti, lavoro o retopunto, tale però licenza non si conceda alle monache riformate con facilità”<sup>75</sup>.

---

72 *Le regole della pia casa di santa Pelagia*, 1644, p. 15. Alle “stabilite” e alle novizie “penitenti”, era invece prescritta una uniforme molto precisa e casta: “Vestiranno uniformemente tutte un habito decente di panno mezzano, verno, et estate di colore taneto, o leonato scuro. Havranno una sopravest infino a' piedi, quale non sarà molto larga con le maniche strette alla mano, in modo che non si vegga la camiscia, ovvero il braccio. La sopraveste sarà tutta cucita avanti. Si lascerà però vicino alla gola un'apertura di un palmo, quale, vestita la sopraveste, si stringerà tutta con rampini. L'apertura non sarà nel mezzo del petto, ma a mano sinistra vicino al braccio. Si possino valere di un mantelletto di mediocre longhezza dello stesso panno, cingendolo alla gola con un rampino. Non si vagliano di sottogole, velo o patienza. [...] Le novitie copriranno il capo con un panno bianco di lino di tela ordinaria e sarà di tale grandezza che scenda sopra le spalle, et possi coprire la metà della faccia. Le stabilite habbino una cuffia di tela bianca, quale cuopra le testa, in modo che non appaia vestigio de capelli, et in luogo del panno di lino, usino saglia sottile di scotto di colore taneto.” Pp. 29, 30.

73 Erving Goffman, *Asylum*, Torino, Einaudi, 2010, pp. 48,49.

74 “Usino le donne camise di lino et il loro vestito sia di colore biggio di panno di lana grossetto haverà ciascuna una sottanella per sotto et sopra una tonica al modo che usano quelle che sono terziarie col cinto d'un cordone di corda grossa, usino calzette di panno, scarpe semplici, pantofoli negri, il tutto sia uniforme tra di loro, et senza curiosità vadino senza cappelli, et per modestia di coprire la gola et il petto portino un soccanno et sopra un velo bianco, ma siano di tela commune.”Archivio di stato di Napoli, *Cappellano maggiore*, fascio 1204, incartamento 21. “Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell'anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris”.

75 “Relatione della visita di monsignor Illustrissimo vescovo dell'Acerra fatta nella santa casa dell'Incurabili. ASDN.

I colori accesi erano banditi poiché, oltre ad essere segno di frivolezza, gli abiti delle convertite dovevano essere simili a quelli degli ordini religiosi femminili<sup>76</sup>. Le tinte principalmente utilizzate erano il bianco, il beige, il nero, il “berettino o leonato”, il grigio. Oltre che economici, questi tessuti, il più possibile grezzi e umili, dovevano rimandare infatti all’idea del saio fratesco o delle vesti delle monache di clausura, simbolo di austerità e povertà. La vista delle donne rinchiuso quindi non poteva godere di oggetti “belli”, colorati o ricamati, la loro pelle era a contatto con stoffe ruvide e abiti “onesti e non sontuosi, né preciosi, e più presto siano a necessità che a bellezza”<sup>77</sup>.

Lo scopo di questi abiti era anche educativo: su un piano personale doveva eliminare la vanità e suscitare un sentimento di castità e pudore. Sulla funzione pedagogica dell’abito e degli accessori religiosi che venivano forniti in aggiunta è esplicito lo statuto del 1644 di santa Pelagia, che si spingeva ben oltre l’auspicarsi un semplice atteggiamento morigerato e casto dalle recluse, rammentando invece alle stabilite e alle novizie, attraverso croci e catene, i loro peccati e la loro colpa :

“Nel tempo dello stabilimento si darà alla Penitente una crocetta di panno bianco con la figura de santissimi chiodi e flagelli. Questa li ricorderà, che altro non devono cercare, che croci, flagelli e mortificazioni, e si cucirà sopra il mantelletto nella parete d’avanti a mano dritta. In vece di cingolo, usino una catenella di ferro, quale sarà argomento che dalla tirannia del demonio, si sono ridotte alla dolce servitù di Giesù Christo.”<sup>78</sup>

Da un punto di vista sociale l’abito aveva una funzione normativa: quando era uguale per tutte aboliva le diversità e le caratteristiche individuali di ogni donna (quindi l’importanza di ognuna e la sua possibilità di scelta su come “mostrarsi al mondo”), tra cui le differenze sull’aspetto fisico, sulla provenienza sociale, sulla condizione sessuale e, non meno importante, sull’”origine” del loro peccato.

Alcuni regolamenti descrivevano in modo meticoloso la fattura dell’abito. Gli abiti del *Bon Pasteur* di Aix-en-Provence dovevano essere a manica lunga in modo tale da celare anche le parti del corpo non immediatamente riconducibili alla sessualità e alla sensualità femminile, come i polsi e le mani:

---

76 “Le monache conventuali non portino calsette di seta o capisciola, ed essendo d’altra materia non siano d’altro colore che bianco e non usino pianelli di drappo o di qualunque altra materia di colore ma di semplice pelle. Le monache riformate usino gli zoccoli e non se li permetta l’uso delle calzette senza gravissimo bisogno e licenza del signor correttore ed abbadessa.” “Relatione della visita di monsignor Illustrissimo vescovo dell’Acerra fatta nella santa casa dell’Incurabili. ASDN.

77 *Constitutioni e regole delle venerabili monache del monastero delle convertite dell’Incurabili di Napoli*, Napoli, 1616 cap. III Delli vestimenti pp. 10, 11.

78 Regole della pia casa di santa Pelagia, 1644, p. 30.

“Leurs robes seront de serge grise, faictes à sac, assez amples pour faire des plis entant ceintes: les manches longues iusqu’à aux extremités des doigts, assez larges pour y pouvoir tenir les mains et les bras cachez et par-dessous une tunique de meme couleur : au devant un scapulaire blanc de meme étoffe que la robe, qui se fermera et viendra battre iusqu’à my-jambe. Un voile d’étamine noir, du quel les deux bouts iront iusqu’au dessous de la ceinture, un bandeau de toile blanche forte, et la guimpe de meme : la ceinture blanche de l’étoffe du scapulaire, qui joindra avec deux agraffes, et ne porteront en icelle qu’un chapelet de gros grains d’ebenie, une croix au bout, sans qu’elles servent d’aucune chose en leurs habits et chaussures qui ressentent la vanité et alterent tant soit peu leur simplicité”<sup>79</sup>

Nel conservatorio milanese di santa Pelagia le donne nei momenti di raduno religioso dovevano portare “le sopravvesti di saglia tané, il velo bianco in testa, che li copra la metà della faccia.<sup>80</sup>” Lo statuto di santa Pelagia descriveva perfino la qualità degli indumenti intimi che le donne dovevano indossare.<sup>81</sup>

Così come abbiamo visto per le regole sull’alimentazione, non sempre gli statuti venivano rispettati, e dalle visite dei superiori e vicari del vescovo venivano a sapere che venivano utilizzate per esempio pellicce, “*chaussure mondane*”, calzette considerate seducenti, ed altri accorgimenti che le donne adoperavano per conservare la propria identità personale, contro una politica di severa omologazione di tutte le internate.

Solo molto raramente all’ingresso dei conservatori venivano tagliati i capelli, in modo tale da rafforzare ulteriormente questa uniformazione fisica. Sovente, quando non era obbligatoria per tutte le internate, la rasatura dei capelli costituiva una delle punizioni ad atti sovversivi o che avevano infranto i regolamenti interni.<sup>82</sup> Tuttavia sempre era vietata la cura delle chiome e le acconciature.<sup>83</sup> Durante l’*Ancien Régime* l’immagine del capo era piena di significato simbolico, uno degli elementi più considerevoli all’interno del sistema di costruzione dell’immagine corporea di sé e della gestualità, in quanto rappresentazione di fronte agli altri della propria appartenenza e personalità:

---

79 ADMar, Bon Pasteur 1666, Article XIV Des vestemens, pp. 35,36 Regole della pia casa di santa Pelagia, 1644, p. 30.

80 *Regole & Constitutioni delle monache serve della Beatissima Vergine Maria et delle Penitenti secolari di Santa Pelagia*, 1685, Capitolo IV, p. 15.

81 “le mudanti di panno foderate all’inverno” *Regole & Constitutioni delle monache serve della Beatissima Vergine Maria et delle Penitenti secolari di Santa Pelagia* 1685, Capitolo XXV, p. 78.

82 Per esempio « Bureau du 18 septembre [...] a esté proposé par m Estienne que la sœur de s. Rose ayant esté scandaleuse par ces paroles et blasphèmes dans la communauté a esté délibéré qu’elle seroit rasée, auroit la discipline et demeureroit trois jours fermée dans la chambre. [...] Bureau du 9 octobre [...] a esté délibéré que la sœur de s Mytre sera remise parmy les autres et aura la discipline en plaine com.te ayant continué les insolences. La sœur de s. Rose ayant esté trouvée avoir cachet quantité de soye a esté délibéré qu’elle seroit rasée, mise au pain et à l’eau, durant 15 jours et auroit une discipline devant toute la communauté. » Du 3 juin [...] (les filles seront toutes rasées suivant le règlement) a esté proposé que les filles n’estoient pas uniformées quant a la rasure, sur quoy a esté délibéré qu’il falloit leur faire exécuter le règlement. » ADMar; ADbr, 29 HD A3, article 7, 1669.

83 A santa Valeria veniva ordinato che “*Ogni sei settimane sel tagliano li capelli*”. “*Ordini delle Convertite da Milano.*”, s.d., Monte di Pietà, *Fondo di Santa Valeria*.



l'acconciatura e l'utilizzo di capelli segnava l'appartenenza alla classe sociale, le pettinature femminili cotonate e la nuca visibile e scoperta denotavano nell'immaginario collettivo le prostitute o le donne di malaffare.<sup>84</sup> Severamente vietati nei conservatori erano quindi i ricci, identificati con la frivolezza, così come la cura della chioma, l'utilizzo di parrucche, l'uso di profumi, ombretti per le palpebre<sup>85</sup>. Evidentemente però non sempre questi divieti venivano rispettati e non sempre vigeva un ordine assoluto all'interno dei conservatori, perché in caso contrario non ci sarebbe stato il bisogno di vietarlo espressamente in seguito alle visita delle autorità religiose. Vediamo per esempio le ordinanze del vicario parigino del 1662 in cui vennero vietati

“aux filles de la maison de paraître jamais avec des habits destens en robbe et le voile sur la tête, comme aussi de se server de toile Claire de faire sur la terrasse quelque chose d'indessens, de recevoir aucun miroir, romans ou comedie, de mettre le mouchoir sur la tete au lieu du petit voile, de porter des cheveux artificiels et ne voulons pas mesme que les pretendants ce coeffent en cheveux portant des odeurs comme mase ombre gris bouquet set autres delistresses que nous defandras comme dans les coffres”<sup>86</sup>

E da sottolineare in questo caso anche il divieto, come si legge negli atti capitolari, di possedere libri: questo elemento è importantissimo in quanto ci dimostra come nel conservatorio della *Madeleine* entrassero non solo donne che sapevano leggere, ma donne che possedevano una alfabetizzazione molto alta, tale da permettere loro di leggere “romanzi e commedie”. Anche nel conservatorio degli Incurabili di Napoli venne segnalata la presenza di “libri profani”<sup>87</sup>, e le regole di santa Valeria di Milano davano la possibilità a “quelle che sono atte” di imparare a leggere: “prima imparino l'ufficio della Madonna, li sette salmi penitenziali, l'ufficio di morti. Dapoi imparino a leggere i libri volgari, et non si tengano, ne leggano se non quelli libri, quali el padre spirituale, et li Deputati concedono.”<sup>88</sup> Tuttavia questo fenomeno era estremamente raro, in quanto nella quasi totalità dei casi le donne che entravano nei conservatori erano per la maggior parte al contrario analfabete e non veniva loro insegnato a leggere ne tantomeno scrivere.

Il conservatorio parigino della *Madeleine* era probabilmente uno dei più ‘indisciplinati’ fra tutti quelli studiati. I regolamenti, come si è visto, erano realmente ben poco rispettati e le donne rinchiuso conducevano una vita non troppo castigata e utilizzavano il loro

---

84 Robert Muchembled, *L'invenzion de l'homme moderne*, pp. 223-225.

85 “come sono nutrir capelli portar ricci soccanni”. “Relatione della visita di monsignor Illustrissimo vescovo dell'Acerra fatta nella santa casa dell'Incurabili. Archivio diocesano di Napoli

86 1662 ANP, LL 1689 Livre des actes capitulaires.

87 ASDN, Riformate degli Incurabili, *Vicario delle monache*, filza 456.

88 “*Ordini delle Convertite da Milano.*”, s.d., Monte di Pietà, *Fondo di Santa Valeria.*

denaro, che invece sarebbe dovuto essere custodito dalla madre superiora, per fare collette alimentari, organizzare piccole diverimenti, e “autres choses qui ressentent la vanité”<sup>89</sup>. Ancora una volta il vicario che nel 1673 visitò l’istituzione dovette scoprire che le donne non si facevano infatti scrupoli a organizzare “festini”, cantare e ballare, anche nella corte che dava verso l’esterno, così da poter essere viste dai passanti.<sup>90</sup>

### *Affetti negati*

La vita all’interno dei conservatori privava le donne degli affetti e del calore di altri corpi. Tutti gli statuti vietavano infatti il contatto fisico tra le reclusi. Le norme sull’amore tra le donne ospiti dei conservatori comprendeva piani diversi. Da un lato tutti gli statuti vietavano i legami di affetto e amicizia particolare, basati sull’intesa caratteriale, sull’affinità e sulla solidarietà reciproca. Dall’altra, veniva severamente vietato qualsiasi tipo di rapporto fisico. A riguardo i precetti aggiunti ai regolamenti erano estremamente dettagliati; e questo ci fa supporre ancora di più il bisogno vitale di contatto corporeo delle donne reclusi.

Le donne non si potevano mai incontrare due a due, per evitare, oltre che legami di amicizia, anche il formarsi di piccole fazioni o il sorgere di leggere forme di complotto e resistenza solidale, che potevano portare a fughe collettive (che furono in realtà numerose) o atti di ribellione:

“Non coversino insieme dissolutamente o con troppa dimestichezza, e modi troppo liberi. [...] Stiano sempre unite in compagnia più che possono; né si ritirino mai due di loro à ragionare insieme, sequestrate da l’altre, massime in luogo secreto e nascosto; anzi conversando ancora unitamente, non sia alcuna di loro, che mostri particolar affetto, né un speciale familiarità con chi si voglia, ma ciascuna si mostri eguale a tutte e in verita procuri di amare l’altre tutte ugualmente, come vere sorelle unite in Christo”<sup>91</sup>.

---

89 « 12 de septembre 1673 abbé de Benjamin grand vicaire et official de Paris supérieur de cette maison » « Les ordonnances de la visite faite au monastère de sainte Marie Magdeleine ordre de st Augustin rue de Fontaines a Paris par monsieur l’Abbé de Benjamin grand vicaire official de Paris et supérieur de cette maison de l’autorité de monseigneur l’éminentissime archevêque de Paris François de Charley de Chauvalon qui a signé les dites ordonnances ce de septembre 1673. Paris archives nationales LL 1689, Livre des actes capitulaires.

90 « Les ordonnances de la visite faite au monastère de sainte Marie Magdeleine ordre de st Augustin rue de Fontaines a Paris par monsieur l’Abbé de Benjamin grand vicaire official de Paris et supérieur de cette maison de l’autorité de monseigneur l’éminentissime archevêque de Paris François de Charley de Chauvalon qui a signé les dites ordonnances ce de septembre 1673 ». ANP, LL 1689, Livre des actes capitulaire.

91 *Ordini et regole della casa del Soccorso di Cremona*, In Cremona, Appresso Barucino de’ Giovanni, 1598, p. 11.

Legami particolari potevano anche portare a gelosie e invidie all'interno dei conservatori, come sottolineavano molte recluse di santa Valeria<sup>92</sup>: a volte, riportarono alcune donne del monastero, tali erano le liti che si arrivò a risse femminili vere e proprie e a persecuzioni continue nei confronti di alcune.

Quando venivano scoperti legami di amicizia, essi venivano immediatamente repressi, dividendo e punendo le donne interessate.<sup>93</sup> Ci si aspettava che le internate stesse, se inclini per carattere o sentimento a instaurare legami amicali, si facessero “violenza” loro stesse perché questo non accadesse.<sup>94</sup>

I dormitori, quando non c'erano stanze singole, avevano letti rigorosamente separati e costantemente la luce accesa di notte, in modo da impedire che segretamente una donna entrasse nel letto di un'altra, neanche se sorelle biologiche.<sup>95</sup> Le donne non si potevano svestire l'una di fronte all'altra, né naturalmente dormire nude<sup>96</sup>, poiché il corpo svestito di un'altra donna poteva accendere dei desideri che l'istituzione non poteva controllare, e allo stesso tempo il corpo altrui ricordava alla donna la propria viva corporeità.

Nel regolamento di santa Pelagia del 1685 la vista delle parti intime del proprio corpo veniva esplicitamente vietata. Questa norma era, come le altre del resto, tesa al disegno generale di annullamento dei corpi femminili (e dei suoi sensi) rinchiusi nei conservatori. Questo statuto è talmente esplicito nel suo contenuto da far supporre il tentativo da parte del conservatorio di precludere all'origine la nascita del desiderio sessuale e quindi la possibilità di atti masturbatori. Veniva vietato alle donne di guardare il proprio corpo, come se la sola vista di alcune parti di esso potesse essere pericolosa:

---

92 Per esempio una denunciò che vi erano “l'inimicitie et i pericoli di venir all'amore tra loro che nascono in simili occasioni”.

93 « Règlement pour la chasteté. Nous ordonnons que lors que la supérieure s'aperceva de quelques amitié particulière elle ne les souffrent jamais mais elle les séparera aussi tost sy elles sont en offices ensemble et sans conge lors qu'il fauvera quelles soient a l'office ou autres exercices »1662 ANP, LL 1689 Livre des actes capitulaire

94 « ne permettans aucunement que leur volonté et amitié s'incline plus à l'une qu'à l'autre : que si elles se sentent portées à des affections particulières, elles se feront violence pour s'en dégager » ADMar, Bon Pasteur, 1666, article XV Des lits, pp. 36, 37.

95 “Dorma ne commune dormitorio ciascuna nel suo letto separatamente, né per accidente veruna possi già mai dormire accompagnata, ancorche fosse parente” santa Pelagia 1685, p. 18 capitolo IV ADMar, Bon Pasteur, 1666, article XV Des lits, pp 36,37 « Leurs lits seront une paillasse, traversier de paille, linseul, couverte de cinq pans de largeur, n'ayant place que pour une et ne coucheront jamais deux ensemble sous quelque pretexte que ce soit. Elles seront séparées l'une de l'autre dans un mesme dortoir, ou plusieurs selon la commodité de la maison [...] et se déshabilleront et mettront dans le lits avec toute modestie, pureté de corps et d'esprit, et auront un grand soin de conserver leurs habits, lits et toute ce qui servira à leur extérieure» “Sei. Dorma ciascuna sola né si permetta in modo alcuno che alcuna dorma in compagnia.” “Capitoli et ordini fatti per lo buon governo della nuova casa del Soccorso eretta nella città di Bergamo” “Ordini per lo buon governo della casa”. ASBg, istituti educ 16.

96 Per esempio. “dormano sempre con le camise indosso, ancor la estate”ASMi, Soccorso 2336

“Tutto il corpo, e ciascun membro, poiché a Christo sono consacrati, nascondano quanto sia possibile, anco a gl’occhi proprii, non solo a gli occhi altrui. Ne si tocchino in niuna parte l’una con l’altra.”<sup>97</sup>

Nelle antichissime regole del 1376 della *maison des Repenties de sainte Marie-Magdelane*, tradotto in volgare francese nel XV secolo, si legge, nel capitolo IX, che le donne sorprese a dormire nude sarebbero state punite a mangiare pane e acqua sedute in terra in mezzo al refettorio, mentre quelle scoperte a dormire insieme nello stesso letto, che avevano affetti particolari o che si toccavano reciprocamente sarebbero dovute essere imprigionate. Per evitare l’accendersi di desideri sensuali, o peggio, nell’ottica della società moderna, rapporti sessuali di tipo lesbico, di anno in anno venivano aggiunti divieti e postille agli statuti originari, sempre più precisi e puntigliosi: alle donne era vietato prendersi per mano, toccarsi reciprocamente qualsiasi parte del corpo, “se manier” (manipolarsi, maneggiarsi)<sup>98</sup>, baciarsi, abbracciarsi, accarezzare il viso o la mano di un’altra.<sup>99</sup> Il regolamento del *Bon Pasteur* di Aix-en-Provence era estremamente esplicito riguardo ai pericoli che questo tipo di atti poteva causare:

“elles n’useront d’aucunes caresses les unes avec les autres, qui puissent tant soit peu causer quelque imagination badine, ou produire quelque amusement sensuel, ou affections particulieres, evitans toutes sortes de gestes de legereté, qui ressentent les mauvaises habitudes de leur vie passée.”<sup>100</sup>

L’esistenza di questa ed altre aggiunte ai primi e originari regolamenti, ci fa supporre, tuttavia, che alcune di queste donne si amassero e si accarezzassero a livello erotico vicendevolmente. La frequenza e l’insistenza dei divieti volti a evitare relazioni sessuali tra le donne erano motivati dalla constatazione che questi fenomeni erano tutt’altro che inesistenti.<sup>101</sup> Il monastero milanese per convertite di santa Valeria ne è una prova lampante: nella visita del 1579<sup>102</sup> quasi la metà delle donne affermò che molte loro compagne erano “giunte assieme d’amore”, che “molte s’accomodano l’abito [...] et in particolare davanti per piacersi all’amiche”, “che molte hanno del muschio et delle pozioni odorifere et delli bindelli

---

97 *Regole & Constitutioni delle monache serve della Beatissima Vergine Maria et delle Penitenti secolari di Santa Pelagia*, 1685, Capitolo X, Della castità, p. 46.

98 *Règles des congrégations des pénitentes de sainte Magdelaine*, cap. VII, Archives Départementales de l’Isère

99 “Non scherzino con mano, né pur si tocchino in veruno modo, se non fosse per qualche necessario aiuto.” Cremona p. 11. “Non vi siano familiarità, o adherenze particolari tra loro, né una mai abbracci l’altra, né si tocchino la faccia, né anco per burla, ò faccino altro atto incompsto”. *Regole & Constitutioni delle monache serve della Beatissima Vergine Maria et delle Penitenti secolari di Santa Pelagia date dall’Ill.mo e Rev.mo monsignor Alfonso Litta Arcivescovo di Milano*, 1685, Capitolo IV, pag. 13.

100 *Bon Pasteur* 1666, ADMar, Article VI de la charité, p. 13, 14.

101 Archives départementales de Vaucluse, Série H, 87.

102 ACAM, sez. XIII, cart. 136.

di colore per l'amore che si portano l'una con l'altra; che alli sacchi hanno aggiunto li orli per far la coda et li busti stretti per far risaltar il petto” e che “molte, et in particolare le giovine, restringono le maniche et busti delle loro vesti per sensualità”. Alcune recluse affermarono “di sapere quelle che sono congiunte d'amore particolare et sono molte”, “le quali danno assai da mormorare per la casa”; una monaca disse perfino che esistevano “almeno 30 coppie di congiunte”. Che sia vero o meno questo numero di amanti, certo è che alcune avevano relazioni amorose, anche sessuali, con le compagne. Per esempio “suor Zenobia, milanese, d'anni 22, in questo logo già sono sett'anni condotta contro sua volontà, [...] è stata penitentiata per esser stata congiunta con suor Anna Benedetta”. Interessantissima e peculiare è la confessione di Angela Gabriela, punita anche lei “per esser congiunta d'affetto particolare con una sorella”, dalla quale venne separata: a chi ascoltò le recluse di santa Valeria durante la primavera del 1579 disse infatti che “ella desidera di poter visitare la sorella sua maritata”. Anche la sua amata, Raffaella, ammise “che era congiunta altre volte con suor Angela Gabriela ma da tre anni in qua se n'è astenuta”. Il fatto che Angela utilizzi il termine “maritata” per riferirsi alla sua amata, denota come probabilmente lei pensasse alla loro relazione: un legame che per lei evidentemente era simile a quello matrimoniale. Anche il fatto che Raffaella disse di essersi “astenuta” da atti sessuali con Angela, è indizio della reale natura della loro relazione, che era quindi in tutto e per tutto un rapporto amoroso fisico e sentimentale. Anche altre donne confessarono di avere, o avere avuto, rapporti amorosi con alcune compagne: esplicita è per esempio la confessione di una reclusa che disse “che essa e stata congiunta con una monaca di san Luca ma che da molti anni in qua non ama lei ne altre.”. Un'altra reclusa “confess[ò] d'amar suor Bona Hieronima ma nega d'haverli malo fine se ben l'ha sovenuta di fazzoletti et altre cosette anche in quest'anno”.<sup>103</sup>

Le relazioni sessuali di donne con altre donne erano sicuramente numerose anche nel *Refuge* di Marsiglia. Nel 1709 “une fille passe de la chambre au dortoir à cause des mauvais usage qu'elle en fait”; nel 1758 Elisabeth Cabassan venne condannata a l'“ecran” e a 50 frustrate “pour s'être conduite indécemment dans la communauté et y avoir commis des mauvaises actions”.<sup>104</sup>

All'interno delle regole della *maison de Repenties de sainte Marie Egyptienne* di Avignone, integrate e ampliate tra il 1628 e il 1651 si ordinava che

---

103 ACAM, sez. XIII, cart. 136.

104 cit. da Cécile Bonetto, Françoise Combarel, *La marginalité féminine à Marseille à travers la condition hospitalière. XVII XVIII siècles*, Mémoire de maîtrise dirigé par F. X. Emmanuelli, Université de Provence 1978, pp. 153, 154.

“durant la nuit la plus zélée des sœurs [...] prendra garde qu’aucune des sœurs ne descende de son lit pour aller autour des autres pour quelle occasion que ce soit, soit pour faire peur ou pour s’aller coucher auprès de quelque sœur. Et pour obvier à tels inconvénients, il y aura une lampe, laquelle brûlera jusques au jour pour éclairer les mauvaises actions des sœurs vicieuses. Que si quelqu’une est appréhendée en telles actions, quel prétexte qu’elle puisse avoir, elle sera disciplinée et jeûnera pain e eau. [...] Qui entrera dans la chambre d’une sœur de jour sans congé de la mère, tiendra les bras en croix au réfectoire, durant un miserere. Qui aura couché ou se trouvera couché avec une autre sœur, pour la première fois fera la discipline, pour la seconde au pain et à l’eau. [...] Quauqune ne parle seule avec une autre, mais du moins seront trois encore non suspectes, autrement seront quatre. Les malades ne seront servies que par l’infirmière ou par celle que la mère ordonnera pour éviter les services des particulières volontaires qui le pourroient faire par affection particulière. [...] Auqune ne fera son ouvrage avec une autre, principalement les soubsonnées d’affections particulières. Aucunne ne couchera accompagnée sans permission de la mère, laquelle ne la donnera que pour des raisons très grandes. [...] La mère aura soin de séparer continuellement les aoubsonnées de semblables affections.”<sup>105</sup>

È da interstizi come questi che si riescono a cogliere i numerosi atti di disubbidienza che le donne compivano, che assumevano un carattere fortemente eversivo. È infatti possibile leggere l’affetto tra queste donne come una reazione sovversiva al sistema repressivo dei conservatori. Queste donne, non solo erano consapevoli di trasgredire alle norme del conservatorio e alla regola sociale dell’epoca, ma resistevano attivamente alla repressione corporea, mantenendo a volte forse un legame intimo e vivo con la propria corporeità. La morte simbolica dell’identità della donna, scopo principale di queste istituzioni, veniva in tal modo messa in discussione e fatta vacillare dalla reclusa stessa. Le forme di resistenza delle donne al sistema-conservatorio, repressivo e normativo, erano numerose, come ci lasciano intuire queste fonti, e andavano dal creare relazioni di amicizia e affetto, dall’intraprendere rapporti amorosi, all’accudire animali, al furto di alimenti o vestiti, all’utilizzazione del dormitorio come spazio dove le donne si riunivano per scambiarsi o vendersi razioni alimentari, fino alle numerosissime fughe, individuali o collettive. In tutte queste pratiche di resistenza attiva, molto spesso giocava un ruolo fondamentale la solidarietà tra le internate, come vedremo più avanti.

In realtà non in proprio tutti i conservatori era impedito ogni contatto fisico: con l’intento di accogliere “amorevolmente” le nuove arrivate veniva infatti consigliato alla madre superiora del conservatorio napoletano di santa Maria *Succurre Miseris* di accarezzare la

---

105 “Règles et constitutions que doivent observer les sœurs pénitentes de Ste Marie Aegyptienne dressées par l’authorité de l’Illustrissime et Révérendissime Seigneur Monseigneur Marius Philonardy Archevêque et V. Légat d’Avignon”.

giovane che vi faceva ingresso, come farebbe una vera madre, e di far si “che tutte l’altre novitie l’abbraccino come sorelle”.<sup>106</sup>

Suscita tenerezza la conoscenza, che ci consente ancora una volta la visita del vicario parigino alla *maison de la Madeleine*, del fatto che le recluse accudissero gatti e nutrissero uccellini all’interno della casa, proprio perché prive di quel contatto emotivo e fisico che potevano invece avere all’esterno. Prontamente il vicario vietò questa pratica definendola “des choses ridicules et indignes de personnes qui font profession d’une vie pénitente et mortifiée et ne peut servir qu’a causer du désordre en toutes manières”. Allo stesso modo il regolamento milanese del 1685 di santa Pelagia prescriveva che

“sarà avvertita ciascuna Sorella di non dare la sua pottione, o parte d’essa all’altra, senza licenza della reverenda madre, e molto meno pascere gatti nel refettorio, nè tenerli in braccio, come l’istesso proibisce il tenerli in cella, ò dormitorio nella lettiera, sapendo quanto possi nuocere a chi tratta d’acquistare l’amicitia di Dio. [...] Non devono tenere in cella uccelli ne cani per allevare, ne altra curiosità come cosa vana, ancorche in qualche modo lecita e dilettevole, né meno polli o simili cose, le quali l’animo loro in qualche, benché piccola parte, oddender possino.”<sup>107</sup>

Già nei primi anni del Novecento il sociologo Charles Cooley, definendo quello che chiama *looking-glass-self*, affermò l’idea che le relazioni sociali svolgano un ruolo importantissimo nella definizione e nell’elaborazione del ‘sé’. È infatti nell’interazione con gli altri che l’individuo comprende chi è. Queste donne venivano invece private delle relazioni sociali e di tutto quello che la vita normale, all’infuori di queste istituzioni, portava con sé. L’azione dell’organo ecclesiastico e dei governatori laici, quantomeno su un piano teorico, non era quindi esclusivamente mirata alla espiazione del peccato e al rimodellamento corporeo e spirituale della persona in vista del re-inserimento sociale, ma intendeva ricreare ex novo la struttura identitaria della persona. La donna non solo perdeva temporaneamente le connessioni con le sue origini, i suoi legami, le sue radici e la sua vita sociale, ma veniva ristrutturata in profondità tramite un disciplinamento complessivo del corpo e dello spirito.

---

106 ASDN, *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21, “Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell’anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris

107 *Regole & Constitutioni delle monache serve della Beatissima Vergine Maria et delle Penitenti secolari di Santa Pelagia*, 1685, p. 17, cap. IV, cap. XXXV, p. 95.

### *Punizioni e violenza all'interno dei conservatori*

I regolamenti dei conservatori francesi e italiani, come si è visto, sono molto simili nella sostanza. Tuttavia la loro applicazione e la rigidità e severità che vigilavano la vita all'interno delle istituzioni poteva variare, così come anche le punizioni per le donne che trasgredivano alle regole. Le colpe meno gravi non comprendevano solitamente punizioni fisiche vere e proprie, ma prevalentemente comportavano sessioni più lunghe di preghiere per chiedere il perdono, il baciare i piedi delle compagne o l'inginocchiarsi davanti a tutte nel refettorio comune e, a volte l'isolamento in stanze che fungevano da celle, le “*chambres de force*”<sup>108</sup>. Tutte le pene dovevano svolgersi di fronte a tutta la comunità, sia per accentuare l'umiliazione della colpevole, sia per fungere da deterrente per le altre recluse. Le punizioni venivano inferte il più delle volte dalle monache superiori, altre volte invece le compagne venivano obbligate a punirsi tra loro. Questa pratica era volta a spezzare qualsiasi legame di solidarietà all'interno della comunità di *vittime*, costringendo le donne a “sentirsi sole”. Questi microcosmi non rispecchiavano i rapporti di forza tra i generi che c'erano all'interno della società, ma costruivano una gerarchia di potere e di detenzione dei mezzi di violenza all'interno di comunità unicamente femminili. Ritroveremo dinamiche di potere che travalicano quelle dei generi anche all'interno di gruppi femminili che abitavano il medesimo quartiere, come si vedrà dai verbali degli interrogatori in seguito a denuncia alla *maison du Refuge* di Marsiglia.

Per i reati più gravi si constata invece una notevole differenza nelle diverse istituzioni per convertite: si passava dalla crudeltà e dalla violenza estrema del monastero di Santa Valeria di Milano e della *maison du Refuge* di Aix-en-Provence, alla permissività che regnava nella *maison de sainte Madeleine* di Parigi, come si è visto precedentemente.

---

108 «Nous ordonnons que la chambre de force soit libre pour recevoir celles qui ce présenteront pour mettre celles qui seront coupables de prison comme aussi la chambre qui est attendant a la maison de force pour mettre celles qui seront présentée contre leur gré » ANP, LL 1689 Livre des actes capitulaire Il decimo capitolo dello statuto del Soccorso di Cremona descrive molto dettagliatamente, le punizioni per le donne indisciplinate. Dopo una lunga esortazione alla madre superiora a mantenere l'equilibrio tra clemenza, dolcezza e severità e a non farsi prendere dall'ira o dall'impulso, elenca le diverse punizioni da infliggere a seconda del tipo di colpa, seguendo il principio secondo cui “come i contrarij si sogliono curare con li suoi contrarij, così le penitenze, le quali debbono esser a modo di medicine sanative, dia la madre contrarie a gli errori.” Le superbe avrebbero allora dovuto svolgere mestieri vili, in chiesa sedersi nelle ultime fila e baciare i piedi delle compagne; le disobbedienti avrebbero dovuto fare “qualche cosa contraria alla loro volontà”; le bugiarde dovevano stare in silenzio e disegnare croci nella terra con la lingua; alle golose veniva imposto il digiuno o di mangiare sedute per terra; così come a quelle che non volevano lavorare, le quali dovevano rimanere digiune in mezzo al refettorio a lavorare mentre le altre mangiavano: quelle che disertavano la messa e che non pregavano ugualmente avrebbero dovuto pregare durante l'ora dei pasti. *Regole del luogo pio del Soccorso di Cremona* 1685, s. I. Parte seconda, cap. X.



Nel monastero di santa Valeria di Milano le superiori o i deputati ricorrevano sovente a forme di violenza fisica crudeli per i reati più gravi, come potevano essere i furti, gli atti sessuali fra le reclusi, le disubbidienze e la fuga. Per reati come questi erano previste punizioni corporali, l'incatenamento con ceppi e catene in celle d'isolamento, frustate e periodi di digiuni.<sup>109</sup> Le fuggitive venivano punite con l'isolamento e se recidive con la marchiatura a fuoco sulla fronte.<sup>110</sup> Anche le donne che si ostinavano a non voler prendere i voti e a voler uscire venivano incatenate, anche per moltissimi anni, come accadde a Isabella de Come, incarcerata a forza in seguito a uno stupro in età infantile e “trattenuta in ceppi et catene per lungho tempo”.<sup>111</sup>

Lo statuto francese della congregazione di *Notre-Dame du Refuge* si soffermava lungamente sulle severissime punizioni che dovevano essere inferte alle donne scoperte in atti amorosi: le colpevoli venivano trasferite in prigione e veniva loro somministrato solo

---

109 Erano previste percosse per la reclusa che “fusse[ro] disobbediente alla Madre o alla sua Superiora o protervamente contendesse con loro; battersi l'un con l'altra, commettere furti o peccati di carne, levarsi manifestatamente con malitiosa fazione, ò congiurar contro la Madre o superiore. Per tutte si fatte colpe si dà a quella sorella discipline pubbliche e una sorella a nome di tutte le sorelle darà la disciplina alla colpevole denudata fino alla cintura”.

110 Orefice, *Carità e assistenza in Milano: documenti tra il XVI e il XVII secolo*, p. 19.

111 ACAM, *Arch. Spirituale, sez. XII*, Vol. 138. Le regole di santa Valeria ordinavano infatti “che se si trovaranno due, ovvero più sorelle, qual cosa Dio non il voglia mai, quale per instincto diabolico parlino insieme de scampare fora de ditto loco dicendo l'una a l'altra simile parola: “io non stago qua volontieri, io andaria fora se potesse da qua, a questo, o a quello modo se potria riuscire”, o invitandose l'una cum l'altra dicendo “Voi venir tu cum noi; noi tu essere di nostri; noi tu che la incalamo a costori”, et parola paliate, et scoperte, quale sogliono dire le seddute da demoni infernali, o da screzio, o che davvero siano dette, acciò che mai nesuna più non si possa excusare, volemo che quella sorella qual primo manifesterà tale empie parole alli Deputati, o alla Madre, ma cum più presto se potra alli Deputati, essa sia libera da ogni pena anche se ella fusse statta la principale a movere tale parole, et excitar le altre a tal coniuuratione. Le altre che saranno colpevoli et che haveranno voluto consentir alle prave suggestion luciferine, et perseverar in la sua hostinata pertinatia, volendo piu presto obedire alle diaboliche sugestione, et tentatione che alle inspiration divine, ne haveranno voluto reverale tale dolose giuratione, volemo che faciano le infrascripte penitentie. Prima siano cavate nude, excetto le vergogne et ligate a una colonna cum le mane dedrio, cum li occhi inbindati et che tutte le altre sorelle innocenti cum le discipline, o cum mazetti per stropelli ge dagino tre battiture per una, et se cridassero cum alta voce, ge ne dagino al dopio. Dopoio siano poste in un camerino in ceppo, cum li ferri alle gambe, et le manelle alle mane dopoio per tre i giorni et notte a pane et acqua, quali finiti se si saranno pentite del suo errore, et che habiano confessata la verità gli siano levate le manelle et ceppi. Ma se non haveranno detta la verità, stiano come di sopra è scritto, finche l'haveranno ditta, portino li ferri alle gambe et faciano queste penitentie al arbitrio nostro, habino scilentio cum tutte come intrano in li camarini, excetto che possino parlare de le cose necessarie cum chi le governa. Mai vadino a messa in tutto quello tempo che stanno in li camarini, stagino mesi sei senza companadego, et sei altri senza vino; sempre siano le ultime anche per le novice incoro, et alla messa et in dormitorio gli siano cambiati li logi. [...] stagino per un anno, quando reusciranno di camarini, sotto la obedientia de la Maestra delle stabilite benché fussero de le più vechie in questo loco et quando non voranno obedir alle ordination de la congregazione, quale non sono se non i precetti de Dio, o superbamente responderanno alla Madre recusando la sua obedientia o de la Maestra o rompenseno il silentio, o non volesseno lavorar, sottratte all' auctorita della Madre et Capitulo che le metteno in ceppi cum le manelle a pane et acqua, né le relaxsino de la penitentia, fin che non haranno mutato il pessimo suo proposito in meliore, [...] Contra le perverse quale ostinate in lor male oppinione cum suoi malimodi perseveranno in le sue diaboliche cogitatione, queste penitentie et maggior anchora useremo, sperando sempre in la gratia di Dio che cum questi, et simili remedi, le anime sue se deban sanar.”

pane e acqua per un tempo variabile; all'uscita ogni singola monaca avrebbe dovuto infliggere cinque frustate sulle loro spalle e schiena nude. Nella *maison de Sainte Madeleine* di Grenoble le ribelli erano punite dalla madre superiora con la reclusione in camere di contenzione, con pene corporali (“les disciplines sanglantes”), o digiuno a pane e acqua<sup>112</sup>. Nel *Refuge* di Aix-en-Provence veniva chiamato un uomo dall'esterno per picchiare le colpevoli di reati gravi o le fuggitive:

“Dans la mesme assemblée monsieur Beneton, sepmanier, a proposé que s'estant trouvé a la capture de deux filles, il auroit esté obligé de les faire conduire au Refuge, ayant esté informé qu'elles se n'estoient fuyées, et qu'elles continuoient dans leurs désordres. Sur quoy a esté délibéré qu'elles seroient fermées dans les cachots la chaîne aux pieds, qu'elles seroient rasées et appellé une main étrangère pour les battre avec un nerf de beuf et durant 15 jours la moitié d'un pain et de l'eau a leur repas”

Spesso dunque nei conservatori si manifestavano forme di violenza, non solo psicologica, ma anche fisica vera e propria. A volte le recluse stesse, esasperate, diventavano esse stesse violente. Per esempio sappiamo che nel *Refuge* di Aix-en-Provence “la sœur des Anges ayant menacé la mère supérieure des coups de couteau”.<sup>113</sup>

È importante sottolineare che comunque i casi appena descritti costituissero un'eccezione particolarmente feroce di applicazione degli statuti all'interno dei conservatori. Negli altri casi infatti ci si limitava ad isolare le colpevoli e a somministrare loro pane e acqua per alcune settimane. In tal modo comunque venivano sospese temporaneamente le due sfere primarie nella percezione del sentirsi attivamente “in vita”, la socialità e la consolazione dell'alimentazione, per quanto povera.

---

112 ADI *Règles de la congrégations des pénitentes de sainte Magdelaine*, cap. XIV.

113 ADMar 29 HD E 4 œuvre du Refuge -1640 - 1670 – 1680 Délibérations des recteurs « Délibérations faictes dans la maison du Refuge du 1 janvier 1670.»



## Capitolo 6

### *Le donne rinchiusse nei conservatori per convertite attraverso i registri di ingresso.*

In epoca moderna le nozioni di mascolinità e di femminilità obbligavano gli uomini e le donne a svolgere differenti attività ed a osservare regole comportamentali, sia in privato che in pubblico, fortemente inquadrare nei ruoli di genere. Come abbiamo già visto, tutte le donne ricoverate nei conservatori per convertite erano ‘irregolari’, ovvero all’infuori dei ruoli sociali ammessi, ed erano molto spesso prive di un tutore maschile e considerate disonorate. Reprimere e arginare le devianze dalla ‘norma’, soprattutto quelle femminili, che perturbavano l’ordine ma non inficiavano la norma stessa, rinforzava i valori condivisi dalla società. L’atto di rinchiusere le donne che non erano conformi alle norme di genere proprie del periodo storico in cui nacquero queste istituzioni, nasceva dalla necessità di ‘proteggerle’ in quanto considerate incapaci di farlo da sé e allo stesso tempo era mosso dall’ansietà e dalla ferrea convinzione che “il senso del mondo”<sup>1</sup> era da loro messo a repentaglio: la negazione e repressione di queste donne, attraverso la violenza della reclusione e quindi la loro esclusione dal contesto sociale, rappresentava il tentativo di restaurare ‘l’ordine’ e di opporsi a una sua riformulazione contraria allo stato che era considerato ‘naturale’ per le donne.

I registri di ingresso e di uscita dai conservatori rappresentano la fonte principale, quando non unica, per conoscere le identità delle donne accolte e rinchiusse nei conservatori. I registri risultano essere particolarmente interessanti, proprio perché ricchi di informazioni relative alle donne che vennero internate, e di grande rilievo per la conoscenza della società urbana, delle reti relazionali femminili e delle dinamiche famigliari e sociali, sono una finestra da cui osservare le vite vissute da quella parte di donne che sono solitamente escluse dalla grande narrazione storica. Purtroppo la maggior parte dei registri è andata perduta, lasciando solamente una traccia della loro esistenza.<sup>2</sup> Ho quindi utilizzato

---

<sup>1</sup> Espressione di Butler, *La disfatta del genere*, p. 60.

<sup>2</sup> Ad esempio in una “nota delli libri del conservatorio de santa Maria del Soccorso” di Napoli venne menzionato un “libro [nel quale] sta nota l’ingresso di molte persone in detto conservatorio et della dote ch’han portata et vi è introito et esito confiso et altre cose de memoria”. ASDN, fondo *Vicario delle monache*, filza 436 “Habbia il nodaro tre libri: in uno scriverà le ordinazioni stabilite in congregatione, nell’altro notterà tutti li instrumenti che si faranno alla giornata per beneficio della casa, nel terzo scriva i nomi, cognomi, patria, parenti, età delle donne che alla giornata si riceveranno, notando appresso il giorno, mese et anno che si

principalmente, anche se non unicamente, i due registri di ingresso e di uscita dei conservatori milanesi di san Zeno e di santa Pelagia e quello della *maison de Repenties de Sainte-Marie Egyptienne* di Avignone, completando lo studio sulle reclusi con altri tipi di fonti (epistolari, giudiziarie, amministrative), quando possibile.

### ***Le categorie morali e di onore delle reclusi secondo i registri di ingresso***

Il registro del Deposito di san Zeno descrive 770 donne ricoverate tra il 1589 e il 1610 secondo cinque categorie<sup>3</sup>: vergini, deflorate, maritate, vedove e meretrici. Questa classificazione rispecchia l'idea prevalente, dal medioevo a tutta l'età moderna, che identificava le donne in base al loro stato civile e al loro stato sessuale. Le tre fasi della

---

ricevono et che si collocano fuori et in casa di chi e con che condizioni.” “Capitoli et ordini fatti per lo buon governo della nuova casa del Soccorso eretta nella città di Bergamo et approvati da monsignor illustrissimo et reverendissimo Giovanni Emo vescovo di detta città.” ASBg, istituti educativi 16.

<sup>3</sup> Nel Registro di san Zeno vennero annotati, oltre al nome e alla data d'ingresso, l'età, la provenienza, lo stato civile, i nomi e le informazioni relative a parenti o tutori, l'entità della dote, l'entità della “dozena”, che tipi di lavori sapesse svolgere la ragazza, cosa volesse fare all'uscita dal Deposito, le destinazioni all'uscita, più tutta una serie di altre informazioni diverse da caso a caso delle 770 donne che dimorarono nel conservatorio in questo arco di tempo. Il registro di san Zeno fu compilato in base alle direttive emanate dal Borromeo nel 1579, anche se a volte alcune informazioni risultano incomplete. Questi dati, privi di caratteristiche formali precise e ordinate, vennero annotati sotto forma di appunti, in maniera frettolosa; sovente l'italiano è scorretto anche rispetto al consueto stile seicentesco. Può darsi che proprio perché erano annotazioni frettolose, siano state redatte dai deputati del Deposito in un italiano che quasi sempre è poco curato. Tuttavia è anche ipotizzabile che le note non fossero state compilate dai deputati, o almeno non tutte. L'impressione che se ne trae è infatti quella di una scrittura femminile: è noto come poche donne nel XVI secolo sapessero scrivere, e anche che tra loro il livello di capacità di scrittura era normalmente molto più superficiale di quello degli uomini. Pare dunque plausibile che siano state le stesse monache che dirigevano l'istituzione a redigere il registro delle entrate. Questa impressione è rafforzata dal confronto con il secondo registro del Deposito, il registro dei conti, in cui la scrittura, notevolmente diversa, è molto più “formale” e leggibile: è chiaramente quella di una persona più istruita. I compilatori di questo secondo registro erano infatti il tesoriere del Deposito e i deputati. Inoltre si è consultata la cartella 2312 del *Fondo di religione*, contenente due volumi, contraddistinti dalle lettere A e B: si tratta di due registri amministrativi dell'istituto, di cui il primo copre gli anni dal 1593 al 1617, mentre il secondo è relativo al periodo 1618-1630. Dove c'erano riferimenti ad atti notarili rogati, in cui la parte contraente era una delle ospiti del Deposito, si sono reperiti gli atti. Fra i notai che compaiono, il più importante è Geronimo Montignana, che faceva parte di un'importante famiglia che lavorava nel settore tessile e risiedeva proprio nella parrocchia di San Vito in Pasquiolo, in cui si trovava il Deposito. Geronimo, il secondogenito, “aveva optato per l'altra attività conosciuta dal padre: il notariato. [...] Oltre a essere divenuto il notaio più attivo nel territorio parrocchiale, era arrivato a rogare per il paratico del fratello e per quello dei tessitori di lino. [...] A partire dal 1604, il Montignana si impegnò anche a favore del luogo pio del Deposito di santa Maria Maddalena rogando un gran numero di atti per questa istituzione nei cinque anni seguenti.” Stefano D'Amico, *Le contrade e la città*, Milano, Franco Angeli, 1994 pp. 83- 89, che ricostruisce tutta la storia della famiglia Montignana. Purtroppo sono andati persi gli atti di Montignana relativi all'anno 1606, che potevano risultare molto utili per questo studio. Le statistiche presentate in questo studio si pongono su tre diversi piani: statistiche semplici realizzate attraverso le informazioni basilari raccolte nel registro (per esempio le statistiche sull'età, sullo stato civile e morale, sulle autorità che ordinarono l'ingresso); serie incrociate, ottenute intersecando le informazioni di due o più campi “semplici” (es. statistiche sullo stato civile delle orfane e delle donne gravide, numero di entrate per anno); “*query di selezione*”, realizzate isolando solo alcuni dati all'interno di un campo “generale” (es. età media delle maritate, destino delle deflorate all'uscita dal conservatorio, autorità che ordinò l'ingresso per le “deflorate”). In questa maniera è stato possibile individuare andamenti e tendenze altrimenti non visibili attraverso una lettura d'insieme dei dati. Risulta difficile realizzare una statistica precisa delle cause di entrata, sia perché spesso concorrevano diverse motivazioni per l'ingresso della stessa persona, sia perché in molti casi la motivazione si può solo ipotizzare.

vita delle donne erano l'adolescenza prima del matrimonio (sotto la protezione del padre), la condizione di maritata (sotto la tutela del marito), ed infine eventualmente la vedovanza<sup>4</sup>. Le 'devianze' da questi stati giuridici venivano identificate con una condizione morale negativa. Alla base c'era sempre l'idea che le donne dovessero dipendere e venire protette da una figura maschile, che poteva essere il padre, i fratelli o zii, il marito. Le donne erano considerate incapaci, se non sorvegliate da un uomo, di condurre una vita 'onesta', di preservare il loro corpo (generalmente gli uomini consideravano ogni donna sola terreno di caccia e violenza), di mantenersi autonomamente, di vivere in modo indipendente. Effettivamente era molto difficile per una donna sola guadagnare col proprio lavoro abbastanza per mantenere se stessa ed eventuali figli, in quanto era valutata incapace di lavorare come gli uomini e riceveva un salario molto inferiore. Dunque, anche se in realtà le donne lavoravano sovente di più degli uomini, ne ricavano molto meno. Inoltre erano soggette a "secolari meccanismi legali che negavano [loro] pieno diritto alla proprietà"<sup>5</sup> e moltissime professioni erano loro precluse.<sup>6</sup>

Il registro di san Zeno utilizza principalmente queste cinque categorie per descrivere le donne che entrarono nel conservatorio: il 35%, venne registrata all'ingresso come 'deflorata', o, meno frequentemente, 'violata' o 'stuprata'.<sup>7</sup> La scelta del diverso aggettivo, diversamente da come lo intendiamo noi oggi, non aveva all'epoca differenti significati, e i tre termini si possono considerare come sinonimi. All'interno di questo vasto gruppo però possiamo ipotizzare una notevole gamma di condizioni diverse: la donna 'deflorata' poteva essere quella che aveva perso la verginità in seguito a una violenza fisica vera e propria, o quella che semplicemente l'aveva persa in seguito a un rapporto amoroso. Ma il termine 'deflorata' poteva anche nascondere l'amante semi-segreta mantenuta da un uomo altolocato. Non poche furono infatti le donne che rimasero nei conservatori molto tempo e la cui dozana venne pagata da un nobile o un ricco patrizio. Moltissime erano poi le 'sedotte e abbandonate', spesso illuse, ancora nel momento dell'entrata nei conservatori, di poter sposare il 'fidanzato'.<sup>8</sup> In genere queste

---

<sup>4</sup> Hufton, *Destini femminili. Storia delle donne in Europa 1500-1800*, capitoli 4, 5, 6.

<sup>5</sup> Cohen, *Convertite e malmaritate*, pag. 47.

<sup>6</sup> Merry E. Wiesner, *Le donne nell'Europa moderna 1500-1750*, Torino, Einaudi, 2003, cap. III.

<sup>7</sup> 271 donne

<sup>8</sup> Di Lucia Alessi per esempio si annotò: "venuta in casa ad istanza del prete Giovanni di san Fedele con partecipazione del capitolo, era in casa del sig. Filippo Grirandino che l'ha fatta poner qua perché faceva l'amor con un servo del conte Antonio Crivello suo vicino con il quale però essa dice non aver avuto ne consumato nient'altro. Sa cucire bene et far la cucina. Vorria andar a servire. Ha una sorella in san Vincenzo

donne vivevano in una condizione di estrema solitudine<sup>9</sup>. L'intento dell'istituto era per loro, da una parte punitivo, dall'altra di redenzione. Ricorrono sovente frasi del tipo "ricoverata per levarsi dal peccato mortale" o "per ritirarsi dai peccati", cioè allontanarla dal frangente che produceva il "peccato"<sup>10</sup>, a maggior ragione se ciò era pubblico, e quindi di "scandalo".<sup>11</sup> La verginità femminile è da sempre caposaldo della società basata sul patriarcato, sulla proprietà esclusiva dell'uomo sulla donna. Verginità e innocenza erano sinonimi, il cui contrario erano i concetti di "colpevolezza", "vergogna" e "peccato". La verginità stabiliva inequivocabilmente la moralità della donna nubile. La verginità imposta e il desiderio femminile negato (anche di esistere) erano anche lo strumento culturale per impedire alla donna la conoscenza del mondo, anche attraverso il proprio corpo, e la scoperta di sé, che rimanevano prerogative unicamente maschili. Alle donne l'ingresso nel mondo e l'accesso alla conoscenza erano concessi solo se controllati, codificati, normati entro la sfera del matrimonio.

Dopo le "deflorate" il maggior numero di ricoverate era a san Zeno costituito dalle "malmaritate": le donne sposate che a causa dei maltrattamenti del marito o in seguito al loro abbandono, trovavano temporaneo ricovero nell'istituto. Questo gruppo comprende il 22%<sup>12</sup> delle ospitate a san Zeno tra il 1589 e il 1626. Il luogo pio assumeva in questi casi la funzione di 'pacificatore' tra i coniugi, mentre in caso di abbandoni offriva assistenza. San Zeno, come altri conservatori, accoglieva oltre alle "pericolate", anche le "pericolanti": il 9,4% era rappresentato dalle ragazze vergini "in pericolo". Per le 'vergini pericolanti' venivano annotate frasi del tipo "accettata perché non andasse dispersa", "per fuggire l'occasione di peccare", "accettata in pericolo di perderla sua pudicitia"<sup>13</sup>. I deputati di un altro

---

Lucrezia che trina la biancheria maggior di lei et una vedova in Como nominata Marta. È poverissima." Lucia, un mese dopo, avendo scoperto di essere incinta, fuggì. Libro I, fol. 84-85.

<sup>9</sup> Maria Visconti "detta Marietta", che aveva perso la verginità già prima dei 13 anni, non aveva il padre e la madre viveva in montagna ma "non sa di qual luogo si trovi". Marietta aveva vissuto con un'altra donna a Milano, che poi morì, non prima tuttavia di aver provveduto a una pensione di 200 lire per la ragazzina. Marietta fu a quel punto reclusa a san Zeno dal vicario generale. Isabella Ripa "deflorata d'anni 20 in circa messa in casa dal reverendo parroquiano di san Calimero, perhò vense spontaneamente per rilavarsi dal peccato, vorria esser sposata da chi la teneva". Libro II, fol. 51-52, 83-84. O come Barbara Gaggia "deflorata da un giovane il qual se ne è andato alla guerra, ella aspetta che ritorni et la sposi" Libro II, fol. 132-133.

<sup>10</sup> Lucrezia Bassali venne accettata per "ritirarsi dal mal spontaneamente". Libro II, fol. 46-47. Francesca Canuti, uscita dal Deposito una prima volta, "ha poi fatto male. Ma per compassione mostrandosi lei molto compita si è ritolta", venne cioè riaccettata. Libro I, fol. 13-14. A volte venivano adottate misure molto severe e punitive anche per le semplici deflorate. Ad esempio di Margarita, "deflorata", si scrive che "non se li deve lasciare parlare di (con) alcuno per molti sospetti et [...] per ordine del sig. vicario generale". Libro II, fol. 28-29. Di Angela Lampugnana, "deflorata, tolta ad istanza del reverendo parroco di Sant'Alessandro", veniva annotato che "si dubita sia male forviata". Libro II, fol. 92-93.

<sup>11</sup> Come Hisabetta da Grabagnate ricoverata "ad istanza dei vicini", o come Giovanna che "era di scandalo" Libro I, fol. 58-59, 59-60.

<sup>12</sup> 171 donne

<sup>13</sup> ASBg, notarile, 4589

conservatorio, il Soccorso di Bergamo, per esempio, annotarono il 26 febbraio 1652 “come Giacomina si ritrova in eminentissimo pericolo della sua pudicizia se presto non vien ricoverata nel loco”.<sup>14</sup> Le motivazioni di entrata nei conservatori per le “pericolanti” erano molto complesse. In genere il pericolo della perdita dell’onore era causato dallo stato di orfane (dunque senza protezione), e in particolare dalla mancanza del padre che doveva vigilare, oppure quando il padre si trovava prigioniero, era un malvivente, era stato bandito, o semplicemente si trovava lontano<sup>15</sup>, oppure quando il padre era troppo vecchio o malato per poter svolgere il ruolo di tutore<sup>16</sup>. Il fatto che la madre fosse vivente, o meno, era pressoché ininfluenza nella scala di giudizio della “quota di pericolo” a cui era esposta la vergine. Solo la figura maschile infatti era in grado di parlare per lei, difenderla, rivendicare eventuali diritti di riparazione dell’onore. La madre semmai, nelle idee dei deputati, aumentava il rischio per la figlia di cadere ‘nel peccato’.<sup>17</sup>

Una causa concomitante e importante di ricovero era poi l’estrema povertà.<sup>18</sup> Come spiegare però il ricovero di molte “vergini” con il padre vivente e senza indizi di forte indigenza (ad esempio tutte quelle che possedevano una dote “normale”)? Possiamo supporre che in questi casi il motivo sia da ricercare in una fase di crisi familiare, in genere economica. Si decideva di alleviare il peso della famiglia mandando per qualche tempo la giovane ragazza, che non contribuiva al guadagno, in un istituto di assistenza, per poi richiamarla in casa quando la condizione economica lo avesse permesso. Anche se raro, esisteva anche un’altra ragione meno drammatica che portava alcune vergini per un breve periodo nei conservatori: la causa poteva essere rappresentata da un momento difficile della contrattazione matrimoniale<sup>19</sup>. Lo lascia intuire per esempio Vittoria Codazzi, promessa a un tale Antonio “che fa archibugi”:

---

<sup>14</sup> ASBg, notarile, 4589

<sup>15</sup> Veronica Costa aveva “madre qua in Milano, et padre a Napoli; [...] un suo barba genovese”. Libro II, fol. 150-151.

<sup>16</sup> Abbiamo anche un caso apparentemente di “discordia” con il padre, che potrebbe però forse nascondere maltrattamenti o un fenomeno di ribellione all’autorità paterna. La ragazza, nell’uno o nell’altro caso, venne comunque obbligata a sottomettersi e venne restituita al padre. Libro I, fol. 44-45.

<sup>17</sup> Citiamo per esempio il caso di Giovanna de Boni “la quale madre è stata causa, come dice, del suo male.” Libro II, fol. 148. Estremo è il caso di Camilla Forani che “ha madre di poca bona fama che sta sulla piazza del Castello”, o quello dei Marta Conti che “ha la madre “eretica”. Libro I, fol. 11-12, Libro II, fol. 35-36.

<sup>18</sup> Di Margarita Gandini si dice che “era mendica”, di Margarita Crippa che “è stata accettata d’ordine del capitolo et per esser miserabile, non porta seco alcuna cosa”, di Margarita Viganovo che “ha padre et madre poveri”. Libro I, fol. 22-23, Libro II, fol. 29-30; libro II, fol. 73-74.

<sup>19</sup> Come riporta anche Ferrante per alcune ragazze delle “Convertite” di Bologna. L. Ferrante, “*Malmaritate tra assistenza e punizione*”, pp. 84-85. L’entrata durante la fase precedente al matrimonio poteva accadere non solo per le vergini, ma anche per le deflorate, come Angela Crespa “giovine da marito di circa 20 anni, deflorata, ricevuta ad istanza del reverendo curato di San Calimero; Roman Lunà capellero ha dato intenzione di amaritarla”. Alcuni mesi dopo infatti venne annotato che era “in procinto di esser sposata dal figliolo di Batta Fere”. Libro II, fol. 135. ASMi, Religione, 2311.



trascorse due mesi nel Deposito dicendo che “vorria che il matrimonio inproseguisse”, dopo i quali effettivamente si sposò con lo stesso Antonio.<sup>20</sup>

Le vedove ricoverate a san Zeno furono il 5,7% del totale delle recluse. Agli estremi si trovavano le meretrici e le donne che avevano commesso dei reati.<sup>21</sup> Si è già visto che il Deposito di san Zeno, così come tutti gli altri, era nato originariamente proprio come reclusorio per meretrici: in realtà le donne che vennero registrate come prostitute furono solamente diciassette. Dato che sembra essere valido anche per gli altri conservatori italiani e francesi. Rimane un 25% di donne che non si possono assegnare ad alcuna categoria. Ma dalle altre informazioni forniteci nelle descrizioni d'ingresso del registro si capisce come si trattasse comunque di donne ‘irregolari’, donne sole il cui onore era a rischio o già perduto.<sup>22</sup>

Nei ventisette anni di attività del Deposito qui presi in considerazione sembra comparire un unico caso di una donna, proveniente, non a caso, dalla Svizzera, rinchiusa per motivi di confessione religiosa, “per schivare che non la facciano prevaricar nella fede”: l'utilizzo dei conservatori femminili cattolici anche per convertire donne protestanti non era tuttavia raro, in particolare in alcune zone francesi e a Cremona. Anche a santa Pelagia entrò una vedova olandese da poco convertita al cattolicesimo<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Libro I, fol. 68-69. Fu anche il caso della padovana Paola Tuiana “venuta in casa ad istanza del padre Alessandrino gesuita [...] è in procinto de maritarsi”. Paola infatti meno di due mesi dopo la sua entrata nel luogo pio “fu sposata dal curato di San Vito nella [...] giesia di San Zenone ad istanza del venerando prete Luigi Chignolo un deputato in ms. Francesco piacentino”. Libro II, fol. 72-73. Prudenza Bossi “venuta da m. Cesare Bassani intagliatore di rami quale si spera che la riceverà per moglie”, che poi effettivamente la sposò. Libro II, fol. 81-82. Così come fu il caso di Isabella Alepandri “ricevuta per ordine del capitolo per sposarsi ms. Gio Antonio Monchino”, che sposò pochi giorni dopo. Libro II, fol. 119-120.

<sup>21</sup> Per esempio Bernardina Bianchi, che “fu condotta dalli sbirri del podestà in casa d'ordine di monsignor vicario generale” e dopo cinque mesi di reclusione a San Zeno “fu messa in prigione de ordine di monsignor vicario generale et del capitolo”. Libro II, fol. 88-89.

<sup>22</sup> Probabilmente erano tutte deflorate o vergini pericolanti, ad eccezione di una donna, che possiamo definire una “zitella”, di 30 anni che “non è mai stata maritata”. Libro I, fol. 12-13. Caso unico è quello di Camilla ricoverata perché “è quasi matta” e subito “mandata all'hospital di san Vincenzo”. Libro II, fol. 60-61. Non rappresentativi del campione studiato sono anche i casi di Francesca, nipote di monsignor Chignolo e di Margarita Rozza “nipote del reverendo monsignor Agostino Rozio nostro deputato. È vergine, ha pensiero di farsi monaca. È posta in casa per educatione”. Libro I, fol. 12-13, Libro II, fol. 59-60. Eccezionale è anche il caso di Daria, “d'anni 50 in circa, venuta in casa con accordo di servire al Deposito per amor di Dio et è tolta a beneplacito suo et nostro”. Libro I, fol. 30-31. Unico caso nel registro di san Zeno, ma non eccezionale nel contesto dei conservatori per convertite, è quello di Madonna Hieronima, che molto probabilmente si era dimostrata una monaca novizia (“monacha ma non professa nel monasterio di san Michele nel loco di Lomato”) ribelle o indisciplinata, che non accettava il destino scelto da suo padre, e per questo rinchiusa nel Deposito di Milano. La donna, continuando probabilmente a rifiutarsi di prendere i voti, venne alla fine sposata “d'ordine del capitolo [...] a Vigevano a messer Ludovico tessitor da seda”. Libro II, fol. 78-79.

<sup>23</sup> “Margarita Tendino, della città de olanda Caluina fatta cattolicha, vedova, d'anni 30. Intrata in detta casa con memoriale decretato dal molto reverendo prefetto.” Margarita Tendino, così si chiamava, fece poi ritorno in Olanda “accompagnata honoratamente, et si è maritata in detto suo paese, con il sig. capitano Baldisaro Piazza milanese, qual abita in detto paese per essere il capitano, con la sua compagnia”. ASMi, Trivulzio Orfanotrofio femminile Santa Pelagia 3 “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, folio 62.

Nascoste dietro vaghi termini descrittivi, come “ribelle” o “irriducibile”, è poi probabile che ci fossero anche donne che disobbedivano ai padri o rifiutavano il matrimonio, forse anche perché attratte da altre donne. Spicca, è vero, la totale assenza di accenni a quelle che oggi noi definiamo lesbiche nelle cause di entrata descritte nei registri e in tutte le fonti provenienti da queste istituzioni femminili. È evidente tuttavia, sia che esistessero, allora come ora, donne che erano attratte dal loro stesso sesso (le quali per tanto probabilmente facevano resistenza al matrimonio imposto e alla repressione del loro desiderio), sia è probabile che l’istituzione del conservatorio fosse avvertita, in epoca moderna, come la più idonea a rinchiuderle, in quanto donne avvertite come ‘eversive’ e ‘indisciplinate’. L’omosessualità femminile non veniva quasi mai riconosciuta come tale, e di conseguenza non era condannata come la pederastia, ovvero l’omosessualità maschile. In epoca moderna, come anche per lunga parte dell’ottocento fino alla prima metà del ‘900<sup>24</sup>, le lesbiche erano considerate fondamentalmente delle a-sociali, delle prostitute che praticavano vizi “contro natura”, donne che rifiutavano il loro più alto compito, cioè la riproduzione. Lo spreco del seme maschile era considerato, nel cattolicesimo, atto più grave, e di conseguenza maggiormente perseguitato. Tuttavia la non riconoscenza, diffusa, anche se non unanime, dell’esistenza delle lesbiche non impediva la repressione decisa e violenta delle pratiche amorose e sessuali tra donne. Possiamo supporre la permanenza di quelle che noi oggi definiremmo lesbiche nei conservatori anche dalle normative viste precedentemente che vietavano in maniera estremamente minuziosa ed esplicita atti amorosi tra donne, così come dalle relazioni scritte di chi visitava gli istituti. Sarebbe interessante conoscere il grado di consapevolezza di queste donne e in quale misura il loro senso di sopravvivenza dipendesse proprio dallo sfuggire al riconoscimento all’interno del sistema di norme, anche se a scapito dell’indebolimento del senso di appartenenza sociale, ma prima ancora del senso di sè.

Anche le monache che turbavano l’ordine dei monasteri venivano trasferite, nel XVI secolo, per punizione nei conservatori per convertite<sup>25</sup>, così come accadrà ancora un secolo

---

<sup>24</sup> Ricordiamo per esempio lo sterminio dei gay da parte del regime nazista, in seguito all’emanazione del “paragrafo 175, che tuttavia escludeva le lesbiche perché non ne riconosceva la reale esistenza, relegava le pratiche amorose tra donne come “curabili” e non in conflitto con il desiderio di “riprodursi”, anche se il Terzo Reich non risparmiò nemmeno loro da persecuzioni, torture e omicidi.

<sup>25</sup> Oppure, a Milano più frequentemente venivano trasferite a santa Valeria, come accadde a Lavinia Anzainati “monaca di sant’Agnese et passata da qui in penitenza” tra il 1577 e il 1578. Archivio Diocesano di Milano, sezione XIII “Ospedali, Confraternite, Collegi Enti”, cartella 136. Nel 1579 risultano presenti in santa Valeria sette monache provenienti da altri monasteri e rinchiuso qui per punizione. “La penitenza da scontare presso un istituto come Santa Valeria, svincolato dalle autorità ecclesiastiche, implica una condanna morale dell’operato della monaca che viene equiparata al rango di convertita, [...]. La convivenza tra monache e convertite è venata da fortissimi attriti, che risalgono proprio alla diversa condizione derivante dal vestire o meno un abito monacale. Il gruppo delle monache rivendica con forza la propria particolarità, rifiutando di svolgere gli uffici religiosi propri delle convertite e il lavoro comune, spesso riunendosi in gruppo e creando di fatto una sorta di

dopo in Francia, dove, le monache parigine insubordinate e indocili venivano recluse nella *Salpêtrière*. Un caso milanese fu per esempio quello di “Clara Francesca Balba, in nel secolo Veronica, monicha nel monasterio di santa Maria Maddalena di Milano”<sup>26</sup>, scoperta gravida nel 1568, per la quale si richiese all’arcivescovo la cattura e la condotta nel conservatorio del “Soccorso, o altro luogo pio”.<sup>27</sup>

In generale, tutte le donne recluse nei conservatori per convertite erano *non integrate* nella società o erano avvertite come non consone a far parte della comunità sociale stessa, non aderendo ai valori dominanti che definivano l’ordine normativo riconosciuto come legittimo. Erano avvertite come ‘sovvertitrici’ o ‘eversive’ dell’ordine *naturale* del mondo.

Se, come sostiene Mario Galzigna, è possibile pensare e progettare dei gradi di libertà solo a partire dalla consapevolezza dei meccanismi che ci condizionano e ci assoggettano<sup>28</sup>, allora bisogna chiedersi qual’era il grado di consapevolezza per le donne rinchiusi nei conservatori, e qual’era quindi il reale grado di libertà di cui godevano all’esterno dei conservatori, non solo giuridica e materiale, ma anche intellettuale. Alcune mostravano di essere consapevoli di aver infranto le norme sociali, come ci lascia intuire per esempio Marianna Ravesi, rinchiusa in santa Valeria, che dichiarò nel 1579 di essere “stata di mali viti, quali sono stati occasione di farla venire qui”; un’altra sua compagna si mostrò “dispiaciuta” del fatto che gli errori e i peccati che potevano essere naturalmente

---

élite che pone sotto il proprio controllo alcune convertite che si prestano a servirle. Le convertite sottolineano spesso che le monache si comportano come se fossero le padrone della Casa, creando notevoli disagi e disordini con il loro rifiuto dell’obbedienza, sia negli obblighi religiosi sia in quelli secolari. Le accuse più gravi sono rivolte alle due monache di Sant’ Agnese, probabilmente complici già nel reato che le aveva allontanate dal monastero, che sono indicate come le ispiratrici di numerose fughe e la causa di alcuni litigi tra le convertite.” Rosola, *Vicende di un reclusorio milanese. La casa di santa Valeria*, tesi di laurea, anno accademico 2006-2007. Un secolo più tardi venne invece vietata la possibilità di ammettere monache provenienti dai monasteri. La nuova *Regola delle peccatrici convertite* stampata nel 1669, recitava che “ si possino ricevere solamente meretrici pubbliche, & non d’altra sorte & che per altro modo non potessero liberarsi dal peccato,avvertendo sopra il tutto, che non si ricevino, né vergini né maritate, né monache fuoriuscite de suoi monasteri”. *Regola delle peccatrici convertite accettate et stabilite nel pio luogo di santa Valeria*, ASMi, culto p.a., cartella 1940.

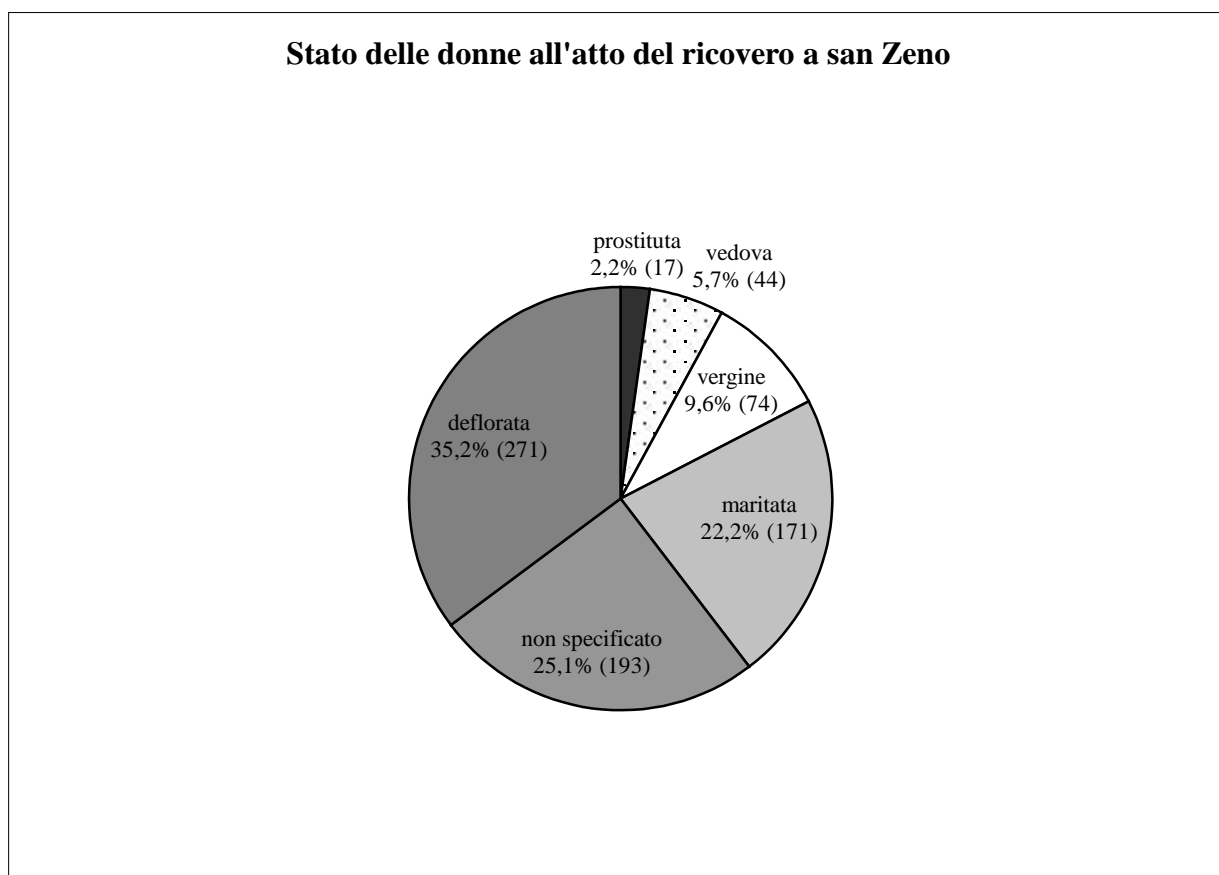
<sup>26</sup> BA, *Vicari generali e criminali*, X 316 inf.

<sup>27</sup> “Reverendissimo monsignore mio ossequiassimo, essendomi venuto a notizia de certi mali deportamenti de sor Clara Francesca Balba, [...] concernenti l’onore del signore Iddio et suo, per trovarsi, per quanto havemo inteso da diversi degni di fede, haver fatto male del corpo suo et forse gravida [...]. M’è parso ancora ch’io possa procedere contra di lei per esser nuova causa prima avvisar Vostra Reverenza de questi soi mali deportamenti acciò non paresse ch’io volesse così ex arrupto procedere contra di lei senza haver qualche avviso da Vostra Reverendissima Signoria. Pertanto havria a caro che Vostra Reverendissima Signoria volesse di presente constringer detta sor [...] et contra di lei ancora conceder la captura et così facendo questo io essequirò poi tal captura et non volendo lei conceder tal captura et con una sua mi dia autorità di poterlo far io ancora et come ho già detto lo posso far si come ordinario per esser nuova causa.”BA, *Vicari generali e criminali*, X 316 inf., s. n.

<sup>28</sup> Mario Calzigna, *Rivolte del pensiero*, Torino, Bollati Boringhieri, 2013, p. 8.

commessi durante la giovinezza (“molte confusioni e dissoluzioni della gioventù”) portassero a rovinare per sempre la vita delle donne rinchiusse forzatamente come lei. Queste donne, per svariati motivi, come abbiamo visto e vedremo meglio in seguito, non avevano legami familiari e sociali stabili<sup>29</sup>, sfuggivano ai meccanismi di controllo pubblico, non aderivano ai modelli di comportamento dominanti, subivano un giudizio negativo in quanto si trovavano in un punto distante della scala costruita su un modello che definiva ciò che è ‘onesto e giusto’ per le donne. Nella società della prima età moderna, molto più che nel medioevo, le donne *diverse* per comportamenti e destini erano marginalizzate e represses all’interno del quadro più ampio di un moralismo totalizzante e disciplinante in ogni campo che riguardasse la femminilità. La novità del periodo *post-tridentino* fu un’accentuazione, non un cambiamento, dell’idea della donna vista come pericolo diabolico perché tentatrice e propensa *naturalmente* al peccato e, allo stesso tempo, così immatura e incapace di governare e proteggersi ‘da sola’.

**Figura 7**



<sup>29</sup> Lo statuto del conservatorio di santa Pelagia fa infatti esplicito riferimento proprio alla necessità di rinchiodere donne prive di legami famigliari: “Si cerchi particolarmente ridurre nel pio luogo quelle povere giovani, le quali di fresco sono cadute, e non hanno parenti, o sono da essi abbandonate.” *Regole della pia casa di santa Pelagia*, 1644, p. 3.

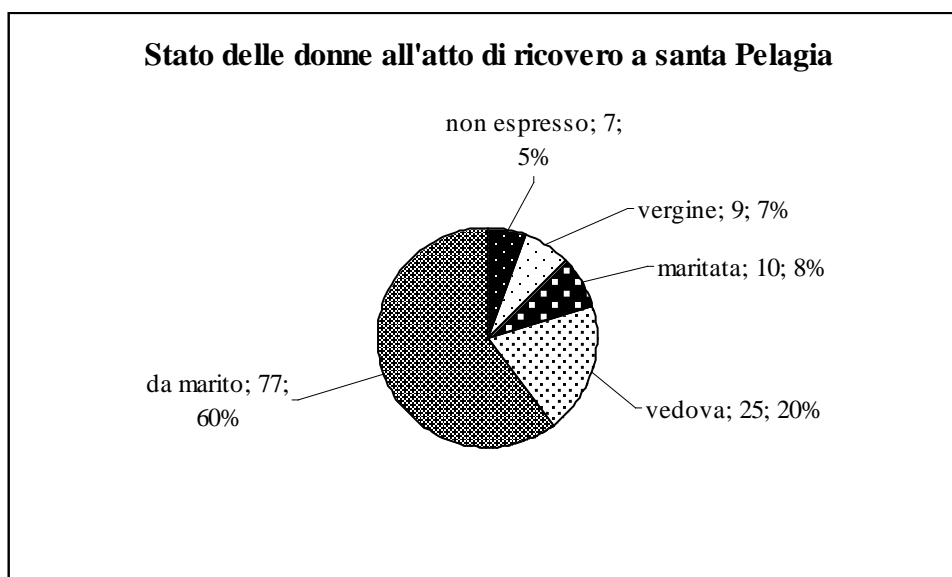
Le informazioni sullo stato civile delle donne contenute nel registro di santa Pelagia (ottobre 1640 - febbraio 1646) sono di più difficile interpretazione. Nel 60% dei casi infatti venne annotato in modo generico “ragazza da marito” e per il 9,7% delle donne venne specificato lo stato di verginità. È assai ipotizzabile, considerando il tipo di conservatorio e il suo fine, che moltissime delle così definite “ragazze da marito” fossero deflorate nubili.<sup>30</sup> Molto più numerose rispetto a san Zeno erano le vedove ospitate a santa Pelagia (il 20%) mentre in numero minore erano le “malmaritate” (8%). Ritroviamo nel conservatorio milanese di santa Pelagia infatti dieci maritate che vi entrarono solo per i primi due anni, fino alla stesura delle *Regole* del 1644 che imposero diversi limiti: vi rimasero tutte, ad eccezione di due, solo un mese, ancora meno di quanto vi rimasero le gravide, mandate via quando scoperto ed evidente il loro stato di gravidanza. Tre maritate rinchiusa a santa Pelagia erano state sicuramente abbandonate dal marito: Angela Boldona era stata lasciata probabilmente da tempo dal consorte che era ormai in un’altra città e viveva sola: venne annotato che “è andata nella parochia de san Sebastiano qual fa casa di se stessa”. Il coniuge di Malgarita Ogiona, “sta via per servitore in casa del sig. Rettore di Alisandria qui in Milano”. Malgarita, che viveva in condizioni di miseria, fu ricevuta a santa Pelagia per poco più di un mese. La giovanissima Malgarita de Cieppi, “d’anni 15, [...] maritata in circa a mesi 2” venne lasciata sola subito dopo il matrimonio dal marito che era sbirro nelle campagne fuori Milano e che probabilmente non si occupò più della giovane moglie: dopo poco più di un mese in santa Pelagia, venne mandata da Filippo Casola a lavorare “in casa del usciro del senato” e poco dopo venne riconsegnata alla madre.<sup>31</sup>

---

Tra queste infatti ci sono anche tre donne che entrarono in santa Pelagia incinte, come Vittoria Nanya “d’anni 20, da marito, mantovana” che entrò il 21 maggio 1641 e il 15 ottobre “si scoperse che era gravida et si levò di detta casa et fu messa in una casa, apresso a san Lorenzo [...] sino al tempo del partorire.” “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, fol. 29.

<sup>31</sup> “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, folio 24.

Figura 8



Le regole del 1627 della *maison de Repenties de Sainte-Marie Egyptienne* di Avignone prescrivevano che potevano essere ricevute solamente nubili che avevano perso la verginità fuori dal matrimonio e che “ne suffit pas qu’elles soyent en danger de la perdre par sollicitation, légèreté ou pauvreté”: le pericolanti erano quindi in teoria escluse dal regolamento. Le maritate invece potevano essere accettate solo in “cas particuliers”.<sup>32</sup> Nel 1640, in un’ordinanza del vice-legato di Avignone, venne però disposto che dovessero essere accolte tutte le donne povere e senza dote, le nubili “cadute” e anche le “vergini” in pericolo.<sup>33</sup> Il registro, che annota le donne entrate a partire dal 1640, non specifica quasi mai lo stato sessuale delle recluse, e risulta quindi impossibile stabilire le percentuali precise di ‘pericolanti’ e ‘donne cadute’. Infine nelle nuove regole, modificate per la terza volta nel 1651, si stabiliva che potevano essere recluse anche le maritate:

“toutes celles, tant mariées que non mariées, qui servent de concubines et mènent une vie scandaleuse, qui sont cause dans la ville des désordres par leur libertinage, aux fins qu’on les puisse réduire à leur devoir et le remettre dans les chemin du salut.”

Tra il 1651 e il vennero ricevute almeno 58 “malmaritate”, pari al 10,7% del totale delle recluse.<sup>34</sup> Inoltre, dal 1682, fu accolto anche un piccolo gruppo di sei vedove. Anche nella

<sup>32</sup> Infatti prima del 1651 fu ricevuta una sola donna sposata, Marie Audifrete, ricevuta nel 1650 e fuggita nell’ottobre 1671. *Livre de la Réception des filles dans la maison des filles Repenties* Archives de l’ancienne Provence et des Bûches du Rhône, serie H (ospedali), 114 H 11, fol. 5.

<sup>33</sup> “icelles, sans dot ni argent, toutes les pauvres femmes perdues par le péché et l’impureté, et mesmes celles qui seroient en grand danger de se perdre [...] et après quelques années de secour, estre logées en service, en mariage, ou en religion” 1640, 18 mars. “Ordonnance de vice légat pour remédier aux abus des femmes sortant de la maison des Repenties pour revenir à la débauche”, cit in Pansier, *L’œuvre des Repenties à Avignon du XIII au XVIII siècle*, p. 274.

<sup>34</sup> Il totale delle recluse tra il 1651 e il 1735 fu di 549 donne. *Livre de la Réception des filles dans la maison des filles Repenties*.

vicina *Maison du Refuge di Arles* vennero accolte, insieme alle nubili, alcune malmaritate e vedove.

***L'età all'ingresso, l'origine socio-economica secondo i mestieri dei parenti e la provenienza geografica delle ricoverate.***

Quasi tutti gli statuti, come abbiamo visto, limitavano l'ingresso alle donne con un'età inferiore ai 30 anni. Tuttavia nella prassi venivano a volte accettate anche donne più anziane, anche se raramente. L'età media delle ragazze al momento dell'ingresso in santa Valeria era di diciotto anni<sup>35</sup> e la media di quelle che entrarono nella casa di san Zeno era di 20/21 anni<sup>36</sup>. Il 59,7%<sup>37</sup> di queste ultime aveva un'età compresa tra i 14 e i 21 anni.<sup>38</sup>

---

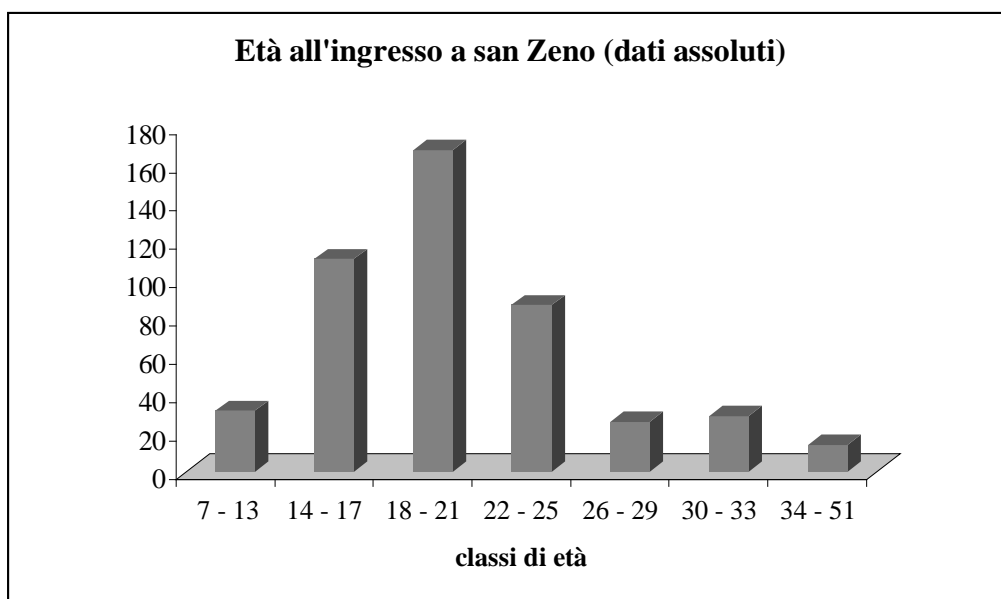
<sup>35</sup> Media calcolata su 115 dati conosciuti (periodo: 1532-1579). Queste donne avevano un'età compresa tra i dieci e i 32 anni.

<sup>36</sup> La media (aritmetica) è di 20 anni e 5 mesi, calcolata sulle 467 donne per cui compare l'età. Per ottenere una misura di sintesi che non risenta di eventuali valori estremi (età particolarmente alte o basse), che potrebbero falsare il valore medio ottenuto, si è scelto di calcolare moda e mediana, come verifica dell'attendibilità della media aritmetica. La prima rappresenta l'età ripetuta nel dataset il maggior numero di volte, cioè quella con frequenza assoluta maggiore. La seconda è il valore che si trova nel mezzo dell'elenco dei dati ordinati in modo crescente (o decrescente). In questo caso moda e mediana coincidono con la media. Il 36% (168 donne) al momento dell'ingresso aveva un'età compresa tra i 18 e i 21 anni. Invece le cinque donne registrate dal vicario delle monache nel conservatorio degli Incurabili di Napoli il 20 febbraio 1591 erano più giovani: quattro aveva infatti un'età compresa tra i dodici e i sedici anni, e solo una aveva al momento dell'ingresso 20 anni.

<sup>37</sup> 279 donne.

<sup>38</sup> C'erano naturalmente alcune eccezioni rappresentate da vedove o maritate di 35/40 anni: ad esempio madonna Giulia, la cugina di Gio Battista Perego, il notaio dei Vistarino e del Deposito, vedova di 40 anni; Margarita Battami di 38, che venne accolta nel Deposito in quanto suo marito, che viveva a Novara, l'aveva abbandonata. Rimase solo tre mesi dopo i quali il marito tornò e la riprese con sé. Libro I, fol. 45-46; libro I, fol. 21-22. Addirittura 50 anni aveva la signora Daria "venuta in casa con accordo di servire al Deposito per amor di Dio" che rimarrà qui meno di un anno e aveva 51 anni Caterina Casata, maritata. Libro I, fol. 30-31, libro II, fol. 120-121. Anche Cornelia Rossi entrò nel Deposito il 3 marzo 1612 all'età di 45 anni su richiesta del marito (che si impegnava a pagare la pensione) "col qual non è in discordia ne si teme habbi fatto male alcuno", e vi rimase solo poco più di un mese per poi tornare dal coniuge. L'eccezione era anche rappresentata da bambine o ragazze giovanissime. Un caso veramente curioso è quello di una bambina di 9 anni che fu "trattenuta dal capitolo mentre suo padre l'ha condotta a veder le altre sorelle per fugir le occasioni del peccato". La bambina, si chiamava Angela Buzzi ed era la sorella più piccola di Hippolita, entrata nel luglio del 1595 in stato di gravidanza, e di Anna vergine di 13 anni entrata il mese successivo. Le tre sorelle erano orfane della mamma. Circa 10 giorni dopo l'ingresso di Anna, l'anziano padre, andando a fare visita con la piccolina alle sorelle maggiori già ricoverate, decise, o venne indotto (non si può sapere, ma solo supporre) a lasciare lì anche Angela. Questa però, evidentemente, non gradiva affatto la nuova sistemazione e, approfittando del suo esile corpicino "è fugita fora per il torno per essere piccolina", si dileguò cioè passando attraverso la ruota del Deposito. Le sorelle maggiori ebbero invece altro destino: la maggiore venne prima mandata all'ospedale di san Celso per partorire, e nel gennaio dell'anno successivo, venne data in sposa (su decisione del vicario e di un deputato del capitolo) a un tessitore, che, come quasi sempre, non era il padre del bambino. Anna venne invece consegnata al loro fratello "zoccolaro". Libro I, fol. 56-57, 57-58.

**Figura 9**



L'età media delle recluse in santa Pelagia, che era di 21/22, quindi simile a quella di san Zeno e a quella delle 24 donne conosciute entrate nel conservatorio del Soccorso di Milano, che avevano anch'esse un'età compresa tra i 13 e i 24 anni.<sup>39</sup> Lo Statuto di santa Pelagia prescriveva che le donne ospitate dovessero avere un'età compresa fra i dodici e i trent'anni: tuttavia solo poco meno della metà delle donne (il 49%) era compresa in questa fascia di età al momento dell'ingresso.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Media calcolata su 127 età conosciute. La mediana, che è di 20 anni, si discosta di quasi due anni dall'età media. Il fatto che la media assuma un valore maggiore della mediana è probabilmente imputabile ad una maggiore concentrazione di donne che hanno più di vent'anni, rispetto a quelle di età inferiore. Di conseguenza le età più elevate hanno un peso maggiore sulla media. La moda, che assume valore di 20 e 30 anni, risulta essere un dato non indicativo, in quanto nei casi in cui la donna non conosceva l'esatto anno di nascita a volte nel registro si approssimava l'età a 20 o 30 anni. Anche qui la maggior parte delle donne (32, pari al 25% sul totale) al momento dell'entrata aveva un'età compresa tra i 18 e i 21 anni e, 25 (il 19,7%) tra i 14 e i 17 anni. Dunque, similmente a san Zeno (dove le donne che avevano un'età compresa in questa fascia rappresentavano il 59,7% sul totale), il 45% delle donne aveva un'età compresa fra i 14 e i 21 anni.

<sup>40</sup> Regole della pia casa di santa Pelagia, 1644, p. 3. Le donne di cui non si ha alcun indizio riguardo allo stato civile sono solo il 7,5%.



Figura 10

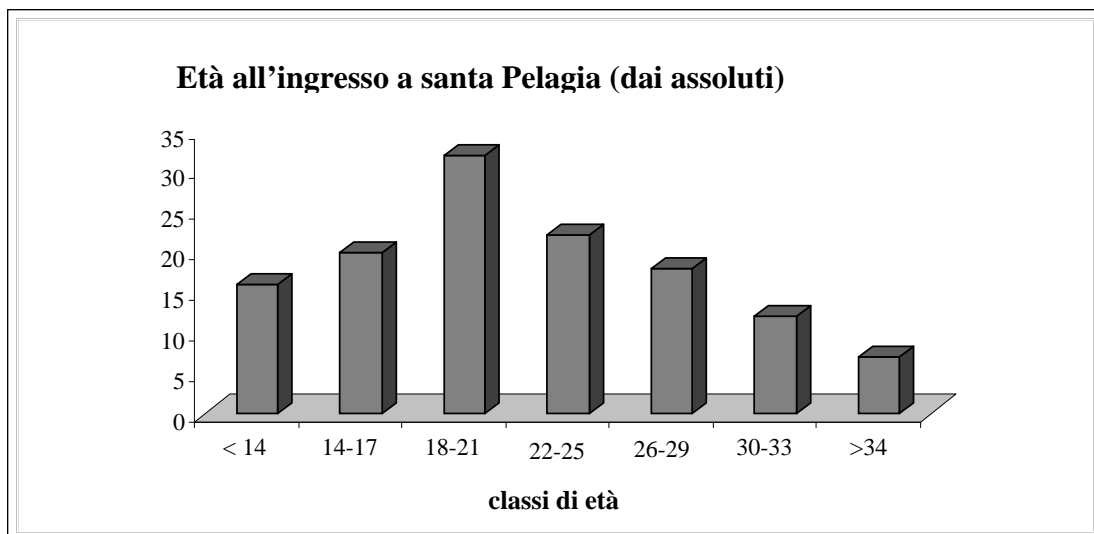
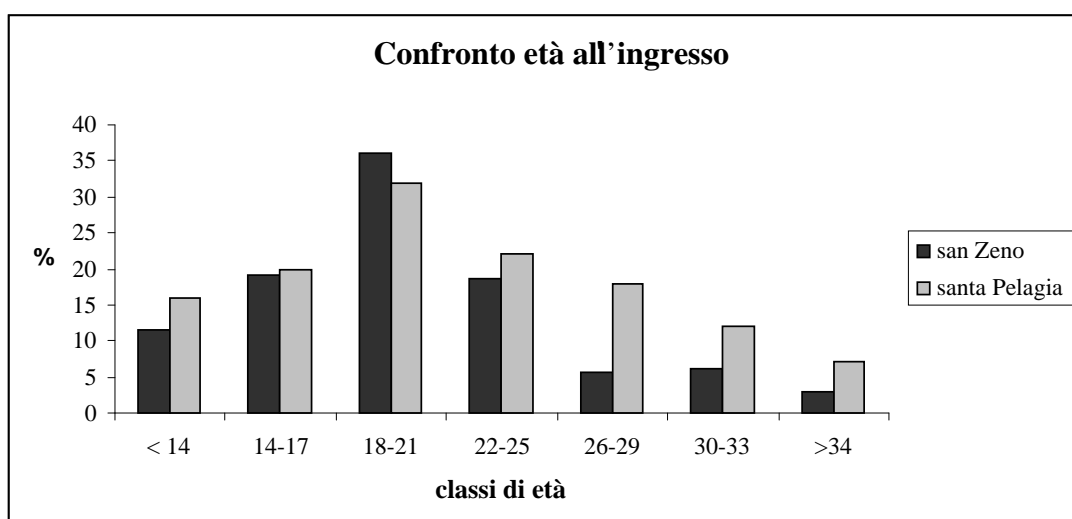


Figura 11



Similmente anche le recluse nella *Maison de Repenties de Sainte-Marie Egyptienne* di Avignone e quelle della *Maison du Refuge* di Arles, erano in età da marito (avevano cioè un'età compresa tra i 16 e i 30 anni).<sup>41</sup> Molto inferiore sembra essere invece l'età all'ingresso per le donne del conservatorio napoletano di santa Maria del Rifugio: in questo caso infatti l'età media al momento dell'entrata era di 13/14 anni<sup>42</sup>. Anche nel conservatorio di Parigi del *Saveur*, venne annotato come "aujourd'hui on est forcé d'y retirer des filles presque encore enfantes dans les malheurs".<sup>43</sup>

<sup>41</sup> L'età media delle recluse della *Maison de Repenties de Sainte-Marie Egyptienne* di Avignone (calcolata su 46 età conosciute) era di 22/23 anni. Per il *Refuge* di Arles conosciamo l'età di 19 donne: ad eccezione di una bimba di nove anni ricoverata insieme alla sorella maggiore, le altre ragazze avevano un'età compresa fra i 16 e i 25 anni.

<sup>42</sup> Media calcolata su un totale di 20 donne di cui si conosce l'età all'ingresso. ASDN, Santa Maria del Rifugio Folio 342 verso Nuova numerazione

<sup>43</sup> Mémoire sur la fondation et l'utilité de la communauté des filles pénitentes du *Saveur* rue de Vendome au marais. AN, Série S *Biens des établissements religieux supprimés*, article 4759.

Le età all'ingresso erano naturalmente differenti in base allo stato civile: erano ovviamente più giovani le deflorate e le meretrici, più anziane le vedove, come è possibile prevedere. La variabilità era maggiore per la categorie delle maritate.

Le donne accolte nei conservatori appartenevano quasi tutte ai ceti sociali più poveri: erano figlie di operai, manovali, piccoli artigiani, maestri, piccoli mercanti con bottega, locandieri, postini, e nelle città sul mare, di pescatori e marinai. La quasi totalità delle donne proveniva quindi dai ceti poverissimi o poveri delle città<sup>44</sup>. La provenienza da ambienti umili portava spesso di per sé a condizioni morali “disonorevoli”: era soprattutto tra questa fetta di popolazione “che si ammucchia in misere camere d'affitto che più facilmente si creano vincoli non coniugali più o meno fragili. Per i più indigenti ed emarginati sposarsi [...] costa troppo oppure è fuori dall'orizzonte delle possibilità.”<sup>45</sup>

Dal registro di san Zeno e dalla visita del 1579 a santa Valeria risulta che i parenti maschi delle ricoverate erano in netta maggioranza occupati nel settore tessile: nella Milano del tempo, mentre l'area di san Vito era residenziale ed era per la maggior parte abitata da mercanti tessili, quella limitrofa di san Zeno era dominata in modo quasi incontrastato da artigiani della seta e del lino, oltre a una fitta schiera di garzoni e aiutanti. L'omogeneità dell'intera “isola urbana” era dovuta appunto all'appartenenza dei suoi abitanti al medesimo settore economico.<sup>46</sup> Nella maggior parte si trattava di sarti, “velutari”, tessitori generici<sup>47</sup>, ma anche di operai specializzati nella fabbricazione di drappi di seta o “zendalieri”<sup>48</sup>. Salvo in quest'ultimo caso, si trattava di mestieri che, nel settore tessile, occupavano i gradini più bassi della gerarchia ed erano caratterizzati da una forte precarietà. Poche erano le donne che provenivano dalle famiglie più benestanti di filatori (5 donne di san Zeno), tintori e ricamatori. Collegati al ramo tessile interessanti sono anche le figure dei numerosi “battilori”. Almeno il 15% delle reclusa a san Zeno proveniva da un ceto ancora più povero: servi, garzoni<sup>49</sup>, “politori di lebbrosari”, “navaroli”, pescatori, lavoratori di campagna. Tra i famigliari che il registro classificava come addetti all'agricoltura c'erano soprattutto

---

<sup>44</sup> Dati ricavati su 312 casi in cui venivano specificate le professioni dei parenti maschi. Le percentuali sono calcolate su questo numero e non sul totale delle donne reclusa tra il 1589 e il 1626. Il 48 % proveniva da ceti molto poveri e il 46,6% da ceti poveri o medio bassi, in cui i padri o mariti erano maestri di scuola, sensali di piazza, musicisti, e molto altro. Solo il 5,4% proveniva da famiglie di ceto medio: mercanti, banchieri, notai, segretari o furieri di corte, daziari o “cambiatori di denaro”, ufficiali. I padri, i fratelli o gli altri parenti maschi svolgevano per lo più lavori umili e poco pagati, che portavano a una vita molto spesso precaria.

<sup>45</sup> Sarti, *Vita di casa*, p. 9.

<sup>46</sup> S. D'Amico, *Le contrade e la città*.

<sup>47</sup> Fra i parenti maschi totali un quarto sono sarti, troviamo poi 15 “velutari” o “tessitori di velluto” e 13 fra tessitori di lino e “drapari de panno”.

<sup>48</sup> Sono coloro che fanno lo zendado, una stoffa di seta molto fine.

<sup>49</sup> Tra questi troviamo aiutanti, servitori, camerieri, maggiordomi, garzoni, “lavoratori” generici, portatori, portinai, muratori.

braccianti e contadini; due soli “massari” e tre fattori. I “brazanti” erano contadini molto poveri che non possedevano la poca terra che lavoravano e in genere senza nemmeno animali da tiro. Il massaro invece era il contadino insediato sulla sua terra che lavorava a contratto parziario ed era dotato di qualche scorta e riserva economica, tale da permettergli di mantenere la famiglia.<sup>50</sup> Poco meno di un altro sesto aveva come parenti maschi artigiani calzolai, “capelari”<sup>51</sup>, maniscalchi, spadari, “cugialari”, falegnami, “cadregari”, intagliatori<sup>52</sup>, “candeleri”. Ma quasi un 10% era invece artigiano più specializzato e di maggior livello, come orefici, orologiai, “liutari”, “lavoratori di cristallo”, disegnatori o pittori, rilegatori di libri o cartari, “profumieri” fabbricanti di carrozze. Quasi un decimo dei parenti delle donne erano militari di basso livello come fanti e soldati. Di poco inferiore era il numero di piccoli rivenditori al dettaglio, come ortolani, “venditori di aceto”, “salmistriieri”, “postari”, oppure osti o cuochi. Compagno anche barbieri, un “mocambià de materazzi”, due “sollecidadori di canti”.

Le informazioni sui mestieri delle madri, sorelle delle donne, o delle stesse ricoverate sono pochissime e non servono comunque a stabilire lo *status* economico della famiglia, perché, come abbiamo già detto, influivano sul reddito in maniera esigua e il mestiere era per definizione maschile. In ogni caso i pochi dati che possediamo ci aiutano a conoscere, anche se solo in parte, le occupazioni delle donne a cavallo tra XVI e XVII secolo. Nell’assoluta maggioranza le internate avevano svolto lavori di sartoria o passamaneria<sup>53</sup>, filavano, ricamavano, o comunque facevano i lavori più umili nel settore tessile o erano a servizio di famiglie benestanti. Nel registro di san Zeno troviamo anche tre contadine, quattro lavandaie, una che “trina la biancheria”, due ortolane, una “postara”, una “pristinaia”, una “che sta al forno” e una “peltrera”.<sup>54</sup>

---

<sup>50</sup> V. Beonio-Brocchieri, “*Piazza universale di tutte le professioni del mondo*”, Milano, Edizioni Unicopli, 2003.

<sup>51</sup> Tra gli addetti al settore della pelletteria c’erano anche uno che fa pantofole, uno zoccolaro, un “calzaro in canna”, un pellettiere e, infine, conciatori di pelli.

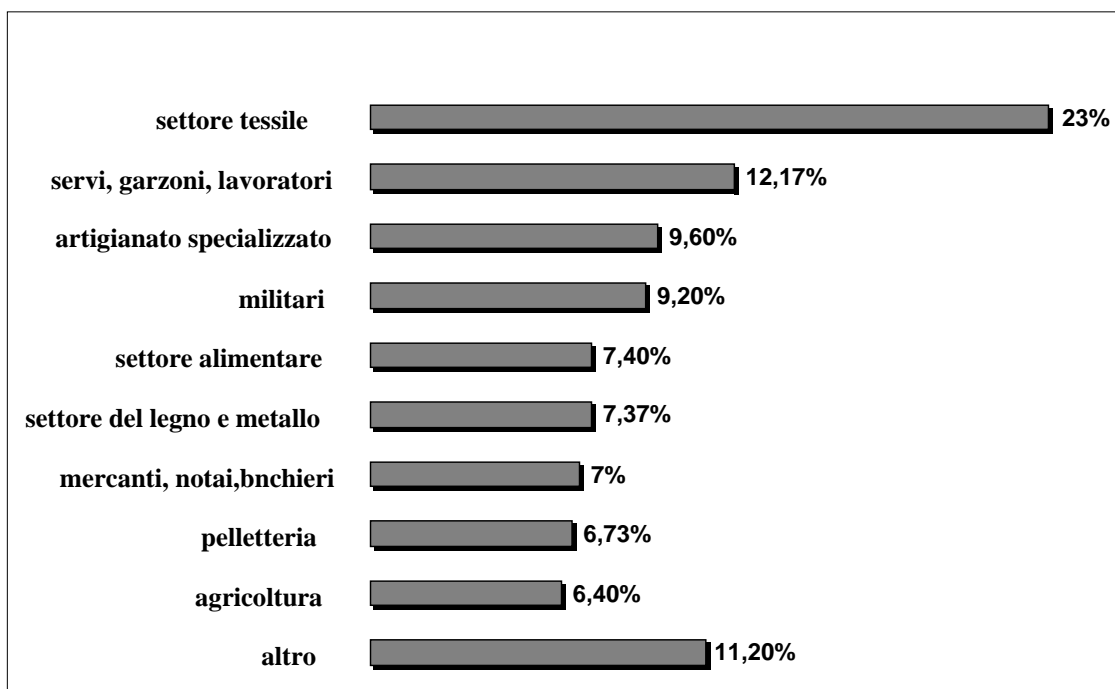
<sup>52</sup> Nel settore del legno lavoravano anche un cadregaro di lisca, un tintore di sedie e un mastro da legna.

<sup>53</sup> Per esempio di una donna si scriveva che “fa spighette di seda”.

<sup>54</sup> Libro II, fol. 66-67. Le attrici erano considerate alla stregua delle prostitute, immorali per le loro “actitudes, movimientos, sus ligerezas de ropa o sus disfraces, a veces tan atrevidos que podian conducir a los espectadores a situacion de pecado. El padre Juan de Mariana, historiador del XVI, se ocupa precisamente de estos problemas que producian tantos quebraderos de cabeza: «mujeres dtàe excelente hermosura, de singular gracia, de meneos y posturas, salen en el teatro à representar diversos personajes en forma y traje y hàbito de mujeres, y àun de hombres, cosa que grandemente despierta a la lujuria, y tiene muy gran fuerza para corromper les hombres, porque como sea asì que esta gente ponga todo su cuidado en allegar dinero y todo lo refieren a ganancia, inventan mil embustes, sin ningun cuidado de la honestidad para atraer la muchedumbre, la cual saben que con la vista y oido de las mujeres mas que con otra cosa se mueve»” Juan de Mariana, *Tratado contra los juegos publicos*, cap. VIII, p. 424, cit. in Maria Dolores Pérez Baltasar, *Mujeres marginadas. Las casas de recogidas en Madrid*, pp. 16, 17. Infine davvero insolito è il caso di Isabetta Ardi, che “è commediante [...] et sa far giochi da commedianti”.

Figura 12

### Professioni dei parenti maschi delle ricoverate a san Zeno



Per santa Pelagia non è possibile individuare con precisione l'origine sociale delle ricoverate in quanto i dati sulle professioni dei parenti maschi sono troppo scarsi. In ogni caso è ipotizzabile che provenissero dallo medesimo ambiente sociale.<sup>55</sup>

Sovente venivano accettate insieme nei conservatori sorelle oppure madri con una o due figlie.

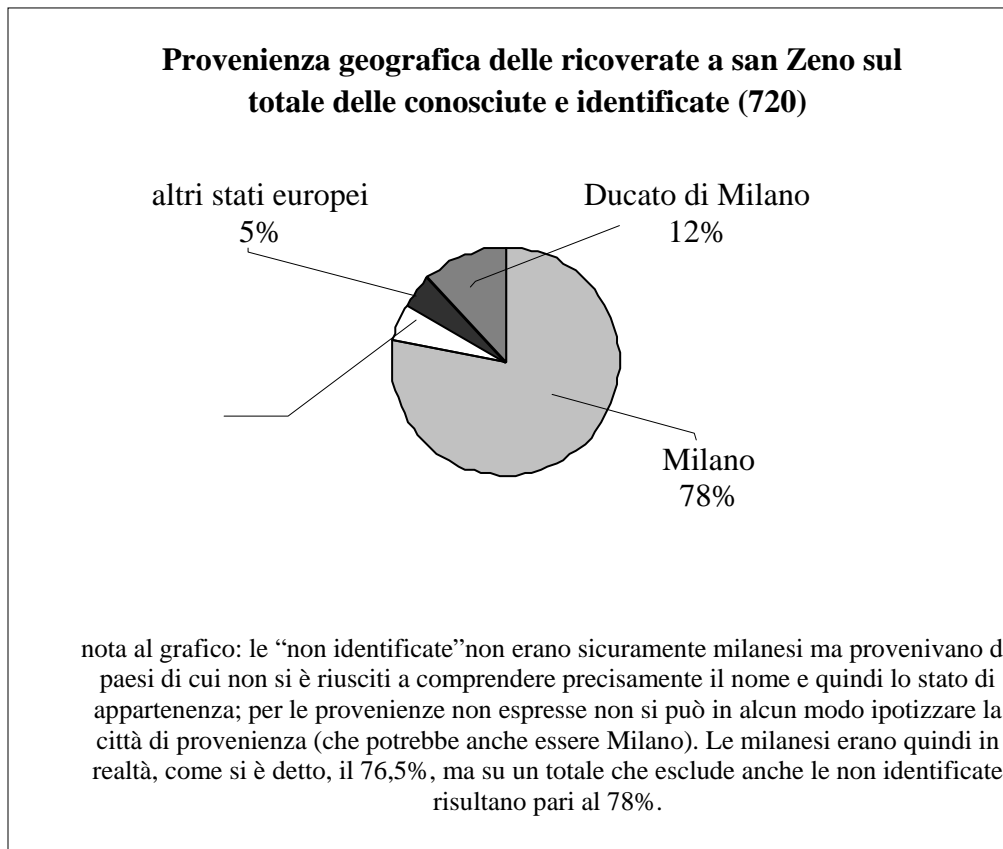
I registri specificavano quasi sempre l'origine geografica delle recluse. I conservatori per convertite accoglievano infatti tutte le donne 'irregolari' presenti nella città in cui erano situati: la maggior parte erano nate e cresciute nella medesima città, ma si deve sottolineare tuttavia anche l'alta percentuale di donne provenienti da altri centri urbani, soprattutto di campagna e delle province vicine. Questa informazione mette in luce l'indice di emigrazione, originata da diversi fattori, fra cui forse il più rilevante era la ricerca di lavoro.

Il 73% delle donne di cui conosciamo la provenienza geografica (1037) che entrarono in santa Valeria, nel Soccorso, a san Zeno e a santa Pelagia (tra il 1532 e 1646) era

<sup>55</sup> Anche qui infatti nove donne avevano parenti che lavoravano nel settore del tessile (sarto, "recamadore", filatore di seta, lavorante "di bombace", "lavora in telaro de raso", "lavora in telaro de ormisino"), tre erano parenti di militari (soldato, sbirro di campagna, fante del prevosto di campagna), e le altre di calzolai, ortolani, servitori, artigiani ("fa botega de pettini et scepini et altre cose", "lavorante di maiolicha").

milanese<sup>56</sup>. Questo dato denota come i conservatori si rivolgessero a un'utenza che era originaria prevalentemente di Milano, senza tuttavia escludere le donne che, pur trovandosi a Milano, provenivano da altri centri o altri ducati.

**Figura 13**



Le non milanesi provenivano per la maggior parte dai paesi limitrofi della provincia<sup>57</sup>, dal lodigiano o dalla zona di Como e del lago Maggiore<sup>58</sup>. Il pettegolezzo e l'ostilità del paese d'origine verso le donne su cui era piombata una cattiva reputazione, provocavano quasi sempre il loro allontanamento in altre città. La fama di donna corrotta era infatti

<sup>56</sup> Il 76% delle donne (di 769, totale delle città di provenienza conosciute) che fecero ingresso nel Deposito di san Zeno era nata a Milan. Il 4,9% delle descrizioni non riporta la città di provenienza. (Le milanesi sono il 72% sul totale di 776.) Anche le quarantuno donne di cui conosciamo la provenienza geografica ricoverate nel conservatorio del Soccorso di Milano erano per la maggior parte milanesi, sebbene alcune provenissero invece da altre città, come Verona, Vercelli, Piacenza, Mantova.

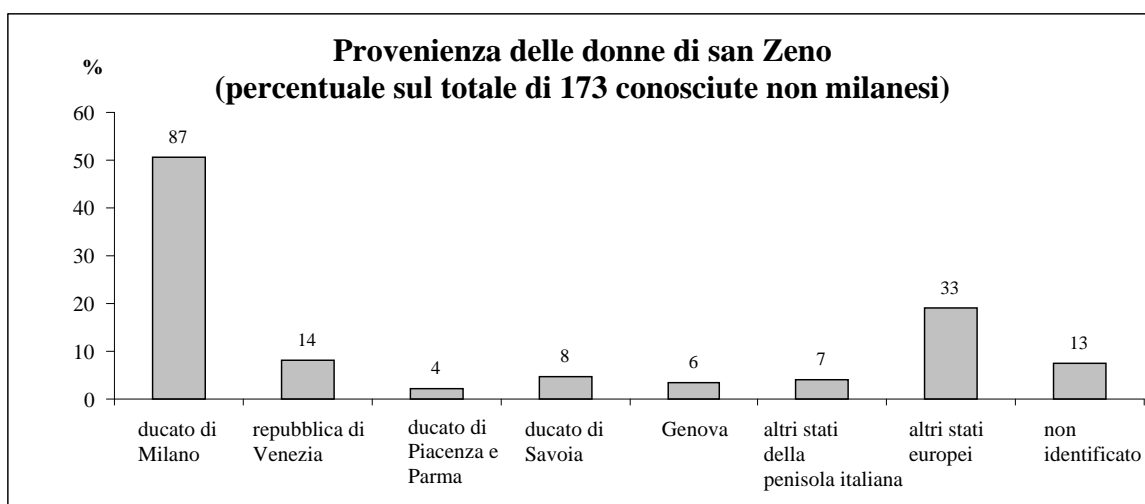
<sup>57</sup> L'1,3% di tutte le ricoverate nei conservatori milanesi (totale 1037) proveniva dalle città del ducato di Milano, un numero inferiore dal ducato di Savoia e dalla Repubblica di Venezia, ma anche da quello di Parma e Piacenza e dalla Repubblica di Genova. Tra quelle ricoverate a san Zeno 13 provenivano da paesi entro un raggio di 30 chilometri, come Monza, Desio, Settimo, Saronno, Linate..., e 49 da paesi che distavano tra i 30 e i 50 chilometri da Milano, come Cinisello, Giussano, Casalpusterlengo, Busto, Vimercate, Cassano Magnago, Monte di Brianza, Paderno...

<sup>58</sup> Libro II, fol. 23-24. Molte poi provenivano dalle altre province dello Stato di Milano: dal novarese, da Cremona, Vigevano, Pavia, Alessandria. Non mancavano straniere giunte dalle città del dominio Veneto (soprattutto Venezia) o dalla Savoia, ma anche da città più lontane di altri stati italiani, come Piacenza, Bologna, Genova (7 donne), Roma (3 donne), dalla Toscana (Monte San Savino), e dalla Sicilia.

difficilmente risanabile, limitando ogni possibilità matrimoniale e di lavoro nel proprio villaggio.

Nel conservatorio di san Zeno erano presenti anche 33 straniere provenienti da paesi oltre il confine della penisola italiana: dieci erano natie della zona che oggi fa parte della Svizzera (Bellinzona e Lugano) e dalla Valtellina<sup>59</sup>. Due donne arrivano dai paesi delle Fiandre e due erano francesi (come Claudia Conta “mandata dal monsignor Mozza per lavarsi dal peccato mortale”), 13 le tedesche<sup>60</sup> e sei le spagnole, figlie o mogli dei numerosi soldati spagnoli presenti in città. In genere il luogo d'origine era comunque prevalentemente urbano; erano poche infatti le donne di cui si può supporre una provenienza completamente rurale.<sup>61</sup>

**Figura 14**

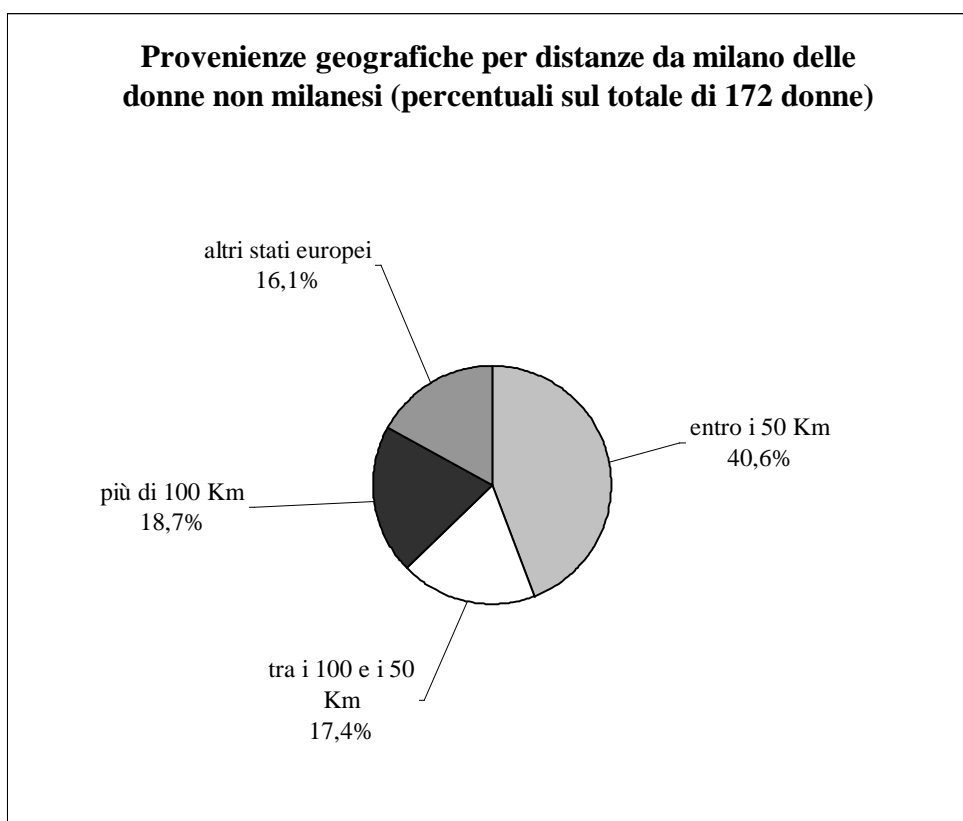


<sup>59</sup> Per esempio un’eretica convertita, vergine, non ha padre, ha madre eretica [...] del loco di Fei in Valtulina” Libro II, fol. 35-36.

<sup>60</sup> Come Susanna Cibieca, “tedesca di anni 20, da marito, deflorata, vorria farsi monaca sa cucire un poco si è temuto esser gravida”. Libro I, fol. 41-42.

<sup>61</sup> Si può supporre verosimilmente ad esempio per Marietta che “ha madre ma in montagna et non sa di qual luogo si trovi.” Libro II, fol. 51-52. Delle 21 donne di cui si conosce il paese natale accolte nella *Maison du Refuge* di Arles, sedici erano native della stessa città di Arles, mentre le altre cinque provenivano dalle città vicine come Avignone, Carpentras e Beaucaire.

Figura 15



Come prescrivevano le *Regole* stesse<sup>62</sup>, anche la netta maggioranza delle donne di santa Pelagia proveniva da Milano (75 donne), dalla provincia di Milano (19) o dalle altre province del ducato.<sup>63</sup> Solamente dodici donne erano state accettate con “dispensa dell’arcivescovo”<sup>64</sup>, anche se originarie di altri stati della penisola italiana, come i vicini Savoia (4 donne) e Mantova, ma anche Genova, Siena, Roma (una donna da ogni città) e Napoli (4 donne). Infine quattro donne provenivano dai territori tedeschi, due dalla Spagna<sup>65</sup>, una dai Paesi Bassi e una dal Canton Ticino.

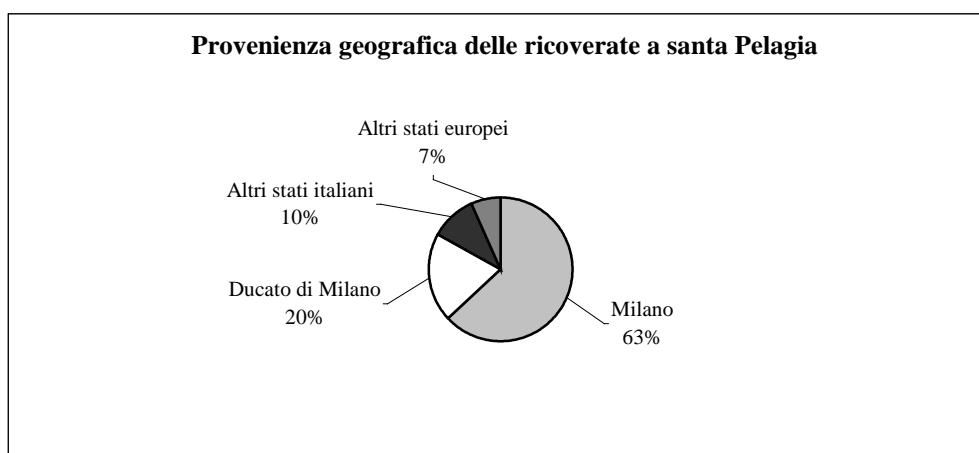
<sup>62</sup> “Siino le peccatrici, quali non si accettaranno, orionde della Città, o diocesi nostra”. *Regole della pia casa di santa Pelagia*, 1644, p. 3.

<sup>63</sup> Sette provenivano dalla provincia di Como, tre da quella di Pavia, due dalla provincia di Alessandria e due da quella di Cremona, una donna sola proveniva infine da Novara, una da Tortona e una da Lodi. Conosciamo la provenienza geografica per 119 casi su 128 totali. Il grafico conferma che queste percentuali sono abbastanza simili a quelle riscontrate per le recluse a san Zeno.

<sup>64</sup> “Occorrendo però alcun caso qualificato di donna straniera, con dispensa dell’arcivescovo si possi accettare”. *Regole della pia casa di santa Pelagia*, 1644, p. 3.

<sup>65</sup> Come “Paula Viliara, da marito, Geniza figliola de uno spagnolo che sta in Milano, d’anni 16”, entrata a santa Pelagia 3 aprile 1644. “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, fol. 102.

**Figura 16**



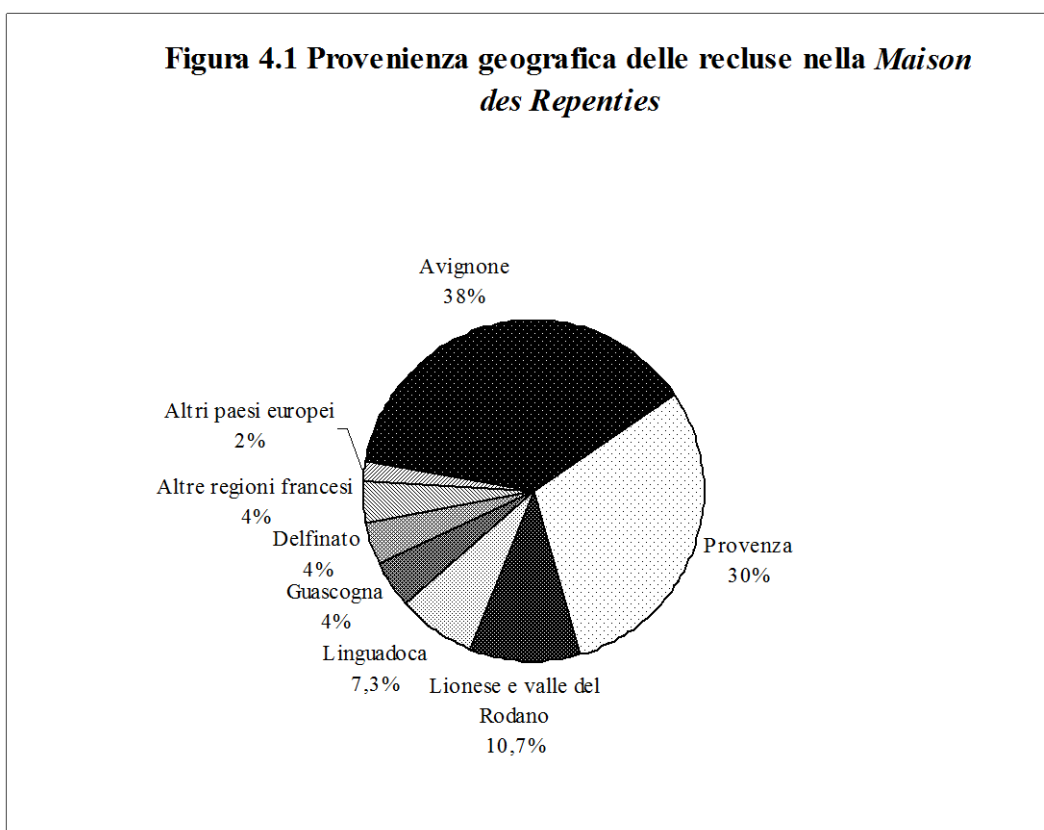
Diversamente, meno di un terzo (28%), delle donne ricoverate nel *monastère des Filles repenties* di Aix-en-Provence tra il 1633 e il 1666 era originaria di quella città. Le donne nate a Avignone, che tra il 1626 e il 1735 furono rinchiuso nella *maison de Repenties* erano invece il 38% del totale delle recluse (177).<sup>66</sup> Come si vede dalla figura 4.1, la maggior parte delle donne non originarie di Avignone proveniva dalle città della Provenza (139 donne), come Carpentras, Orange, Montpellier, e altre. Ma anche dalla provincia di Lione (50 donne) e dalla Linguadoca (35). Il 22 luglio 1632 i rettori chiesero all'arcivescovo che le donne "straniere" espulse dalla casa per cattiva condotta e indisciplina fossero bandite in perpetuo dalla città.

---

<sup>66</sup> Le percentuali sono state calcolate sul totale di 467 donne di cui sono riuscita ad individuare la provenienza. *Livre de la Réception des filles dans la maison des filles Repenties*, fol. 170 verso.



Figura 17



Vediamo ora più in dettaglio i tre gruppi che venivano di solito raggruppate sotto il termine di “pericolanti”: le vergini, le orfane in età da marito (condizioni spesso compresenti nella stessa persona) e le vedove, riunite insieme dal fatto di essere donne del tutto o parzialmente sole, quindi non protette.

### ***I conservatori ‘misti’. Le vergini e le orfane: solitudine e tutela dell’onore***

Ovviamente le orfane erano estremamente svantaggiate perché erano prive della tutela giuridica e legale del padre e non avevano alcun mezzo di sostentamento, mancando in famiglia l’entrata del salario maschile. Il problema delle orfane era ovunque così grave che esistevano alcuni conservatori che assistevano unicamente orfane: come per esempio quello palermitano dell’Ospedaletto, che si indirizzava alle “figliole orfane derelitte tanto vergini quanto deflorate esposte al peccato [...], orfane tanto violate quanto esposte al pericolo”.<sup>67</sup>

<sup>67</sup> Archivio di Stato di Palermo, Gancia, *Reclusori femminili*, gruppo 1, cartella 654, Reclusorio dell’Ospedaletto, folio 6

Più di un quinto delle donne recluse (21%) a san Zeno e moltissime di quelle che vivevano in santa Valeria<sup>68</sup> e sicuramente in santa Maria del Rifugio di Napoli<sup>69</sup> erano orfane di padre. La perdita della madre non incideva sullo stato giuridico ed economico di una ragazza quanto la scomparsa del padre. È dunque poco rilevante analizzare le orfane di madre, mentre maggiore interesse acquistano per noi le orfane di padre.<sup>70</sup> Nel momento in cui venivano accolte le orfane avevano in media 18 anni.<sup>71</sup> Non possiamo sapere precisamente a quale età avevano perso i genitori<sup>72</sup>. La maggior parte di queste ragazze aveva un fratello o una sorella, e molto spesso gli zii o comunque altri famigliari, che però non potevano prendersi cura di loro. Erano pertanto frequentemente abbandonate a loro stesse, e per alcune la vita diventava veramente difficile.<sup>73</sup> Alcune rischiavano di finire nella prostituzione, come il registro di san Zeno ci lascia intuire, ad esempio, per la tredicenne di Vercelli Angela Constanzi che “hebbi il mal francese per colpa d’una mala donna”: erano spesso le donne anziane a introdurre, più o meno violentemente, giovani ragazze nel mondo della prostituzione.<sup>74</sup> È verosimile quindi che la povera Angela abbia quanto meno perso la verginità (ammalandosi oltretutto di sifilide) per colpa di una “mezzana”. Dopo circa sei mesi, periodo in cui espresse l’intenzione di condurre una vita

---

<sup>68</sup> A.M.P. ,*Ordinazioni capitolari 1575-1587*. Ordinazione del 24 agosto 1576.

<sup>69</sup> Nella visita effettuata in questo conservatorio dall’arcivescovo Gesualdo infatti molte dichiararono di avere i fratelli e la madre vivente, mentre nessuna fece accenno al padre, come per esempio “Madalena Cistera neapolitana [...] d’anni 27 et 18 che si trova qui, dice haver madre et fratello. [...]Rosata Palumba neapolitana [...] di 27 anni et [...]haver madre et sorelle [...]” Archivio storico diocesano di Napoli *Visite pastorali*, XIV, card. Alfonso Gesualdo, I Deduciamo quindi che fossero in gran parte orfane di padre.

<sup>70</sup> Le giovani di san Zeno sicuramente orfane di entrambi i genitori risultano essere 123, cioè quasi il 16% del totale delle donne menzionate nel registro. A queste bisogna aggiungere le orfane di solo padre (e in misura minore di sola madre): le orfane di padre accettate in san Zeno furono almeno 41, ma è molto difficile stabilirne il numero esatto perché spesso la morte del padre si può solo supporre, in mancanza di indizi certi. Purtroppo per santa Pelagia questo tipo di informazione manca del tutto: in sole 13 occasioni viene nominato uno o più parenti della ragazza e possiamo affermare con certezza che solo due di loro fossero sicuramente orfane di padre, anche se si può supporre che lo fossero anche le altre 10 in quanto il padre viene nominato per una sola donna.

<sup>71</sup> Media calcolata su un totale di 100 età conosciute.

<sup>72</sup> Parecchie orfane ricoverate a San Zeno avevano perso i genitori poco dopo la nascita e erano state allevate nell’orfanotrofio di Santa Caterina o nell’ospedale di San Celso. Alcune erano rimaste orfane prima dei 12 anni, come Lucia Castiona, probabilmente una bambina di strada, rimasta orfana quando era piccolissima, dato che “non sa chi sia suo padre né madre”, e non aveva altri parenti; venne fatta monaca a Santa Valeria. Qui verrà monacata anche la piccola Lucia, orfana internata quando aveva 12 anni. Libro II, fol. 14-15. Anche la palermitana Thimodia Isabella, rinchiusa nel conservatorio degli Incurabili, e “venne piccola in Napoli non si ricorda lo nome di suo padre e la madre si chiamava Caterina che non sa il cognome”. Archivio Storico Diocesano di Napoli, Riformate degli Incurabili, *Vicario delle monache*, filza 456. Angelica Belingori, arrivò a san Zeno all’età di 14 anni, avendo perso la madre sei anni prima, e probabilmente anche il padre. Le rimaneva infatti solo uno zio a Cremona, dove viveva prima di perdere i genitori. Libro II, fol. 65-66.

<sup>73</sup> La tredicenne orfana Vittoria Canale venne “accettata dal capitolo essendo abbandonata” anche “da Cecilia, sua padrona”. Nel registro si annotò che il capitolo sperava di condurre la poverina dalle due sorelle; ma evidentemente ciò non fu possibile e Vittoria ebbe un triste destino: dopo essere stata messa a servire ritornò nel Deposito per venire nuovamente posta a servizio; alla fine fuggì e si disse che “partì et va vagabonda”. Libro I, fol. 53-54.

<sup>74</sup> Lyndal Roper, *Madri di depravazione*, in “Memoria”, 1986, n. 17, pp. 7-11.

onesta, venne mandata a servire nella casa di Giovanni Battista Magno, e questi la restituì in seguito a suo fratello<sup>75</sup>. Poche delle orfane (meno di un sesto) riuscirono infatti a tornare, anche se solo temporaneamente, dai fratelli, cugini o cognati, gli stessi che presumibilmente ne avevano richiesto il ricovero. La maggior parte di queste ragazze veniva presto mandata a servire, anche perché per loro era più difficile trovare chi pagasse la “dozena”.

Spiegare chi fossero le bambine o adolescenti vergini non è semplice<sup>76</sup>. Questa è infatti la categoria che a una prima lettura dice meno sulle cause dell’ingresso. Si tratta di ragazze molto giovani (avevano mediamente 16 anni<sup>77</sup>) che avevano almeno un genitore, (complessivamente le vergini di san Zeno che non erano orfane erano 53) e quasi sempre fratelli e altri parenti stretti. Essere orfane di padre equivaleva giuridicamente e socialmente a essere considerate ragazze “pericolanti”, poiché

“rispetto ai requisiti richiesti, l’essere orfana di padre aveva più valore che l’esserlo di madre. Tale scala di valori, introdottasi rapidamente in quasi tutti i conservatori e facilmente comprensibile visto il ruolo responsabile economico e di garante dell’onorabilità attribuito alla figura paterna, è formalmente sancita come criterio generale”.<sup>78</sup>

Molte madri vedove (ma anche i fratelli, i cugini e gli zii o mogli il cui marito era assente,) pertanto richiedevano l’assistenza dei conservatori per le figlie, poiché non potevano provvedere a sorvegliarle e mantenerle.<sup>79</sup> Simili circostanze autorizzano a concludere che in tali casi la reclusione non rappresentasse un atto di abbandono ma piuttosto un gesto di affidamento<sup>80</sup>. Bisogna anche aggiungere che, oltre al fatto che erano

---

<sup>75</sup> Libro I, fol. 44-45.

<sup>76</sup> L’età media delle vergini al momento dell’ingresso è di 16 anni, con un’alta percentuale (22%) di bambine sotto i 14 anni. Dato che si differenzia per esempio dalle regole del Conservatorio delle Zitelle Disperse di Santa Eufemia a Roma, in cui si vietava l’ingresso di bambine maggiori di 12 anni. (M. E. Vasaio, *Il tessuto della virtù*). Addirittura si vietava l’ingresso di vergini alle Malmaritate di Firenze. Cohen, *Convertite e malmaritate*.

<sup>77</sup> Anche la mediana risulta essere di 16 anni, mentre la moda di 20 anni. Valori calcolati su 54 età conosciute. Ancora più giovani erano le sei vergini di santa Pelagia di cui conosciamo l’età: avevano mediamente 12 anni, e le altre tre meno di 18.

<sup>78</sup> Groppi, *I conservatori della virtù*, pag. 91.

<sup>79</sup> Dionigi Fumagalli, padre di Angela era “in Fiandra alla guerra”, al ritorno dalla quale si riprese la figlia. La madre di Angela non poteva occuparsi della figlia in quanto era a servizio come domestica, anche se cioè è pressoché ininfluente in quanto non poteva farle da tutore. Libro II, fol. 5-6. Angela Bornidi fu messa “nel monasterio per ordine del capitolo per fugar li pericoli essendo essa rimasta sola perchè suo padre è andato all’hospitale dei vecchi”. Libro I, fol. 19-20. La madre di una certa Aurelia Doria scelse di chiudersi in convento a Santa Valeria, cosa che ovviamente le impediva di prendersi cura della figlia, che rinchiuse quindi a san Zeno. Libro II, fol. 40-41. Angela Groppi spiega la reclusione di molte orfane di padre anche con le seconde nozze della madre vedova, dato che in genere non le era consentito portare i figli di primo letto nella nuova famiglia del secondo marito. *Ibidem*, pag. 99. In realtà però per quanto riguarda il Deposito di Milano non compaiono informazioni che ci possono far pensare con sicurezza a secondi matrimoni delle madri vedove. Infatti constatiamo il solo caso di Daria Franchi, la cui madre si è rimaritata. Lascia perplessi però il fatto che non fosse vedova, ma si dice che il marito e padre di Daria “è malo”. Libro I, fol. 79-80.

<sup>80</sup> Groppi, *I conservatori della virtù*, pag. 92.

solo le ragazze a rischiare la perdita dell'onore, era certo più conveniente disfarsi di una femmina piuttosto che di un maschio, dato che la prima poteva contribuire in misura molto minore al bilancio familiare<sup>81</sup>. La povertà era dunque ancora in questo caso uno dei principali fattori che portavano alla scelta di chiudere le figlie nei conservatori.<sup>82</sup>

Il ricovero delle “vergini” non veniva sollecitato dalle autorità religiose<sup>83</sup> solo per le orfane o ragazze prive della protezione del padre, ma anche nei

“casi di precarie condizioni economiche e “moralì”, legate a una crisi che altera la fisiologia famigliare. Il concetto di bisogno da soccorrere individua come soggetti socialmente disagiati quegli elementi che appartengono a famiglie indebolite a causa di morti, abbandoni o malattie. Essendo i conservatori luoghi destinati al *dressage* di giovani fanciulle, sono bisogni credibili – e quindi sentiti – anche quelli che riguardano problemi di educazione connessi con caratteri difficili e indocili, così come con situazioni familiari alterate da figure di genitori indegni, condizioni promiscue, secondi matrimoni, obblighi lavorativi.[...] L'esperienza del ricovero si colloca così sul crinale di volta in volta negoziato, su cui si incontrano le strategie dei potenziali fruitori e gli intenti delle singole istituzioni. [...] Le richieste di ricovero esprimono dunque un insieme di necessità economiche, esigenze morali, aspirazioni di educazione che si organizzano sotto l'enunciato originario della «sottrazione al pericolo» e della «custodia dell'onestà».”<sup>84</sup>

A volte queste condizioni famigliari disagiate potevano richiedere un intervento urgente, come mette in luce la triste storia di Teresa “d'anni 12, qual fu levata de una casa qual era retunata per forza de uno giovine con pensiero di violarla et fu aiutata dalla superiora [...], et lei mandò una persona timorata di Dio et la levò fora di detta casa, mentre detto giovine era fora di casa, il quale l'aveva serata in casa per di fori, et si levò fora per una finestra, si che si salvò dal pericolo”. La monaca che l'aiutò a fuggire era la superiora del conservatorio di santa Pelagia, dove dimorò tre giorni, dopo i quali Jacomo Filippo Casola la collocò a servizio presso una famiglia.<sup>85</sup> Santa Pelagia fu un ricovero immediato anche per “Giovanna Prestina, d'anni 15, qual pasando a caso vicino a detta casa, mentre era seguitata da doi giovani con male intentione” vi si rifugiò per una sola notte. Il giorno successivo, i “parenti di detta figliola stavano travaliati per detta figliola. Interrogando detta figliola dove stava, et così fu[rono] avisati li suoi parenti, et il giorno seguente fu

---

<sup>81</sup> Inoltre era più semplice trovare un istituto di assistenza per le adolescenti piuttosto che per i ragazzi, dato che la concezione di “pericolo” legata all'onore aveva creato molti ricoveri femminili.

<sup>82</sup> Mediamente le vergini rimanevano a San Zeno 14 mesi.

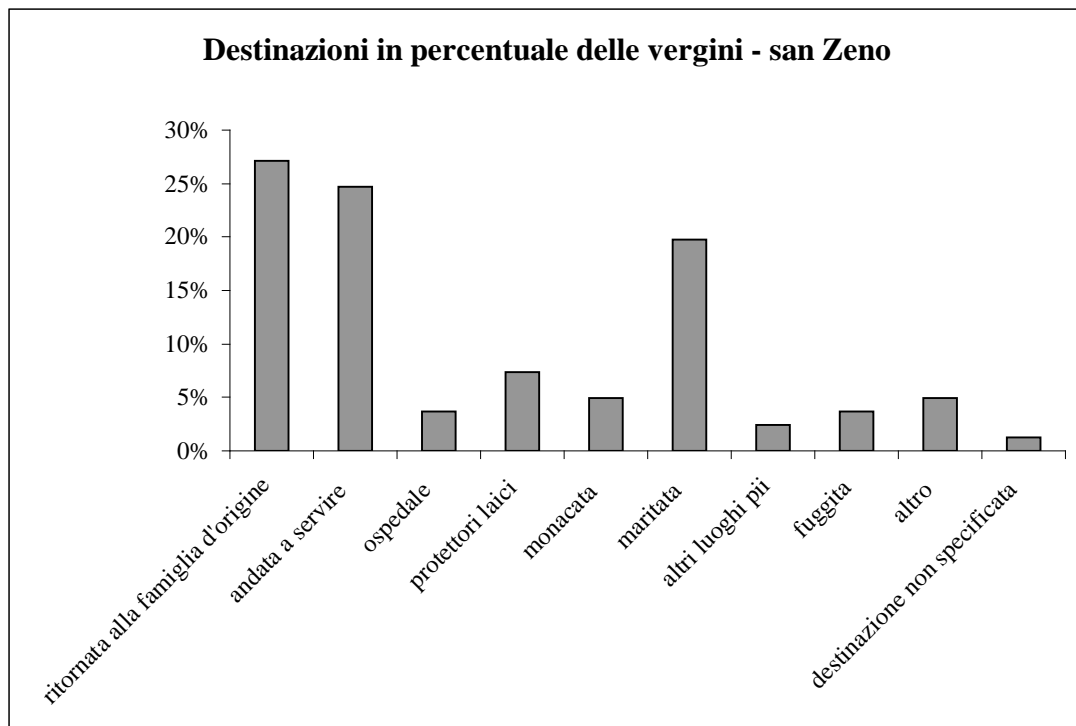
<sup>83</sup> Le autorità che si occupavano degli ingressi nel Deposito delle vergini erano esclusivamente monsignor Chignolo e il “capitolo”; solo in misura molto minore il vicario generale.

<sup>84</sup> Groppi, *I conservatori della virtù*, pag. 93-96.

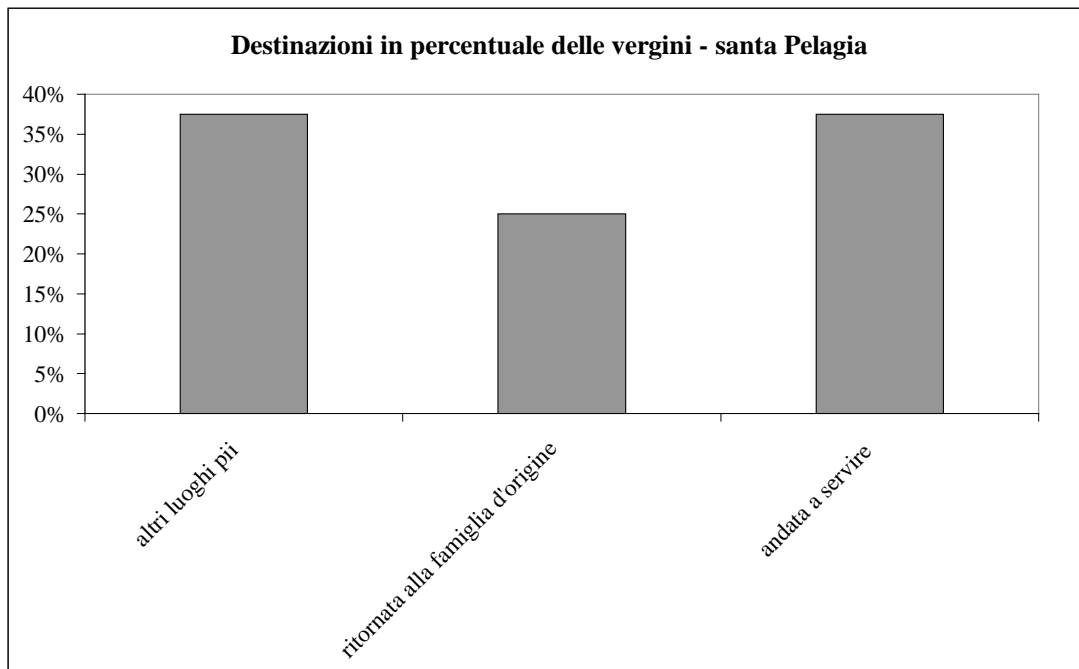
<sup>85</sup> “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, folio 33. Anche la piccola Attilia a sette anni giunse a san Zeno da Venezia, poiché la madre “è stata amazata come si dice dal fratello” Libro I, fol. 81-82.

consegnata a persone che vennero a trovare detta figliola de parte de suoi parenti illesa de ogni dishonestà.”<sup>86</sup>

**Figura 18**



**Figura 19**



<sup>86</sup> “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, folio 51.

## *Le giovani vedove*

Sfogliando la bibliografia più nota<sup>87</sup> che tratta della condizione di vedovanza, salta subito all'occhio come ovunque venga posto l'accento soprattutto sulla libertà che è propria di questa categoria di donne, che erano spesso a capo del proprio nucleo familiare, e sulla loro relativa maggiore capacità giuridica, sulla possibilità che avevano di lavorare (e spesso prosegue l'attività del marito), di utilizzare per la prima volta nella loro vita la propria dote, che era stata in usufrutto al coniuge defunto. Tutti elementi reali della condizione delle vedove in *Ancien régime*, che inducono a parlare nel loro caso in termini di maggiore "libertà" rispetto alla condizione delle altre donne. Tuttavia così non era per le vedove che finivano nei conservatori per convertite, per le quali la condizione di vita era assai differente da quella delle vedove dei ceti medi e benestanti. In questo contesto prevaleva infatti l'assoluta povertà, precarietà e isolamento.<sup>88</sup> La vedovanza rappresentava infatti una fase della vita delle donne ricoverate nei conservatori che vedeva un aumento drammatico della condizione di miseria economica. In mancanza di patrimonio, la famiglia che si reggeva unicamente sul salario del marito, quando questi veniva a mancare, lasciava la vedova e i figli senza mezzi di sostentamento. Le vedove non potevano di norma guadagnare abbastanza perché erano pagate molto meno degli uomini e perché dovevano sovente accudire i figli piccoli. La dote era solitamente esigua o nulla. È dunque forse più appropriato parlare, per le vedove rinchiusi nei conservatori, di indigenza ed emarginazione, che le portavano a chiedere qui assistenza, piuttosto che di maggiore libertà<sup>89</sup>. Una vedova

---

<sup>87</sup> Hufton, *Destini femminili. Storia delle donne in Europa 1500-1800*, pp. 188-216, Wiesner, *Le donne nell'Europa moderna 1500-1750*, Bonnie S. Anderson, Judith P. Zinser, *Le donne in Europa. Vol.II Nei castelli e nelle città*, Roma-Bari, Laterza, 1992, pp. 93-99, pp. 95-100. Maura Palazzi, *Donne sole. Storia dell'altra faccia dell'Italia tra antico regime e società contemporanea*, pp. 78-84, e *Abitare sole: donne capofamiglia alla fine del Settecento*, in "Memoria", 18, 1986, Antoinette Fauve-Chamoux, *Vedove di città e vedove di campagna nella Francia preindustriale: aggregato domestico, trasmissione e strategie familiari di sopravvivenza*, in "Quaderni storici", 98, XXXIII, Giulia Calvi, *Il contratto morale: madri e figli nella Toscana moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1994, Michèle Bordeaux, *Droits et femmes seules. Les pièces de la discrimination, in Madame ou Mademoiselle? Itinéraires de la solitude féminine, XVIII-XX siècles*, Paris, 1984, Marina D'Amelia, *Scatole cinesi; vedove e donne sole in una società d'ancien régime*, in "Memoria", 18, 1986.

<sup>88</sup> Per le vedove delle classi lavoratrici "il rischio maggiore era quello di non poter garantire la sopravvivenza a sé e alla prole. Le tensioni con la famiglia acquisita potevano riguardare in questi ceti piuttosto una richiesta di intervento a sostegno di una situazione precaria, o addirittura quella di far crescere i figli, che le madri non sapevano come mantenere, nella casa dei parenti paterni," Maura Palazzo, *Donne sole*, p. 84.

<sup>89</sup> "Adi 31 agosto 1605, Maria Riza, d'anni 26 in circa, senza padre et madre, ha un fratello nominato Filippo nella città di Fuino è scrittore in senato della detta città. È vedova accettata d'ordine del capitolo sa far guanti. Il marito si chiamava Michele Pilizon il padre della detta si chiamava Innocentio Rizo che serviva per segretario in casa del sig. marchese da Asti. È in casa già da tre mesi. Andrebbe a servir per governatrice, ovvero che andrebbe a Luino a casa di suo fratello [ma non può] per non aver li danari del viaggio". Libro II, fol. 38-39. "Negli ambienti più poveri sono le ristrettezze economiche, aggravate dalla morte del capofamiglia, ad accompagnare l'esistenza più autonoma delle vedove. [...] la presenza di famiglie con a capo una donna è

giovane, sola e povera veniva considerata maggiormente esposta o predisposta all'immoralità e a commettere peccato. A conferma dell'ipotesi che le vedove recluse a san Zeno fossero considerate quantomeno in pericolo, se non addirittura "sospette di disonestà", è il fatto che più del 60% vi furono rinchiuso dal vicario generale episcopale (13 casi) o dal vicario criminale (4 casi). Inoltre l'altissima percentuale di vedove fuggite (il 13,6% del totale) fa supporre che non poche furono quelle rinchiuso nel Deposito contro la loro volontà, a differenza delle vedove accolte a santa Pelagia che probabilmente cercavano volontariamente assistenza temporanea per far fronte a una condizione di difficoltà.

Un elemento comune a tutte le vedove accolte nei conservatori era la loro giovane età: mediamente l'età all'ingresso nel Deposito era di 26/27 anni.<sup>90</sup> L'età media delle vedove che entrarono a santa Pelagia era di poco superiore, 28/29 anni<sup>91</sup>: questi dati mettono in risalto le scomparse molto precoci dei mariti e una vedovanza, come era comune in Antico Regime, già in giovane età, che non può quindi essere identificata con lo stato di vecchiaia. Le vedove erano dunque considerate "pericolanti" e sospette proprio perché erano ancora giovani, sole e appetibili.<sup>92</sup> La giovane età inoltre escludeva l'aiuto dei figli, che erano ovviamente troppo piccoli; anzi, i bambini venivano in genere a gravare sulla donna che doveva far fronte anche al loro sostentamento. La condizione delle vedove era ancor più drammatica se erano incinte<sup>93</sup>. L'entrata nei conservatori presupponeva la separazione, quantomeno temporanea, tra la madre e i suoi figli. Le donne non potevano rappresentare altri se non se stesse. Rara, in particolare in questo contesto sociale, era la possibilità data loro di divenire tutrici dei loro figli. L'impossibilità giuridica a tutelare i figli nasceva forse anche dall'esigenza di porre un limite anche su un piano simbolico all'originaria e fondamentale continuità che la donna esprime con *l'altro da sé* perché lo genera.

---

concentrata nelle zone più povere della città, quelle abitate dai ceti popolari". M. Parola, *Vedove e orfani a Torino nel periodo napoleonico*, pag. 257. Fa eccezione solo una vedova di nome Barbara che entrò "in casa per causa del lutto, quale è donna honorata", e rimase solo pochi mesi. Che in questo caso venga specificata "l'onorabilità" della vedova induce a chiedersi se le altre invece fossero considerate "pericolanti" e sospette.

<sup>90</sup> Media calcolata su 30 età conosciute. Moda e mediana coincidono con il valore della media.

<sup>91</sup> Media calcolata su 25 età conosciute. L'età mediana risulta essere di 29 anni mentre la moda dell'età all'ingresso delle vedove di santa Pelagia è di 30 anni.

<sup>92</sup> In genere invece la tradizione ecclesiastica accordava allo stato della vedovanza-vecchiaia la "qualità eroica, la casta solitudine e la difficile conquista di una "seconda libertà", finalmente sottratta agli appetiti sessuali dello sposo. [...] La tradizione dei padri della Chiesa, e di Ambrogio in particolare, collega alla vedova che rinuncia alle seconde nozze, le idee di libertà, padronanza, forza d'animo e di corpo che ne fanno un modello asessuato e perciò virile. Probabilmente è proprio l'ambiguità di questo statuto sessuale a fondare il prestigio della *donna et madonna*". G. Calvi, *Diritti e legami. Madri, figli, stato in Toscana (XVI-XVIII)*, in "Quaderni storici", 86, n.2, agosto 1994, pp. 489-490. Tutte qualità queste che non venivano attribuite invece alle vedove qui studiate.

<sup>93</sup> Sono tre le vedove che arrivarono al Deposito in stato di gravidanza. Se attendevano un figlio dal marito defunto non incorrevano nel pericolo di essere infamate; ma ritroviamo anche il già citato caso della vedova Paola Monti, oltretutto malata, screditata come adultera poiché era stata messa incinta da "un maestro da scola in abito clericale". Libro I, fol. 52-53.

Un altro elemento comune era dunque la povertà. Evidentemente il marito defunto non solo non aveva lasciato nulla, ma aveva anche privato la vedova della base del sostentamento familiare<sup>94</sup>. Inoltre le vedove in genere non possedevano più la dote portata al marito quando si erano sposate. È infatti frequente trovare annotazioni in cui compaiono frasi del tipo “non ha dote alcuna”. Si trattava di donne che non erano riuscite nell’ardua impresa di recuperare la propria dote, che in questi casi si presume che fosse stata spesa dal marito defunto, forse per far fronte alle condizioni di povertà familiare.<sup>95</sup> Risultano anche casi di parenti delle donne che si erano impadroniti della loro dote: per esempio Caterina Porena, “di Golasecca presso a Somma”, fu costretta a chiedere asilo al Deposito e poi ad andare a servire, in quanto “un suo cognato [...] gode de il suo”<sup>96</sup>. Ultima risorsa per queste vedove era allora chiedere assistenza nei luoghi pii o il sostegno dei propri parenti<sup>97</sup>. Anche per le poche vedove che conducevano un’attività o avevano un mestiere la perdita del marito aveva pesanti ripercussioni economiche e sociali.<sup>98</sup> Le cause non erano solo di ordine economico: una vedova di ceto sociale povero, anche se ‘onesta’, non poteva vivere senza la protezione di un tutore maschile.<sup>99</sup> Molte di queste giovani donne esprimevano il desiderio di risposarsi<sup>100</sup>. Dalle informazioni che possediamo sembra che però questa speranza non venisse quasi mai realizzata, almeno non direttamente dai conservatori<sup>101</sup>. La maggior parte delle vedove di

---

<sup>94</sup> Maria Riza non possedeva neppure i pochi denari necessari per pagare il viaggio di ritorno da suo fratello. Sulla condizione delle donne sole, in particolare vedove delle classi meno agiate, nella Milano moderna vedi Stefano D’Amico, *Poveri e gruppi marginali nella società cinque-seicentesca*, in *La città e i poveri*, pp. 280-284.

<sup>95</sup> Questo non può valere per Angela Astolfo il cui marito “è stato ferito et è morto all’hospitale” quando lei si trovava già nel Deposito: Libro I, fol. 69-70.

<sup>96</sup> Oppure si può ipotizzare che si trattasse delle vedove che, avendo speso loro stesse la dote per il proprio mantenimento negli anni successivi alla morte del marito, l’avessero poi esaurita. Libro II, fol. 56-57.

<sup>97</sup> La maggior parte poi in effetti si recò presso i propri parenti.

<sup>98</sup> Costanza Scudi (anch’essa senza dote), la quale, sebbene tenesse “postaria in Contrada larga”, chiese ricovero a San Zeno. Libro II, fol. 5-6.

<sup>99</sup> Margarita Rallavini, che “lavora di scarpe”, venne portata nel Deposito dal vicario criminale il 21 giugno 1591; si ribellò però a questa reclusione forzata, fuggendo “al principio di agosto una notte”. Libro I, fol. 24-25.

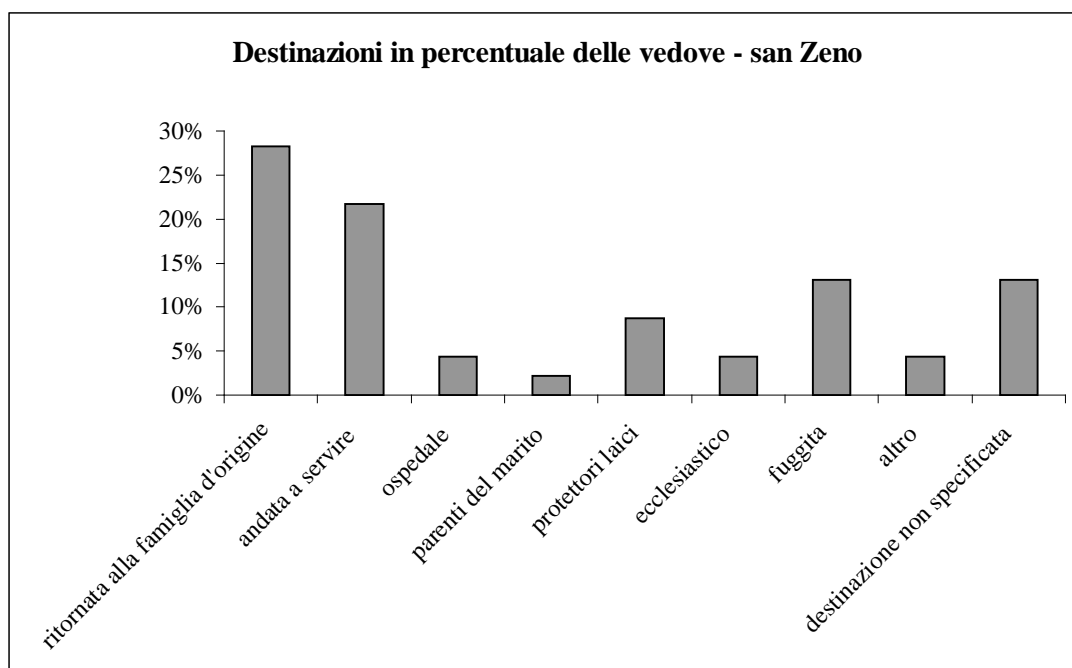
<sup>100</sup> Come “Doralicia Pusterlenga di Mariana, vidua habitante nella terra di Casaulone del novarese [...] Ha partita da maritarsi nel sig. Gio Battista Fisirengo figlio del Pietro Giorgio habitante in Fisirengo. Si è scritto per questo et per haver cura delle robe di essa donna al reverendo curato di Casaulone”. Libro II, fol. 57-58. O anche come Isabella Porni che “vorria maritarsi o andar a servire” (Libro II, fol. 64-65) e madonna Clemenzia che “vorria maritarsi” (Libro I, fol. 62-63).

<sup>101</sup> Sebbene la giovane età fosse un fattore favorevole alla realizzazione di un secondo matrimonio, la povertà, la mancanza della dote e il carico dei figli di queste vedove rendeva più difficile risposarsi. Sono pochissime anche le madri vedove delle ricoverate che si erano risposate. Conosciamo solo due casi di vedove di san Zeno che si erano già risposate prima di arrivare a San Zeno. Camilla Biraga, “vedova et gravida”, pur avendo perso due mariti, era forse tra le più fortunate, perchè aveva la propria famiglia alle spalle che la tutelava e possedeva una dote davvero consistente: una rendita di “lire 7 di dote, cioè ducati 450 avute da suo padre et lire 600 aumento del primo marito et lire 1000 aumento del secondo marito [...] Queste lire 3000 ne ha nelle mani di suo padre”. Camilla rappresenta però un’eccezione tra le vedove del Deposito. Libro I, fol. 49-50



san Zeno tornò infatti dalla madre o da una sorella o zio, in misura minore andò a servire, o venne presa da protettori laici.<sup>102</sup> Probabilmente solo Doralicia Mariana si risposò: la vedova era di Casalpusterlengo e venne mandata a Milano dal parroco del paese che richiese per lei al vicario generale l'ingresso nel Deposito, durante le contrattazioni per il secondo matrimonio.<sup>103</sup> Poco dopo infatti venne consegnata al nuovo marito.

**Figura 20**



Al contrario ben otto delle 25 vedove accolte a santa Pelagia vennero maritate in seconde nozze dall'istituzione: come la trentenne Camilla de Ferrari “maritata et dato anello in Domenico Giorno nella chiesa di san Simpliciano per esser la sua parochia dove stava”. Morì tre anni dopo all'età di 33 anni.<sup>104</sup> Anche Marta Corona, vedova di 26 anni, si sposò in seconde nozze il 30 luglio 1641, pochi mesi dopo il suo ingresso in santa Pelagia:

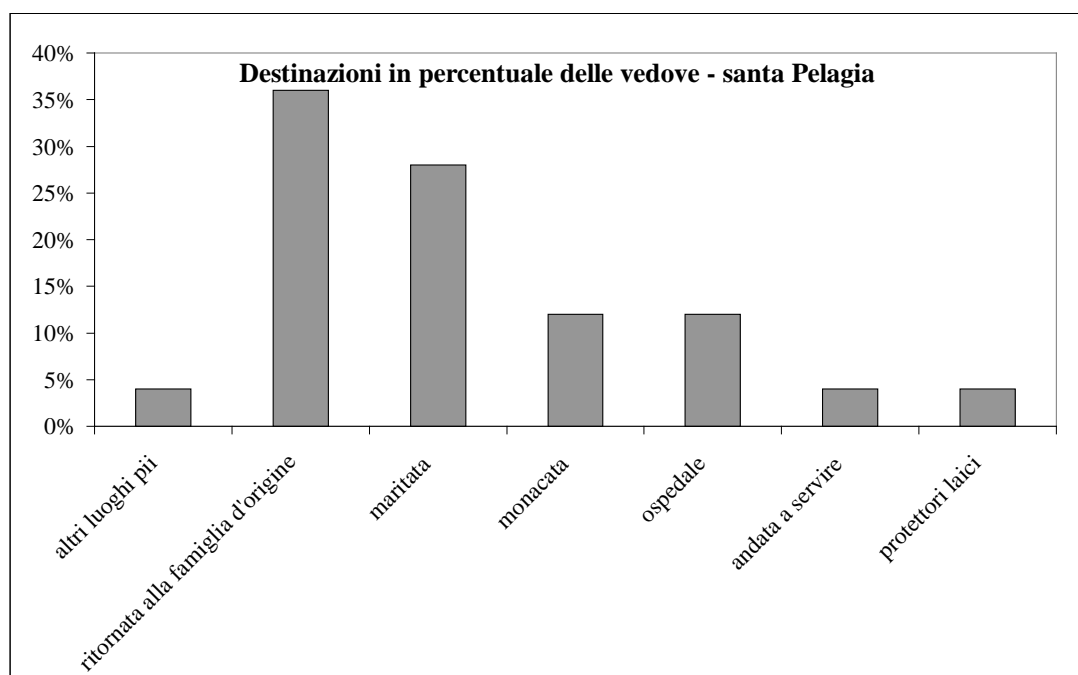
<sup>102</sup> 10 vedove andarono a servizio, 6 fuggirono 5 vennero riconsegnate alla madre, 4 a parenti generici, 2 alla sorella, 2 allo zio, 4 a protettori laici, 2 a protettori religiosi, 2 andarono all'ospedale, una da un parente del marito defunto, una venne monacata.

<sup>103</sup> “Vidua habitante nella terra di Casaulone del novarese è stata accetta in esecuzione di un ordine del illustrissimo vicario generale condotta da fanti presso dei quali è restato detto ordine. [...] è stata fatta promessa de scudi 5 al mese come ne mostra instrumento rogato da Gieronimo Montignana [...], era mantenuta dal sig. Gio Angelo Busato che sta a Fisirengo lontano 3 miglia da Casaulone. Ha partita da maritarsi nel sig. Gio Battista Fisirengo figlio del Pietro Giorgio habitante in Fisirengo. Si è scritto per questo et per haver cura delle robe di essa donna al reverendo curato di Casaulone paga scudi 5 di dozana et ha promesso per lei m. Gio Stefano capilaro [...]” Libro II, fol. 57-58, ASMi, Religione, 2312, fol. 141; Notarile, 19925. Per le vedove era comunque difficile risposarsi e diversi fattori intervenivano nella possibilità di contrarre un secondo matrimonio: per esempio la giovane vedova Bianca Airoidi (aveva 23 anni) fu “messa in casa ad istanza della signora Innocenza Coira”, la suocera, ed espresse il desiderio di risposarsi. Tuttavia era riconosciuto necessario il permesso della madre del primo marito defunto (“e la sua suocera ha permesso di maritarla”). Non si può tuttavia sapere se Bianca potette effettivamente risposarsi, in quanto sappiamo solo che “fu riconsegnata alla sua suocera Coira”. Libro II, fol. 71-72.

<sup>104</sup> “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, folio 23.

ufficò la cerimonia lo stesso reverendo Vella, curato di san Sebastiano e prefetto di santa Pelagia.<sup>105</sup>

**Figura 21**



Un caso napoletano mostra invece come l'ingresso di vedove nei conservatori per convertite potesse svolgersi anche durante l'attesa della celebrazione delle seconde nozze, qualora fossero insorti problemi o impedimenti di varia natura. Il dettagliato resoconto del corso degli eventi in cui si ritrovò una donna napoletana, conservato nel fondo *Processi criminali* dell'Archivio diocesano di Napoli, permette di cogliere le difficoltà cui spesso dovevano fra fronte le donne, problematicità proprie di un'epoca travagliata e di un contesto sociale insicuro. La descrizione dell'ingresso di Giacoma Giovanna Votti nel conservatorio di santa Maria *Succurre Miseris* di Napoli presenta lati oscuri e poco chiari, così come tutta la vicenda che la vide protagonista. Giacoma Giovanna Votti era nata a Venezia, figlia di Giuseppe Votti, governatore e gentiluomo di Don Francesco, patrizio napoletano e duca di san Valentino dal 1660, e di Angela Mora, originaria di Castignano, città dello stato pontificio. La famiglia si era trasferita da tempo nel territorio napoletano, precisamente nella terra del duca di san Valentino, quando Giacoma sposò, il 15 giugno 1704, a Napoli nella parrocchia di san Eligio, Angelo san Clemente, il quale lavorava con il padre della giovane nel palazzo del duca, anch'egli come aspirante gentiluomo. Dopo poco la donna rimase incinta, ma al suo terzo mese di gravidanza il marito partì alle volte di Gaeta, suo paese natale "per vendere

<sup>105</sup> "Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente", folio 13.

alcune sue robbe”, assicurando la giovane sposa che “sarebbe ritornato in Napoli in pochi giorni”. Tuttavia l’uomo decise di arruolarsi soldato e il destino separò per sempre i due giovani: Angelo non fece mai più ritorno dalla sua consorte. Così Giacoma descrisse il periodo di assenza del marito:

“mi ricordo che quando partì era del tempo d’estate et dall’hora non l’ho più visto, et ho inteso dire che se ne sia morto, ma dove sia morto e seppellito non lo so dire perché mai ho parlato con persona alcuna che haveva visto mio marito morto, non havendo havuto animo di saperne ne sentirne la morte del medesimo; ma benché mio padre e madre hanno havuto certezza della morte di mio marito et mi hanno anco detto che vi erano testimoni che l’havevano visto morto e deponevano di detta morte perciò m’hanno insinuato che mi fussi ritornata a maritare.[...] Io non so da chi sia stata posta in questo conservatorio et li fui portata in carrozza, quale non so chi sia ne di chi sia la carrozza, et mi fecero pagare ducati otto il mese et la prima e seconda mesata l’ho pagata io et due altre se l’hanno da pagare.[...] io non ho havuto core di sentire la morte di san Clemente mio marito, e perciò non so di quale infermità sia morto.”

Sebbene in un altro passo della sua deposizione Giacoma disse che “io ho dimandato l’accesso in questo conservatorio di causa che voglio contrarre matrimonio con Leonardo Nicola Filizzola et per deponere al mio stato libero”, quello che si può ragionevolmente supporre è che la giovane fosse stata condotta, tra l’agosto e il settembre 1706, in segreto e a sua insaputa, nel conservatorio di santa Maria *Succurre Miseris*, probabilmente per decisione del padre e del nuovo duca di san Valentino, don Giovanni Battista, ma che nelle carte ufficiali necessarie alla formalizzazione del nuovo secondo matrimonio la giovane depose che vi era entrata di sua volontà. Questo confermerebbe come spesso i conservatori per convertite fungessero da asilo temporaneo in tutte quelle circostanze poco chiare, irregolari o di passaggio della vita delle donne. Ma torniamo alla storia di Giacoma: la giovane, non vedendo tornare il marito e informata della sua presunta morte, decise di risposarsi, probabilmente anche dietro pressione della famiglia. Fu necessario fare un’istanza presso la corte arcivescovile di Napoli e presso il tribunale romano del sant’Uffizio per certificare la morte del primo marito e per questo motivo vennero convocati a Roma dal vicario generale di Napoli il 17 luglio 1706 diversi testimoni che avevano assistito alla morte di Angelo. L’uomo nell’agosto del 1705 si era infatti imbarcato nel reparto di fanteria dell’esercito del duca d’Airola diretto a Finale di Milano. Tuttavia, così narrò un compagno, “quando s’imbarcò stava poco bene, nel viaggiare per mare se l’aggravò l’infermità di febbre e essendo arrivati in una spiaggia, detta san. Agostiniello ch’è da quella parte Cività Vecchia, ivi detto Angelo sulla medema tarrana si ne morì, ed il suo cadavere posto sopra lo scafo, fu portato in terra e

fattosi un fosso nell'arena, ivi fu deposto, et io lo vidi morto con gli occhi miei propri.”<sup>106</sup> Un altro soldato, Antonio Mirante, confermò deponendo che

“io sono venuto in questa corte richiesto da Giacoma Votti della città di Venetia, per esaminarmi e deponere la verità sopra la morte di Angelo s. Clemente, Olimi suo marito[...].Nel mese di agosto dell'anno 1704 e proprio verso la metà del detto mese s'imbarcarono su una tratana in questo porto di Napoli cento soldati di fanteria, e tra questi vi fu il predetto Angelo san Clemente, il quale si ritrovava malaticcio, et io anco m'imbarcai sopra la predetta tartana per maestro di razione, che dispensavo il mangiare a tutti li soldati ed hebbi cura speciale del suddetto Angelo, stante stava ammalato e fecimo vela per la volta di Finale di Milano sotto il capitano don Antonio Spina”

Diversi militari riportarono che durante la malattia il giovane, in preda al delirio febbrile, invocava la moglie, e gridava “moglie mie, moglie mia, chi sa se ti vedo più”. Ottenuto il certificato di morte di Angelo, il 14 e il 21 novembre 1706 poterono essere affisse da Nicola Grillo, parroco della chiesa di Nostra Signora santa Marta delle Vergini di Napoli, le pubblicazioni di matrimonio tra Giacoma e Leonardo Nicola Filizzola, nato e vissuto sempre a Napoli<sup>107</sup>. Tuttavia qualche problema, che non conosciamo, sopraggiunse, poiché il matrimonio non venne celebrato per tutto l'anno successivo. Il 14 aprile 1708 i due giovani organizzarono un classico matrimonio clandestino, presentandosi da soli in chiesa durante la messa e proferendo la promessa al cospetto dell'ignaro parroco e dei fedeli riuniti per la funzione del sabato. Così descrisse l'evento una donna che si trovava in quel momento in chiesa:

“Per quanto mi vado immaginando stimo che la causa della detta mia citazione e del presente esame sia per il matrimonio clandestino che stamattina sabato hanno contratto dentro la parrocchia di santa Maria de Vergini fuori la porta di san Gennaro un huomo et una donna da me non conosciuti davanti il parroco don Nicola Grillo di detta parrocchia nell'atto che detto reverendo parroco stava celebrando la santa messa. [...] Ritrovandomi io questa mattina sabato quattordici

---

<sup>106</sup> “Il detto Angelo era di giusta statura, bianco di colore, più tosto magro, che grasso, di capello castagno oscuro e potea esser di anni venti [...] La morte di detto Angelo, seguita come di sopra, si può deponere da tutti li soldati, che si ritrovarono sopra la detta tartana a principalmente da Antonio Mirante, che dispensava la robba di mangiare.” Testimone : Michele de Luca.

<sup>107</sup> *9 gennaio 1707 Leonardo Nicola Filizzola* “Io sono venuto in questa corte arcivescovile per far costare il mio stato libero, mentre voglio contrarre matrimonio con Giacoma Giovanna Votti. [...] Da che sono nato mai mi sono partito da questa città di Napoli. [...] Io non ho havuto mai ne al presente ho moglie in parte alcuna del mondo ne meno ho fatto voto di castità di religione ne sono stato monaco professo ne ordinato in sacris ne meno ho promesso, dato fede ne parola di matrimonio ad altra donna eccetto che al presente alla detta Giacoma Giovanna Votti et questa è la verità. Leonardo Nicola”. “Io sottoscritto parroco della venerabile chiesa parrocchiale di nostra signora santa Marta delle Vergini di Napoli, fo fede come ho fatto due pubblicazioni [...]li 14 e 21 del presente mese di novembre 1706 per il matrimonio contraendo tra Lonardo Nicola Filizzola napolitano figliano di mia parrocchia non più casato e Giacoma Giovanna Votti venetiana vedova di Angelo san Clemente Olini, have habitata per lo spazio d'un mese in circa nella parrocchia della Nuntiatella di Fonseca, ad presente da tre mesi in circa habita in mia parrocchia dentro il conservatorio di santa Maria *Succurre miseris*, doppo le quali pubblicazioni non mi è pervenuto a notitia vi erano impedimento canonico, ed in fede Napoli 22 di novembre 1706. Nicola Grillo parroco.”“Si fa fede per me sotto parroco della santa Annunziata a Fonseca di questa città come a di 14 e 21 novembre 1706 giorni festivi [...] due canoniche monitioni [...] li signori Leonardo Nicola Filizzola della parrocchia delle Vergini e Giacoma Giovanna Votti venetiana al presente delle medesima parrocchia delle Vergini dentro il conservatorio di santa Maria *Succurre miseris*, et si hora non costa impedimento alcuno canonico onde Napoli 23 novembre 1706. Gaetano Rossi Parroco”.

del presente mese di aprile del corrente anno millesettecento e otto dentro la parrocchial chiesa di santa Maria de Vergini in dove stavo sentendo la santa messa quale si celebrava dal detto reverendo don Nicola Grillo, parroco di detta parrocchial chiesa, nell'altare maggiore a circa l'ore quindici e mezza ho visto che vi sono venuti un uomo vestito di sciamo berga e spada ed una donna da me non conosciuta, quali si sono genuciati avanti li palustri attorno il detto altare maggiore e nel voltarsi al popolo detto reverendo parroco al dire "orate fratres" ho visto ed inteso che detto uomo vestito di sciamberga ad alta voce ha eruttato queste proprie parole "Sig. parrocchiano io voglio per moglie", additando col dito la persona di detta donna e l'ha nominata per nome e cognome, ma non mi sovviene e successivamente l'ho visto ed inteso che ha risposto la detta donna con dire "Io voglio per marito", additando parimente col suo dito la persona di detto uomo, ed anco l'ha nominato per nome e cognome che nemmeno me lo ricordo, e detto uomo ha detto molte altre parole alle quali non ho fatto allo riflesso a causa che mi sono ammirata di un tal fatto di matrimonio senza li requisiti necessari, mi ricordo bensì solamente che l'istesso uomo ha detto "qua lascio la cartella, siatemi tutti buoni testimoni" e ciò detto si sono alzati in piedi ambedue detto uomo e donna e se ne sono usciti da detta chiesa et il chierico dell'istessa chiesa parrocchiale l'ha inseguiti appresso e doppo che questi sono usciti fuori, il detto reverendo parroco ha seguitato a dire la santa messa, e quale finita se n'è entrato in sagrestia e spogliandosi delle sacri vesti è uscito in chiesa e s'è accostato a me con domandarmi come passasse il fatto suddetto".

Purtroppo non si conosce l'esito dell'intera vicenda, ne sappiamo quanto tempo la donna rimase nel conservatorio.

### *Le "malmaritate": abbandoni e fughe dal matrimonio*

"J'è un giuvo an custa villa ch'a vol prende mujè;  
 Ma sul che na noitea n'a va durmì cun lè.  
 S'a ven meza noitea, 'l galant a s'è levè;  
 A pia lo so capelo che via na vol andè.  
 -Marì, caro marito, duva vui voli andà?  
 -Mi vad a l'osteria, e vui mi v'lasso a cà.  
 Pruntè, madama l'osta, da bèivi e da mangè,  
 Mi andarò piè la dota, mi v'porterò i denè.-  
 La povera spuzeta 'l matin a s'è levè.  
 N'è pià la sua rucheta, a cà sua na vol andè.  
 -O bundì, pare e mare; mi sun turnà-m-ne sì;  
 Sun vnua a dè dle nove del me caro marì  
 -T'l'avio sempre di-t-lo, ch' l'era un giogadur;  
 E ti t'as rispondu-ne ch'l'era to primamur.  
 Va pura, la mia fia, va pura a la tua cà.  
 Che t'ài be un po' passienza se ti bastunerà.  
 -Marì, caro marito, avei-me cumpassiun,  
 Bati-me cun le mani, e lasse giu 'l bastun.-"<sup>108</sup>

Lucia Ferrante ha ampiamente chiarito il significato del termine in uso durante l'*Ancien régime*:

<sup>108</sup> Traduzione: C'è un giovane in questa città che vuol prender moglie; ma solo una notte va a dormire con lei. Ne viene la mezzanotte, il galante s'è levato; piglia il suo cappello, che vuole andare via. -Marito, caro marito, dove volete voi andare? -Io vado all'osteria, e voi vi lascio a casa. Apparecchiate, signora ostessa, da bere e da mangiare. Io andrò a prender la dote, vi porterò i denari. - La poveretta sospetta il mattino si levò. Prese la sua rocchetta, a sua casa vuole andarsene. - Oh! Buondi, padre e madre; io me ne sono tornata qui; sono venuta a dar nuove del mio caro marito.- Te l'avevamo sempre detto, che era un giocatore; e tu ci hai risposto, che era il tuo primo amore. Va pure, figlia mia, va pure alla tua casa. Abbi un po' pazienza se ti bastonerà.- Marito, caro marito, abbiate mi compassione, battetemi colle mani e lasciate giù il bastone-. *Mal maritata I, ibidem*, pag. 447- 448.

“Il termine *malmaritata* [...] designa la donna che ha avuto un cattivo matrimonio, ma non contiene alcuna indicazione relativa alla responsabilità del fallimento coniugale, allo stato di separazione o di tribolata convivenza. Perciò occorre di volta in volta analizzare il contesto in cui si fa uso di questa parola per poterne coglierne il significato. [...] All’imprecisione del termine che la designa (la “malmaritata”), corrisponde una figura sociale altrettanto imprecisa ai nostri occhi che sono abituati a distinguere secondo un criterio di responsabilità personale; criterio che sembra essere una discriminante debole dell’azione istituzionale”.<sup>109</sup>

La “malmaritata”, in epoca medievale e moderna era sia colei che esibiva comportamenti ‘libertini’ ed era dedita ai piaceri extraconiugali praticando l’adulterio, ma anche colei che era soggetta a un marito violento. Perché potesse ottenere dal tribunale vescovile una separazione per maltrattamenti occorreva che dimostrasse di essere in pericolo di vita. Tra questi estremi della casistica giudiziaria la vita reale nascondeva però una varietà di rapporti e situazioni concrete le più diverse. È indubbio, indipendentemente dalle sue reali colpe o responsabilità, che la donna che veniva abbandonata dal marito, e tanto più quella che gli fuggiva, era a rischio di perdere la fama, o addirittura di essere tacciata di meretricio. la donna sola era sempre sospetta, tanto più se era maritata, e questo stato era indizio, in un modo o nell’altro, di colpevolezza. Che la mancanza di protezione giuridica e lo stato di solitudine consigliassero sempre che la moglie abbandonata dal marito entrasse in un conservatorio, (o eventualmente, se nobile, in un monastero), è ben espressa nella vicenda di Diana Caracciola, sposata con Giovanni Ferrante e accolta all’età di ventisette anni nel monastero napoletano di santa Maria Donna Regina. Chi fece richiesta per lei fu la sua unica zia, la quale scrisse nel 1587 al vescovo di Nola Annibale Caracciolo descrivendogli la situazione della nipote:

“Diana Caracciola, [...] essendoli assente il suo marito per molti suoi travagli, et lei, ritrovandosi giovane, senza padre, madre, fratelli, et ne anco have parenti stretti che n’havessero pensiero, et non convenendo stare sola desidera farla intrare nello monasterio di santa Maria Donna regina durante li travagli del suo marito e conoscendo la abbadessa del soprascritto detto monasterio le qualità e bontà di detta signora havendo fatto capitolo sopra di questo sono concorse tutte le monache che intrasse detta signora Diana in detto monasterio, poiché l’intrar d’essa non resulterebbe in danno”.<sup>110</sup>

Il vescovo e le monache accettarono la richiesta, dopo aver verificato che Diana “non ha parente alcuno in Napoli dove potesse stare convenientemente et il detto suo marito sta travagliato per un homicidio”.<sup>111</sup>

I mariti rinchiudevano sovente nei conservatori le proprie mogli, dichiarando di agire per salvare “l’onore familiare”. Questo era tuttavia il mezzo per ogni tipo di abuso e di regolamento di conti coniugali. Le donne maritate accusate dal coniuge, considerate

---

<sup>109</sup> L. Ferrante, “*Malmaritate*” tra assistenza e punizione, pp. 90-92.

<sup>110</sup> A.S.D.N., Arcivescovi, Annibale di Capua, I serie.

<sup>111</sup> Lettera del 2 de agosto 1587 di Annibale Caracciolo vescovo di Nola. A.S.D.N., Arcivescovi, Annibale di Capua, I serie.

colpevoli a priori, avevano un solo modo per dimostrare la loro buona condotta e l'assenza di responsabilità: accusare l'eventuale rivale, amante del marito. Questo ricorso tuttavia attraeva sulla moglie la violenza e l'abbandono da parte del marito ed era quindi utilizzato molto raramente.<sup>112</sup> Se la donna sposata aveva invece ancora la protezione della rete parentale d'origine poteva ricorrere in giudizio e discolarsi, se "era in grado di reclamare"<sup>113</sup>, ossia di provare al giudice ecclesiastico, di essere stata vittima di sevizie e maltrattamenti ripetuti e pericolosi per la sua integrità fisica. Non era sufficiente in ogni caso la sua sola parola:

"di norma solo l'aiuto della parentela di nascita può consentire alla donna di lasciare un marito insoffribile [...] Nel vicinato la parentela è la rete di protezione senza la quale la donna non può abbandonare il marito (mentre non è mai vero il contrario), e le comari e i vicini di strada e di quartiere sono la "pubblica voce e fama", che approva o condanna la fuga-separazione di lei, secondo criteri di giudizio condivisi dalla famiglia e dalla comunità."<sup>114</sup>

Le donne coniugate che fecero ingresso a san Zeno furono più di un quinto del totale. Erano piuttosto giovani (avevano mediamente 24 anni<sup>115</sup>), in genere sposate da pochi anni. I mariti provenivano da un ambiente povero o mediamente povero, di lavoratori a servizio (garzoni, aiutanti, servitori, portatori) o di piccoli artigiani<sup>116</sup>.

---

<sup>112</sup> Riani, *Les prostituées à Marseille au XVIIIe siècle*, p. 61.

<sup>113</sup> *Ibidem*.

<sup>114</sup> Elena Brambilla, *Dagli sponsali civili al matrimonio sacramentale (sec. XV-XVI)*. A proposito di alcuni studi recenti sulle cause matrimoniali come fonte storica, in "Rivista Storica Italiana", CVX, 2003, pp. 995-996. Anche Amussen nota che "La rumeur publique sert de base aux accusations et aux comparutions insinuations ou insultes sont contestées dans les cas de diffamation afin de protéger la réputation des victimes La réputation telle que la définit la rumeur publique entretient elle-même seule une masse de preuves venant de sources dignes de foi parvient convaincre les voisins de la mauvaise conduite de ceux ils respectaient auparavant de même il est presque impossible de réhabiliter une mauvaise réputation [...] Les villageois épient les femmes célibataires pour contrôler la façon dont on les courtise et pour déterminer la paternité des enfants nés hors du mariage; ils surveillent les femmes mariées pour assurer du maintien des relations normales. Le commérage peut obliger au mariage un partenaire rétif ou sanctionner une séparation officielle ou non un mariage semble brisé. Des témoignages prouvent que les villageois portaient constamment des jugements sur leurs voisins», Susan Dwyer Amussen. *Féminin/masculin: le genre dans l'Angleterre de l'époque Moderne*, in: « Annales. Économies, Sociétés, Civilisations ». 40e année, N. 2, 1985. p. 273. Joanne Ferraro, *Coniugi nemici: Orsetta, Annibale e il compito dello storico (Venezia 1634)*, in *Coniugi nemici. La separazione in Italia dal XII al XVIII secolo*, vol. I della serie *I processi matrimoniali degli archivi ecclesiastici italiani*, a cura di Silvana Seidel Menchi e Diego Quaglioni, Bologna, Il Mulino, 2000, p. 150. Ferraro mostra l'importanza della rete di supporto delle donne in un processo veneziano contro un marito che attentava alla vita della moglie: "Le veneziane [...] potevano avvalersi dell'appoggio delle loro famiglie di origine[...]. Il caso di Orsetta ci insegna molto sulla continuità del rapporto che questa donna sposata intrattene con la sua famiglia d'origine. [...] Per finire i vicini si trovavano intimamente coinvolti nei matrimoni in crisi, perchè a Venezia il matrimonio non era una faccenda privata. Era un'istituzione pubblica che riguardava tutta la comunità. E i vicini avevano un ruolo accanto alla Chiesa e allo Stato nel regolare i comportamenti dei mariti e mogli. Così pettegolezzi e dicerie avevano un peso in questi processi."

<sup>115</sup> Media calcolata su 74 età conosciute. Il valore della mediana è di 23,5 mentre quello della moda di 22 anni. Le 10 maritate di santa Pelagia avevano invece in media 26/27 anni.

<sup>116</sup> Conosciamo la professione di 93 mariti. Prevalenti erano gli addetti al settore tessile (filatori, ricamatori, "setari", tessitori, sarti, "velutari"), anche collegato all'oreficeria ("battilori", orefici); non mancavano addetti al settore della pelletteria e delle scarpe (calzolai, conciatori di pelli, "cimadori", "cappellari"); meno numerosi gli addetti ai settori del legno ("mastri da legna", intagliatori) e del metallo ("ferrari" e "spadari").

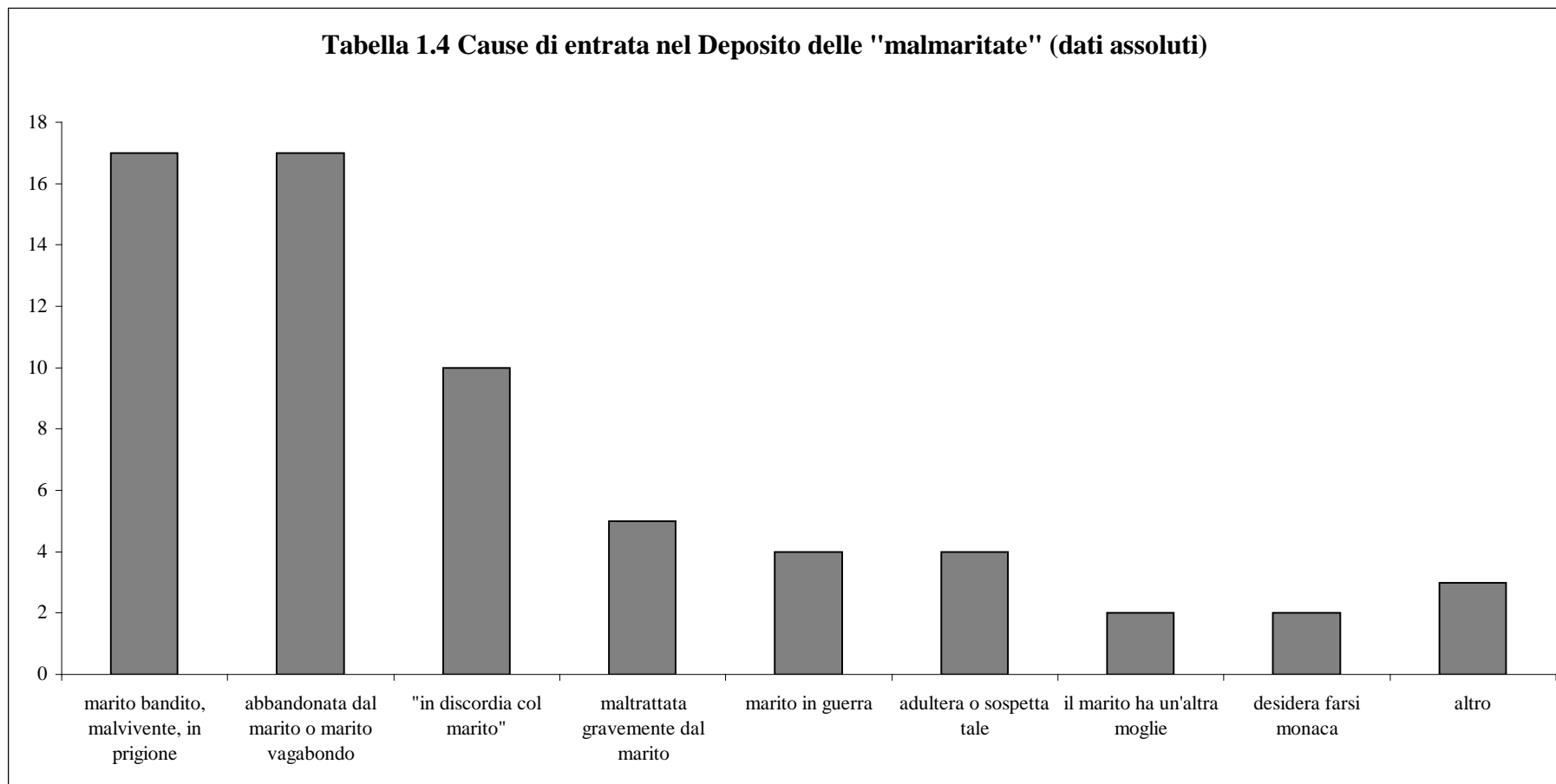
Per comprendere a fondo l'identità e la condizione di questo gruppo di donne occorre analizzare in dettaglio le cause per cui vennero ammesse nell'istituto<sup>117</sup>. L'impresa non sempre risulta facile, poiché il più delle volte non venne annotata nessuna informazione relativa alla donna e al motivo del suo internamento. Ma anche quando compare una motivazione, bisogna saperla interpretare, in quanto la fonte rispecchia il punto di vista del compilatore e le norme etico-religiose dell'epoca.

---

<sup>117</sup> A San Zeno non era necessario esibire una sentenza di separazione di letto e mensa o di annullamento concessa dal vescovo, cosa che invece era indispensabile per essere ammesse nella casa delle Malmaritate a Firenze. Cohen, *Convertite e Malmaritate*.



Figura 22



Trentasette donne si rifugiano nel Deposito in quanto il marito non viveva più in casa<sup>118</sup>. I motivi dell'abbandono erano vari: in nove casi si trattava di mariti banditi<sup>119</sup> o carcerati (come anche il coniuge di Daniela Pappaliana, rinchiusa in santa Maria del Rifugio di Napoli, che era in prigione da almeno 21 anni<sup>120</sup>), oppure che erano partiti come soldati per la guerra nelle Fiandre.<sup>121</sup> Il consorte di Orsola, il "filatore" Gio Bartolomeo, invece era "vagabondo".<sup>122</sup> A volte il marito non viveva in casa con la moglie per motivi di lavoro o perché era servitore presso famiglie altolocate. Alessandra Andriani "moglie di Giovanni Battista Andriano [...] battidor de oro in Milano et hora in Piacenza velutaro", secondo quanto si dichiara nel registro di san Zeno, due anni prima del suo ingresso nel Deposito era stata "condotta a Milano da Gio Batta Magno sbirro di campagna". Il che ci fa supporre che fosse stata da allora separata dal marito. Infatti due mesi dopo tornò a "Piacenza da suo marito d'ordine del capitolo consegnata a persona fedele per mezzo del reverendo Chignolo".<sup>123</sup>

Nel 1591 i deputati del Soccorso di Milano scrissero all'arcivescovo, affinché li assistesse nella risoluzione di un'altra complicata vicenda: sei anni prima "messer Gio Ambrosio Besana" si presentò al cospetto dei deputati del conservatorio del Soccorso per chiedere in moglie Isabella Vigore, una delle donne ivi ospitate e già a quel tempo fidanzata con lui. Il matrimonio fu celebrato nella chiesa del conservatorio "anchora con licenza di Vostra Signoria Illustrissima che dispensò che non si facessero pubblicazioni per che li parenti di detto Besana", in particolare il padre Melchiorre, erano fortemente contrari a questa unione. Se non che, subito la celebrazione delle nozze il "marito si assentò et intendiamo che di sicuro si trova in Torino ove fa l'orefice", e dove rimase sei anni. La giovane sposa rimase quindi tutto il tempo nel conservatorio "acciò non capitasse male", attendendo che il marito "ritornasse, come ci ha dato speranza con sue lettere". Tuttavia i deputati del Soccorso, scontenti di questa situazione, inviarono una missiva "a Torino per fare officio che detto marito venghi a far bona

---

<sup>118</sup> "Lucrezia Raineri maritata in Camillo che favea carrozze, hora absente gia alcuni anni" Libro I, fol. 66-67. La causa della separazione venne annotata nel registro di san Zeno per 67 donne sposate:

<sup>119</sup> 6 casi. Il marito di Carolina "sta in Como [...] et lavora di velutaro, sta in compagnia di sua madre et suo padre ha nome Clemeo et è bandito", quello di Anna Tosa "è stato bandito per homicidio et absente d'anni sei". Libro I, fol. 19-20, Libro II, fol. 110-111. Spesso i mariti avevano abbandonato la propria sposa già da molti anni, come il coniuge di Caterina Somma "Giovanni Somma, orologiaio a contra larga, è assente già 5 anni in bando". Libro I, fol. 66-67.

<sup>120</sup> A.S.D.N., *Visite pastorali*, XIV, card. Alfonso Gesualdo, I

<sup>121</sup> Quattro casi sono annotazioni analoghe a questa: "Adì 12 novembre 1602, Vittoria Ponti, figliola di Giorgio Ponti comasco, maritata in Silvestro Gatti qual è andato alla guerra et prima faceva il batiloro et è due anni che è partito da Milano". Libro II, fol. 5-6.

<sup>122</sup> Libro II, fol. 27-28. Anche Caterina de Pozzi "ha marito uno che si chiama Jeronimo Goliano che fa il sarto perhò è vagabondo. [...] Tornaria con il marito se volesse far bene". Libro II, fol. 74-75. I marito di Angela Brunaghi "è all'hospitale". Libro I, fol. 72-73.

<sup>123</sup> Libro I, fol. 73.

compagnia a sua moglie come conviene”. Non ottenendo risultati scrissero allora al Borromeo, supplicandolo

“di scrivere allo Reverendissimo Arcivescovo di Torino che faccia opera acciò detto Besana venghi ad accettare detta sua moglie et si riunischino come conviene, poi che esso si partì non perché la giovine le desse alcuna occasione ma solo a suatione di suo padre che hebbe a male detto matrimonio, il quale da poi ci ha detto che lassa la cura a detto suo figliolo faccia quello conviene della consistenza suam, et esso marito ci ha promesso di ritornare”.<sup>124</sup>

Purtroppo anche in questo caso non si conosce l’esito della vicenda, che rimane comunque emblematica dello stato in cui si trovavano spesso le malmaritate rinchiusi nei conservatori. Anche se rari, ci furono altresì casi di bigamia, come quello della trentenne genovese Ursula Laconica, rinchiusa in santa Maria del Rifugio di Napoli poiché suo marito “ha altra moglie”<sup>125</sup> e quello di Eustachia de Grassi, milanese trasferita nel 1576 (all’età di 22 anni) da san Zenò a santa Valeria, “moglie de Camillo de Zunani detto de Corti il quale è poi stato bandito per esser accusato d’aver altra moglie nell’istesso tempo”.<sup>126</sup>

Non mancavano anche veri e propri abbandoni, come nel caso di Isabella Lampugnana “maritata in Francesco Lampugnano. Ha il marito absente ma non sa dove”.<sup>127</sup> Alcune donne poi vennero portate temporaneamente nei conservatori, perché il marito, sebbene non le avesse abbandonate, era un malvivente o un piccolo criminale, e dunque non poteva proteggere l’onore della moglie né provvedere al suo sostentamento.<sup>128</sup>

Sembra anche che a volte le maritate venissero messe nei conservatori direttamente dai mariti in momenti di acuta crisi economica del nucleo familiare.<sup>129</sup> Felice Cesana “moglie di messere Alessandro calzario nella contrada di sant’Eufemia” arrivò nel Deposito “ad istanza di

---

<sup>124</sup> Milano alli 19 agosto 1581. [...] deputati del Soccorso. BA, F 156 inf, Folio 256, 269.

<sup>125</sup> A.S.D.N. *Visite pastorali*, XIV, card. Alfonso Gesualdo, I.

<sup>126</sup> ACAM, sez. XIII; cart. 136.

<sup>127</sup> Libro II, fol. 41-42. Del marito di Isabella Fare si annotava invece che era “absente ne si sa se sia morto o vivo”. Libro II, fol. 109-110. Casi eccezionali e senza speranza sono quelli di Claudia Abeni “maritata et è vendui anni che è assente il marito, si rimariterebbe” e di Bernardina Tore, il cui marito “è via d’anni 30”. Libro II, fol. 9-10; Libro I, fol. 59-60.

<sup>128</sup> Per esempio, di Isabella Orsini si diceva “esser da bene ma il marito è mala persona”. Libro II, fol. 2, 3. Si noti come queste coppie provengano in gran parte dalla Milano povera e “malfamata”: sorprende infatti l’alto numero di coniugi banditi, malviventi e rinchiusi in prigione. Ci è noto invece un solo caso in cui fosse la moglie la delinquente.

<sup>129</sup> Per esempio Cassandra è “maritata ma in difficoltà”: è probabile che si tratti di problemi economici, perché poco meno di un anno dopo il marito tornò a riprendersela. Libro I, fol. 43-44. Similmente “fu stabilito [...] di nobile importanza di accettare in la casa del Deposito madonna Daria de Fossani moglie di messer Sebastiano Monte nella parrocchia di san Nicola in porta Vercellina a preghiera di monsignor don Antonio di santa Maria Secreta et di monsignor vicario generale arcivescovile et monsignor Ferri con fatto che non [*sapeva*] lei come potersi guadagnar il vivere in casa”, la quale verrà anch’essa rimandata a casa dal marito dopo un anno di permanenza nel Deposito. ASMi, religione 2317, “Libro de memoriali 1589. O siano memorie di Ordinazioni e ordini da eseguirsi dal anno sod. Sino a 7 febbraio 1595” Fol. 8 verso. Libro I, fol. 14-15.

suo marito et di sua volontà”, per lavorare e provvedere al sostentamento dei figli piccoli. Un mese dopo ritornò dal consorte.<sup>130</sup>

Di altre donne venne annotato in modo generico che “sono in discordia” con il marito: le annotazioni sono a volte criptiche, ma lasciano intravedere l’intervento di preti mediatori. Per esempio venne annotato: “maritata in Giovanni Pietro Hovati orefice [...] Fa lavori a osso, è in discordia con il marito, vorria riconciliarsi”, oppure “Adì 26 marzo 1591, Vittoria da Campo, moglie di Francesco Piolo di Giulio bravo barisillo di Raineri, venuta ad istanza di monsignor prete Luigi, sa far calzette, ma hora è fugita da suo marito col questo si procurerà di riconciliarla. Monsignor reverendo Luigi procurerà la dozana atteso la dote lire 5. Desidera uscire del loco”<sup>131</sup>. In molti casi era, probabilmente, la conoscenza di effettivi maltrattamenti da parte dei mariti, che induceva i deputati del capitolo ad accogliere queste donne. Non era d’altronde raro che il marito maltrattasse gravemente la moglie, al punto di mettere in pericolo la sua vita<sup>132</sup>. Venne per esempio uccisa a Napoli Vittoria de Gennaro. A darcene notizia è il fratello della vittima, che inviò una richiesta di intervento alle autorità giudiziarie. Così narrò i fatti:

“Illustrissimo et Eccellentissimo signore,  
Fabrizio di Gennaro della terra di Mognano umilmente viene a dire a Vostra eccellenza come havendo li anni passati accasato Vittoria de Gennaro sorella carnale del supplicante con Antonello Barile, li mesi a dietro fu detta Vittoria ammazzata da Maria et Hippolita Barrile d’ordine et ad istanza di detto Antonello marito di essa Vittoria, e di Paulo Emilio fratello di detto Antonello et de altri per causa che detto Antonello odiava detta sua moglie et per volersi casare con altre et anco perché detta Vittoria sorella del supplicante havea più volte avvisato Francesco et Giovanni Barrile fratelli di detta Maria et Hippolita [...] che dette loro sorelle vivevano disonestamente con Battistella Regra et altri [...], lasciando di pigliar in formale contro detti mandanti li quali ancor che fussero stati carcerati furono subito listi[...] senza intervenire il supplicante querelato et anco ciò si chiarisce perché il detto marito non espone querela contra dette sorelle avisoni per ciò ricorrendo a V. E. la supplico si degni ordinare si pigli diligente informatione di questo enorme delitto”.<sup>133</sup>

Altre volte il termine “discordia” poteva anche significare, in altri casi, più semplicemente l’esistenza di effettive tensioni e litigi nelle coppie legate al non assolvimento da parte della

---

<sup>130</sup> Libro I, fol. 71-72. Invece Francesca Pegna detta Lopez “moglie di un forer spagnolo è venuta in casa ad istanza del marito con ordine del vicario in Deposito per fino che il marito sta absente”. Francesca rimase poco più di tre mesi, e poi venne riconsegnata al marito che nel frattempo era tornato. Libro II, fol. 82-83.

<sup>131</sup> Libro I, fol. 68-69; Libro I, fol. 22-23.

<sup>132</sup> Nelle istanze per separazione presentate dalle donne conservate negli *Acta matrimonialia* dell’Archivio Storico diocesano di Napoli, “il tema che predomina nettamente è la violenza, che si manifesta in forme particolari e socialmente rilevanti. Ben 9 donne riferiscono al giudice, con racconti drammatici, di essere state indotte violentemente alla prostituzione dai rispettivi mariti. Vi sono mogli che per difendere il proprio onore sono state costrette a rifugiarsi o presso dei conservatori (17 casi, 22,3%), o dai famigliari (11 casi, 14,4%). [...] La vulnerabilità del femminile emerge in modo clamoroso in questi documenti: anche le cause intentate dai mariti, infatti, che chiedono il rispetto degli ossequi coniugali e il ritorno a casa delle mogli, sono costellate dei drammatici racconti di violenza subita, narrazioni che vengono confermate dalle testimonianze dei testi chiamati a deporre dalle parti.” Ulderico Parente e Pierroberto Scaramella, *I processi matrimoniali napoletani (secoli XVI-XVII)*, in *I tribunali de matrimonio*, p. 174.

<sup>133</sup> ASNa, Cancelleria e Consiglio Collaterale, Cancelleria, Partium, filza 91.

moglie o del marito dei propri doveri, cioè al mancato conformarsi ai codici di mascolinità e femminilità comunemente riconosciuti.<sup>134</sup>

In quasi tutti questi casi venne registrato che l'interessata “desidera riconciliarsi” e tornare “in pace” a casa sua: è dubbio che queste annotazioni rispecchiassero davvero la volontà dell'interessata, e non piuttosto quella dei deputati e religiosi che volevano che le separate ritornassero al più presto al loro posto “naturale” e ripristinassero l'ordine sociale compromesso<sup>135</sup>. Tuttavia non è escluso che, in alcuni casi, invece, l'obbiettivo della moglie che si rifugiava per qualche tempo in conservatorio o del marito che ne richiedeva l'ingresso, non era quello di una separazione. Piuttosto è probabile che in alcune occasioni uno o l'altro coniuge si servisse “degli apparati giudiziari per riaggiustare gli equilibri della coppia, ristabilire l'intesa su basi più vantaggiose, correggere dei comportamenti divenuti intollerabili.”<sup>136</sup> D'altronde nella vita di coppia era frequente che si susseguissero separazioni e riconciliazioni:

“In sintonia con il diritto canonico, che considerava la separazione come una misura temporanea finalizzata alla riunificazione della coppia, chi si rivolgeva al tribunale ecclesiastico poteva aspirare a ristabilire un'intesa con il partner attraverso un periodo di separazione che placasse rancori e dissensi e riequilibrasse i rapporti di forza all'interno della coppia. In questi casi, ancor più che in altri, il giudice svolgeva una chiara funzione di mediazione e pacificazione di conflitti che turbavano la pace della comunità. Non agiva da solo, ma era affiancato da altri intermediari [...] i quali, se necessario, prestavano fideiussione per i mariti che di fronte al tribunale si impegnavano a trattare bene le mogli.”<sup>137</sup>

La separazione dei coniugi non permetteva infatti alla moglie di vivere liberamente da sola, ma la obbligava a rifugiarsi nel conservatorio, per essere costantemente sorvegliata e controllata. In genere i mariti, quando erano presenti, erano obbligati a pagare la pensione per la moglie. Per esempio nel 1670 venne ingiunto al panettiere Jacques Peiron di contribuire alle spese di mantenimento della moglie condannata (non si sa per quale reato o peccato) e rinchiusa nella

---

<sup>134</sup> Daniela Lombardi, *Giustizia ecclesiastica e composizione dei conflitti matrimoniali (Firenze, secoli XVI-XVIII)*, in *I tribunali del matrimonio (secoli XV-XVIII)*, vol. IV della serie *Le cause matrimoniali degli archivi ecclesiastici italiani*, a cura di S. Menchi e D. Quaglione, p. 587. L'ipotesi è verosimile ad esempio per Calidonia Cerri che fugge con i figli; viene però presto riconsegnata al marito, il quale “ha giurato di non offenderla”. Libro I, fol. 65-66 O per Angela “vedova Violandi, figlia di madonna Laura Di Vare, moglie adesso di messer Bernardo Vare calzaro che sta sotto al convento [...] bandito. Di età d'anni 20 tolta perché non vol star in casa sua con patto se gli paghi il pane et che si possa restituirla alla sua madre”. Probabilmente il marito non solo era bandito e dunque l'aveva abbandonata, ma la maltrattava anche, visto che Angela proprio non voleva tornare a casa con lui. Libro I, fol. 21-22. Solo due mesi dopo l'entrata nel Deposito, una contadina di Pioltello venne rimandata dal marito, dal quale si era separata “per disgusto”. In questo caso si vede bene come la donna poté lasciare il marito solo con l'aiuto di una rete di protettori che pagarono anche la pensione al luogo pio e si impegnarono a ospitarla nel caso l'istituto l'avesse dimessa. Libro II, fol. 130-131.

<sup>135</sup> Anche i giudici fiorentini miravano sempre alla riconciliazione dei coniugi, “anche quando emanavano una sentenza di separazione che, non a caso, era sempre temporanea (sei mesi, un anno, ecc.), mai definitiva, a meno che uno o entrambi gli sposi prendessero i voti religiosi. [...] lo stesso scopo fu perseguito anche dalle magistrature criminali dello Stato”. Daniela Lombardi, *L'odio capitale, ovvero l'incompatibilità di carattere*, in *Coniugi nemici. La separazione in Italia dal XII al XVIII secolo*, a cura di Silvana Seidel Menchi, e Diego Quaglioni, p. 338.

<sup>136</sup> Lombardi *Giustizia ecclesiastica e composizione dei conflitti matrimoniali*, p. 587.

<sup>137</sup> *Ibi*, pp. 589, 590.

*maison du Refuge* di Aix-en-Provence. I deputati del conservatorio sottolinearono che il marito stava disponendo della dote della consorte, ragione per la quale era a maggior ragione nelle possibilità economiche di pagare la pensione.<sup>138</sup> I casi simili a questo, documentati in tutti i registri dei conservatori italiani o francesi, furono la regola per il pagamento della pensione per tutte le donne il cui marito viveva in città ed era in rapporti con i deputati dei conservatori.

Nei casi in cui era specificato che la moglie subiva gravi violenze da parte del marito, i maltrattamenti non impedivano gli sforzi dei deputati e degli ecclesiastici per riunire la coppia.<sup>139</sup> Il fatto che le violenze dei mariti mettessero realmente in pericolo la vita delle mogli è confermato dalla drammatica storia di Orsola Vizza, molto probabilmente uccisa dal marito a cui venne rimandata dopo essersi rifugiata a san Zeno. Orsola infatti era “fuggita da suo marito per tema d’essere amazata” e nonostante ciò fu “restituita al marito et pochi giorni poi è morta”.<sup>140</sup>

Nel Registro di san Zeno compaiono anche altre motivazioni di rottura della coppia. In due casi per esempio si scoprì che il marito aveva un’altra moglie in un’altra città: è ciò che accadde a Laura Costianna “quale era maritata in uno venetiano quale dicono che ha un’altra moglie a Venetia”. Cinque mesi dopo il suo ingresso a san Zeno “fu rilasciata [...] a monsignor Bosso ordinario del Domo qual la fece accompagnar d’una donna la quale la piliò a star in casa sua”<sup>141</sup>. Si era agito in modo segreto per evitare lo scandalo e la diffamazione della malcapitata. Lucretia Osia, invece, entrò nel Deposito durante le trattative finali di matrimonio con un certo “Giovan Paulo Agugio [che] ha promisso pigliarla per moglie et spetta la fede che non habia altra moglie”. Lucrezia Osia aveva già “fatto un scritto con detto ms. Giovan Paulo Agugio di pigliarlo per marito ma hora dice di non volerlo perchè ha moglie nominata Bradamante in Roma nella contrada de condusi”<sup>142</sup>.

Un caso singolare è quello di separazione per disparità di culto, che riguardava la francese Antonia de Marchi: “maritata in un francese con il quale non vivendo isso catolicamente non è voluta vivere.”<sup>143</sup> Ci sono inoltre due casi di donne sposate che di propria volontà o spinte dal marito, affermavano di voler prendere i voti. E’ questa la storia dei coniugi Giovanni e

---

<sup>138</sup> ADbr, 29 HD E 4 œuvre du Refuge -1640 - 1670 – 1680, Délibérations des recteurs, 17 gennaio 1670.

<sup>139</sup> Come accadde per esempio per Catarina Capra “moglie di Palame di Arnenghi si e ricevuta di ordine del capitolo per i mal trattamenti di detto suo marito con condizione che dia cinque scudi anticipatamente et 15 moggia di mistrera, cioè miglio frumento et segale per terzo et [...] ella si tratterà sin che convenga”. Catarina solo un mese dopo venne rispedita al marito violento. Libro II, fol. 112-113. Paola Albrizio venne rispedita dal marito nonostante questi la maltrattasse a tal punto che “per paura del marito essa saltò giù d’una finestra”. Libro II, fol. 84-85. Anche Vibria Tormiela si rifugiò nel Deposito “per tema del marito” così come di Angela Pozzi, “maestra”, venne annotato nel registro che “fugì dal marito per salvarsi la vita”. Libro II, fol. 119.

<sup>140</sup> Libro II, fol. 78-79.

<sup>141</sup> Libro II, fol. 124-125.

<sup>142</sup> Libro II, fol. 73-74.

<sup>143</sup> Libro II, fol. 142-143.

Margarita Terzina, l'uno, "che lavora alla fabbrica de Cappucini di porta Orientale", l'altra proveniente dal Lago Maggiore. Giovanni "vorria che ella si ponesse monaca", perché anche lui vorrebbe entrare in un ordine religioso. Riuscirono in effetti nell'intento; lei "è fatta monaca a Santa Valeria et il marito fatto frate cappuccino"<sup>144</sup>. Infatti la separazione era autorizzata se entrambi prendevano i voti.

Singolare fu la vicenda di Françoise des Achard di Bagnols, sposata al capitano Pierre de Ribon di Arles, il quale il 30 maggio 1590 si presentò davanti al vicario generale dell'arcivescovato di Avignone per sporgere denuncia contro sua moglie, ed espose che

"il auroit heu notice que la dite Françoise, sa femme, avoyt esté religieuse professe du monastère de la Magdaleine autrement de Saint Georges de la presente cité: et que ne voulant ledict exposant commettre sacrilège inceste et larrasin avec la dite Françoise, l'auroit rejectée de luy et de sa compagnie pour vivre en sureté de sa conscience jusqu'à ce que soyt esclarsi si ladicte Françoise a esté religieuse".

L'insolita circostanza suggerì al vicario generale di Avignone di avviare un'inchiesta, assistito da un avvocato e dal procuratore generale dell'arcivescovato. Interrogando la madre superiora si venne a sapere che Françoise era stata portata nel monastero da due nobildonne di Avignone nel 1566 e che due anni dopo aveva preso i voti i voti. La superiora proseguì raccontando che cinque anni dopo era fuggita

"par-dessus les murailles et s'en allat dudit monastere. Quelques temps après, fut ramenée au monastère et fit encore nouvelle profession. Et [...] en l'année 1580 elle pourchassa de sortir de ce chef et moyen que madame de Leidenon l'ai demandé à monseigneur le cardinal d'Armagnac leur Archevêque, qui donna permission à ladicte Françoise de sortir, et despuys a dict ne l'avoir veue."

Da due monache, aggiunse però la superiora, aveva saputo che Françoise si era sposata ad Arles con il capitano Ribon. Altre monache interrogate confermarono la versione della superiora. Il 5 aprile fu poi interrogata Françoise che era stata probabilmente arrestata e che riportò la sua versione dei fatti. Disse infatti

"comme à la suasion de certains personnages, contre son vouloir et consentement, seroit entrée au monastère des Nounains de Saint Georges, autrement dict des Miracles sans qu'elle y faict profession et n'ayant heu volonté de perseverer pour ne pouvoir supporter les estroictes vigiles dudict monastère: auroit fait supplier monseigneur illustrissime archevêque de lui vouloir bailler permission et licence d'en sortir, ayant elle bien le consentement des abbaysse et religieuses dudict monastère".

Anche il precedente vicario generale, che aveva firmato il permesso di uscita dal monastero, affermò che Françoise non aveva alcuna volontà di essere religiosa, "qu'elle ne pouvoit supporter la règle si estroicte et nécessités dudict monastère, et qu'elle y estoit entrée par

---

<sup>144</sup> "Ha padre et madre et fratelli nel detto loco di Firer sul lago maggior. [...] Paga per lei un Andrea Cavallo alla gabilla del sale". Libro I, fol. 49-50.

contrainte” e che non aveva preso i voti religiosi. É dunque presumibile che, non essendoci effettivamente impedimenti al matrimonio di Françoise, il marito poté tornare a vivere con la moglie.

Il timore di uno scandalo sembra profilarsi dietro la triste storia di Paola Antonia Palavicina, “moglie di m. Andrea Giopedrini di porta Nova nella stretta de Tegnoni [...], posta in casa [di san Zeno] d’ordine del vicario generale per degni rispetti et per ovviare scandali, il marito è all’hospitale ferito da chi procurò levar l’onore a detta giovane”. Non sappiamo purtroppo nulla del suo destino.<sup>145</sup> Alcune maritate venivano infine rinchiuse perché erano ribelli o non si sottomettevano all’autorità maritale.<sup>146</sup>

Le autorità facevano una forte pressione perché ritornassero nella casa coniugale e sopportassero le violenze del marito, e perché questi le riprendesse. L’ansia di attuare un formale ripristino della normalità era dovuta soprattutto al fatto che le separazioni rompevano l’ordine morale e sociale. Tra le donne che arrivano a san Zeno, così come negli altri conservatori italiani e francesi, in fuga dal consorte violento o da questo abbandonate, la netta maggioranza<sup>147</sup> (il 35%) fece infatti ritorno sotto il tetto coniugale. A volte ciò era dovuto a un ritorno del consorte che si era allontanato solo temporaneamente<sup>148</sup>, ma nella maggior parte dei casi le autorità preposte facevano una forte pressione perché la donna ritornasse nella casa a cui era destinata, e perché il marito la riprendesse in casa assicurandole il più possibile una vita quanto meno senza gravi maltrattamenti. In genere non sembra che ci si sforzasse molto di assicurarsi che la donna che rientrava a casa non andasse più incontro a maltrattamenti e molestie. Altre volte tuttavia per lo meno i deputati del capitolo cercavano una garanzia della buona condotta del marito. Per esempio attraverso una pena in denaro qualora il coniuge fosse ricaduto nelle molestie<sup>149</sup>. Non mancavano i casi in cui era il marito stesso che andava a riprendersi la moglie, senza l’intermediazione del capitolo.<sup>150</sup> Quando la moglie era adultera o

---

<sup>145</sup> Libro I, fol. 91. Esito più drammatico ebbe la vicenda di Margarita Preboni il cui marito fu “bandito da Milano per homicidio d’un trovato in casa della moglie sospitto d’adulterio”. Il marito fu poi imprigionato in carcere, dove morì nove anni dopo, mentre Margarita era stata mandata a servizio presso la signora Gabriella Trivulzio. Libro II, fol. 82-83.

<sup>146</sup> Come lascia intuire la descrizione di entrata di Angelica Gafusa, incinta, di cui venne scritto che “sta in lotta sta in rivolta”. Libro II, fol. 84-85.

<sup>147</sup> Sono 60 le donne coniugate che fecero ritorno dal marito.

<sup>148</sup> Per esempio il marito che era partito in guerra, come il consorte di Cecilia Lanzani, il quale, tornato dalle Fiandre, si riprende in casa la sposa. Libro I, fol. 79-80.

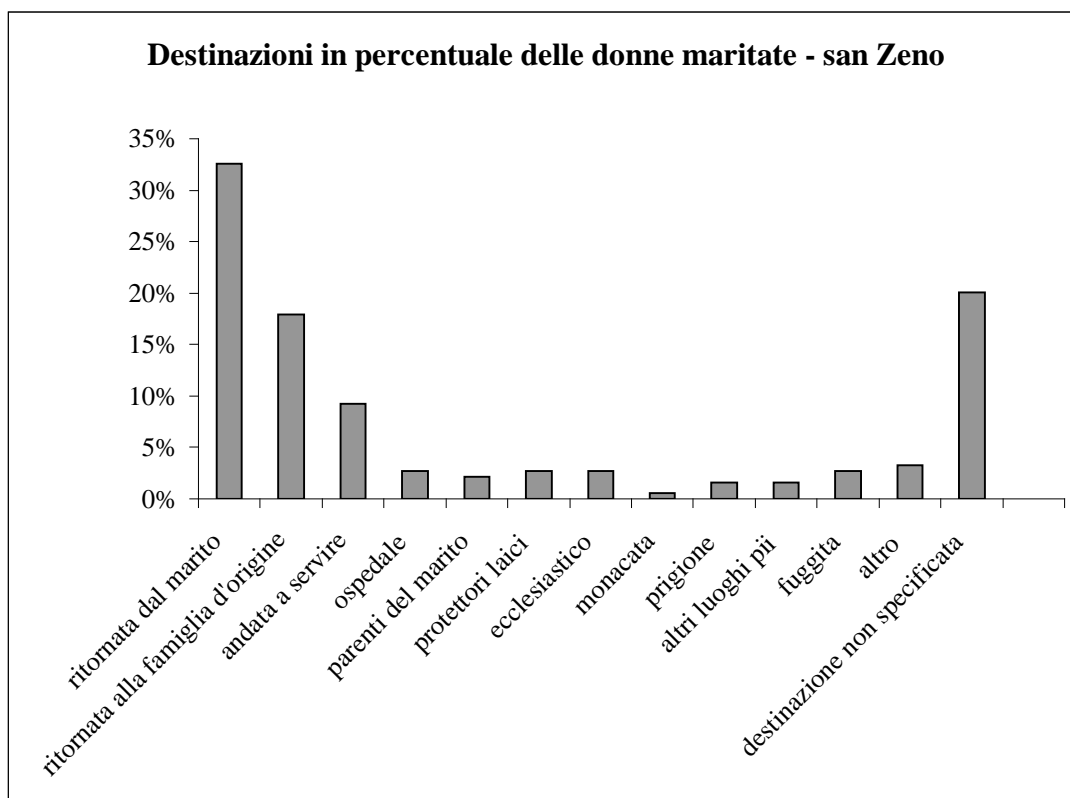
<sup>149</sup> Come accade per Isabella Gisella, “il qual marito ha dato sigurtà di 100 scudi di non offenderla come consta per instrumento rogato dal sig. Albano”. Libro I, fol. 47-48.

<sup>150</sup> Caso rappresentativo delle condizioni disperate in cui si trovavano molte maritate è quello di Laura Barbanera, da cui traspare una forte apprensione e affetto per il proprio marito che era stato incarcerato. Il marito si ammalò gravemente in prigione e la donna, comprendendo probabilmente che sarebbe morto in breve tempo, fece tutto il possibile per ottenere la sua dimissione dal Deposito di san Zeno per andare a trovarlo: “Laura Barbanera, dopo d’haver fatto molte diligenze con monsignor illustrissimo Cardinale et monsignor vicario generale di parer del medesimo fra Paolo della Pace suo confessore et di tutta sua cura fu data di ordine di detto monsignor illustrissimo a



quando l'accordo con il marito non era possibile, cioè, presumibilmente, quando il marito non manteneva la moglie, ne metteva in pericolo la vita o era assente da molto tempo, gli ordini del Soccorso di Milano stabilivano che si potesse, in casi gravissimi ed eccezionali, chiedere all'ordinario arcivescovile la dichiarazione di "divortio"<sup>151</sup>, ossia la separazione di mensa e di letto su sentenza del tribunale vescovile che non consentiva di risposarsi. Le adulate, o presunte tali, dovevano essere recluse a vita a santa Valeria o a santa Maria Egiziaca, per le altre si dovevano cercare altre soluzioni come il lavoro domestico presso una ricca famiglia.<sup>152</sup> Tra coloro che non tornarono con il marito, infatti quasi tutte rincasavano nella propria famiglia d'origine o venivano mandate a servire. Nessuna delle "malmaritate" di santa Pelagia invece ritornò dal proprio marito, ma in maggior parte dalla propria famiglia d'origine.

**Figura 23**

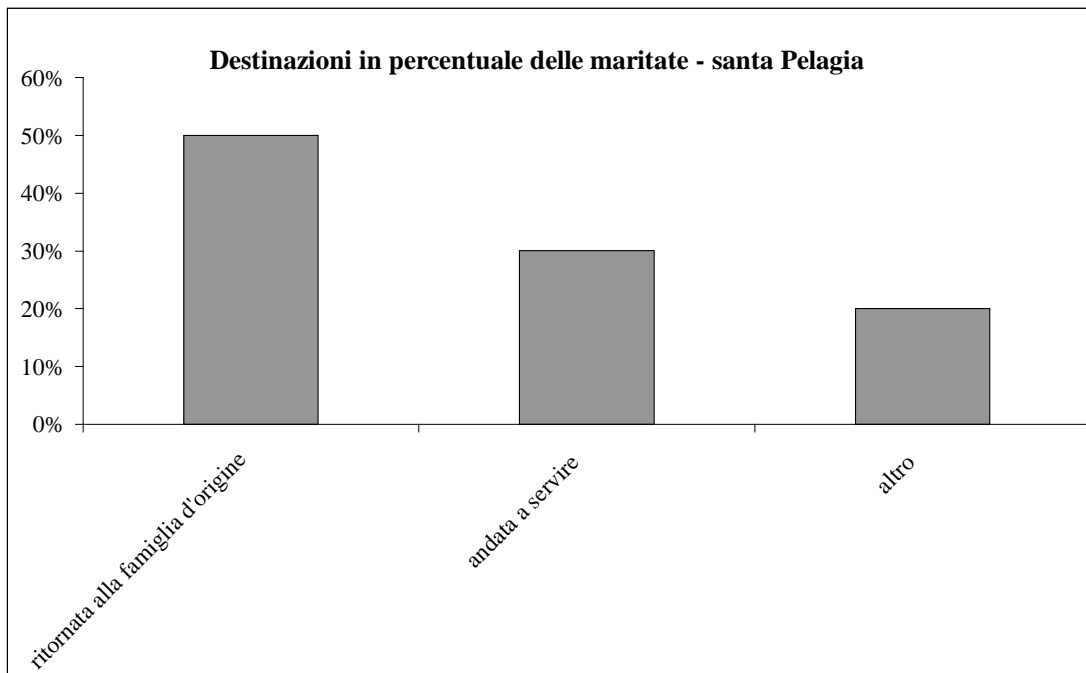


suo marito, che [...]la domandava [...]infermo, et in poche settimane poi morse". Libro II, fol. 71-72, 94-95, 106-107. ASMi, Notarile, 19926.

<sup>151</sup> *Ibidem*.

<sup>152</sup> Infatti la chiesa concedeva l'annullamento del matrimonio solo in caso di impotenza del marito o di stretti legami di consanguineità. Olwen Hufton, *Destini femminili. Storia delle donne in Europa 1500-1800*, Milano, Mondadori, 1996, pp. 222, 223.

Figura 24



### *Le deflorate: il recupero dell'onore*

“fu sedotta et stuprata alli mesi passati [...] Caterina Sormana, donzella della moglie del Podestà di Mandello, da Baldassar della Torre di Borgo d’Assio sotto pretesto che la voleva pigliare per moglie, se ella permettesse che carnalmente fosse da esso conosciuta, al quale la infelice sotto tale promessa consentì, per il che ne restò gravida, et partorito che hebbe, vedendo che il detto Baldassar gli mancava della promessa ne meno teneva conto di lei ne della creatura nata ne havendo lei il modo di potersi sostenere insieme col parto, deliberò di esporre quella creatura nata appresso la chiesa in luogo pubblico, et patente, et nel far del giorno acciò gli fosse dato buono ricapito da qualche persona pia, come fu fatto, et ciò fece non perché intervenesse alcuno male a detta creatura ma perché vedeva detto Baldassar tanto empio verso di lei et detta creatura da lei nata che non ne teneva conto alcuno et perciò come persona giovane semplice et che grandemente temeva il suo padrone Podestà di detto luogo [...]. Et con tutto ciò pare che sia formato processo contro di lei per il detto Podestà pretendendo che a lui sia fatta ingiuria con havere la supplicante sua serva, et in sua casa commesso l’atto sopradetto. Et fatto relatione al senato ha condannato la supplicante ad essere pubblicamente scovata per la quale condammatione quando si esegutasse resterebbe la supplicante disonorata tutto il tempo di sua vita insieme con la sua famiglia, essendo ch’ella è giovine di ventidue anni in circa, et per tale infamia forsi in perpetuo non troverebbe ne marito ne alcuno buono ricapito. Pertanto accioche questa povera et infelice supplicante non resti disonorata per tal pena oltre il vituperio che ella patisce, et sempre patirà per il mancamento della promessa fatagli per il detto Baldassar ha procurato d’impetrare et ha impetrato la remissione dal detto suo padrone, et hora confidata nella clemenza di Vostra Eccellenza”.<sup>153</sup>

Caterina non fu mandata in un conservatorio; venne invece rinchiusa in prigione e fustigata. Tuttavia la sua storia rappresenta un caso esemplare e frequente di rotture di promesse, o meglio, false promesse di matrimonio. Caterina nell’ingenua certezza di sposare Baldassarre, acconsentì a unirsi con lui. Ritrovandosi poi in cinta ed lasciata sola dall’uomo, che nel

153 ASMi, Registri delle cancellerie, serie IV, num 38, fol. 153 verso, 154.

frattempo si era dileguato, decise di partorire segretamente e abbandonare il bambino davanti alla chiesa in modo che fosse soccorso. La scelta dell'abbandono fu per lei obbligata. Caterina dimostra infatti di essere perfettamente consapevole che, se si fosse scoperta la sua gravidanza, avrebbe perso l'onore, e di conseguenza la possibilità di concludere un buon matrimonio e addirittura di trovare un nuovo lavoro come domestica. Il disonore procurato alla sua famiglia viene soltanto menzionato come secondario in quanto lei, come domestica, era entrata a far parte della famiglia del suo padrone, il quale per di più ricopriva una carica politica pubblica. Fu infatti questi che, scoperto il parto illegittimo, denunciò la giovane sulla quale deteneva l'autorità, dichiarando, secondo i codici di onore da tutti riconosciuti, di aver subito "l'ingiuria" e il "disonore" più gravi, aggravati dal fatto che l'atto peccaminoso fosse stato compiuto proprio in casa sua. Dal momento in cui il peccato viene reso pubblico con la denuncia e Caterina perde la fama appare scontato per lei un destino di marginalizzazione e miseria.

Nei casi registrati a san Zeno, in cui viene reso noto l'identità del defloratore, risulta presente molto spesso il risarcimento alla deflorata, in termini di dote o "dozena". Molto più rari erano invece gli "alimenti" per il figlio in caso di gravidanza. Infatti "la declinazione al maschile dell'assoluzione dalla promessa [...] sottintende in realtà *una politica dell'abbandono*, che sappiamo caratteristica dei paesi cattolici: il favore per l'esposizione degli illegittimi".<sup>154</sup>

Come spiega Elena Brambilla<sup>155</sup>, la Controriforma accentuò i poteri dei tribunali ecclesiastici, la loro forza di polizia da un lato, l'intromissione dei confessori e dei vicari vescovili in tutto ciò che riguardava la "morale cattolica" dall'altro. Le nuove norme tridentine non riconoscendo validità legale agli sponsali, erigendo il matrimonio a sacramento e irrigidendo la teoria canonica del consenso fra gli sposi, lo depenalizzarono ed ebbero in parte l'effetto di privare le deflorate (vittime di "stupro semplice") di ogni protezione legale. Nel caso di ricorsi che provenivano dal confessionale ed erano tenuti segreti, era consentito a volte al confessore di assolvere il defloratore dall'obbligo di sposare la deflorata, il che equivaleva a depenalizzare lo "stupro semplice": "il seduttore non è più tenuto *in coscienza* né a sposare né a dotare se la sedotta è consenziente, [...] nelle cause per rottura di promessa non viene più sostenuto il diritto di lei, a imporre a lui di onorare l'impegno"<sup>156</sup>. Il confessore o il penitenziere si limitano in tali casi solo a trattare in segreto un risarcimento monetario (non di legge) per la sedotta, e molto raramente per il figlio, se questa è gravida.

---

<sup>154</sup> Brambilla, *Dagli sponsali civili al matrimonio sacramentale*, p. 1001.

<sup>155</sup> Brambilla, *I reati morali tra corti di giustizia e casi di coscienza*, in *I tribunali del matrimonio (secoli XV-XVIII)*, vol. IV della serie *Le cause matrimoniali degli archivi ecclesiastici italiani*, a cura di S. Menchi e D. Quaglione, pp. 521-576 e Brambilla, *Dagli sponsali civili al matrimonio sacramentale*.

<sup>156</sup> Brambilla, *I reati morali tra corti di giustizia e casi di coscienza*, p. 570.

“In pratica, in questo caso il *forum poli* priva la sedotta della protezione della legge e tutela il seduttore, che evita la sentenza che lo obbligherebbe a sposare o dotare, e ottiene una penitenza di soddisfazione “discrezionale”, come una cifra ridotta di risarcimento dotale, o la retta da pagare a un Conservatorio. [...] [La donna] è dichiarata “padrona del proprio corpo” non per sostenere la responsabilità individuale in senso moderno, ma per negarle tutela se deflorata.”<sup>157</sup>

Le deflorate erano la netta maggioranza delle recluse di san Zeno, così come di tutti i conservatori italiani e francesi. Venivano qui collocate in maggioranza (nel 38,6 % dei casi<sup>158</sup>) per ordine del capitolo dei deputati, ma anche per decreto del vicario generale episcopale (o del vicario criminale) nel 28,4% dei casi o di monsignor Chignolo (16% dei casi). In genere vi rimanevano un anno. Mediamente avevano di 18/19 anni<sup>159</sup>, e il 12% entrò in stato di gravidanza. Il 23% delle deflorate era orfana di padre o di entrambi i genitori. Per un alto numero di deflorate veniva specificato che avevano padre “assente”, bandito o molto vecchio e malato. Da queste informazioni aggiuntive si intuisce che la “cattiva condotta” di queste donne era ricondotta direttamente alla mancata sorveglianza del padre, condizione in cui si trovavano anche le deflorate definite mendicanti. La miseria di queste donne la intuiamo anche da alcune espressioni utilizzate nel registro. Lo mostra per esempio la triste descrizione, di Cecilia Terzagha “d’anni 22 in circa, pigliata in un magazzino”, che venne presto “rimandata a casa di sua amica per esser guasta d’ordine del capitolo, che fosse esaminata dal reverendo prete Ambrosio di san Nazaro al quale ha fatto una bona confessione et li fece la santissima comunione.”<sup>160</sup> Diverso fu il caso di Francesca Ferrari, “qual già molti anni sono era stata accettata in casa et vi habitò per qualche anni come vergine”, e che tornò nel Deposito il 6 luglio 1621 “accettata come donna di mala vita, qual dimandò di vivir in casa per schivar maggior peccato et disordini che potevano nascere tra padre et figliola”<sup>161</sup>.

A volte addirittura veniva registrata, se non proprio la data precisa della deflorazione, quanto meno l’epoca in cui era avvenuta. Di Angelica Bellingeri, nell’aprile 1608, si scrisse che era “deflorata da natale in qua”, e di Polomà Valenti che era stata “deflorata otto giorni fa”.<sup>162</sup>

---

<sup>157</sup> La donna è “padrona dell’integrità fisica del proprio imene”, ma passiva nell’azione sessuale, mero oggetto incapace di auto proteggersi. Brambilla, *I reati morali tra corti di giustizia e casi di coscienza*, p. 571.

<sup>158</sup> Su un totale di 137 casi conosciuti.

<sup>159</sup> Media calcolata su 215 età conosciute. Moda e mediana sono di 18 anni.

<sup>160</sup> Libro I, fol. 89-90. La tredicenne Giovanna Cetrina Viola “stava in un magazzino”: spaventata dal vicario generale e monsignor Chignolo che la reclusero a san Zeno disse di essere vergine, “ma poi essa ha confessato non essere vergine”. Era stata anche probabilmente contagiata dalla sifilide, poiché venne poi “mandata all’hospital di Brolio”. Libro II, fol. 85-86. Anche Flaminia Pettrina, quindicenne, “figlia di Lorenzo Pettrino prestinaro di Niguarda, donzella, [fu] cavata dal magazzino d’ordine del sig. vicario generale” Libro II, fol. 115-116. Non si capisce bene in realtà che cosa si volesse intendere con il termine “magazzino”.

<sup>161</sup> Francesca Ferrari serviva in casa del marchese Bogliana, dove tornò poco dopo. Tuttavia fece ritorno per la terza volta nel Deposito nel 1622 Libro II, 148-149, 152-153.

<sup>162</sup> Libro I, fol. 82-83, Libro II, fol. 65-66. Di Felicia Trivulza si annotò che fu “deflorata da Carlo Predasanta da già 6 anni, qual li ha promesso di sposarla”. Libro II, fol. 3-4. Non erano rari i casi in cui venne annotato che la ragazza era stata più volte “deflorata” (ossia aveva avuto più rapporti) da uomini diversi.

Comuni sembrano le esperienze individuali e i motivi del ricovero. Generalmente la giovane, dopo essere stata sedotta, veniva abbandonata dal seduttore, e veniva reclusa nel conservatorio in quanto disonorata e “peccatrice”. Quasi sempre il defloratore<sup>163</sup>, costretto dalle autorità religiose, pagava una retta o “dozena” per il periodo in cui la deflorata rimaneva nell’istituto, e molto spesso le istituiva una modesta dote<sup>164</sup>. Questa “dote di riparazione” era ciò che le doveva poi permettere di trovare un marito di basso ceto sociale, che non poteva permettersi di pretendere la verginità della sposa. Chi concludeva il matrimonio con una ricoverata, era attratto dall’offerta della dote, che altrimenti non avrebbe probabilmente ottenuto a causa della povertà delle aspiranti del ceto sociale di cui faceva parte<sup>165</sup>.

Dalle fonti non emerge alcun elemento che consenta di distinguere tra chi avesse subito la deflorazione per amore, e chi, invece, fosse stata presa con violenza o comunque contro la propria volontà. Infatti nella legislazione sulla “deflorazione” non aveva alcuna rilevanza effettiva la differenza, per noi oggi fondamentale, tra, stupro violento su donna non consenziente da una parte, e deflorazione semplice dall’altra<sup>166</sup>. Una differenza giuridica esisteva solo tra deflorazione “semplice” e “qualificata”: la prima “corrisponde [...] alla rottura di sponsali del diritto consuetudinario; lo stupro qualificato [...] è quello aggravato da (falsa) promessa di matrimonio”<sup>167</sup>.

L’identità del defloratore creava delle differenze fra le deflorate. “Gli autori del misfatto – scrive D’Amico- possono essere fatti rientrare in due categorie: o l’azione si svolgeva negli ambienti malfamati in cui la fanciulla viveva, per mano quindi, di rappresentanti dei ceti

---

<sup>163</sup> O, raramente, il padre del defloratore.

<sup>164</sup> “Paradossalmente, proprio attraverso una momentanea perdita dell’onore, la giovane donna si procurava i mezzi per sistemarsi definitivamente ed acquisire una posizione rispettabile.” D’Amico, *“stà lontano dalla donna dishonesta”*, pag. 413. Ne erano probabilmente consapevoli anche le donne stesse, che di frequente lottavano per ottenere la dote di riparazione, come lascia intendere il caso di Praxedia Vianella “deflorata pretende dote”. Libro II, fol. 141-142.

<sup>165</sup> In alcuni casi eccezionali anche alcuni uomini menomati potevano sperare di trovare moglie nei conservatori. Maddalena Appiani per esempio venne “maritata in un zoppo”. Libro II, fol. 124-125, 142-143. La dote di riparazione poteva ovviamente anche servire a entrare in un convento. Tuttavia non per tutte veniva obbligato o si poteva obbligare il defloratore a pagare la dote di riparazione. Per esempio di Costanza Annoni, orfana di padre e madre, veniva annotato che era “deflorata et non li è stata promessa cosa alcuna per dote”. In questi casi i deputati o i parroci cercavano comunque di trovare i denari per costituire una modesta dote che permettesse a queste donne di sposarsi. Infatti per Costanza “Ha detto [...]Prevosto [si San Nazaro] di cercarli qualche cosa per dote [...]. È maritata per ordine del capitolo in messer Pietro Maria Lampugnano da Vigevano filiselerò con dono di di lire 150 in danari oltre una lista di mobili e vesti”. Libro II, fol. 68-69.

<sup>166</sup> Giorgia Alessi, *Stupro non violento e matrimonio riparatore*, in *I tribunali del matrimonio (secoli XV-XVIII)*, p. 611. Dal registro risulta dunque per noi quasi sempre impossibile capire i retroscena dei ricoveri di deflorate. Unici casi che mi sentirei di considerare secondo la nostra accezione “stupri” sono quelli di Livia Luini che “non sa (neppure) il nome di chi l’ha deflorata” e di Veronica Raimondi deflorata “a forza”. Libro II, fol. 15-16. Libro I, fol. 84-85.

<sup>167</sup> Brambilla, *Dagli sponsali civili al matrimonio sacramentale*, pag. 969. Per esempio stupro aggravato con promessa di matrimonio, impossibile data la disparità di condizioni sociali, può essere quello di Costanza della Croce “deflorata da Vespasiano Raimondi banchero [...] qual ha promesso di sposarla et poi de maritarla”. Libro I, fol. 35-36. Ma casi come questi sono quasi la totalità. I casi riportati dal registro sembrerebbero quasi tutti stupri aggravati da promesse di matrimonio non mantenute. Infatti, quando l’uomo pagava la “dozena” e la dote, si trattava sempre di rottura di promessa. Era molto semplice infatti profittare di fanciulle vulnerabili e sprovviste di tutela familiare maschile.

marginali artigiani e domestici o era il signore altolocato, spesso nobile, a prendere di mira la vergine e a farla capitolare.<sup>168</sup> Nel registro di san Zeno di 98 deflatori sono annotati il nome, a volte il mestiere, più raramente la provenienza e l'età, o un titolo che li identificava.<sup>169</sup> Quanto al gruppo dei benestanti o nobili, vi troviamo ad esempio il figlio di un banchiere, il conte Antonio Cavazzi della Somaglia e addirittura il marchese Malaspina, che deflorò Maddalena Merosi, dandole poi 25 scudi come dote di riparazione.<sup>170</sup> Del resto, com'è noto, "erano frequentemente gli stessi padroni ad approfittare delle grazie delle giovani ancelle".<sup>171</sup> A metà strada tra queste due categorie c'è poi una serie di deflatori non nobili né particolarmente benestanti, ma neanche appartenenti ai ceti poverissimi della città: deflatori erano anche capitani, orefici, pittori, un mercante di lana, uno che "scrive in una delle cancellarie di corte", il commissario de Grani, il procuratore di Varese.<sup>172</sup> Non mancavano poi naturalmente i soldati spagnoli.<sup>173</sup>

Molti erano uomini sposati, come Gerardo Matarapani "qual ha moglie" che aveva deflorato Isabella Manari, appartenente a una famiglia di locandieri ("figlia di Giusepo ostelaro [...], ha 5 fratelli ostelari Michele, Gio, Batista, Sebastiano et Pietro Maria").<sup>174</sup> Alcune donne vennero infine deflorate da un proprio parente, come Angela Meloni "deflorata [...] da un suo parente".<sup>175</sup>

---

<sup>168</sup> D'Amico, "Stà lontano dalla donna dishonesta", p. 411.

<sup>169</sup> Possiamo far rientrare nel gruppo degli artigiani e marginali "Mateo lavoratore in San Zeno", che deflorò Angela Borgo, Gio Giacomo garzone, Cesare di Asti "tessitore et soratore" (da sorare, chi si prende delle distinzioni amorose, libertino) e ancora calzolai, rivenditori al dettaglio, un sarto, numerosi servitori. Libro II, fol. 46-47; libro I, fol. 86-87; Libro II, fol. 70-71. Un caso di pervicacia è quello di "Horatio camariere del marchese Litta" che deflorò nello stesso anno sia Caterina Rizzi che Vittoria Vianchini, forse domestiche nella stessa casa. Libro I, fol. 4-5, 11-12.

<sup>170</sup> Libro II, fol. 12-13, 35-36.

<sup>171</sup> D'Amico, "Stà lontano dalla donna dishonesta", pag. 412. Angela da Legnano "deflorata dal conte Massimigliano Bolognini et donzella della contessa Giulia sua moglie [...] Dice la suddetta giovane che il suddetto conte ha promesso di maritarla", cioè di pagarle la dote che le permettesse di contrarre matrimonio. Libro II, fol. 147-148. Come ha ampiamente messo in luce Emlin Eisenach per la Verona del Cinquecento, rapporti tra serve-concubine e uomini appartenenti all'élite erano una pratica consolidata ed erano, per i nobili, indice di *status* e potere. Sebbene queste relazioni proibite comportassero grandi rischi, potevano tuttavia essere attrattive per nubili senza dote o troppo esigua per contrarre un matrimonio, e offrire anche vantaggi economici a loro e alle loro famiglie. In genere il nobile quando voleva interrompere la relazione, dotava la giovane in vista di un matrimonio: "idealmente, maritando l'ex-concubina, l'uomo confermava che la donna non aveva perso l'onore e la reintegrava nella società come membro rispettabile. La posizione della concubina era dunque precaria: la sua rispettabilità dipendeva dal favore e dalla buona volontà dell'uomo che la manteneva". Emlin Eisenach, "Femine e zentilhomini", p. 290.

<sup>172</sup> Ricorre poi sovente la figura del "datiario". Per esempio Petronilla Negri fu "deflorata da Marco Antonio Conato datiario in porta Comasina", e allo stesso modo anche Camilla de Ferani da un "datiario assoluto di canocale che sta a Santa Maria". Libro I, fol. 11-12, 55-56.

<sup>173</sup> Anna Roggià fu "deflorata da uno spagnolo nominato Giovan Pignarosa qual non sa dove sta"; la spagnola Caterina di San Geronimo fu deflorata da un suo stesso connazionale, "da un d. Gonzal spagnolo che ha promesso di maritarla". Libro I, fol. 86-87; libro II, fol. 61-62.

<sup>174</sup> Libro II, fol. 62-63. O come Tosetto Mascarpone, orologiaio, "sposato". Libro I, fol. 73-74.

<sup>175</sup> Libro I, fol. 46-47. Camilla fu stuprata quando aveva meno di 11 anni da suo zio, al quale comunque fu poi restituita dopo meno di un anno trascorso nel Deposito. Libro II, fol. 76-77.

Si è già accennato a come praticamente il totale dei casi risulti di deflorazione con falsa promessa di matrimonio<sup>176</sup>. Questi casi a volte, come chiarisce Elena Brambilla, venivano trattati segretamente attraverso la Penitenzieria Vescovile, provenivano dalla confessione e consentivano ai deflatori, specie se nobili o di alta condizione, di non comparire pubblicamente ed evitare lo “scandalo”. La ragazza stuprata veniva persuasa a non nominare pubblicamente il deflatore e a non citarlo nel foro contenzioso. Veniva comunque trovato un accordo economico, trattando per via di mediazione più o meno segreta la dote di riparazione:

“la legge sia civile che canonica –osserva Brambilla- prescrive che la sedotta sia sposata dal seduttore o almeno risarcita costituendole una dote; la “restituzione”, prescritta anche dal confessore, potrà essere contrattata in segreto tra il seduttore e il confessore stesso, o, se il caso è riservato al vescovo, tra lui e il Penitenziere vescovile. Questo consente a seduttore e sedotta di evitare la pubblicità, ma rinchiude lei e lascia libero lui; e gli consente inoltre di contrattare per vie informali l’entità del risarcimento, sottraendosi al rigore della legge.”<sup>177</sup>

Erano direttamente i deputati del capitolo, in particolare quelli ecclesiastici, investiti direttamente dall’arcivescovo o dal vicario generale, a trattare la questione della dote di riparazione o la “dozena” da versare per il mantenimento della giovane ricoverata. Erano ancora loro ad obbligare i riottosi a sborsare la somma pattuita, ma anche a convincere, forse non senza pressioni, la sedotta a rinunciare al ricorso in giustizia. Tutto rimaneva segreto nel ristretto circolo del conservatorio.

Solo molto raramente alcuni deflatori, che avevano abusato palesemente di una vergine, ovvero con “pubblico scandalo”, venivano puniti con la prigione, oltre ad essere obbligati a pagare la “dozena” alla sedotta.<sup>178</sup> Dobbiamo comunque ribadire che i casi in cui lo stupratore era in carcere erano assolutamente l’eccezione alla regola, ed erano possibili solo se il deflatore era molto povero; quasi sempre un servitore che non poteva “riscattarsi” dalla prigione col pagamento di una dote o dozzina. Infatti il “doppio standard”, che tratta in modo asimmetrico uomini e donne,

“non funziona solo per tutelare l’uomo e punire la donna, ma anche per tutelare l’uomo o la donna d’onore, e punire chi d’onore e di fama è privo, perché povero e senza protezioni. Possiamo trarre dall’ampiezza della casistica canonica, nei trattati di confessione e di casi di coscienza, la certezza che nei reati sessuali e morali si procede secondo un doppio registro: punire pubblicamente e con pene assai severe [...] le pubbliche trasgressioni dei poveri senza onore da difendere; e procedere

---

<sup>176</sup> Citiamo un altro esempio: “il deflatore (di Caterina Bertazoli) è stato Taiobo Filippo di Agosti figliolo di m. Gio Andrea Agosto postaro a porta Ticinese quale ha promesso di maritarla se però stava a sua posta però provvedere di farli avere qualche cosa per dote”. Libro II, fol. 22-23.

<sup>177</sup> Brambilla, *I reati morali tra corti di giustizia e casi di coscienza*, pp. 557, 558.

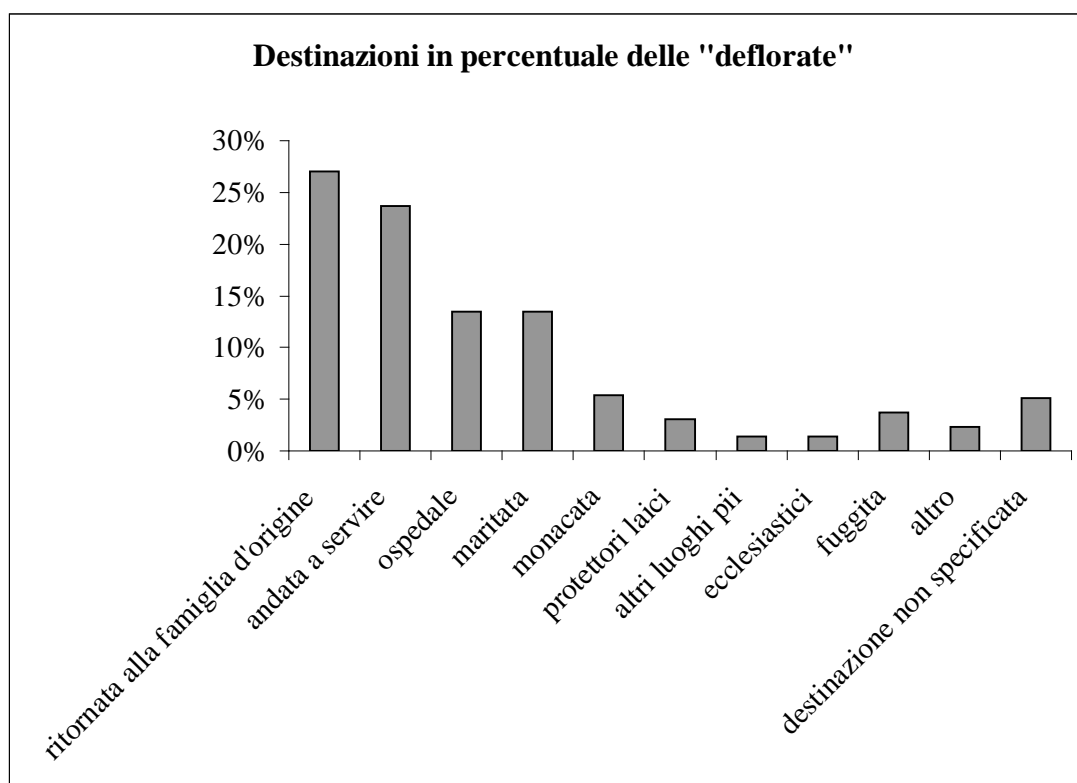
<sup>178</sup> È il caso di Marta Galbiati per la quale venne annotato che “il salmistrere che l’ha deflorata è in galera”. Il salmistrere era probabilmente un soldato addetto alla salumeria. Libro II, fol. 10-11. Di Domenica Mozzi che era stata violentata per strada, si annotò che fu “deflorata da un servitore andando a San Celso quale era posto in prigione a casa del sig. capitano di giustizia; a nome di suo padre [del deflatore] Canova di Aguzia, ha pagato uno scudo d’oro et pagherà un ducato al mese anticipatamente” di dozzina. Libro I, fol. 83-84.

invece per vie “pettorali” e segrete con chi ha onore, col fine supremo di evitare lo “scandalo” e tutelare la buona fama.”<sup>179</sup>

A conferma di quanto sostiene Brambilla alcuni casi annotati nel registro lasciano intuire che la sedotta si fosse ribellata, rivolgendosi ai tribunali, con la protezione del padre, senza però ottenere giustizia<sup>180</sup>. Una vicenda che aiuta a illustrare l'importanza della ceto nell'esito dei conflitti in materia di onore e “pubblica fama” è descritta nella causa intentata da

L'andare a servire era il destino nettamente più comune soprattutto per le deflorate e le “ragazze da marito”; molte poi, dopo essersi guadagnate almeno una parte della dote, si sposavano.<sup>181</sup>

**Figura 25**



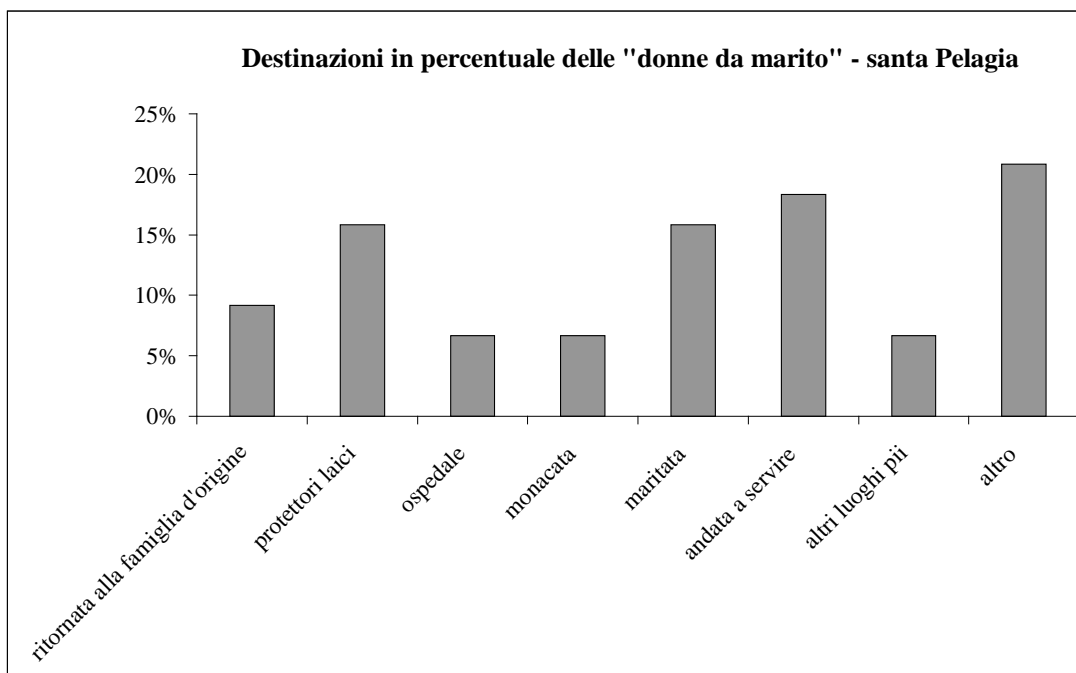
<sup>179</sup> Brambilla, *I reati morali tra corti di giustizia e casi di coscienza*. p. 564.

<sup>180</sup> Ad esempio della deflorata Isabella Pagana si annotò che “perde la causa avanti al sig. senator Labienta”, coll’aggravante di non ricevere alcuna dote di riparazione. Libro II, fol. 51-52. Un’eccezione alla tendenza per la quale “nei tribunali ecclesiastici le querele per stupro semplice cessano entro il primo Seicento” (Brambilla, *I reati morali tra corti di giustizia e casi di coscienza*) è il caso di Laura Ghiselfi “deflorata da un Alfonso Piantanida barbiere che sta al Cerniso di Porta Romana, querelato di stupro, ma gli ha fatto la protesta per mezzo d’un sig. Cesare Magrano che ha promesso farli avere scudi 80 di dote”. Probabilmente ciò fu possibile solo grazie a un intermediario che si interpose per ottenere 80 scudi dal barbiere. Laura non era di un ceto benestante ed anzi risulta che poco dopo se ne “fuggì per strada”. Libro I, fol. 75-76.

<sup>181</sup> Il gruppo delle deflorate è anche quello che maggiormente uscì dal Deposito per andare all’ospedale, soprattutto a causa della sifilide. Molte tra le deflorate uscirono dall’istituto per partorire. I deputati si auspicavano che poi ritornassero, come imposero a Marta Scotti che fu “consegnata a sua madre il 6 settembre [1616] con giuramento di tutte due di ritornar da poi del parto fra quindici di”. Tra il gruppo delle deflorate il 29% andò a lavorare come serva, il 26,4% tornò in famiglia, il 22% si sposò, il 18% andò all’ospedale, e l’8% prese il velo in convento. Un’alta percentuale fu anche quella di chi tornò almeno una volta nel Deposito.



Figura 26



Una percentuale non indifferente di donne (il 5,8%) erano gravide quando fecero il loro ingresso nella casa di san Zeno, per lo più inviate dal vicario generale o dall'arcivescovato. Quasi tre quarti (33 su 45 gestanti complessive) erano tra le "deflorate", ossia erano rimaste incinte all'infuori del matrimonio (come le uniche tre presenti a santa Pelagia). Solo nove gravide erano sposate e tre erano giovani vedove. Le gravide avevano un'età tra i 21 e i 22 anni<sup>182</sup>. Mediamente giungevano nella casa di san Zeno intorno al quinto mese di gravidanza, nel momento in cui, si può presumere, non potevano più nascondere al vicinato la gravidanza illegittima. Nelle regole del 1627 della *maison de Repenties de Sainte-Marie Egyptienne* di Avignone veniva stabilito che le donne all'entrata dovessero essere visitate da "des matrones à ce députées", per verificare che non fossero incinte e che non allattassero il proprio figlio al momento del ricovero. In realtà tra il 1657 e il 1728 verranno recluse 24 gravide<sup>183</sup>.

Alcune vennero rimandate dai genitori o da altri parenti, in particolare le vedove. La maggior parte (almeno 11 di sicuro di quelle rinchiuso a san Zeno), al momento del parto venne mandata all'ospedale di san Celso, e di molte poi si perdono le tracce. Solo di tre "deflorate" sappiamo che, dopo aver partorito, tornarono al Deposito e vennero poi maritate; due vennero

<sup>182</sup> Media calcolata su 28 età registrate. La più giovane ne aveva 17, le più anziane, una maritata e una vedova, rispettivamente 28 e 30 anni. Escludendo allora vedove e maritate, le deflorate gravide avevano in media appena 19 anni. Si può dunque ipotizzare che per queste giovani nubili si trattasse generalmente del primo figlio.

<sup>183</sup> Per esempio il 7 ottobre 1728 fu ricevuta Marthe Conansin "âgée de 22 ans. Ses oncles Henri Conbard et Pierre Villerase se sont chargés de la reprendre en cas d'incompatibilité et ont payé à m Robert de Rhodes thesorier 20 écus pour sa réception. Le 26 novembre 1728 la d. Marthe Conansin s'étant trouvée enceinte a été remise à ses oncles cy dessus nommés pour parvenir à son accouchement après le quel elle rentrera dans la maison. Le 28 avril 1729 la d. Marthe Conansin est rentrée dans la maison. Le 29 septembre 1730 on a congédié la d Marthe et on la remise a ces oncles pour des bonnes raisons" *Livre de la Réception des filles dans la maison des filles*, fol. 250.

invece messe a servire in case di nobili. Ciò che conta comunque è che nessuna venne sposata dal defloratore. In tutti i conservatori, italiani e francesi, quando si scopriva che una donna era entrata incinta, subito si risolveva di mandarla all'esterno il prima possibile. Spesso queste donne non andavano in ospedale, ma più spesso venivano inviate da una “sage femme” per partorire<sup>184</sup>. Per esempio “la nommée Janne Maurine estant enceinte, a esté chargé de dire à la dame de Vauvanargues de la remettre a une sage femme, ne voulant permettre qu'elle soit plus long temps dans la maison.”; e ancora sempre nel capitolo dei deputati della *Maison de sainte Marie Egyptienne* di Avignone del 10 luglio 1670 “comme les deux filles enceintes sont en estat de s'accoucher, [...]à esté délibéré que le sieur Bertrand en advertiroit la dame présidente de Seguiran, le bureau ne les voulant plus souffrir dans la maison.” Nessuna annotazione riguardante l'uscita delle giovani madri fa cenni sulla destinazione dei neonati, e dunque non possiamo sapere con sicurezza se seguissero la madre o se, com'è molto più probabile, venissero abbandonati a Milano all'ospedale degli orfani di san Martino o all'Hospedale delle orfane di santa Caterina. Infatti, come spiega Elena Brambilla, l'uso cattolico nei casi di gravidanze illegittime prevedeva innanzitutto la “segretezza”, per evitare il più possibile scandali, e l'abbandono dei figli all'ospedale, “in modo che il seduttore fosse liberato dall'obbligo di sposare la sedotta, e “penitenziato” col lieve peso di una “ammenda” in denaro”.<sup>185</sup>

“Questi “casi riservati” venivano trattati “nel foro segreto vescovile, o col confessore da lui delegato: si parte dalla confessione non solo per procedere in giudizio segreto e discreto a separazioni di mensa e letto per adulterio “occulto”, e a riparazioni facoltative per vergini deflorate, ma anche per condurre trattative segrete con gli ospedali per l'abbandono di illegittimi [...] La tecnica per mantenere il segreto è sempre quella del caso riservato, in questo caso papale: si va dal confessore a confidargli l'imbarazzo, ed egli deve sospendere l'assoluzione, secondo la bolla (di Sisto IV), sinché i responsabili non avran concordato come “penitenza” la retta da versare al Luogo Pio, che da “compromessi del genere deve trarre una fonte di finanziamento”.<sup>186</sup>

L'identità del padre dei nascituri (che ci è nota solo in sette casi), non figura quasi mai nella registrazione di uscita, e questo conferma che non si voleva rischiare di renderla nota; il padre (ad eccezione dei mariti legittimi) non cresceva mai il figlio. Visto che il defloratore si sottraeva sempre alla promessa di matrimonio, a maggior ragione ovviamente rifiutava la responsabilità del figlio.<sup>187</sup> Anne Laugier, di Arles, rimase incinta di un “soldat de galère qui

<sup>184</sup> Per esempio « Janne Maurine estant enceinte a esté chargé de dire à la dame de Vauvanargues de la remettre a une sage femme, ne voulant permettre qu'elle soit plus long temps dans la maison » Aix 29 HD E 4 œuvre du Refuge - 1640.

<sup>185</sup> Brambilla, *I reati morali tra corti di giustizia e casi di coscienza*, p. 561. Riguardo all'abbandono degli illegittimi, vedi anche D. I. Kertzer, *Sacrificed for honor: Italian Infant Abandonment and the Politics of Reproductive Control*, Boston, Beacon Press, 1993.

<sup>186</sup> *Ibidem*.

<sup>187</sup> Fa eccezione alla casistica dei seduttori che abbandonavano la deflorata non appena era gravida, il soldato piacentino Geronimo Scotto che mise incinta la ventenne Laura, la quale “partorito ch'ebbe non si se lamentava, fa

avait promis de l'épouser, lequel présentement ce moque d'elle a ce quelle même a dit" Altri vicini di casa testimoniarono la stessa versione: Anne era rimasta incinta, peraltro per la seconda volta da nubile, del soldato di galera Garoute, presso la cui famiglia prestava servizio come domestica e dove viveva insieme al primo figlio. La vicina di casa Anne Deberty, vedova cinquantenne di un chirurgo, raccontò ai funzionari di polizia che

“ayant esté hier chez elle, elle luy demanda pourquoi elle s'étoit laissée engrosser, elle luy répondit que cella estoit fait et qu'il ne fallait plus y penser que s'il falon faire, fuisse, un morhcorum de son premier mary ou monsther un mariage quelle le fairoit mais que celui de qui elle est enceinte ne veut pas l'épouser elle ne s'en souci pas et que pourveu qu'on la mette quelque part pour luy faire faire l'enfant quelle ira nourrir”.<sup>188</sup>

Un medico milanese seguì invece le sorti della sua serva Lucia, da lui messa incinta, per almeno quattro mesi: infatti si assicurò, al momento del parto, che andasse all'ospedale di san Celso. Non sappiamo però dove Lucia andò poi a vivere e chi provvide al suo sostentamento.<sup>189</sup> Di certo nel caso della vedova comasca Paola Monti, il padre del nascituro non poté prendersi cura né del figlio né della madre: era infatti un “maestro de scola in abito clericale”, che venne messo in prigione in seguito al peccato commesso contro il suo stato.<sup>190</sup> Dal registro di san Zeno sappiamo inoltre che almeno otto nubili avevano già dei bambini avuti da relazioni durature illecite, e che probabilmente non intendevano esporre all'ospedale.<sup>191</sup> Clara Pagani ebbe due figli da una relazione illegittima con Carlo Uslengo, il quale venne obbligato a pagare la dote alla giovane donna (aveva 18 anni quando fece ingresso nel Deposito il 2 marzo 1613). Pochi mesi dopo venne riconsegnata alla propria madre che avrebbe dovuto “condurla casa della signora Maria Talarea”, ma nessuna informazione ci viene data riguardo ai figli.<sup>192</sup> Simile fu il caso di Leonora Mili che “ha fatto una putta al sig.

---

calzette et ritorna alla casa”; in seguito Geronimo ebbe nuovamente rapporti con lei, sperando probabilmente di sposarla in futuro. Ma comunque non poté farlo e anche Laura fu abbandonata: si fece monaca a Santa Valeria prendendo il nome di suor Paola, e lasciando presumibilmente il figlio all'ospedale degli orfanelliLibro I, fol. 6-7.

<sup>188</sup> Marseille Dénonce du 19eme septembre contre Anne Laugiere d'Arles demeure pour servante à la maison du sieur Geronte procureur.

<sup>189</sup> Libro I, fol. 39-40. Di Cecilia Sormanna, venuta da Lugano, si occupò invece la madre del suo “defloratore”, il soldato venuto dalla Fiandra Lazzaro Doria: infatti dopo che fu “mandata all'hospital a partorire [...] la signora Costanza Doria l'ha posta via a servir”. Libro II, fol. 56-57.

<sup>190</sup> Libro I, fol. 52-53. Tra le 5 maritate, tre tornarono dal marito, mentre il destino delle altre due non è indicato. Diletta Marina, incinta di sei mesi, si rifugiò nel Deposito in quanto il marito, soldato di palazzo, era finito in prigione. Di lei si era preso cura in precedenza un certo “Francisco capitano della posta”. Ritornò in seguito con il marito uscito di galera. Libro II, fol. 12-13.

<sup>191</sup> Tenera è poi la storia dell'orfana Margarita che “ha un fratello piccolo qual abita a Desio”, e che scappò dal Deposito molto probabilmente per raggiungerlo. Libro II, fol. 50-51. Di Laura Mariani si annotava che “ha due figlie piccole”, anche se era ancora nubile. Libro I, fol. 53-54. Che destinazione avranno avuto le bambine quando lei venne in seguito maritata? Se riuscì a sposare il padre si può supporre per una volta che le figlie non siano state abbandonate. Se si maritò a una altro uomo è più probabile che seguissero la sorte degli esposti. Per Lucia Cislighi si scriveva che “non è stata maritata et ha fatto due figli”. Libro II, fol. 110-111.

<sup>192</sup> Libro II, fol. 109-110. Anche Anna Pozzi, orfana di padre, “ha fatto un figlio ad un conte forestiero”: la donna uscì e rientrò nel Deposito più volte per ordine del vicario generale, e si può supporre che il bambino fosse stato abbandonato o, meno probabilmente, lasciato alla madre della giovane. Libro II, fol., 77-78, 89-90.

Melchior Saizzo”, il quale deve haver promesso di darli quella poca dote che porta per maritarla come ha detto detta Leonora”. Leonora abbandonò quasi sicuramente la figlia, andando a servire in diverse case di nobili.<sup>193</sup>

### *I danni alla fama: “meretrici” e adultere*

Si è scelto di mettere tra virgolette il termine ‘meretrice’: questa scelta è dovuta al diverso significato che il termine aveva cinque secoli fa, rispetto all’uso che se ne fa oggi. In realtà non era tanto il significato specifico a essere differente, quanto piuttosto la facilità con cui una donna poteva essere tacciata di essere “meretrice”. Era infatti sufficiente comportarsi in modo poco consono ai precetti religiosi o in modo troppo “libero” o commettere un “peccato” che divenisse di pubblico “scandalo”, cioè fosse conosciuto dal vicinato, per essere bollate come meretrici. Si è già detto che nella morale comune vi erano ben poche vie di mezzo tra la figura della donna onesta, casta e pia, e quella di prostituta. Inoltre, essendo spesso la povertà, il vagabondaggio e la mendicizia cause della prostituzione, dobbiamo tener presente che alcune di queste ragazze si servirono di tale espediente solo temporaneamente o saltuariamente, per procurarsi un po’ di denaro. Nel caso di san Zeno tuttavia si può credere che quasi tutte le donne definite “meretrici”, in tutto solo diciassette<sup>194</sup>, rientrassero nella categoria che Alessandra Camerano definisce “meretrici oneste”, cioè di professione, differenziandole da quelle “disoneste”, definite anche “occulte”, che ricorrevano questo espediente solo saltuariamente, non vivevano nei “ghetti” riservati alle meretrici pubbliche, erano spesso sposate ed erano considerate un male ancora più subdolo, difficile da individuare e da inquadrare, e che sconvolgeva l’ordine “naturale” della “famiglia”. In ogni caso per alcune si deve dubitare che esercitassero in modo continuativo la professione.<sup>195</sup>

Le osterie, essendo luoghi prevalentemente maschili, diventavano fondamentali per le meretrici nella ricerca della clientela, così come le strade dei quartieri popolari. Merita di essere citato il

---

<sup>193</sup> Così anche Barbara Angeli andò a servire abbandonando i due figli “fatti al medesimo defloratore”, un servo. Libro II, fol. 59-60. Vennero molto probabilmente abbandonati anche i figli di Ippolita Buzzi, nubile, la quale aveva avuto “un figlio dal sig. Carlo Tino” e, oltretutto, era nuovamente incinta. Ippolita verrà sposata dal capitolo con un tessitore, che non era il padre di nessuno dei bambini. Libro I, fol. 56-57. Siamo certi invece che non furono abbandonati all’orfanotrofio i due figli maschi di Violante Fare, “deflorata da Francesco Amazzi, dipintore che li ha fatto 2 fioli”, in quanto stavano con la madre e la sorella del defloratore. Libro I, fol. 71-72. Possiamo azzardare l’ipotesi che anche i figli della vedova Clemenza Renati non fossero stati portati all’ospedale dei trovatelli. Ma allora chi li accudiva essendo la madre prima ricoverata nell’istituto e poi mandata a servire “in casa de m. Giuliano dipintore nella parrocchia di S. Martino in Compito”?<sup>193</sup> Libro I, fol. 59-60.

<sup>194</sup> Le donne definite prostitute avevano mediamente 21/22 anni (media calcolata su 13 età conosciute).

<sup>195</sup> A. Camerano, *Donne oneste o meretrici? Incertezza dell’identità fra testamenti e diritto di proprietà a Roma*, in “Quaderni storici”, 1998, 3, pp. 637-340. Assai incerta è ad esempio la fondatezza di questa qualifica per Angelica Galpani, che, in un caso viene definita esplicitamente “meretrice del Borgo Vigentino”, e in un’altra occasione semplicemente “deflorata”. Libro II, fol. 25-26, 29-30.

parere sulle osterie che il vescovo di Molfetta esprime in una lettera del 1611, in cui chiedeva al potere civile di intervenire per espellere concubine e meretrici.<sup>196</sup> Il vescovo precisava innanzi tutto di non ritenersi né eccessivamente “severo né scrupoloso” e che sapeva “tollerare quello che si può [...] onde né in cotesta corte, né in Roma, si è sentito rumore per causa mia”. Sottointesa è l'accettazione dell'esistenza di postriboli pubblici o di quartieri ghetto riservati al commercio sessuale, dei quali il vescovo comprendeva la necessità. Tuttavia ciò che sentiva di non poter tollerare era la presenza di meretrici in chiesa e nei luoghi di passaggio e ristoro di pellegrini, come appunto le osterie. La presenza delle concubine in luoghi affollati come le chiese, secondo l'avviso del vescovo corrompeva “la pudicitia delle [donne] caste et maritate” e metteva in tentazione gli uomini “li quali peraltro timorosi di Dio non peccerebbero”, precisava sempre il vescovo. Le osterie, frequentate anche da “pellaggeri”, “sacerdoti et religiosi”, erano secondo lui “prossime e quasi inevitabile occasione di peccato”. Ne conseguiva che “non potendo fuggire l'occasione et il pericolo, molti miseramente cadono in quello.” Il vescovo chiedeva quindi che le meretrici stessero “in case loro in altra parte della città o borghi, che io non le molesterò, ma nelle hosterie non conviene et sono scandalo ad infinite anime.” Per rafforzare la sua richiesta di da parte delle autorità regie portò l'esempio di altre città italiane, come “Roma, Firenze, Bologna et Lombardia tutta [che] per costituzioni antiche et moderne del glorioso san Carlo Borromeo”, avevano imposto dure leggi contro il mercato della prostituzione.

Al foglio 8 della seconda parte del registro di san Zeno compare questa annotazione relativa alle donne descritte di seguito: “figliole mandate adì 19 marzo [1603] dal reverendissimo sig. Cardinale di quelle convertite alla predica di san Tomaso in Terra Amara”. Questa semplice annotazione ci introduce a un tema importante: quello relativo dei predicatori e del ruolo da loro svolto in età post-tridentina nel “convertire” le pubbliche peccatrici.

Consideriamo, secondo il rogito notarile che la riguarda, la vicenda di Caterina Crivelli, proveniente da Bellinzona, prostituta in piazza Castello, e del suo amante. Intorno al 20 marzo del 1603 era arrivato in città da Cremona un predicatore francescano di nome frate Claudio che aveva predicato in piazza Castello, dove esercitavano il mestiere le prostitute cittadine<sup>197</sup>, per

---

<sup>196</sup> Archivio di stato di Napoli *Delegazione della Real Giurisdizione, processi. Prima serie (1569-1738)*, Filza 178, fascio 47.

<sup>197</sup> A Milano le prostitute si radunavano principalmente in piazza Castello e a Borgo Vigentino. “Piazza Castello come una tra le più malfamate della città, poiché vi si trovavano ancora numerose osterie, affittacamere e case di meretrici”. G. Liva, *Il controllo e la repressione degli “oziosi e vagabondi”: la legislazione in età spagnola*, in “La città e i poveri”, pag. 306. La zona del Castello era frequentata dalle meretrici pubbliche non solo perchè limitrofa all'area di porta Comasina, una delle più umili della città, ma soprattutto perchè qui vi dimoravano la maggior parte degli spagnoli residenti a Milano, soprattutto soldati. D'Amico, *Le contrade e la città*, pag. 35.

convincerle “con la forza delle parole e della fede” a cambiare vita, rinunciando al peccato per convertirsi al vivere cristiano. Tra queste c’era anche Caterina e “unus ex amantibus”<sup>198</sup>. I due, convinti dal predicatore, decisero di redimersi: lei entrò nel Deposito, lui, pentito della sua condotta, decise di costituire una dote col rogito accennato per la ragazza, con cui era solito intrattenersi. La dote di 300 lire doveva servirle a sposarsi (e in tal caso il denaro come d’obbligo, sarebbe andato nelle mani del futuro marito) o a prendere il velo (e in questo caso la somma sarebbe stata presa in consegna dalla monache del monastero in cui fosse entrata). Le 300 lire inoltre, precisava il rogito, sarebbero state pagate, ovviamente, solo nel caso in cui Caterina non ritornasse “ad vomitum”, ossia non ricadesse nella “turpe vita” che conduceva prima della conversione. La storia così come è narrata nell’atto notarile ha un lieto fine, e sembra rappresentare il perfetto ideale controriformistico di redenzione. In realtà, molto probabilmente le cose non andarono proprio così. Conversione e pentimento furono propositi indotti e veri, ma transitori, sollecitati da un’emozione momentanea. Infatti la ragazza, poco dopo, se ne andò semplicemente dal Deposito, senza sposarsi né monacarsi; e il suo amante Gaudenzio Gelfo non ebbe quindi da pagare alcuna dote, né spirituale, né temporale.<sup>199</sup>

Caterina non fu l’unica che venne mandata a san Zeno da un predicatore: Francesca da Bellinzona “orba di padre et madre ha solo un fratello nominato Georgio de Tentore che fa il barbero, [...] et due sorelle [...]. Convertita essendo peccatrice nel publico loco che è per contro al Laghetto dal reverendo padre Gatto cappuccino predicator in san Nazaro”.<sup>200</sup> In genere questi improvvisi pentimenti delle meretrici pubbliche si rivelavano illusori, autentici al momento, ma che poi non duravano molto.<sup>201</sup>

I francescani e i cappuccini, particolarmente impegnati nel convertire le prostitute, non erano attivi solo a Milano, ma viaggiavano nelle grandi città di tutta Italia. Ferrante accenna ad

---

<sup>198</sup> “Cum sit quom diversae mulieres in hac civitate peccatrices, audita die heri a venerabile fratre Claudiano cremonense ordinis emulatores beati Francisci nunc predicatore in presenti ecclesia Sancti Tomasi in Terra Amara, conversione dive Mariae Magdalenae, bono et Sancto spirito ducte deliberaverunt velle miserabilem eorum vitam relinquere, et ad bonos mores se contulere, inter quas mulieres adest Caterina Cribella ex meretricibus olate castri Mediolani quae ferventi animo dejuraverit in totum dimittere turpem eius vitam, et ad misericordiosum Iesum Christum revertere, et vel intrare religionem, vel alicui probo et timorato viro [...] se nubere, et propterea libenti animo nunc se supposuit et supponit mandatis ipsius Reverendi predicatoris, aliorum proborum virorum ad hanc laudabilem operam deputatorum; quam improvisam Sanctam deliberationem illius peccatricis videns inferius Gaudentius Zelpius, unus ex amantibus prefate Caterinae, ad illam animandam in dicta eius Sancta electione, ad instantiam dictorum deputatorum obtulit [...]” ASMi, notarile, filza 20313, atto dotale 2026. 22 marzo 1603.

<sup>199</sup> Libro II, fol. 8-9.

<sup>200</sup> Libro II, fol. 87-88. Marta Brolini, “meretrice”, dal registro risulta “condotta dal predicatore” Libro II, fol. 64-65. Anche Angela Caterina de Sant’Agostino, che sembra rappresentare il campione più comune delle donne recluse a San Zeno, “figlia da marito che già alcuni anni fa male è stata,” fu “convertita dal prete Gatto. Non sa se sua madre viva, ha un fratello nominato Gio Batta bandito. [...]Essendo amalata d’una gamba [...] fu consegnata al Maderno in esso portero a ca la menasse all’hospitale di Brolio ma quando fu in veze se ne fugì”. Libro II, fol. 87-88.

<sup>201</sup> Isabella Vercelese, per esempio, appena vide l’occasione di fuga, ne approfittò per sparire; lo stesso fece Ludovica Manari “di anni 25, una delle convertite che stava in porta di sant’Andrea [...]. Convertita dalla predica del reverendo prete predicatore cappuccino del Duomo”, il 23 aprile 1613 “fu mandata all’hospitale grande per curarsi d’alcune infirmità [...] e per cammino si fuggì”. Libro II, fol. 111-112.

esempio al fatto che “nel 1559 monsignor Campeggi, vescovo di Bologna, invitò tutte le meretrici della città ad ascoltare in S. Pietro padre Giovanni Battista da Milano, incaricato di tenere la predica del giovedì santo.” Anche in questo caso sembra che “i cuori di molte prostitute furono toccati dalla grazia, alcune decisero di sposarsi, altre espressero il desiderio di dedicarsi alla vita religiosa”.<sup>202</sup> Anche il nuovo ordine dei teatini svolse opera di “conversione” nei luoghi frequentati dalle prostitute: il conservatorio napoletano di san Gaetano a Foria o Ritiro delle Pentite di san Gaetano fu fondato, nella seconda metà del XVI secolo, proprio da un seguace di Gaetano Tiene<sup>203</sup>, giunto a Napoli nel 1532, insieme ai membri della Congregazione della conversione dei peccatori (che cambiò successivamente nome in “Congregazione della Scialba”, dal nome della rete dei pescatori), un gruppo di predicatori che si recava ogni domenica nelle piazze, nelle zone più affollate della città e nei quartieri abitati dalle prostitute per esortarle a rinchiudersi nel conservatorio.

Allo stesso modo, secondo Sherrill Cohen, i predicatori svolsero un ruolo importante anche a Firenze;<sup>204</sup> a Roma esisteva addirittura una sede specifica per queste prediche, la “chiesa delle prostitute” di sant’Agostino.<sup>205</sup>

A Milano anche i “Fratelli della dottrina cristiana” ebbero la loro parte nel condurre alcune meretrici del Borgo Vigentino al Deposito<sup>206</sup>, e in seguito le presero al loro servizio. La compagnia impartiva l’istruzione gratuita primaria (lettura ed, eventualmente, scrittura) ad entrambi i sessi, e l’insegnamento della dottrina cristiana. Caratteristica originaria della compagnia era quella di andare nelle strade per rivolgersi a chi non possedeva neanche i rudimenti religiosi. La figura del “pescatore”<sup>207</sup>, che si reca nei quartieri più poveri alla ricerca di giovani “disoneste” da convertire e porre sotto la guida della compagnia, la ritroviamo anche qui, mezzo secolo dopo la sua nascita. Una di queste convertite fu Angelica Galpani, “orfana di padre et madre” che per l’appunto il 24 luglio 1604 fu “posta in casa dalli fratelli della dottrina cristiana. Quale se convertita ad bonissimo animo di sua spontanea volontà”. Angelica dunque sembra aver cambiato effettivamente vita ed espresse in questa occasione il desiderio di “maritarsi”. Venne invece mandata a servire dai Fratelli. Tornò nel Deposito nel marzo 1605 questa volta “ad istanza del reverendo padre don Bernardino di sant’Antonio”. Ora

---

<sup>202</sup> Ferrante, *Malmaritate*, pag. 73.

<sup>203</sup> Ravaschieri, pp. 189, 191.

<sup>204</sup> S. Cohen, *Convertite e malmaritate*, pag. 50.

<sup>205</sup> E. Cohen, *Camilla la magra, prostituta Romana*, in “Rinascimento al femminile”, a cura di O. Niccoli, pag. 173.

<sup>206</sup> Tra l’altro da Turchini sappiamo che c’era una “scuola della dottrina cristiana” proprio nel Deposito di San Zeno che aveva nell’anno 1599 50 scolare. Vedi A. Turchini, *Sotto l’occhio del padre*, Bologna, Il Mulino, 1996.

<sup>207</sup> Del “pescatore” parla esplicitamente Turchini, nell’illustrazione del personale delle scuole della dottrina cristiana. *Ibi*

non viene più registrata con la qualifica di prostituta, ma semplicemente di deflorata, e disse di volersi fare monaca. Ma sappiamo solo che venne trasferita al Soccorso.

Nello stesso periodo arrivò a san Zeno un'altra meretrice pubblica, anch'essa convinta dai Fratelli della dottrina cristiana: si trattava di Violante Mantella, anche lei convertita "a bonissimo animo". Violante poteva anche contare su una promessa di matrimonio di un "signor Ercole Vituane qual ha beni diversi, qual li promise di maritarla": ma benché avesse promesso di sposarla, questi "hora si ritrovava in prigione nell'arcivescovato, et sarà bene vedere se si pol avere qualche cosa"; si annotava alludendo probabilmente al denaro che aveva promesso per la sua dote. Anche Violante non si sposò, ma andò "a servir dalli ditti fratelli della dottrina cristiana"<sup>208</sup>. Tuttavia non tutte furono rinchiusa a san Zeno da predicatori<sup>209</sup>: erano infatti anche i famigliari a richiedere l'internamento per porre rimedio al disonore che creava una prostituta in famiglia. Per esempio il napoletano Carlo Lombardo richiese alle autorità civili di rinchiudere nel conservatorio delle Convertite nell'ospedale degli Incurabili, la sorella Caterina, la quale, a detta del fratello,

"stando in questa città in casa de Gio Geronimo Pascale con molta comodità senza causa se ne fuggì de notte et se posse nel bordello pubblico con grandissima offesa del nostro signore Iddio et dello honore de esso supplicante et altri soi parenti che per tale causa non possono comparire con le persone onorate et per evitare le offese et danno che ne potiano socedere recorre a Vostra Eccellenza come benigno principe se denna a farle gratia [...] che la suddetta Caterina se piglia et leva dal pubblico dove esta et se ponga dentro de la casa santa."<sup>210</sup>

Queste donne facevano parte degli strati più poveri della popolazione cittadina<sup>211</sup>: della Galpani per esempio, che non possedeva denaro, ed anzi era in debito con un'altra donna, si fece allora un accurato inventario delle poche masserizie che possedeva: "un materazzo bono, due casse [...], un paglierizzo, una letera, un piumazzo, un lenzolo et ha una segiola in legno a casa di messer Gasparo Patene". Spesso risulta che non sapevano neppure svolgere il più semplice dei lavori: la tedesca Annamaria "non sa mester alcuno", Isabella "non sa far niente". Erano anche le donne spesso più sole perché orfane o forestiere, quindi le più vulnerabili: molte infatti provenivano dalla Germania, Svizzera, o da città come Vercelli.<sup>212</sup> Di alcune forse si può anche supporre che si fossero prostitute in seguito alla seduzione e all'abbandono da parte di un defloratore che non aveva mantenuto la promessa di matrimonio. Per esempio

---

<sup>208</sup> Libro II, fol. 24-25, 25-26, 29-30.

<sup>209</sup> Per esempio Caterina Coiaga, "pubblica peccatrice", fu condotta nel Deposito da Claudia Malgora su richiesta della "signora contessa Ottavia Trivultia" Furono le due nobildonne a pagare la "dozena" per la ragazza. Libro II, fol. 140. ASMi, Religione, 2317, Foglio sparso "17 maggio 1620. Pietro Paolo Maggiolino vicepriore".

<sup>210</sup> ASNa *Delegazione della Real Giurisdizione, processi*. Prima serie (1569-1738), filza 184.

<sup>211</sup> Di Lucia Giussano si annotò che era figlia di "figlia di Domenico Giussano vecchio mendico". Libro II, fol. 90b-91.

<sup>212</sup> Per esempio di Susanna Corfini si scriveva che era "filiola di persona bolognese indotta a far la meretrice pubblica. Vense spontaneamente a dimandar d'essa ricevuta". Libro II, fol. 123-124.



Bernardina Bossa “genovese, peccatrice convertita questa quaresima dal predicatore di san Lorenzo accettata dal capitolo ad istanza di monsignor Negrolo d’anni 15 è [...] del loco di Finale, ha il padre alla guerra et la madre detta Nicrosina a Finale [...]; il sergente maggiore [...] fu il primo che la violò, et ha detto la facesse sapere dov’era che la havrebbe dato la dote et un Giacomo Mello mulatero la condusse a Milano”<sup>213</sup>: la storia di Bernardina ha tutti gli elementi più comuni che potevano portare alcune donne a trovare rimedio alla propria situazione disperata con la prostituzione: l’assenza del padre, l’estrema povertà (possedeva solo “i suoi panni”), la lontananza dagli zii e dalla madre e dalla città natale, la mancanza di un mestiere qualificato (“non sa altro che filare”), la perdita della verginità in giovanissima età (sicuramente prima dei 15 anni) per stupro commesso da un uomo di alto status che non rispettò poi ciò che aveva promesso (la dote).

La diciottenne Ambrosina, figlia di “Giovanna lavandola, deflorata da m. Franco Bosso, commissario de Grani”, arrivò al Deposito il 2 agosto 1597. Verso la fine dell’anno tornò dal padre e un anno dopo, nel marzo del 1598, si sposò con Andrea Inzago “indorator de ferri”. Nel marzo del 1599, dopo che il padre si era risposato con una certa Caterina, Ambrosina, insieme anche alla sorella, tornò nel Deposito poiché la matrigna (Caterina), “in prigione del sig. Podestà, avea prostituito le figliole”. Viene annotato che il marito di Ambrosina si recò al Deposito in cerca della moglie, che appunto gli era stata letteralmente “rubata” dalla matrigna<sup>214</sup>. Non sappiamo perché Ambrosina rimase poi a san Zeno almeno fino al dicembre del 1601, quando finalmente tornò dal marito con una dote di 120 lire, donategli dai suoi cognati, e alcuni oggetti acquistati dal capitolo, quali “un matarazo, un cavezzo di tela per lenzoli con portura et matarazo, una bambasina et un gipone di tela segnata”. Anche Francesca si sposò “per mezzo del suo cognato quale fa il velutaro”, e immediatamente uscì dall’istituto: al suo sposo, un tale Pietro Marthio Pallavicino, il cognato si impegnò a pagare la dote di Francesca, di cui “ducatoni 45 da 114 soldi l’uno”, subito, mentre “il restante nel momento in cui il matrimonio verrà consumato”<sup>215</sup>.

Il tradimento femminile era un colpa imperdonabile, riprovevole molto più di quello maschile poiché intaccava l’onore dell’uomo e di tutta la sua famiglia e sulle donne si addossava la responsabilità di salvaguardare l’istituto matrimoniale, capisaldi di tutta l’organizzazione sociale. Nel registro di san Zeno sono attestati solo cinque casi di adulterio o sospetto

---

<sup>213</sup> Libro II, fol. 151-152.

<sup>214</sup> A questo proposito, Roper, *Madri di depravazione*. Tra l’altro Roper evidenzia come “la caratteristica più sorprendente della prostituzione illegale e dei bordelli illeciti è il fatto che queste realtà erano quasi interamente controllate da donne”.

<sup>215</sup> ASMi, notarile, filza 21962, notaio Fossato Gaspare, atto dotale numero 164, 29 ottobre 1599. Religione, p. a., filza 2312, fol. 26-27. Libro I, fol. 65-66, 74-75.

tradimento della moglie: due riguardano Virginia Faina “moglie di Andrea Bissana capellero abitanti nel [...] loco di Monza mandata d’ordine del reverendo vicario generale per adulterio commesso con un sacerdote qual [...] si trova in prigione”<sup>216</sup> e Angela Hieronima Moretta che “era infidele fu condotta di ordine dell’arcivescovato”<sup>217</sup>. Delle altre due, Anna Belli fu rinchiusa nel Deposito perché “sospetta di adulterio, tolta ad istanza de monsignor reverendo curato di san Paolo per deviar li pericoli”<sup>218</sup>, analogamente Caterina Cremonini “moglie di Pietro Martire [...] navarolo [...] è posta qua a preghiera del sig. Gabriele Toso vicario di professione. [...] suo marito ne ha sospitto di lei. Vorria riconciliarsi con suo marito”<sup>219</sup>. L’adulterio veniva punito in modo “segreto”, chiudendo la sospetta adultera nel reclusorio, per evitare scandali<sup>220</sup>. I mariti ottenevano dalla Penitenzeria vescovile una “facoltà di ripudio di fatto, con la reclusione della rea” nel conservatorio.<sup>221</sup>

### ***Il Settecento. Un’ipotesi del caso napoletano***

Nel fondo *Acta Criminalia* conservato presso l’Archivio Storico Diocesano di Napoli è conservata un’ampia documentazione relativa alle procedure giudiziarie concernenti i matrimoni clandestini che ebbero luogo nei primi anni del XVIII secolo<sup>222</sup>. Purtroppo il fondo non è consultabile, essendo in corso di inventariazione. Ho avuto tuttavia la possibilità di visionare due processi che avevano come causa un matrimonio clandestino, che hanno supportato, sebbene non confermato, la mia tesi che durante il Settecento i conservatori fossero divenuti luoghi di accoglienza anche per quelle donne che avevano contratto un matrimonio irregolare e che erano in attesa della legalizzazione della loro unione. Il decreto conciliare *Tametsi* (1563), stabilì l’obbligatorietà della pubblicazione delle nozze nella parrocchia di residenza, la celebrazione per opera del parroco (o un sacerdote o un diacono se delegati) titolare della parrocchia di appartenenza di almeno uno dei due sposi, lo scambio del consenso alla presenza di almeno due testimoni comuni (*testes communes*) e l’iscrizione del matrimonio nell’apposito registro della parrocchia dove era stato celebrato. Prima del Concilio bastava lo

---

<sup>216</sup> Libro II, fol. 43a-43b. Invece il marito di Caterina Cremonini dice di avere “solo il sospetto” di un suo adulterio: viene comunque rinchiusa nel Deposito per ovviare a scandali. Libro II, fol. 16-17.

<sup>217</sup> Libro II, fol. 136.

<sup>218</sup> Libro II, fol. 90a-90b.

<sup>219</sup> Libro II, fol. 16-17.

<sup>220</sup> Qui l’amante è in prigione, ma, come illustra Elena Brambilla, il marito tradito, se l’adulterio della moglie diveniva pubblico e l’amante non era punito, era tenuto a proteggere la sua fama commettendo l’omicidio d’onore dell’amante, omicidio che non veniva punito, ma anzi ammesso Brambilla, *I reati morali tra corti di giustizia e casi di coscienza*, p. 559.

<sup>221</sup> *Ibidem*.

<sup>222</sup> Ulderico Parente e Pierroberto Scaramella, *I processi matrimoniali napoletani (secoli XVI-XVII)*, in *I tribunali del matrimonio*, p. 168,

scambio di consensi e non era obbligatoria la pubblicità del rito. Questi matrimoni portavano le conseguenze negative sul piano morale e sociale anche perché risultavano di difficile o impossibile prova, lasciando incerto lo stato giuridico delle persone coinvolte nell'unione. In particolare era difficile l'accertamento della effettiva volontà delle parti. L'obbiettivo dichiarato de decreto *Tametsi* era quello di sanare la piaga dei matrimoni cosiddetti "clandestini", cioè di tutti quei matrimoni che erano stati celebrati contro o in inosservanza delle norme conciliari.<sup>223</sup>

"La subordinazione della validità del matrimonio a tante formalità di carattere esteriore rendeva evidentemente necessario alla stipulazione, oltre al consenso dei contraenti, anche quello del contesto sociale, in primo luogo di coloro che detenevano l'autorità parentale".<sup>224</sup>

Abbiamo già analizzato il caso della vedova napoletana Giacoma Votti che venne ospitata in santa Maria *Succurre Miseris* in attesa di regolare il suo secondo matrimonio. Vediamo ora il processo contro Giuseppe Zuppardo e Brigida Giovansanto colpevoli di aver contratto matrimonio clandestino il due dicembre 1712. La donna interrogata raccontò come ebbe conosciuto il suo amato e come se ne innamorò:

"saranno sei anni che io mi portai in questa città di Napoli dalla cerca di Secondigliano diocesi di Napoli e andai a drittura a servire come creata in casa dell'illustre signora donna Costanza Capece Bozzuto, e poi da un anno e mezzo parimenti venne a servire detta mia padrona il detto Giuseppe Zuppardo, e poco dopo che entrò in casa di detta mia padrona, il medesimo incominciò ad amoreggiare con me dicendomi che mi voleva per moglie e nel mentre così amoreggiavamo assieme, una sera del mese di marzo passato di questo corrente anno 1712, essendo uscita la detta mia padrona da casa rimasi io con detto Giuseppe sola in casa e mentre stavamo così soli il detto Giuseppe mi incominciò a dare tentazione et alla fine, tentati dal demonio, hebbe copula con me, quando io allora vergine ero [...] e dopo di questo il medesimo ha seguito a tenere copula con me di volta in volta nascostamente e perché la sua intenzione era di contrarre il matrimonio con me, quello non contraevamo sì per paura che non l'avesse saputo il padre di detto Giuseppe, come anche per paura delli signori di ambedue e di Giuseppe Saliano figlio di detta mia padrona [...]perché ci avrebbero fatti ammazzare."

Tuttavia un sera in cui i rispettivi padroni erano fuori casa, i due amanti, nel mentre che amoreggiavano, furono scoperti da un uomo e una suora, entrambi al servizio nello medesimo palazzo.<sup>225</sup> I quattro allora decisero prontamente di organizzare in gran fretta e in segreto un

---

<sup>223</sup> Silvana Seidel Menchi, *Il matrimonio finto. Clero e fedeli post-tridentini tra sperimentazione liturgica e registrazione di stato civile*, in *Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, pp. 538-539.

<sup>224</sup> *Ibidem*, p. 539.

<sup>225</sup> "E la sera di venerdì che funno le due di notte, essendo uscito detto Giuseppe di casa per accompagnare il signore don Giuseppe mio padrone, immediatamente havendo lasciato detto mio padrone in casa del signor marchese di san Marcellina furtivamente ritornò in casa e mi chiamò et mi disse che fussi salita sopra il camerino [...]dove stanno i carboni et io essendo saltata sopra detto camerino dove parimenti salì il detto Giuseppe, chiusimo la porta di detto camerino da dietro pomellata e dentro il medesimo habbi copula carnale [...] col medesimo e nel mentre stavamo così copulasi, sentimmo da fuori detto camerino chiamarci Giacomo Mondelli gentiluomo di detta nostra casa e noi da dentro non li rispondevamo, e detto Giacomo diede un urtata a detta porta [...] a forza et essendo quella aperta, io me li feci avanti et vedendomi detto Giacomo mi disse che cosa facevamo dentro detto camerino et io perché non li rispondevo, detto Giacomo chiamò la candela e subito venne suor domenica Diagonetti suora di detta nostra casa con

matrimonio clandestino e corsero a chiamare, adducendo come scusa che c'era un malato moribondo da confessare, il coadiutore della vicina parrocchia di sant'Anna di Palazzo. Giunto quest'ultimo insieme a un altro religioso dinnanzi i due giovani, che immediatamente proferirono le rispettive promesse di matrimonio<sup>226</sup>, comprese che si trattava di un tranello e si mise "a gridare dicendoci che esso non era il parroco e che havevamo fatto una bella prova, e che voleva farci scomunicare e così gridando [...] se n'andò assieme con l'altro prete che era venuto con esso".<sup>227</sup> Il matrimonio non era dunque legale e la faccenda passò nelle mani del vicario generale e dell'arcivescovo. Passarono dieci mesi, durante i quali fu avviato il processo e i due giovani richiesero la regolamentazione e l'iscrizione nel registro parrocchiale della loro unione. Non sappiamo dove visse la giovane in quello spazio di tempo, fino cioè all'ottobre 1713, quando fu ordinato dalla corte arcivescovile che Brigida Giovansanto venisse rinchiusa nel conservatorio di santa Maria dei Sette Dolori.<sup>228</sup> L'esito del processo e delle sorti dei due

---

la candela allumata in mano [...]fummo da detto Giacomo e detta suor Domenica conosciuti, che stavamo io e detto Giuseppe dentro camerino che in vedere il d Giacomo che stavo io con detto Giuseppe in d camerino chiusi e incominciò ad ambedue a sgridare e minacciare dicendoci che lo voleva dire alla signora e che questo non stava bene a farsi dentro la casa della nostra padrona, e tanto io, quando detto Giuseppe li risposimo che non eravamo marito e moglie e che la nostra intenzione era di volere fare il matrimonio, a questo il d Giacomo ci rispose che esso mandava a chiamare il parroco di sant'Anna di Palazzo e voleva che ambedue havessimo dato la parola" Archivio Storico Diocesano di Napoli, *Processi criminali*, fondo in corso di inventariazione, non consultabile.

<sup>226</sup> Interrogatorio di don Giuseppe Salerno: "3 dicembre 1712 [...] Io sono comparso alla presenza di Vostra signoria Reverenda a darli parte come venerdì sera che funno li due del corrente mese di dicembre di questo corrente anno 1712 a circa le due hore di notte nel mentre io mi ritrovavo sopra la mia camera che sta dentro la chiesa parrocchiale di sant'Anna di Palazzo dove mi ritrovo per coadiutore, fui chiamato dal sacerdote don Gregorio Carluici che sta al servizio di detta Parrocchia, che fussi calato, stante vi stava una persona che domandava la confessione per un inferma et io ciò sentendo subito calai e essendo io calato mi disse detto don Gregorio che detta persona voleva che fusse venuto a confessare detta ammalata o il parroco o il coadiutore, havendoli anche indicato la casa dove doveva portarci a confessare detta ammalata a che era la casa della signora donna Costanza Galiano sita alla strada di Nordonei, onde io accompagnatomi come al solito in tempo di notte con esso d Gregorio ambedue ci portammo nel palazzo di detta signora d Costanza sito in detto luogo e ivi giunti fummo ambedue da una donna d'età né da me né da detto don Gregorio conosciuta, condotti in una stanza sopra l'aghino di detto palazzo dove la medesima diceva che stava l'inferma et arrivati avanti la porta di detta stanza ritrovammo una persona da me non conosciuta né da detto don Gregorio avanti la porta di d stanza e nel entrare che volevamo fare io e d don Gregorio dentro detta stanza per ritrovare detta inferma che ci si diceva, et si fecero avanti due persone cioè una donna e un uomo di età giovanile da noi non conosciuti per prima havendoli ben veduto alla lume di una candela che portava detta donna d'età che di condusse sopra detta stanza et in vederli disse l'huomo. questa è mia moglie, et immediatamente la donna rispose "questi è mio marito", che sentendo questo li risposi "havevte fatto una bella cosa, siete scomunicati" et io non sono il proprio parroco e me ne calai subito dicendoli e minacciandoli che io [...] alla giustizia, che facevo scomunicare e me ne ritornai in d parrocchia e questa mattina e mi sono informato come essi si chiamano e chi fussero e mi è stato detto che l'huomo si chiama Giuseppe Zuppardo e la donna Brigida Giovansanto e che ambedue stanno alli servizio di detta signora Costanza Caliano e questo è quanto" ASDn, *Processi criminali*.

<sup>227</sup> "et io e d Giuseppe in sentire così gridare il detto don Giuseppe coar.re non sapevamo che cosa ci era successo perché noi volevamo dare la parola avanti del medesimo per fare il matrimonio assieme e che havendo dato la parola come se ho detto, il medesimo si era posto così a gridare e poi essendoci informati da persona lo che significhi a fu detto che detto atto di noi fatto come ho detto di sopra avanti detto reverendo don Giuseppe non era parola matrimoniale che havevamo dato ma che era matrimonio clandestino e che eravamo scomunicati e in questo modo è passato il matrimonio per contratto haimè e d. Giuspepe."

<sup>228</sup> "Die 6 octobris 1713 De mandato eninenti et revrendissimo cardinale Pignatelli arcivescovi di Napoli fu decretato, quod salute pia ne venerando conservatorio di ragazze Brigida Giovansanto". "Di ordine dell'eminentissimo signore è stata destinata la infrascritta [...] darsi per carità al conservatorio delle figliole sotto il titolo della Beata Vergine ad dolorem. Domenico Giordano avvocato fiscale." "Dichiaro io sotto hevere ricevuto dal ecclesiastico Santolo cappellano scrivano delle corte arcivescovile dieci libbre di cera lavorata mandata al nostro conservatorio di santa

giovani purtroppo non lo conosciamo, e nemmeno sappiamo quanto tempo passò la ragazza nel conservatorio per convertite. Ma ciò che mi pare rilevante è la possibilità di ipotizzare che anche durante il Settecento, i conservatori continuarono a servire da ricovero durante le fasi travagliate della contrattazione e regolarizzazione matrimoniale sia nei casi in cui veniva avviato un processo per matrimonio clandestino sia quando insorgevano altri svariati impedimenti o ostacoli, come abbiamo già detto.

### *Il destino delle ricoverate*

Le dimissioni venivano decise dai deputati, ma in genere con la consultazione e il consiglio della madre superiora, del confessore ed eventualmente delle nobildonne che visitavano la casa e che conoscevano la situazione delle donne rinchiuso. I conservatori inoltre prevedevano un controllo continuato anche dopo l'uscita delle ricoverate, in particolare nei casi delle donne messe a servizio.<sup>229</sup> Era infatti compito dei deputati, del confessore e delle matrone recarsi nelle famiglie che avevano ricevuto per serva una delle giovani del conservatorio per verificare che non venisse corrotta, come spesso invece accadeva. Era parimenti il capitolo dei deputati a ricercare dei celibi disposti prendere in moglie quelle nubili che erano in condizioni di potersi sposare. Per quasi tutte l'aspirazione era infatti il matrimonio, condizione definitiva che avrebbe ripristinato il loro onore e avrebbe loro garantito un posto preciso nella collettività. Ma non per tutte ciò era possibile, o, comunque, non subito. Il problema era principalmente di ordine economico, in quanto non tutte possedevano la dote necessaria per il matrimonio o la monacazione, e l'istituto non poteva provvedere con elemosine o donazioni per tutte le ragazze ricoverate che ne necessitavano. Erano relativamente scarse le donne prive di qualsiasi dote, mentre erano più numerose quelle che possedevano una dote molto esigua, in genere non sufficiente. Dunque si provvedeva, come abbiamo visto, a diverse sistemazioni che non erano definitive ed erano quasi sempre in vista di un futuro matrimonio o monacazione, fra le quali la più comune era il servizio domestico. Così prescrivevano per esempio i "Capitoli et ordini fatti per lo buon governo della nuova casa del Soccorso eretta nella città di Bergamo": "haveranno

---

Maria dei sette dolori d'ordine del eminentissimo signor cardinale arcivescovo di Napoli per la sopradetta compositione Napoli 6 ottobre 1713. Domenico Bernardo confessore." Fondo Processi criminali,

<sup>229</sup> "tanto le convertite quanto le citelle non si haveranno da fermare nella suddetta casa se non tanto quanto dalla suddetta congregazione saranno aiutate ogn'una secondo la sua vocatione monaca o maritata o che si metteranno in qualche casa honorata a servire et la detta congregazione siano in qual luogo si voglia doverà sempre haverne curaet supra intelligenza" Regole del buon governo della casa della madonna del Rifugio. "non manchino di visitare anco conforme all'ordine del signor priore quelle che saranno collocate in casa altrui dovendosi tener perpetua cura di quelle che rendono la dovuta obbedienza alla congregazione." Capitoli et ordini fatti per lo buon governo della nuova casa del Soccorso eretta nella città di Bergamo et approvati da monsinger illustrissimo et reverendissimo Giovanni Emo vescovo di detta città." ASBg, istituti educativi 16.

cura i provveditori di dare recapito a quelle che già sono introdotte in casa secondo lo stato et conditione di ciascuna ponendole al servizio, o di qualche luogo pio, o di qualche honesta et timorata persona, o maritandole, o riconciliandole coi suoi mariti.”<sup>230</sup> Fanno notevolmente eccezione i regolamenti del conservatorio napoletano del Rifugio che vietavano drasticamente la possibilità di mandare le recluse a servizio :“non se ha da dare alcuna a padrone ma essi [i deputati] habbiano pensiero di collocarle o per monache o per maritarle o lasciarle nella detta casa come parrà loro più espediente et necessario.”<sup>231</sup>

Anche per le ex prostitute o le donne dal passato “scandaloso” rinchiusse nel Soccorso di Milano lo statuto prescriveva che dovessero essere convinte dai deputati e dalla madre superiore, prima di tutto, a trasferirsi a vita nelle Rimesse del Crocifisso o a santa Valeria, facendosi monache a vita. Se però si dimostravano fortemente reticenti, si doveva cercar loro un marito. Ma se entrambe queste soluzioni non erano possibili si poteva allora mandarle a servizio (diversamente quindi da ciò che stabilivano le regole del Rifugio di Napoli), anche se si era consapevoli dei rischi morali a cui potevano incorrere le domestiche.

Quanto alle malmaritate, invece, si doveva prima di tutto cercare di “riconciliarle” con il marito:

“si cerchi quanto più presto l’accordo col marito, essendo espediente, se non sarà espediente, o se l’accordo col marito non potrà riuscire, si faccia dichiarar da l’ordinario il divorzio, e dichiarato, se dalla donna sarà venuta la colpa, si mandi nelle convertite o nelle rimesse, over si dia al servizio d’alcuna honesta persona o si faccia come meglio mostrerà il Signore. Ma circa questi casi matrimoniali perchè portano seco molte difficoltà e sono di molta importanza si proceda prudentemente e con consiglio di quei che sanno, e, rarissime volte e, non senza molta necessità si cerchi il divorzio: per esser cosa dura e pericolosa”.<sup>232</sup>

Infine, le vergini dovevano essere affidate a un parente (maschio) che le potesse mantenere e proteggere, quando erano senza famigliari dovevano essere spronate a monacarsi, oppure sposate dall’istituzione, o infine mandate anche loro a servizio. Quest’ultima soluzione era quella meno preferita in particolare per le vergini, poiché era considerata pericolosa per l’”onore” sessuale delle giovani vergini. In genere infatti i luoghi pii accettavano di mettere a servizio le proprie assistite in famiglie che si presupponevano “sicure”, dato che l’istituzione stessa era responsabile della custodia dell’onore sessuale delle vergini nella sua qualità di tutore.<sup>233</sup>

---

<sup>230</sup> “Si farà spesso ad arbitrio del signor priore la rassegna delle donne per vedere quelle che saranno a proposito per essere fuori di casa collocate, alla presenza del signor priore, del reverendo confessore, visitatore et governatrice”. ASBg, istituti educ 16, “Ordini per lo buon governo della casa”

<sup>231</sup> *Capitoli del Rifugio*, BN, fondo san Martino.

<sup>232</sup> Capitolo IV.

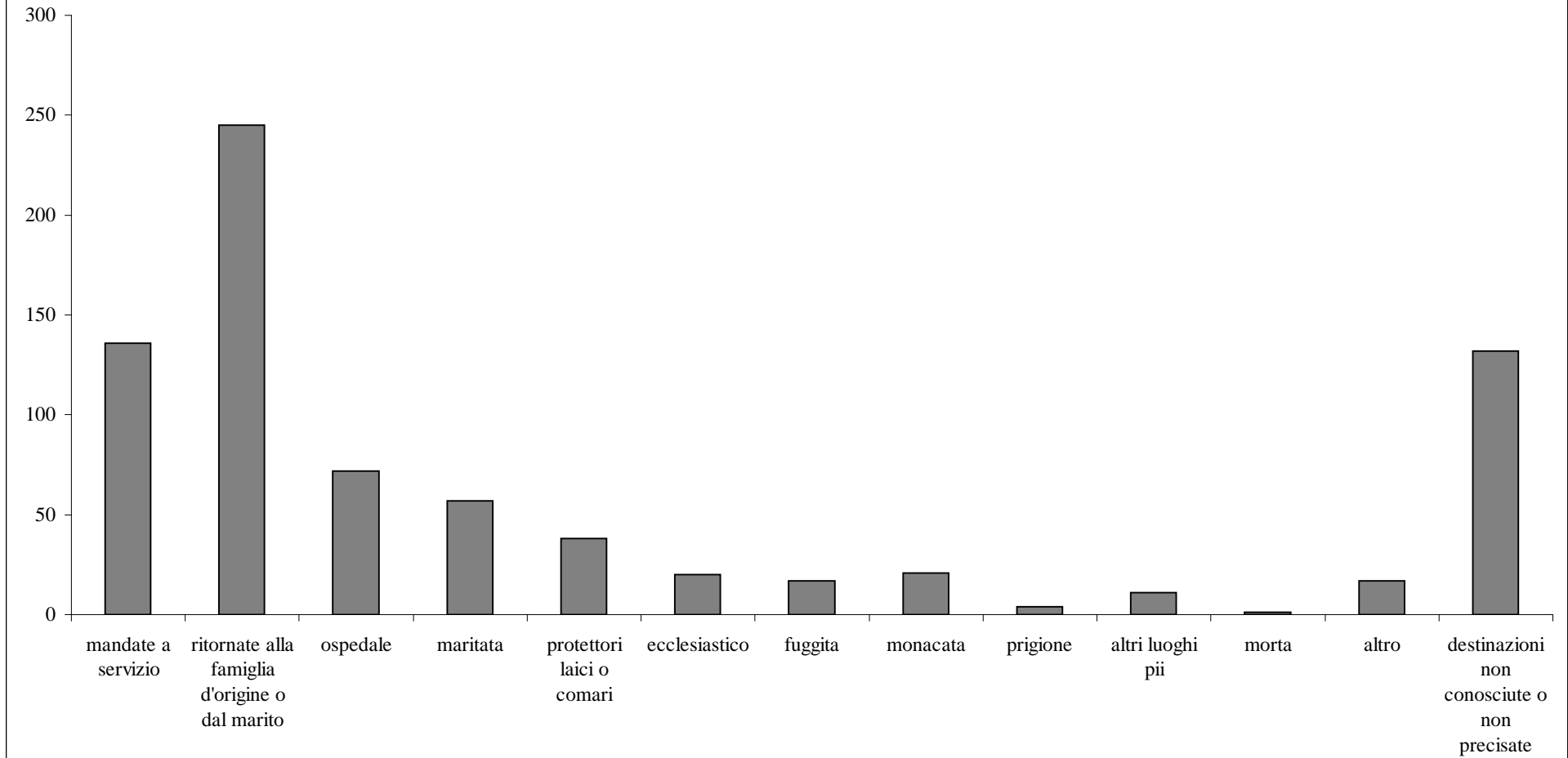
<sup>233</sup> Daniela Lombardi, Flores Reggiani, *Da assistita a serva. Circuiti di reclutamento delle serve attraverso le istituzioni assistenziali (Firenze-Milano, XVII-XVIII sec.)*, in Istituto Internazionale di storia economica “F. Datini”, *La donna nell’economia. Secc. XIII-XVIII-Atti della Ventunesima Settimana di Studi*, 10-15 aprile 1989, a cura di S. Cavaciocchi, Firenze, Le Monnier, 1990, p. 303.

Le donne che tornarono almeno una volta nella casa di san Zeno furono 63, ma a queste bisogna aggiungere altre donne che, anche senza fare probabilmente ritorno nel Deposito, si spostarono più volte, per esempio dall'ospedale alla famiglia o in una casa di nobili, o che cambiarono la famiglia in cui lavoravano: queste ultime furono almeno 136. Tutte le partenze erano decise ed organizzate dal capitolo o da almeno un deputato. Non sempre la scelta era semplice e implicava molto spesso un'organizzazione articolata e contatti ramificati, ad esempio per organizzare un matrimonio o per la scelta di famiglie nobili da cui mandare a servizio le ragazze. Ne consegue che a volte non ci fosse il tempo o la possibilità di provvedere per tutte a una sistemazione soddisfacente; l'indizio più palese di questa difficoltà sono le registrazioni di uscita in cui compare come unica informazione semplicemente "licenziata", "partita di casa" o "andata a star via". Ma anche i ritorni repentini nel conservatorio, a volte anche solo pochi giorni dopo l'uscita, denotano una sistemazione improvvisata o insoddisfacente<sup>234</sup>.

---

<sup>234</sup> Si possono confrontare i dati sull'esito all'uscita di san Zeno con quelli riportati dalla Ferrante per il Soccorso di san Paolo a Bologna: il totale delle descrizioni delle donne da lei analizzate è 445. Dal Soccorso di Bologna il 24,7% delle donne uscì per sposarsi (contro solamente l'8,7% delle reclusi di San Zeno), e il 24% di donne viene rimandata dalla propria famiglia (contro il 29,8% a San Zeno). Il 20% furono consegnate a un responsabile o tutore non familiare (contro il 6% a Milano), solo il 7,4% venne mandata a servire (da San Zeno le donne messe a servizio furono il 18,4%). Simile è invece il numero delle monacate: il 5,6% a Bologna e il 3,8 a Milano. Bisogna notare che Ferrante individua solo cinque tipi di "uscita", mentre per San Zeno a Milano sono più numerose e varie le collocazioni che trovarono le donne del Deposito. Tuttavia risulta evidente come i deputati del Soccorso di Bologna riuscirono ad evitare maggiormente di mandare a servizio le proprie reclusi rispetto a quelli di San Zeno, sebbene fosse una soluzione malvista anche a Milano, e come dal Soccorso di Bologna furono nettamente in maggior numero le nobili che vennero maritate dell'istituzione rispetto a quelle del Deposito.

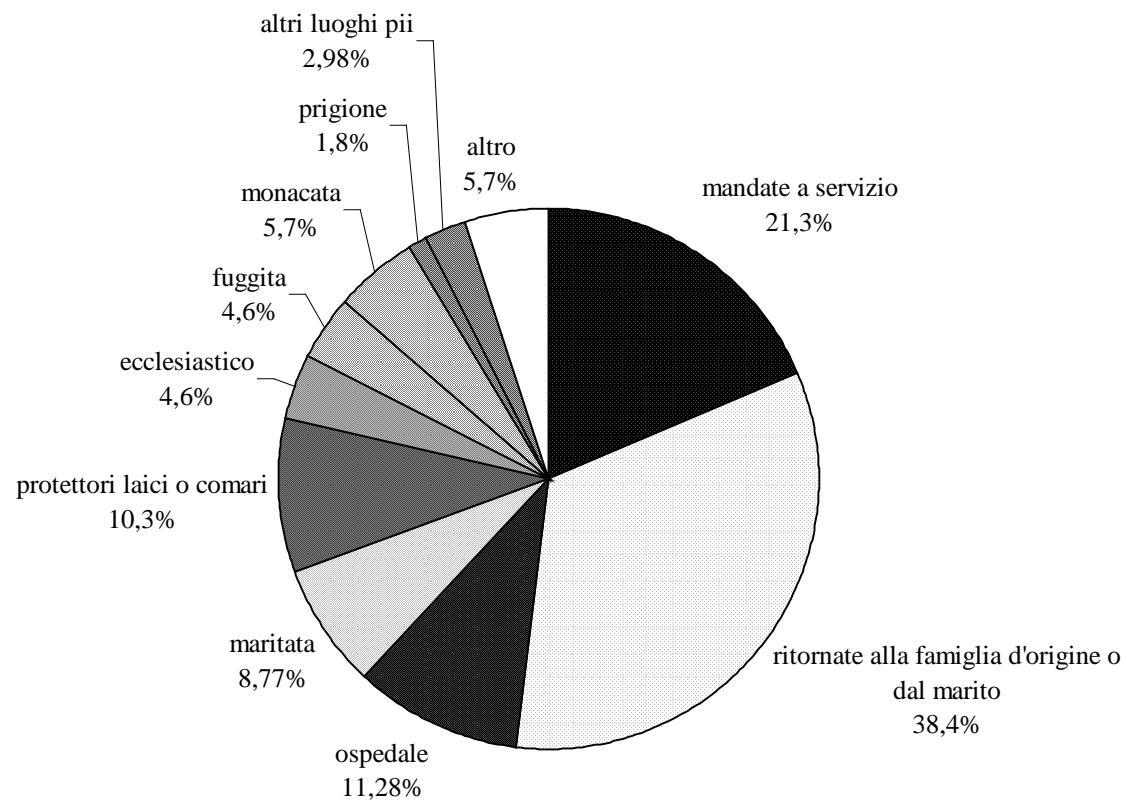
Collocazione delle donne alla prima uscita - san Zeno (dati assoluti)







**Percentuali delle destinazioni alla prima uscita sul totale delle conosciute (tot. 639) - san Zeno**



<b>Destinazioni totali – san Zeno</b>					
<b>Destinazioni</b>	<b>Prima uscita</b>	<b>Seconda uscita</b>	<b>Terza uscita</b>	<b>Totale delle destinazioni*</b>	<b>Totale delle destinazioni in percentuale**</b>
Ritornata alla famiglia d'origine o dal coniuge	245	20	6	271	29,8%
Mandata a servizio	136	27	4	167	18,4%
Andata all'ospedale	72	8	0	80	8,8%
Sposata	57	19	3	79	8,7%
Consegnata a un laico	38	4	1	43	4,7%
Monacata	22	6	1	29	3,1%
Consegnata ad un ecclesiastico	17	0	0	17	1,9%
Mandata in altri luoghi pii	11	4	0	15	1,6%
Fuggita	17	27	2	46	5,1%
Mandata in prigione	4	1	0	5	0,5%
Morta	1	4	0	5	0,5%
Altro	20	0	0	20	2,2%
Destinazione non specificata	131	2	0	133	14,7%
<b>Totale</b>	<b>770</b>	<b>122</b>	<b>17</b>	<b>909</b>	<b>100%</b>

\*Il totale delle destinazioni è calcolato sulla somma delle destinazioni, contando anche quelle più volte ripetute dalla stessa donna. Non si riferisce dunque al numero di donne, ma a tutte le destinazioni che presero all'uscita da san Zeno

\*\*La percentuale è calcolata su tutte le destinazioni, comprese quelle non conosciute. Nel grafico seguente invece saranno calcolate solo sul totale delle conosciute.

Le Regole di santa Pelagia del 1644 prevedevano quattro destinazioni all'uscita dal conservatorio: il matrimonio, la monacazione nei monasteri di santa Valeria, nelle Rimesse del Crocifisso oppure a san Zeno o nel Soccorso, il servizio domestico e infine “volendo qualche convertita ritirarsi in casa privata e vivere da se stessa il Prefetto con il parere del Priore, e d'altri ufficiali gli potrà dare licenza, vedendola ben stabilita nella conversione; e conoscendo, che vada in luogo, ove non si possi temere, che sii per ritornare al peccato.

Similmente, almeno 175 reclusi della *maison de Repenties de Sainte-Marie Egyptienne* di Avignone (il 44% sul totale delle destinazioni alla prima uscita conosciute<sup>235</sup>) fecero ritorno alla propria famiglia, il 19% (almeno 79 donne) venne consegnata ai protettori laici (in maggioranza protettrici) e solo il 7% venne collocata a servizio (quando invece le reclusi di san Zeno a Milano mandate a servire erano il 21,3%), e solo il 4,7% (19 donne) venne sposata dall'istituzione.<sup>236</sup> Bisogna poi segnalare che furono almeno 43 le donne che morirono dentro il conservatorio, una percentuale molto alta, pari al 7,6% di tutte le reclusi tra il 1626 e il 1735.<sup>237</sup>

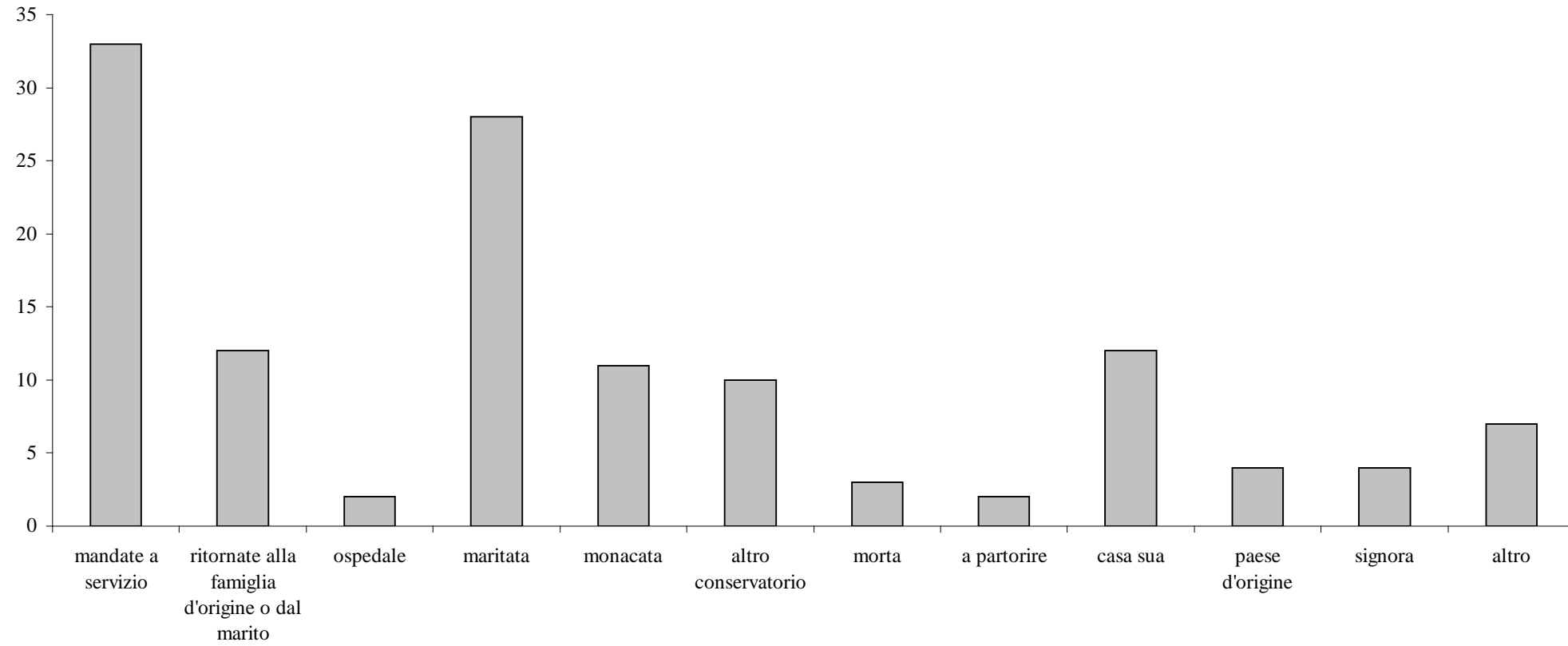
---

<sup>235</sup> Il totale delle destinazioni alla prima uscita conosciute è di 397.

<sup>236</sup> Accadeva che anche molte reclusi della *Maison des Repenties*, come negli altri reclusori, facessero più ritorni nell'istituzione: precisamente le donne che entrarono ed uscirono più volte furono 92, pari al 16,4% del totale (559).

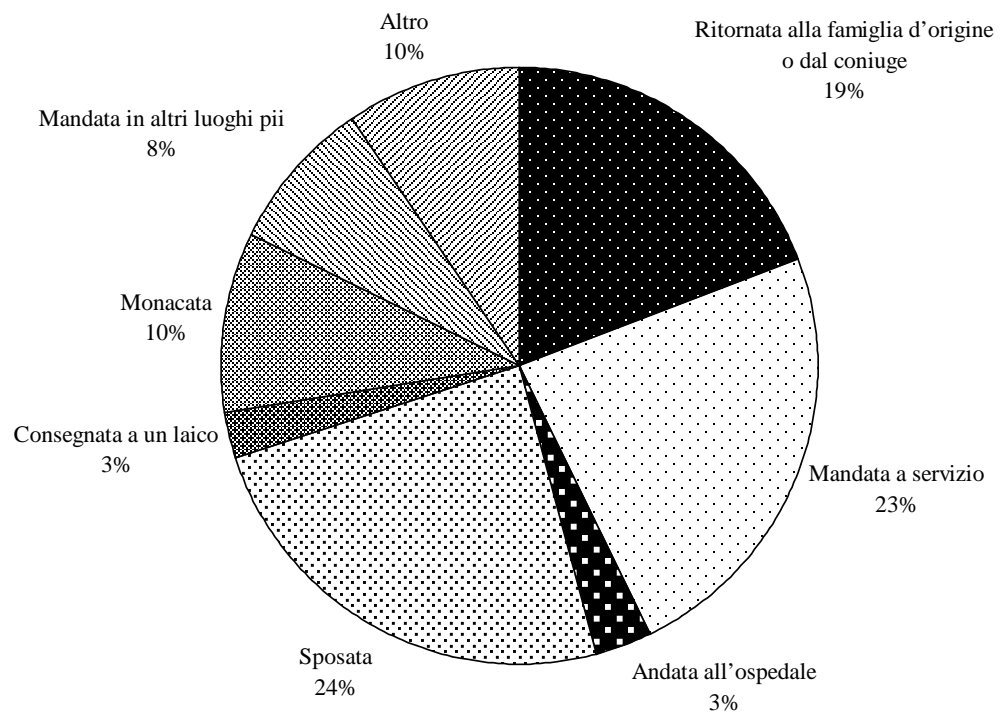
<sup>237</sup> Fra queste troviamo Marie Courde di Avignone, che sarebbe dovuta “sortir le août 1701, on l'a devais remettre à une honnête femme nommée Magdeleine Reniere. Mais cette femme ne l'ayant pas voulu recevoir, elle est restée dans la maison. Elle est morte le 15 décembre 1716 et elle a laissé à la maison le peu d'argente et autres habillements quelle avait.” *Livre de la Réception des filles dans la maison des filles Repenties* fol. 195.

Collocazione delle donne alla prima uscita - santa Pelagia (dati assoluti)

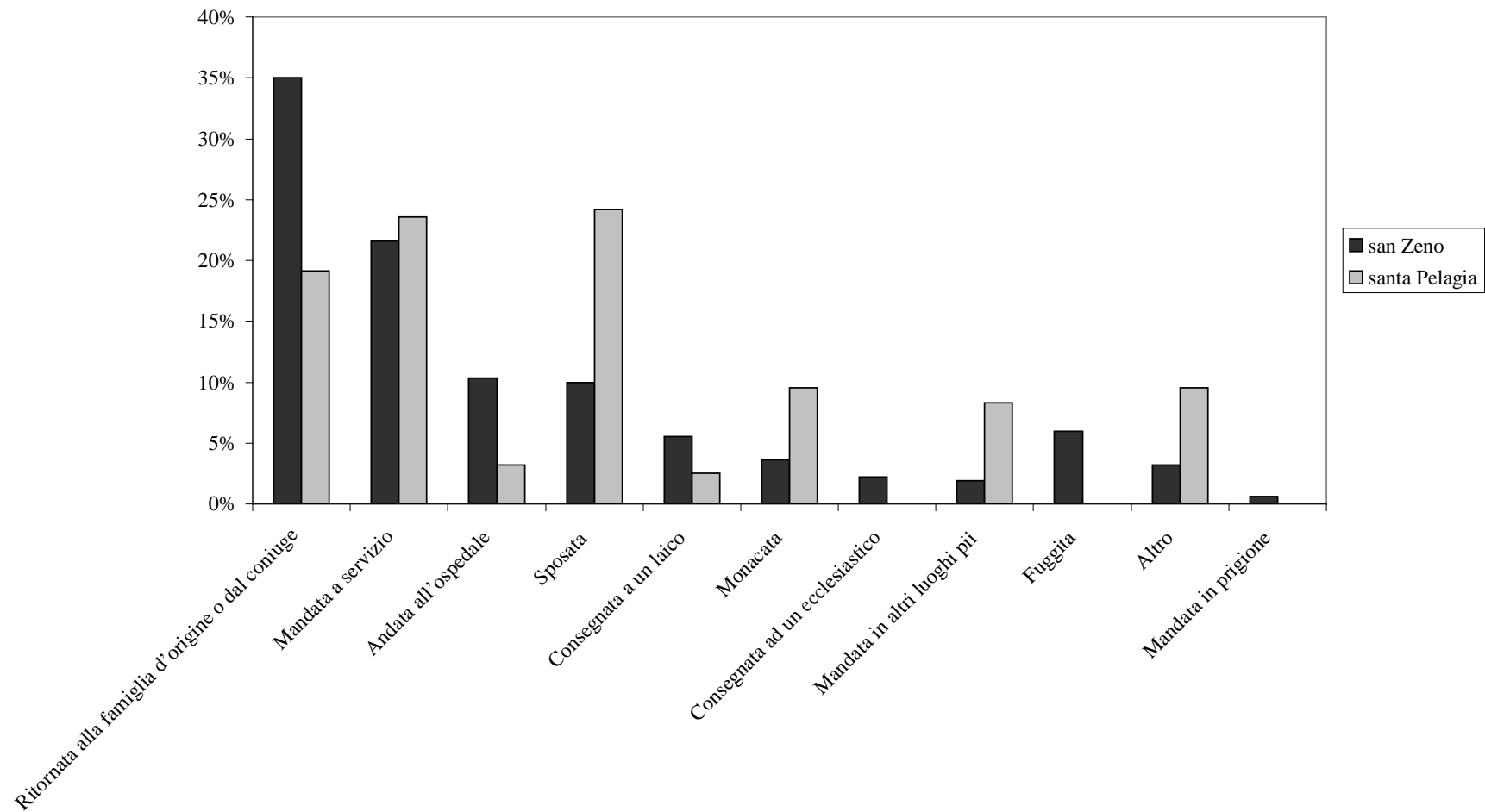


<b>Destinazioni</b>	<b>Prima uscita</b>	<b>Seconda uscita</b>	<b>Terza uscita</b>	<b>Totale delle destinazioni*</b>
mandate a servizio	33	3	1	37
ritornate alla famiglia d'origine o dal marito	12	2	0	14
ospedale	2	1	0	3
maritata	28	9	1	38
monacata	11	3	1	15
altro conservatorio	10	3	0	13
morta	3	2	0	5
a partorire	2	0	0	2
casa sua	12	0	0	12
paese d'origine	4	0	0	4
signora	4	0	0	4
altro o non conosciute	7	5	2	14
<b>Totale</b>	<b>128</b>	<b>28</b>	<b>5</b>	<b>161</b>

**Destinazioni totali in percentuale sul totale (157) - santa Pelagia**



**Confronto collocazione donne tra san Zeno (774) e santa Pelagia (157)**





Tra le destinazioni all'uscita dai conservatori di san Zeno e santa Pelagia, ci sono rilevanti differenze: primo dato importante è che nessuna donna di santa Pelagia fuggì (e nessuna venne mandata in prigione). Inoltre nessuna ricoverata a santa Pelagia venne consegnata a un prete o a un funzionario ecclesiastico. Altra differenza notevole è rappresentata dall'altissimo numero delle donne maritate dai deputati di santa Pelagia e di quelle che presero i voti in confronto alle donne di san Zeno che ebbero la stessa sorte. Inoltre un maggior numero di donne di santa Pelagia rispetto a quelle di san Zeno vennero trasferite in altri luoghi pii, mentre in maggior numero risultano le donne del Deposito rispetto a quelle di santa Pelagia che ritornarono presso la propria famiglia d'origine e le malate o gravide che furono ricoverate in un ospedale cittadino. È estremamente interessante notare come nessuna delle dieci "malmaritate" ricevute a santa Pelagia ritornò dal proprio marito. Simile è invece la percentuale delle donne dei due conservatori che vennero mandate a servizio e di quelle che vennero consegnate a protettrici o protettori laici.

### *I Ritorni alla famiglia d'origine*

Un quarto delle donne ricoverate a san Zeno, fece ritorno presso la propria famiglia d'origine<sup>238</sup>. Questo dato fa ipotizzare come spesso il Deposito fosse una soluzione temporanea a un momento di crisi all'interno del nucleo familiare, al termine del quale la ragazza poteva fare ritorno dai suoi parenti. Come spiega Angela Groppi,

“molte famiglie naturali si affrettavano a richiamare le proprie congiunte non appena interveniva un qualche cambiamento nella situazione che aveva determinato un ricovero. [...] I ritorni in famiglia potevano essere determinati tanto da un nuovo equilibrio - raggiunto attraverso seconde nozze, opportunità lavorative, aiuti forniti dalla rete parentale – che consentiva di reintegrare l'elemento espulso, quanto da ulteriori squilibri che potevano rendere più redditizia una presenza tra le mura domestiche.”<sup>239</sup>

Anche in questo caso il ritorno poteva essere solo provvisorio.<sup>240</sup> Veniva quasi sempre specificata la persona della famiglia alla quale veniva riconsegnata la ragazza, a parte (29 casi) un 15 % sul totale delle donne del Deposito che ritornarono alla propria famiglia in cui

---

<sup>238</sup> 192 ricoverate. Non prendiamo qui in considerazione le malmaritate che tornano dal marito o dai parenti di lui.

<sup>239</sup> Groppi, *I conservatori della virtù*, pp. 156-157.

<sup>240</sup> Le donne di san Zeno che tornarono dai propri parenti erano principalmente le "deflorate", che erano molto più della metà e in misura minore le vergini; bisogna evidenziare però come anche una parte consistente (33, pari al 19,2%) delle donne sposate di san Zeno tornò, invece che dal marito, nella propria famiglia d'origine, e addirittura quasi un terzo del totale delle vedove (14 su 44 vedove ricoverate nel Deposito).

è indicato “parente” generico. La maggior parte tornò dalla madre<sup>241</sup>. Questo dato si spiega con la mancanza del padre perché morto<sup>242</sup> o perché assente per moltissime donne ricoverate. Molte andavano anche però dai fratelli e sorelle, in misura minore invece dagli zii<sup>243</sup>. Le figure femminili della famiglia erano quindi importanti: infatti sommando tutti i casi in cui le donne tornarono da madri, zie, sorelle, si arriva ad avere come percentuale il 56%. Una percentuale bassa però se confrontata con i dati riportati da Lucia Ferrante per il Soccorso di san Paolo di Bologna: qui infatti “il ruolo delle madri attive nel rapporto con l’istituzione è pari a quello dei padri, fratelli, sorelle sommati insieme.”<sup>244</sup>

Le donne di santa Pelagia che tornarono dalla propria famiglia o nel proprio paese d’origine sono circa il 19%. Di sedici di loro venne semplicemente annotato che fecero ritorno a casa propria o nel proprio paese d’origine. Delle restanti quattordici, dieci vennero riconsegnate a una parente femminile (madre, sorella, zia, cognata), a conferma dell’importanza del rapporto delle donne della famiglia con il conservatorio, due al padre e al fratello e di due venne annotato genericamente “ai suoi parenti”.

## *2 Il servizio domestico*

Un quinto delle ricoverate a san Zeno<sup>245</sup> e a santa Pelagia, venne mandata in una casa di ricchi patrizi cittadini come “donzella”, cioè come domestica. Le ragazze si stabilivano a casa del padrone, dove ricevevano, oltre a un esiguo salario, vitto, alloggio e vestiario, che era la componente essenziale della retribuzione. Come abbiamo già accennato, questa sistemazione non era affatto definitiva: prima di tutto perché presupponeva in teoria che, quando la ragazza avesse guadagnato, attraverso la somma di denaro corrisposta, un dote sufficiente, abbandonasse il lavoro per sposarsi. Inoltre la mobilità e la precarietà della sistemazione era accentuata dal fatto che, da un lato, i padroni scontenti della ragazza la

---

<sup>241</sup> Suscita tenerezza la madre, presumibilmente anziana, di Giulia che “dice volerla goder fin tanto essa vive”. Libro I, fol. 38-39.

<sup>242</sup> Fu il caso per esempio di Angelica Chiocha, orfana di padre, “deflorata”, che “fu consignata a sua madre fuori di porta Ticinesa, dove perseverà in Santa pace”. Libro II, fol. 117-118.

<sup>243</sup> Delle 192 donne che fecero ritorno in famiglia 56 vennero riconsegnate alla madre, 38 al padre, 19 ai fratelli maschi, 19 alle sorelle, 10 alle zie, 10 agli zii, e 5 ai cugini, 3 ai genitori insieme e 3 alla madre e al fratello.

<sup>244</sup> I dati riportati dalla Ferrante non si differenziano di molto, da quelli, sopra riportati, relativi a San Zeno, se non per il fatto che a Bologna il padre gioca un ruolo più marginale che a Milano, e che i cognati a Bologna non vengono mai citati come figure importanti per le ragazze, Ferrante, *L’onore ritrovato*, pag. 512.

<sup>245</sup> 143 su 770, pari al 22,5%. Si considera qui il numero di donne che andarono a servizio almeno una volta, e non tutte le volte che le donne andarono a servizio; per questo la percentuale è leggermente diversa da quella vista nelle precedenti tabelle. Tra le donne mandate a servizio molto poche erano le maritate (13, il 7,6% delle maritate) e le meretrici (solo 2). La maggior parte, in proporzione alle categorie di donne, erano orfane vergini.

potavano rimandare al luogo pio per sceglierne un'altra<sup>246</sup>; e dall'altro, che questa, se non contenta della famiglia in cui era stata messa a servire, poteva decidere di fuggire, tornando nell'istituto o preferendo una pur misera libertà alle imposizioni di una famiglia non gradita. Erano gli stessi deputati del capitolo a trovare, da una parte le famiglie disposte a prendere in casa per serva una ragazza dell'istituto, e dall'altra a "contrattare" la scelta della ragazza da mandare loro a servire. Infatti, in questo periodo, gli istituti pii "avevano una funzione di primaria importanza nei circuiti di reclutamento delle serve in città"<sup>247</sup>. Spesso erano anche gli stessi deputati e le loro famiglie a scegliere nei conservatori la propria servitù, come Cattaneo, Carcano, Moneta, Rivolta, Lampugnano e la stessa famiglia del notaio Montignana. Le famiglie che prendevano qui la loro servitù femminile facevano parte del patriziato milanese; troviamo rappresentanti dei Landriani, Visconti, Trivulzio e Litta<sup>248</sup>, l'ambasciatore per le terre svizzere Alfonso Casati e i membri della sua famiglia.<sup>249</sup> Capitava anche che le "donzelle" venissero mandate fuori città<sup>250</sup>. Il servizio domestico non era importante solo per l'acquisizione della dote, ma era

"fonte di garanzia e di protezione: la famiglia dei padroni funge da surrogato in assenza di famiglie proprie, offrendo alle serve un tetto e la sopravvivenza. [...] il servizio domestico venne perseguito come percorso parallelo alla reclusione nei conservatori, da usare come valvola di sfogo per il soprannumero delle alunne e da organizzare in un regime di stretta sorveglianza in attesa del concretarsi di una sistemazione matrimoniale o di altro tipo."<sup>251</sup>

---

<sup>246</sup> Come accade per esempio alla già citata Angelica Belingori che "è tornata in casa non hamandola molto la patrona" Libro II, fol. 65-66. Non legata a giudizi sulla serva fu invece la motivazione esplicita del licenziamento di Ludovica Piasentina: "donna di mala vita [...] fu posta a servire in casa del sig. Francesco Cagnola, ma è ritornata adì 31 gennaio 1622 [...] la causa del ritorno fu perchè detto signore non ne haveva più bisogno". Libro II, fol. 146-147.

<sup>247</sup> A questo proposito vedi D'Amico, *Le contrade e la città*, pp. 140-143.

<sup>248</sup> Riguardo al cavalier Litta, la leggera allusione che spiega il motivo per cui la sua "donzella" Laura Picaluva preferì tornare al Deposito, lascia forse intuire che questi la sedusse: viene infatti scritto che la vergine partì "per non essere per lui". Libro II, fol. 6-7.

<sup>249</sup> Tra i datori di lavoro troviamo anche il fisico Porta la cui moglie prese a servire la spagnola Clara Aluradi (Libro I, fol. 76-77) e Angelica Brambilla (Libro I, fol. 77-78), e un certo "m. Giuliano dipintore nella parrocchia di S. Martino in Compito". Libro I, fol. 59-60. Non mancava poi una nutrita schiera di spagnoli.

<sup>250</sup> In particolare quattro vennero assunte dalla figlia del castellano di Vigevano e da altri benestanti della città Come Ludovica Rossi e Ventura Marinoni di cui si dice per entrambe che "È stata consignata a Francesco Patroni soldato nel castello di Vigevano per consignar alla figlia del sig. castellano di Vigevano per donzella mandata nel sig. Massimiliano Galarato di Vigevano." Libro II, fol. 26-27, 29-30. "Lucia che già si dicea Maria [...] è stata posta in casa d'ordine del capitolo della signora Lucia Scotta che sta a Vigevano qual signora la pigliata per figliola et se gli è data a piacimento" (Libro II, fol. 44-45); o Angela Borgo, la quale "È stata posta in casa della signora Costa Manna da Vigevano d'ordine del capitolo et se li data a piacimento", (Libro II, fol. 46-47), o Apolonia Valenti che "È stata posta a servire con partecipazione di monsignor Rozza a Vigevano a servire in casa Doria" (Libro II, fol. 61-62). "Esiste un indubbio legame che unisce il Deposito alla città del ducato: oltre alle donne che vi trovano impiego non sono rare coloro che si sposano con cittadini vigevanesi." D'Amico, *Stà lontano dalla donna dishonesta*, pag. 418.

<sup>251</sup> Groppi, *I conservatori della virtù*, pp. 166-167.

Inoltre il servizio domestico poteva essere utile per imparare un mestiere: per esempio i deputati del Soccorso di Bergamo decisero all'inizio de 1652 di "metter in casa del sig. Benedetto Bagnati Ceciglia milanese, [...] serva, al fine d'imparare da una vicina di detto signor Bagnali l'essercitio di tesse la sarza, dovendo in detta casa rimanere sin tanto haverà imparato detti esserciti".<sup>252</sup>

Non era raro che venisse precedentemente stipulato un atto notarile contenente una sorta di contratto di lavoro, detto in genere "accordia ancillae", che chiariva il salario e la durata del servizio.<sup>253</sup>

In media queste ragazze, tra la fine del XVI e l'inizio del XVII secolo, venivano pagate 3 o 4 lire al mese: un salario decisamente più alto rispetto a quello normale (di circa 10 lire all'anno) per una ragazza che andava a servizio. D'Amico spiega questa sproporzione con "l'età mediamente più matura delle donne e quindi la loro maggiore efficienza oltre alle implicazioni etico-religiose insite in un simile rapporto di lavoro". Non solo il salario era migliore, ma in genere le ragazze mandate a servire da un istituto religioso come san Zeno, avevano incarichi di minor durata: il contratto di sei anni di Angela Seregni è infatti il limite massimo che si riscontra per tutti gli accordi stipulati tra gli incaricati dell'istituto e gli interessati. Invece in genere la durata "normale" per le donne che entravano a servizio senza l'assistenza di un istituto religioso, poteva superare spesso i dieci anni.<sup>254</sup>

### 3 Il matrimonio

Un quarto delle donne di santa Pelagia e il 14%<sup>255</sup> delle nubili di san Zeno vennero maritate dal conservatorio. La percentuale di donne maritate da santa Pelagia è molto alta: si tratta di 38 donne su 128, di cui 28 classificate come "ragazze da marito", due di cui non viene specificato lo stato e infine otto vedove: il dato è molto rilevante, se lo mettiamo in relazione all'esiguo campione totale e considerando che all'uscita da san Zeno presumibilmente nessuna vedova si risposò.

---

<sup>252</sup> ASBg, fondo Notarile, cartella 4589.

<sup>253</sup> È per esempio il caso di Angela Seregni che andò a servire nella casa di Baldassarre de Curti: Montignana roga un atto in cui Baldassarre si impegna a tenerla con sé sei anni, procurandole i vestiti e gli alimenti "secondo le sue abitudini, al termine dei quali le darà 100 lire di stipendio. Inoltre allo scadere di questi sei anni, nel caso che sia l'uno che l'altra non vogliano più continuare il rapporto di lavoro, Baldassarre la restituirà al Deposito. Nei fatti però Angela tornò dopo poco al Deposito, sostenendo di "non esser stata pagata": forse non accettava il fatto di non essere pagata ogni mese (e, aggiungerei, anche così poco), come di solito invece accadeva. Libro II, fol. 30-31, ASMi, notarile, filza 19923, Geronimo Montignana, 10 maggio 1605.

<sup>254</sup> D'Amico, *Le contrade e la città*, pp. 142-143.

<sup>255</sup> Furono in tutto 79 le donne che si sposarono, cioè il 10,2% sul totale delle ricoverate (incluse quindi vedove, già maritate) e il 14% delle nubili comprese le donne per cui non venne specificata la condizione e le meretrici.

All'uscita da san Zeno invece si sposarono, oltre che le vergini, un buon numero di “deflorate”<sup>256</sup>. Segno, questo, del fatto che la perdita della verginità ostacolava sì, un “buon” matrimonio e condizionava la scelta dello sposo (che non apparteneva mai a una sfera socioeconomica “media” o “benestante”), ma non escludeva che le deflorate comunque si potessero sposare; naturalmente i mariti provenivano dalle fasce povere della compagine cittadina e non erano quasi mai i deflatori<sup>257</sup>, che invece erano quasi sempre benestanti. Anche due donne identificate come “meretrici” vennero maritate<sup>258</sup>. Solo dodici<sup>259</sup>, su 104, orfane di entrambi i genitori nubili (includendo anche le 22 orfane di cui non veniva specificata la condizione) si sposarono.

Le unioni erano quasi sempre combinate e organizzate dai deputati, laici o religiosi, del capitolo. È interessante notare che, anche quando il padre era vivente, non figurava mai a dare il proprio assenso. Era il capitolo che in questo caso assumeva le funzioni della *patria potestas*, presa dalla famiglia d'origine.<sup>260</sup> Quando non esisteva un precedente fidanzamento tra i due futuri sposi, che si era interrotto per svariati motivi portando la donna in conservatorio, erano spesso pretendenti delle classi sociali più disagiate a presentarsi al cospetto dei deputati per richiedervi una moglie, anche attratti dalla possibilità di incamerare una dote, che altrimenti avevano poca speranza di ottenere sposando una donna della medesima condizione sociale. L'ottenimento di una dote, sebbene esigua, poteva di certo far tralasciare il fatto che la futura sposa non fosse più vergine. I matrimoni combinati dai deputati dei conservatori non presupponevano che i futuri sposi si scegliessero reciprocamente e si conoscessero prima delle nozze. Fu, per esempio, monsieur Ryguesier, uno dei deputati della *maison du Refuge* di Aix-en-Provence, dopo aver sentito il parere del vicario generale, a scegliere una delle donne recluse come sposa per un servo del cardinale, il quale aveva richiesto «une fille de la maison en mariage».<sup>261</sup>

Oltre all'ottenimento di una dote esisteva anche un altro motivo che poteva spingere uomini indigenti e sradicati a richiedere una moglie ai conservatori per convertite: essendo questa usanza incentivata fortemente dalle autorità religiose che in questo modo correggevano lo

---

<sup>256</sup> Più della metà delle donne che si sposarono infatti erano sicuramente “deflorate” (55%), poco più di un quinto vergini e un quinto donne di cui non venne specificata la condizione. Ma in rapporto alle categorie di donne, furono le vergini quelle che in proporzione vennero sposate in maggior numero dall'istituzione (il 22% delle vergini totali, contro il 15 % delle deflorate).

<sup>257</sup> Fa eccezione Francesca di Solbia “figlia di Santa Caterina delle orfanelle deflorata come dice dal carochiore del sig. Gieronimo Lonato cappellaro”, a cui venne poi data in sposa. Libro II, fol. 75-76.

<sup>258</sup> Come illustra Ferrante, il matrimonio, insieme alla monacazione, rappresentava più di tutti gli altri esiti d'uscita il ripristino certo dell'onorabilità persa. Ferrante, *L'onore ritrovato*, pag. 515-516.

<sup>259</sup> L'11% delle orfane nubili.

<sup>260</sup> Vedi anche per Bologna Ferrante, *L'onore ritrovato*, pag. 515-516.

<sup>261</sup> Archives départementales des Bouches-du-Rhône, 29 HD E 4, *œuvre du Refuge* -1640 - 1670 - 1680 Délibérations des recteurs, fol. 57Bureau du 19 avril 1672.

stato delle donne irregolari rinquadrando in una condizione legittima, la chiesa considerava la scelta di prendere per moglie una convertita, e quindi “redimerla” giuridicamente, in qualche modo un’opera pia, che poteva valere come pegno per il perdono dei peccati per chi non possedeva sufficiente denaro per una donazione caritatevole di tipo economico. Chiarissima in questo senso è la richiesta del “povero Ercole Corpasso di Brindisi, forzato nella galera Florida di Napoli [...] qual mente tiene per voto solenne levare una donna de peccato pigliandola per moglie si come la santa chiesa costituisce [...] con ciò supplica Vostra Signoria Reverenda resti servita concederli che si possa con ogni debita cerimonia far detto bene, che tal è d’esso et della detta donna con volontà et oltre è giusto et che farà opera pia”. Ercole dovette scrivere all’arcivescovo per chiedere la licenza di sbarcare dalla nave, nella quale era trattenuto “alla catena”.<sup>262</sup> In questo modo le autorità, non solo regolavano la condizione di una *ex peccatrice*, ma riscattavano anche l’uomo dalla pena prevista per i reati commessi. Questa possibilità era quindi ambita per tutta una schiera di piccoli criminali che dovevano scontare una pena in prigione o sulle galere.

Generalmente le donne venivano sposate nella chiesa del conservatorio, come Isabella Carpana, di 20 anni, la quale “è stata maritata in ms. Alessandro che fa il recamadore et è stata sposata nella presente chiesa di santa Pelagia”.<sup>263</sup>

Unica eccezione a san Zeno fu il matrimonio di una certa Laura, che venne “maritata dalla signora Camallana di Vigevano in un giovane suo sarto<sup>264</sup>” e quelle, più frequenti a santa Pelagia, come Angela Palavicina, ricoverata a santa Pelagia che, all’età di 24 anni, “mentre che la suddetta Palavicina era nella suddetta casa [del dotttor Basto di Valenza], si è maritata in Carlo Guido calzolaio di Abia Grasso, pero abita in Milano”<sup>265</sup>; di Madalena de Luisini, che “si è [...] maritata in uno carociero, mentre era in casa di detta sua cugnata.” e di Maria de Machi, “d’anni 16”, “maritata in un de fitabile dalla suddetta signora Malgarita Melza”, sua padrona, nella cui casa era stata posta poco più di un anno prima<sup>266</sup>.

---

<sup>262</sup> Lettera del 4 marzo 1583. La donna in questione si chiamava Assentia d’Angilò ed era rinchiusa in uno dei conservatori per convertite napoletani. A.S.D.N., Arcivescovi, Annibale di Capua, I serie.

<sup>263</sup> Maria de Pomi “maritata in Francesco de Reali, che lavora in telaro de raso soglio, et è stata sposata nella nostra chiesa di santa Pelagia dal m. R. sig. Vella curato di san Sebastiano, prefetto di detta congregazione” “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, fol. 15, 17.

<sup>264</sup> Libro II, fol. 15-16.

<sup>265</sup> “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, fol. 12.

<sup>266</sup> Anche Lucia de Melianacha, fu “consegnata a m Gio Batta Frigero, et sua moglie Felice [...] Et detta figliola l’anno acettata per sua figliola con promessa di maritarla, et questo si è fatto alla presenza del reverendo prete Carlo Corte uno de deputati, et alla presenza della reverenda madre superiora di detta casa. Et detta figliola l’ha maritata li suddetti marito et moglie conforma alla suddetta promessa. Suo marito è Antonio qual sta nella suddetta stancia. Et è stata sposata nella suddetta chiesa dove habitava di presente.” “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, fol. 43, 49, 103.

Il conservatorio del Rifugio di Napoli controllava anche dopo il matrimonio le proprie donne e si riservava poi la facoltà di arrestarle e imprigionarle nuovamente nel luogo pio qualora queste ultime fossero state infedeli ai mariti, si comportassero in maniera non consona o si prostituissero:

“che alle figliuole che si maritaranno da questa santa casa se li denuntii che se non viveranno honestamente et come conviene a persone alimentate et dotate dalla carità de fedeli, si riserbano l'attione li signori governatori di poterle repigliare in detta santa casa et darli il condegno castigo con licentia delli superiori.”<sup>267</sup>

Conosciamo all'incirca l'età al matrimonio di 23 di queste ragazze ricoverate nel Deposito: in media convolavano a nozze intorno ai 19 anni<sup>268</sup>. La maggior parte dei mariti erano tessitori (di velluto o seta) o sarti. Come abbiamo visto infatti la parrocchia di san Vito era abitata prevalentemente da addetti a questo settore. Ma troviamo anche due “candeleri”, due servitori, uno che “fa archibugi”, un mercante, un barbiere, un “calzaro”, un maniscalco, un “cugialaro”, un “ferraro” e un “indorator de ferri”, un “mondador de grano” e un fittavolo. Camilla de Lodi invece “fu sposata in Paolo Bellone che fa spaghetti”<sup>269</sup>.

Non tutte probabilmente erano contente di sposarsi. Sicuramente Margarita Rumanò Riboldi non lo era. Seguiamo la sua triste storia: arrivò nel Deposito la prima volta nell'aprile del 1603. Il padre era morto e la madre Angela, rimasta vedova e probabilmente senza mezzi per vivere, aveva deciso di farsi monaca in santa Valeria, lasciando la figlia quattordicenne alle cure “del reverendo monsignor Chignolo et del sig. Hieronimo Rivolta”. Ha due zii, “un barba per nome Gio Pietro Romanolfo hoste in porta Comasina” e “uno zio in castello, soldato”, che però non si potevano occupare di lei. Espresse il desiderio di seguire la madre in convento, ma la sua dote non era sufficiente: “ha lire 150 di dote a Santa Corona” assegnatale per sorteggio, “et lire 50 gli darà il sig. Giulio Cignarca et appresso il reverendo Chignolo vi è un poco di elemosina”. I deputati pensarono allora che “si potrà metter a star via a servir”. Et ancora si potrà metter in casa del detto suo barba”. Si decise di mandarla a servizio, dato che gli zii non volevano prenderla in casa. Tornò poi nel Deposito desiderando anche questa volta monacarsi per raggiungere la madre. Ma la sua dote non era ancora

---

<sup>267</sup> BN, *san Martino*, Capitoli del Rifugio.

<sup>268</sup> Un'età abbastanza bassa se paragonata ai dati che fornisce Groppi per i conservatori romani tra il XVIII e il XIX sec. in cui l'età media al matrimonio delle ricoverate arriva a essere di 25 anni. Groppi, *I conservatori della virtù*, pag. 237. Ma ci sono parecchie eccezioni. C'è chi veniva sposata giovanissima come Veronica Raimondi che viene “maritata a partecipazione del capitolo in un messer p. Francesco da Monza” all'età di appena 13 o 14 anni; o come Prudencia di Magiostri, all'età di 15 anni Libro I, fol. 84-85, 25-26. E c'è chi invece si sposò alla soglia dei trent'anni come Maddalena Tare che si sposò a 29 anni. Libro I, fol. 73-74.

<sup>269</sup> ASMi, religione 2317“Libro de memoriali 1589. O siano memorie di Ordinazioni e ordini da eseguirsi dal anno sod. Sino a 7 febbraio 1595”, fol. 5 verso. Libro I, fol. 1-2. Siamo informati delle professioni degli uomini solo in 24 casi.

abbastanza cospicua e i deputati allora la sposarono, all'età di appena 16 anni: il "29 settembre 1609 fu maritata la contrascritta Margarita Rumanò per parole di presente con m. Bartolomeo Toso dal curato di san Vito et se gliè dato la dote promessa de lire 400 imperiali come instrumento dotale appar rogato dal sig. Francesco Clerici notaio di Santa Corona<sup>270</sup> et esso Toso marito gli ha fatto di sopradote lire 600 qual in tutto fanno lire 1000"<sup>271</sup> Generalmente le doti per entrare in convento erano inferiori rispetto a quelle necessarie per un matrimonio. Questa è infatti una delle cause per cui l'aristocrazia sceglieva di sposare al massimo una sola delle figlie della famiglia, e di rinchiudere le altre in convento. In questo contesto invece, anche forse a causa della povertà di queste donne, avveniva il contrario: per entrare a santa Valeria, o in altri monasteri della città era necessaria una dote elevata per le capacità delle donne del Deposito, mentre per sposarsi ne bastava una piuttosto modesta. Il possesso di una dote era comunque necessario anche per sposarsi. Non tutte le donne che verranno sposate avevano già una dote<sup>272</sup>, e in questi casi c'erano due possibilità: come abbiamo già visto, una era il servizio temporaneo in una casa di benestanti, e l'altra erano le "elemosine" concesse da benefattori o altri luoghi di assistenza, nonché concesse dallo stesso capitolo di san Zeno<sup>273</sup>. Si sposarono entrambe le sorelle Galli: Anna, il 16 giugno 1598, venne "dal capitolo maritata in Fabrizio Bugini che lavora di sarto"<sup>274</sup>. La storia di sua sorella Silvia è invece più originale. Silvia Galli, che viveva in casa in affitto con la sua madrina, venne inviata al Deposito dal curato di san Paolo in Compito il 19 aprile 1589. Il capitolo trovò ben presto anche a lei come marito un sarto. Silvia ritornò però due anni dopo nel Deposito in quanto scontenta del matrimonio combinato: infatti il suo nuovo sposo "si dice essere impotente". Il matrimonio venne allora annullato, secondo la normativa del

---

<sup>270</sup> ASMi, notarile, filza 24008, Francesco Clerici, 29 settembre 1609, atto dotale.

<sup>271</sup> ASMi, Religione, filza 2312, fol. 135; Libro II, fol. 19-20, 43b-44.

<sup>272</sup> Per esempio di Margarita Patria, molto povera e orfana di padre, che viveva con la madre e un fratello, si annotava che "Non è vergine ne paga dozana alcuna.. [...] Vorrebbe maritarsi. Non ha alcuna dote". Libro II, fol. 57-58. Di Marta Boni si scriveva che non ha cosa alcuna per maritarsi fora che la mobilia". Libro II, fol. 162.

<sup>273</sup> Il 13 novembre 1590 fu celebrato il matrimonio della reclusa Margherita di Pappa, proveniente da Erba, con un "fittavolo" e "fu ordinato che il sig. Moneta et sig. Daniele Piantanida attendino a far l'instato della dote a nome di tutto il capitolo, che li sborsino quel denaro che sarà convenuto." La dote pagata fu di 180 lire ASMi, religione 2317 "Libro de memoriali 1589. O siano memorie di Ordinazioni e ordini da eseguirsi dal anno sod. Sino a 7 febbraio 1595" fol. 5 verso, 10 verso. Libro I, fol. 1-2. Libro degli instrumenti tomo 1 fol. 10. Lucia Ferrante da molta importanza alla dote, domandandosi se essa potesse costituire un elemento costitutivo dell'onore, e se addirittura si potesse "comprare" una buona reputazione con una buona dote. Ferrante, *L'onore ritrovato*, pag. 514. Fa eccezione la "fortunata" Anna Francescha Visconta, ricoverata a santa Pelagia e mandata poco dopo il suo ingresso "in casa de una persona spirituale dal reverendo sig. prete Carlo Corte": il 2 settembre 1643 "il sig. Gio Batta Trabatone nepote della suddetta persona spirituale a piliato per sua moglie la suddetta Anna Francescga Visconte per amor di Dio, senza dotte, stando che lui vive di intrata de scudi 300 l'anno." Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente", fol. 73.

<sup>274</sup> Libro I, fol. 53-54.



diritto canonico, in base alla quale un matrimonio non consumato non è valido. Le venne trovato un secondo sposo, invece come mestiere “fa scarpette da fiolo”<sup>275</sup>.

Per concludere vediamo la vicenda della ventenne Camilla Landoni che il 7 marzo 1596 giunse al Deposito. Non sono chiare le motivazioni dell’ingresso nell’istituto. Espresse l’intenzione però di ritornare presto dalla madre lavandaia. Tornò infatti a casa sua, ma in questi anni esprimeva già il desiderio di diventare monaca. Nel 1601 Camilla prese effettivamente il velo nel Deposito e si chiamò suor Anna Maria. La vicenda sembra qui concludersi. Invece attraverso una piccola nota a margine e, soprattutto, attraverso il registro di amministrazione del Deposito, scopriamo che 4 anni più tardi Camilla ebbe un ripensamento e depose l’abito monacale<sup>276</sup> per sposarsi, all’età di 29 anni, con Merchion Ceruto, “tessitor de raso”<sup>277</sup>. Questa storia ci aiuta a introdurre il fenomeno delle monacazioni, spesso imposte.

#### 4 L’entrata tra le mura del convento

Frequentemente alcune donne, sia che esprimessero la propria volontà sia che non lo desiderassero, venivano monacate nei monasteri per convertite. Delle 29 (4%) ricoverate a san Zeno tra il 1589 (dieci anni dopo l’apertura) e il 1626, per la maggior parte “deflorate”, che divennero religiose, otto presero il velo e i voti nel Deposito stesso<sup>278</sup>, quattro andarono

---

<sup>275</sup> Libro I, fol. 4-5, 39-40. Decise di sposarsi una seconda volta anche la quasi trentenne Angela Rigoni, probabilmente quando perse le speranze in un ritorno del marito andato in guerra nella Fiandre e riuscì ad certificare la sua morte. Si sposò così con un “merzaro di cose di fisa nella Contrada delle Bandere con partecipazione dei superiori et ordine del capitolo”. Libro I, fol. 52-53.

<sup>276</sup> “Di ordine di monsignor vicario generale et di monsignor Barca ha deposto l’habito et si vol maridarsi, monsignor reverendo li procuri un marito.” Libro I, fol. 60-61.

<sup>277</sup> “Adì 19 settembre 1605, notte come la contrascritta Camilla il giorno soprascritto fu consignata in matrimonio per parole di presente nella chiesa di San Vito et dal suo curato con il contrascritto m Merchion Ceruto et alli vinti del suddetto mese di settembre li fu data la dote de lire 300 imperiali da me Rozzo tesorier persona delli conti a...denari havuti parte per elemosina, et l’instrumenti delle suddette lire 300 delle lire 150 da lei portate in tanta mobilia et delle lire 100 de esso m. Merchion gli ha fatto per sopradote et atto rogato dal sig. Girolamo Montignana adì soprascritto sono in tutto lire 550.”ASMi, Religione, filza 2312, fol. 32, 108, 123-124.

<sup>278</sup> Opportunità che non si presentava invece per le donne della “casa delle Malmaritate” a Firenze: qui chi voleva diventare suora doveva farlo necessariamente all’infuori dell’istituto, in un altro convento della città. Cohen, *Convertite e malmaritate*. Invece a Bologna la vestizione come monaca nello stesso istituto per convertite o malmaritate in cui si era state precedentemente ricoverate avveniva pressapoco come per san Zeno. Ferrante, *“Malmaritate” tra assistenza e punizione*, p. 80. Non tutte le monache che dirigevano il Deposito di san Zeno provenivano però dal gruppo delle ex ricoverate: è verosimile supporre che alcune religiose provenissero da altri ricoveri cittadini di convertite o che, in certi casi, san Zeno fosse prescelto da famiglie non benestanti che, probabilmente a causa della dote di entrata alquanto esigua, lo preferissero ai monasteri veri e propri, dove era richiesta una dote più cospicua. La dote era ovviamente obbligatoria anche per perdere i voti a san Zeno, ma non doveva essere molto alta. D’Amico scrive che “la somma versata per l’ingresso sembra essere stata fissata a 600 lire”. D’Amico, *“Sta lontano dalla donna Dishonesta”*, p. 407. Isabetta Garimberti aveva una dote di 800 lire, donatagli dal “padre di chi deflorò detta Isabetta”, il quale specificò che se invece Isabetta si fosse sposata le avrebbe dato come dote temporale solamente 700 lire. (“instrumento rogato per il signor Giovanni

alle Rimesse del Crocifisso (santa Maria Egiziaca)<sup>279</sup>, in genere con 600 lire di dote<sup>280</sup> e sedici invece furono monacate a santa Valeria<sup>281</sup>: in particolare santa Valeria fungeva per

---

Battista Amaicino notaio di Milano nel quale promette il signor Bartolomeo Curione padre di chi deflorò detta Isabetta pagare lire 700 oltre lire 100 pagate presenzialmente nella festa di S. Martino prossimo che viene con li debiti interessi ogni volta che lei si faci monaca, et maritandosi promette darle solo lire 700 in tutto computate declama le lire 100 sborsate presenzialmente li danari cioè le lire 100 furro consegnate nelle mani di monsignor prete Aluigi Chignolo”). Libro I, fol. 30-31. Isabella Bergera, “da Asti” si monacò a san Zeno con solamente 306 lire di dote. Isabella Cingardi prese il velo con una dote di 320 lire, di cui 76 donategli da “suo barba chiamato m. Francesco Cingardi musico di corte”, e le restanti donategli “amore dei”, cioè in elemosina, “per opera del reverendo Chignolo” e da un nobile caritatevole. Camilla addirittura aveva una dote di appena 142 lire. Anche per l’entrata in monastero oltretutto, quando una ragazza delle “convertite” non aveva dote, si poteva supplire con le elemosine. Angela Caterina Bernia non possedeva nulla: il Moneta venne mandato dalla madre e dallo zio a verificare che effettivamente la ragazza non possedesse qualcosa. Grazie alle elemosine, elargite per la maggior parte della “signora contessa Vittoria”, alla fine si monacò con una dote eccezionale di 1050 lire. Libro II, fol. 17-18. La stessa contessa Vittoria donò una cospicua dote di 400 lire anche a Caterina Genari, un’altra ragazza che prese qui il velo, dopo essere stata qualche tempo a servire fuori dal Deposito: “Angela Vittoria nel secolo Caterina qual si desse farsi monaca nel Deposito ha dato a conto della sua dote per man dell’illustrissima signora contessa Vittoria Visconte in conto a me Roccio tesorier lire 400 imperiali” Si è già incontrata la spagnola Caterina de san Geronimo, deflorata, che entrò nel Deposito nel febbraio 1608. Dopo sei anni trascorsi nel luogo pio venne “data a servir al sig. Gio Maria Poderio in Vigevano a prova per un mese con salario di lire 3 e mezzo al mese.” Tuttavia nel 1618 espresse il desiderio di andare a santa Valeria: “non avendo danari per farsi monaca” il capitolo decise di accollarsi l’intera spesa. Caterina si monacò a santa Valeria con 400 lire di dote, donate in parte anche dalla nobildonna Caterina Borromeo, in parte attinte da una donazione al luogo pio di Giacomo Antonio Avogadro e “il restante della dote di detta spagnola si hebbe da m. Benedetto Trestalino suo padrone per mano del sig. Canoccio Cesare Negri di san Babila, e dal sig. Gonzalo del Pico”. ASMi, *Religione*, filza 2312, fol. 159. “Tutti deputati d’essa pia casa et essendosi trattato che Caterina de San Geronimo spagnola qual si ritrova in essa pia casa desidera farsi monacha a Santa Valeria per ciò non avendo danari per farsi monaca [...], si è detto che monsignor Avogadro procuri quanto prima acciò si accetti in esso monasterio di Santa Valeria per monacha poichè sarà agiutata di elemosina per tal effetto [...] d’esso signori deputati ivi congregati, quali si sono esibiti a ciò fare.” ASMi, *Religione*, 2317, “Libro d’officinali, ordinationi et notte d’instrumenti de pio loco del Deposito di porta Orientale di Milano”, 19 settembre 1617, folio 38. Libro II, fol. 61-62.

<sup>279</sup> Già prima del 1589 le donne venivano trasferite nelle Rimesse: 1586 “Madonna Anna Pipella de Chiavenna, altre volte maritata ma non legittimamente et hora sola si trova nella Pia casa del Deposito de Milano alli 6 genaro [...] desiderosa redursi a far vitta ritirata et servire al signor, ha partecipato con parenti et amici, li quali piacendoli l’animo suo hanno fatto coletta in loco di elemosina de lire 150 d’oro altre quattro che lei si trova in detto loco nel quale ha sua mobilia de camera con suo letto et vestimenta, con apreso che se gli darà una vestimenta da monacha et per ridurla in luoco buono li detti parenti hanno pensatto al luoco qual si adimanda al Crocifisso in porta Ludovica et sperano ottener questa gratia da la Signoria Vostra Illustrissima a ciò non me segua qualche sinistro, como quelle persone pensano.” ASD, *Sezione XII*, vol. 75, 4. Così come anche alcune donne del Soccorso nello stesso anno si monacarono a santa Maria Egiziaca: 1586 “Li deputati del Soccorso [...] ricorrono alla pietà sua, supplicandola [...] di ordinare a monsignor Porro che faccia haver luogo nelle Rimesse al Crocifisso ad Anna Bascapè, che tiene gran desiderio di servire il signor Dio in religione [....]” ASD, *Sezione XII*, vol. 131.

<sup>280</sup> Libro II, fol. 36-37. Infine la diciannovenne Isabetta Cuigia, dopo essere stata a servizio un anno in casa di un Daniele Pintanida “è stata condotta da m. Francesco Cuigio suo fratello et dal sig. Giorgio deputato di Santa Maria Maddalena a Pavia al suddetto loco di Santa Maria Maddalena in Pavia con suo contento et per monacarsi”. La scelta del convento a Pavia è motivata probabilmente dal fatto che uno dei fratelli viveva qui: orfana di entrambi i genitori, forse proveniva da Cremona, dove il padre lavorava prima di morire. Ma le rimanevano “due fratelli uno a Pavia nominato Gio Francesco maestro de scola et l’altro qui in Milano pagio in casa del sig. Francesco Vangaiola.” Fu il primo che decise di portarla con sé nella città in cui lui viveva. Libro I, fol. 82-83.

<sup>281</sup> Sappiamo che già almeno dal 1576 alcune donne vennero trasferite da san Zeno a santa Valeria. Nel 1577 Celidonia de Zaletti, Paola Manella de Villa, la piemontese Febronia de Campanini e Cecilia da Pevano di Cremona furono mandate in santa Valeria. Febronia dichiarò nel 1579 che le convertite provenienti da san Zeno erano trattate molto male dalla madre superiora di santa Valeria, e in

molte “convertite” da seconda e ultima reclusione a vita; nel 1579 un terzo di tutte le donne recluse nel monastero proveniva infatti dal Soccorso o da san Zeno.

Molte volte il tesoriere del Deposito, monsignor Roccio, si occupava di acquistare, con i soldi della dote, il necessario per vestire la futura monaca e attrezzare la camera in cui avrebbe dimorato: Caterina Genari, oltre alle 400 lire donatele dalla contessa Vittoria, “ha avuto dal venerando hospitale maggior il panno della sottana et lire 12 imperiali date dal sig. Gio Maria Visconti. Ha avuto adi 24 dicembre 1609 dall’illustrissimo sig. Conte Ottaviano Missaglia lire 141 e scudi 10 qual sono per quelle lire 150 da lui promesse per pure della dote della soprascritta Angela Vittoria”. Con questo denaro, per l’appunto, il 28 maggio 1608, monsignor Roccio acquistò “le infrascritte robe per uso della contrascritta Angela Vittoria: terlise per far una federa da letto, una cattellonia bianca d’augusta, saglia (saia) cremonesa et un terzo di orlo, penna de oca et gallina per impir il letto, piumaccio et cuscino, una lettera et le colonne et telar, una cassa de pezza grande et la chiave.” Paga poi “al sarto qual ha fatto la tonica della detta saglia per sua fatura et tela caneva (*tela grossa*), seta et bottoni in tutto lire 8.12” Il 23 agosto compra ancora “una vintenna (*specie di tela*) et doi cavezzi (*volumi di tela*) di tela mercantati”, e, con l’arrivo della stagione fredda, “una peliza [...], un panno per far la sottana a libre e mezzo a lire 6 soldi 10 il pezzo, per far abito saglia cremonesa [...] et un terzo d’orlo”. Un anno dopo, nel 1609, si occupava ancora di provvedere alla monaca e annotò di averle acquistato ancora “saglia et panno et un terzo d’orlo per farli la vestita”.<sup>282</sup>

Trascorrevano anche molti anni prima che una ricoverata prendesse il velo nel Deposito. Ad esempio la francese Isabella Barbieri venne “accettata in casa dal capitolo per le informazioni avute da monsignor Celso et sig. prevosto di san Tomaso di Terra amara” l’8 settembre 1602, dicendo già che “si farebbe volentieri monaca”; ma solo nel 1606 viene definitivamente vestita da monaca, prendendo come nome suor Maria Maddalena.<sup>283</sup>

Delle quindici donne di santa Pelagia che presero il velo (10% del totale delle ricoverate), come per san Zeno, la maggior parte divenne monaca a santa Valeria (8 donne), quattro

---

particolare “che dica ingiurie et tanto più alle novitie del Deposito”. ACAM, *Arch. Spirituale, sez. XIII*, cart. 136.

<sup>282</sup> ASMi, Religione, filza 2312, fol. 160, 203, Libro II fol. 18-19, 50-51.

<sup>283</sup> “Borgognona, senza padre et madre ha un fratello in Borgogna chiamato Pietro Barbini che habita in Digione. Sa far diverse cose cioè ricamar, lavorar di punti [...] et altri lavori.” Della quale tra l’altro si annotò che “sa far diverse cose cioè ricamar, lavorar di punti [...] et altri lavori”. Libro II, fol 4-5, 41-42. Fa eccezione Isidora Legranzi, 18 anni, la quale, il 16 settembre 1598, “è venuta in casa per monacarsi et fu subito vestita da monaca dal reverendo Chignolo et partecipazione del cappellano”, prendendo nome Suor Maria Maddalena. Ma poco dopo però, non contenta, “è andata a Santa Valeria non piacendole star qua”. Anche la sua dote è eccezionalmente elevata: infatti “ha del suo 1000 lire et di quello della madre lire 1500 sopra una casa”, più “ducati 100 dal sig. Capitano Giulio Vemercato che si crede la deflorasse”. Libro I, fol. 72-73.

nello stesso conservatorio di santa Pelagia, una alle Rimesse del Crocifisso, una alle Convertite di Piacenza<sup>284</sup> e una nel “monastero Maggiore di Milano”. Il monastero di santa Valeria, come si è già detto, era strettamente collegato con santa Maria Maddalena, santa Pelgia, santa Maria del Rifugio<sup>285</sup> e il Soccorso: infatti furono moltissime le donne che dai quattro conservatori milanesi vennero qui monacate<sup>286</sup>. Dalla visita pastorale a santa Valeria del 1579 sappiamo che già prima di quella data cinque donne erano state trasferite nel monastero da san Zeno e che 25 donne provenivano dal conservatorio di Soccorso.

Il registro di santa Pelagia ci informa delle cerimonie di vestizioni delle donne in santa Valeria. Il 17 maggio 1643

“la contrascritta Barbara de Specy si è partita di detta casa, et è andata monicha in santa Valeria, et è stata levata di detta casa con gran quantità di dame, et altre signore con molte carocie per acompagnarla a santa Valeria, et fu datti l’habito di monacha in detto monastero dal M. R. sig. Ambrosio Curtio canonicho di sant’Ambrogio et prefetto della congregazione di santa Valeria, et in detta fontione, fu fatta con gran concorso di populo, et musicha et suono di trombe, con gran gusto de circhonstanti. Et il suo nome datoli di presente suor Teresa Malgarita et sua madrina è stata la signora Marchesa Pauola Visconte.”<sup>287</sup>

In sua compagnia si monacò anche Cattarina Ferrari, la cui madrina fu la contessa Cattarina Archinto, moglie del conte Oratio Archinto<sup>288</sup>. Anche per le due sorelle Camilla e Constanza Pirola, monacate a santa Valeria il 19 ottobre 1642, si scrisse come l’una e l’altra “è stata levata di detta casa con gran quantità di dame et altre signore con molte carocie per acompagnarla a santa Valeria, et li fu dato l’habito di monacha”<sup>289</sup>. Alla cerimonia di Francesca Barella, spinta alla conversione e alla monacazione con uno stratagemma dallo stesso Giacomo Filippo Casolo<sup>290</sup>, parteciparono molte “signore di questa città fra le quali li era la moglie del illustre conte Pirro Visconte et la moglie del illustre sig. Cestore

---

<sup>284</sup> “Adì 22 marzo 1642 Madalena Torra, d’anni 25, vedova, che stava nel monastero del Soccorso, messa in detta casa dal molto reverendo sig. Vella, ad istanza del sig. Custore Viladero. Et a portato in detta casa il suo letto fornito et le sue mobilie. La contras.ta Torra è uscita di detta casa per andare a Piacenza et farsa monicha in detta città delle Convertite, et è stata consegnata a una donna honorata per compagnarla in detta città. et a portato via le sue robe.” “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, fol. 58.

<sup>285</sup> ASD, *Sezione XIII*, vol. 64.

<sup>286</sup> Ma poteva anche succedere il contrario, cioè che una donna passasse da santa Valeria al Deposito: per esempio Laura da Casale, maritata, prima di arrivare a san Zeno si disse che “stava a Santa Valeria”; Giulia Portaboni, anch’essa maritata, allo stesso modo proveniva dal convento, ed esprimeva il desiderio di farvi ritorno. Libro I, fol. 20-21, Libro II, fol. 43-44. Esistevano dunque stretti legami fra i due reclusori.

<sup>287</sup> “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, fol. 35.

<sup>288</sup> “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, fol. 82.

<sup>289</sup> “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, fol. 41, 42.

<sup>290</sup> Signorotto, *Inquisitori e Mistici nel Seicento italiano*, pp. 62, 63.

Cavalestino, et la signora contessa Cattarina Archinta, quale è stata sua madrina in questa fontione”<sup>291</sup>.

Le donne di san Zeno che presero il velo furono 17 “deflorate”, 4 vergini, due sposate, una vedova, una meretrice e quattro di cui non conosciamo lo stato. Similmente le donne di santa Pelagia che divennero monache erano in maggioranza “ragazze da marito” (9 donne), tre vedove, una vergine e una di cui non conosciamo lo stato civile.

Spesso furono le orfane, che, non avendo una collocazione stabile dove vivere, se non riuscivano a sposarsi, venivano monacate.<sup>292</sup> Sovente veniva registrato formalmente che erano le ragazze stesse ad esprimere il desiderio di prendere il velo, procedura resa obbligatoria dai decreti tridentini. Ma da altri indizi appare chiaro che il consenso non sempre era vero e sincero. La vedova Domenica Cavalli fu certamente obbligata dal padre a monacarsi a santa Valeria contro la sua volontà, nonostante suo consenso scritto<sup>293</sup>. Infatti, presa dalla disperazione per il destino che le si prospettava “14 febbraio è voluta fuggire con scandalo grandissimo”. La poveretta venne ripresa e nel marzo del 1610 venne definitivamente rinchiusa fra le mura di santa Valeria<sup>294</sup>.

Quasi sempre era infatti il capitolo che decideva per la donna e si occupava di procurare la dote per l'ingresso a santa Valeria, come accadde per Angela Marbino, che “è sotto la protezione della signora Morganta D'Adda qual ha promesso scudi 3 di dozana al mese, et lire 200 di dote”, per farla monacare a santa Valeria.<sup>295</sup>

---

<sup>291</sup> “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, fol. 78. la contessa Caterina Archinto era figlia del conte Giulio Arese presidente del senato e moglie di Carlo II Archinto, vicario di provvisione e futuro senatore e questore togato del Magistrato straordinario nel 1651. Signorotto, *Inquisitori e Mistici nel Seicento italiano*, p. 63.

<sup>292</sup> Come l'orfana Angelica, che però, prima di entrare in convento, dovette procurarsi la dote, dato che il suo defloratore non pare voler mantenere la promessa di procurargliela. Infatti subito venne “messa a piacimento in casa del sig. Giuseppe Hignanda habitante sopra la contarana di porta Tosa”. Tornò poi nel Deposito per essere presto trasferita a Vigevano, presumibilmente a servire in qualche ricca famiglia. Ritornò ancora a San Zeno e dopo poco venne trasferita a Santa Valeria dove prese i voti Libro II, fol. 43a-43b.

<sup>293</sup> “Vorrebbe farsi monaca per si rimette alla volontà di detto suo padre. Paga scudi 3 di dozana [...] paga per lei un Andrea Cavallo alla gabilla del sale.” Libro II, fol. 58-59.

<sup>294</sup> Libro II, fol. 58-59.

<sup>295</sup> Libro II, fol. 63-64. Morganta D'Adda faceva parte della famiglia di Gerolamo D'Adda, deputato del capitolo e dottore collegiato dal 1602. “Gli “Ordini” del Cinquecento stabiliscono che l'entrata è concessa a tutte le donne che ne facciano richiesta, senza distinzione di dote, che non viene stabilita fino al 1612. Un registro conservato presso l'Archivio di Stato di Milano<sup>295</sup> ci fornisce un elenco delle doti pagate negli anni precedenti al 1612, da cui risulta che il suo valore variava dalle 50 £ alle 2000 £ (ASMi., *Fondo di Religione, Amministrazione*, Registro 62b, folio 211-228); proprio per ovviare alle differenze tra le doti pagate, che si poteva riflettere nelle richieste di trattamenti privilegiati all'interno della Casa, e per evitare che la mancanza di un valore fisso inducesse una progressiva riduzione della stessa, nel 1612 i deputati la fissano a 200 scudi, ovvero tra le 1000 e le 1200 £, da pagarsi prima dell'ingresso nella Casa.” Silvia Rosola, *Vicende di un reclusorio milanese*.

## 5 I rapporti con gli altri luoghi pii, “protettori” laici e religiosi, il trasferimento in ospedale

Come si è accennato, i trasferimenti di donne recluse da un istituto all’altro erano ovunque frequenti e resi possibili dall’ampia collaborazione che si creò ovunque, in Italia, come in Francia, tra tutte le istituzioni femminili.<sup>296</sup> Il Soccorso di Brescia per esempio recludeva per un primo periodo le donne che venivano poi trasferite nel pio luogo delle Carità.

Importante a Milano era il forte legame tra san Zenone e il luogo pio del Soccorso del quale capitolo facevano parte alcuni deputati di san Zenone: Giovanni Arcimboldi, Gerolamo Morone e Marco Carcano.<sup>297</sup> Anche tredici delle donne di santa Pelagia vennero trasferite in altri conservatori o altri luoghi pii<sup>298</sup>. Antonia de Castelloni per esempio fu “messa nel monastero di santa Maria del Soccorso per avere comodità di pagare la dozzina a detto monastero”: santa Pelagia infatti non richiedeva il pagamento della pensione e si decise di trasferire la giovane che poteva permettersi di pagarla per fare probabilmente posto a una donna più bisognosa.<sup>299</sup>

Il dieci per cento delle donne ricoverate a san Zenone, fu ricoverata in ospedale<sup>300</sup>. I due ospedali che accolsero il maggior numero di donne furono san Celso (17 donne) per le

---

<sup>296</sup> Quindici donne di san Zenone vennero indirizzate ad altri luoghi pii di assistenza.

<sup>297</sup> Sei donne vennero trasferite dal Deposito al Soccorso, di cui una meretrice, una “malmaritata”, una “deflorata”, una vergine, e due di cui non conosciamo la “condizione”. Ma troviamo anche donne che provenivano da questo istituto, e furono trasferite nel Deposito. Per esempio Caterina Ricardi, Dimante Fagnani e Angela Trezzi, di cui si scrive che “è stata prima nel soccorso” Libro I, fol. 28-29, Libro II, fol. 43-44. Ma ci sono anche parecchi casi di sorelle della stessa famiglia che venivano “distribuite” tra i due ricoveri, come Isabella Spotorni “figlia di Giovanni Battista velutaro bandito per un anno a venire. Sa filar oro Q’ha una sorella nel Soccorso”. Libro I. fol. 45-46. Delle altre, tre vennero mandate al Rifugio, tre all’Ospedale dei poveri mendicanti la Stella, una a Santa Caterina, una a santa Sofia e una a Santa Corona alla Rosa. In particolare il legame fra quest’ultimo e il Deposito è molto stretto, in quanto Santa Corona forniva parecchie elemosine per le doti delle ragazze del Deposito. Per esempio “Margarita Rumanò figliola del Deposito è creditrice del venerando luogo di Santa Corona de lire 150 imperiali per maritarsi spiritualmente over temporalmente per opera del illustre sig. Marco Antonio Cataneo deputato del detto venerabile pio luogo (del Deposito)”. Inoltre il suo notaio Francesco Clerici lavorò molto spesso per anche per San Zenone. ASMi, Religione, filza 2312, fol. 134. Ma non solo Santa Corona offriva elemosine per le donne del Deposito: troviamo anche il Luogo pio della Misericordia “presso il Broletto”, “li scolari della Madonna del tempio” e l’Ospedale dei vecchi. L’Ospedale dei Mendicanti detto della Stella fu aperto nel 1578 per far fronte soprattutto al problema del vagabondaggio e dei mendicanti. Angelo Turchini, “A beneficio pubblico e onor di Dio” *Povertà e carità nella legislazione e nella pastorale della chiesa milanese*, in *La città e i poveri*, a cura di Danilo Zardin, pp. 238-242.

<sup>298</sup> Una a santa Sofia, una a santa Caterina, due al Rosario e ben otto all’Ospedale dei poveri mendicanti e vergognosi della Stella.

<sup>299</sup> “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, fol. 104. Vedi anche Cavallera, *Spiritualità, impegno assistenziale e patrimonio. Giovanni Battista Sacchetti e le proprietà fondiarie del Pio Luogo milanese di Santa Pelagia*, in “Cassano, Ferrera e Rancio”, a cura di Serena Contini, p. 145. Tutte le recluse a santa Pelagia trasferite in altre istituzioni, tranne una vedova, erano vergini o comunque nubili.

<sup>300</sup> 79 donne di san Zenone mentre solo due di quelle di santa Pelagia andò in ospedale, e due uscirono per partorire. Il mandare le malate all’ospedale, come spiega anche Groppi, era lo specchio di una “tendenza più tempestiva a sbarazzarsi delle persone malate che non dovevano essere di intralcio all’andamento dei lavori”. A. Groppi, *I conservatori della virtù*, pag. 153. Come si noterà moltissime erano le ragazze

partorienti e l'ospedale di Brolio a santo Stefano, soprattutto per le affette da sifilide.<sup>301</sup> In genere non venivano specificate le malattie di cui erano affette, ad eccezioni di pochi casi: oltre alla sifilide, frequente era anche la tisi.<sup>302</sup>

Morirono cinque donne nella casa di santa Maria Maddalena: la quattordicenne Virginia Brugona, “deflorata non vol dir da chi”, morì nel Deposito nel giugno del 1592 e venne “sepolta nella chiesa sua”. Prudentia morì a 20 anni subito dopo essersi sposata e Francesca Maroni morì in ospedale.<sup>303</sup>

Di alcune ragazze, perlopiù giovani, si prendeva cura, all'uscita dall'istituto, un “protettore” che non faceva parte della famiglia e che non si può identificare come un datore di lavoro che le prendeva in casa per servire<sup>304</sup>. Purtroppo si sa molto poco su chi fossero queste persone nominate responsabili delle ragazze e che tipo di relazioni e rapporti avessero con loro. A volte si trattava di “protettori” deputati del capitolo o in stretti rapporti di amicizia o parentela con essi. Nella maggior parte dei casi si può pensare che si trattasse di una persona, di buona e onesta fama<sup>305</sup>, che già conosceva la ragazza. Per esempio una delle

---

inferme del Deposito, come Maria Creliani che “per esser amalata vorria andare all'hospitale et poj tornare. Deflorata, [...] è inferma gonfia”. Libro II, fol. 113-114.

<sup>301</sup> Le donne di cui è esplicitamente detto che hanno il “mal francese” o “mal gallico” furono otto, ma si può supporre che in realtà molte delle ventitre donne che si recarono all'ospedale di Brolio avessero questa malattia. Altri cinque ospedali cittadini accolsero le donne del Deposito: l'Ospedale Maggiore (6 donne), San Vincenzo (che “dà alloggio e governa pazzi semplici che sono mentati e che non sanno parlare, ispiritati, ciechi, quei che cadono del brutto male e quei che patiscono il mal mazucco”, che accolse due donne del Deposito), San Lazzaro a Porta Romana (nel quale “si pongono gl'infermi di mal di tegna, et altri mali”, una donna), Sant'Ambrogio (che riceveva le tistiche, una donna), della Pilla (che accolse tre donne del Deposito). Maddalena Scotti “fu mandata all'hospitale di San Vincenzo come fuorsennata”. Libro II, fol. 114-115. Per gli ospedali cittadini vedi P. Morigia, *La nobiltà di Milano. Divisa in sei libri.*, Milano 1595, cit. in Angelo Turchini, “A beneficio pubblico e onor di Dio”, in Zardin Danilo, a cura di, *La città e i poveri*, pp. 213-215. Per altre 26 donne invece venne indicato genericamente “ospedale”.

<sup>302</sup> Di Isabella Rossa si dice che “è stata consegnata al contrascritto suo cognato et li ha condotta all'hospital perchè inferma con molte piaghe”. Si trattenne in ospedale un mese e poi tornò al Deposito. Libro II, fol. 63-64. Caterina Casanova e Felicia Folgi vi si recarono “per febbre”. Libro I, fol. 36-37, 37-38. Di Lucia Visconte si scrisse che “ha male alle mani”, anche se però non andò in ospedale. Infine Angela Borghi tornata per la seconda volta dall'ospedale, fu mandata “ammalata a casa sua, infetta”. Libro II, fol. 52-53. Anna Maria Castiliona da santa Pelagia fu “mandata al hospitale per farla curare de uno male incurabile et per non esser guarita si è mandata al locho de mendicanti alla Stella.” Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, fol. 85.

<sup>303</sup> Libro I, fol. 28-29, 49-50, 35-36. Anche Virginia de Lamagna di Santo “il 17 maggio 1593 è andata all'hospital di S. Ambrogio per esser tistica et d'esserne morta”. Libro II, fol. 9-10. Anche Francesca Origona, ricoverata a santa Pelagia “è andata al hospitale Maggiore per sua infirmità incurabile” e pochi giorni dopo morì, all'età di 25 anni. “Libro dove se scrive le donne che entrano nella casa de s. Pelagia Penitente”, fol. 55.

<sup>304</sup> Lucia Ferrante nomina questa categoria di donne come “consegnate alla sigurtà”, identificandole come tutte quelle “per cui viene nominato un responsabile non familiare”. Ferrante, *L'onore ritrovato*, pag. 511.

<sup>305</sup> Come accadde per esempio a Marta Fraranisina, il cui marito era in galera, che “si lasciò andar la vigilia del Corpus Domini del 1621 in casa d'una donna da bene et honorata conosciuta per tale dal sig. detto Gio Stefano Montignana dicesi che sij poi andata fuori di Milano a casa de suoi parenti per schivare le occasioni del male”. Libro II, fol. 145-146.

ragazze del Deposito viene mandata a stare “in casa della vercellesa che fu sua maestra”<sup>306</sup> Spesso erano le stesse persone che avevano fatto istanza per farle ricoverare e che pagavano la loro “dozena”.<sup>307</sup> Non sempre però si può affermare che questi “protettori” conoscessero già le giovani, e in questi casi è ancora più difficile capire chi fossero e che rapporti avessero con il conservatorio.<sup>308</sup> Non di rado capita di trovare una specie di dichiarazione o addirittura atto notarile in cui chi si prendeva carico della ragazza si impegnava a esserne responsabile, anche nel caso questa ricadesse nel peccato o “favia male”.

Raramente capitava che le ragazze venissero rimandate dai propri parroci o all’arcivescovado, che erano il più delle volte gli stessi che le avevano portate nel Deposito. Il registro di san Zeno purtroppo non ci dice che destino ebbero in seguito. La maggior parte di loro comunque erano donne sposate, pertanto si può supporre che il parroco, che meglio conosceva la coppia infelice, potesse convincere con più facilità la donna a ritornare con il proprio marito.

#### *6 Dal conservatorio alla prigione, dalla prigione al conservatorio*

Quando le donne ricoverate si rivelavano troppo “difficili”, i deputati dei capitoli direttivi non esitavano a mandarle via<sup>309</sup>, o quando la situazione lo richiedeva, a inviarle al vicario

---

<sup>306</sup> Libro I, fol. 4-5. Questo tra l’altro non è l’unico esempio di ragazza che viene mandata da un maestro: anche Maria Caterina Pestalazzo viene “posta in casa di un maestro da scola.”, per poi, successivamente, essere maritata. Libro II, fol. 67-68.

<sup>307</sup> I casi più comuni sono simili a quello per esempio di Elena Viani, “vergine, orfana di padre et madre senza parenti”, che viene restituita alla signora Preda che era le stessa che aveva “promesso a pre Chignolo di pagar li spese che farà mentre dimorerà nella casa [...] et la detta signora Preda ha promesso ancora di trovarli qualche bon ricapito”. Libro II, fol. 30-40.

<sup>308</sup> Non sappiamo niente per esempio su una certa Madonna Barbara, vedova, “dona da bene” “che sta in casa di messer Giovanni Paolo Carola tessitore vicino al sig. Augusto Calvo” che ricevette più ragazze vergini e orfane del Deposito, e Hippolita Giusanna “sin ch’havesse partorito” Libro I, fol. 55-56, 58-59. Libro II, fol. 156-157. Per alcuni di questi “protettori” sappiamo veramente poco, ed a volte sorgono perplessità sul loro ruolo e rapporti; per esempio un caso strano è quello di Laudemia Lana BresSana, che ha sia il padre “capitano delle cernide” che vari fratelli viventi e una cospicua dote, promessa forse dal padre del defloratore (anche se non viene specificato); quindi con una famiglia alle spalle e non sprovvista economicamente: Laudemia “fu posta da m. Michele in casa d’un amico suo per curarla come inferma et poichè ella non pagava la dozena [...] alla promessa fu da esso licenziata et non volendo tornar in casa si parti et non si sa dove sia andata”. Libro I, fol. 70-71.

<sup>309</sup> Cinque donne di san Zeno vennero condotte in prigione. Per esempio Maddalena Landoni “è stata in casa solo circa otto giorni et poi si è rilassata d’ordine del capitolo come incorreggibile et che si doperava et però turbava la casa et data a sua madre”. Libro II, fol. 111-112; Margarita Galli fu “rilasciata d’ordine del capitolo come [...]inobediente al capitolo qual deve essere andata con Lucia de Giusti sua madre in modo che fari d’ogni una per lectione”. Libro II, fol. 130-131; Anna Crivelli “fu rilassata d’ordine del capitolo visto che caschava dil sozzo male in modo che recava spavento non solo alle laiche ma alle velate anchor che per lo spavento non potevano dormire”. Non conosciamo la causa dell’arresto per Angela Cani e per Serena Hovate, sposata con un orefice col quale fu “in discordia”. Libro II, fol. 125-126. Libro II, fol. 52-53; Libro I, fol. 68-69.



criminale che provvedeva a tenerle in arresto. Leonora Piatti “fu consegnata al vicario criminale per molte impertinenze et romori che faceva qua”.<sup>310</sup>

La condizione di povertà poteva spingere a commettere piccoli crimini o furti. La diciannovenne Paola venne portata nel conservatorio di san Zeno nel 1590 a causa della “mala vita del marito”, Gio Batta Massara. Poco più di un anno dopo venne riconsegnata al consorte, dopo che tutti e due però ebbero firmato un atto promettendo “che viveran onestamente”, sotto pena per lui di una somma di denaro. Ciò tuttavia non avvenne e la situazione peggiorò, anziché essere migliorata. Infatti lei venne arrestata, e chiese di essere riaccolta a san Zeno proprio per “uscir di prigione”. Si pagò anche la cauzione per portarla fuori. Venne scritto che era una recidiva, cosa che ci fa ipotizzare che in realtà questa non era la prima volta che visitava le carceri cittadine. Dopo pochi giorni venne riconsegnata nuovamente al marito, probabilmente perché i deputati non ci tenevano più di tanto a ospitarla nell’istituto<sup>311</sup>. Le donne milanesi che furono rinchiusi in prigione erano quasi tutte sposate.<sup>312</sup>

### *Le fughe*

L’impressione generale che si ricava dai registri di ingresso è che i ricoveri fossero coatti, o quanto meno, stimolati da condizioni generali assai difficili. Sono rare le registrazioni che lasciano trasparire la volontà della donna stessa di chiedere assistenza (cioè un ricovero volontario), e anche in questi casi essa era motivata da una situazione

---

<sup>310</sup> Questi “dopo averla tenuta un poco in prigione la restituì a suo marito”, un garzone di un mercante d’oro Libro I, fol. 70-71.

<sup>311</sup> Libro I, fol. 19-20, 47-48 Allo stesso modo Angela Antonia Fossana, nell’aprile 1602, fu “accettata per levarla da prigione del P. Capitano di Giustizia dove stava”, anch’essa sposata e fuggita dal marito. Non sappiamo con certezza quale destinazione ebbe in seguito; sappiamo solo, grazie al registro d’amministrazione, che sei anni dopo, espresse l’intenzione di monacarsi: il tesoriere Rozzo provvide allora, grazie alle elemosine ricevute, a comprarle il necessario, tra cui una coperta, “un pellizza lire 20, un gipone de tela cremonesca fodrata di tela lire 6, 4 e mezzo de panno berenino, scuro lire 31, soldi 10, un letera alla forma lire 15, pezze 4 di tela de canevo per far lenzoli lire 26” Libro I, fol. 91, ASMi, *Religione*, 2312, fol. 170. Libro II, fol. 163-164. La siciliana Isabella Salerno, “maritata in uno che è in galera”, prima di approdare al Deposito aveva visitato la prigione dell’arcivescovato. Appena le si presentò l’occasione pensò bene di fuggire. Libro II, fol. 22-23.

<sup>312</sup> Ad eccezione di Angela Caini, della quale però non abbiamo nessuna informazione, neppure riguardo allo stato civile; sappiamo solo che entrò nel Deposito e venne mandata immediatamente in prigione dal vicario generale, che in quegli anni era Antonio Albergato. Possiamo ipotizzare per lei un reato sessuale o morale abbastanza grave oppure che era stato reso pubblico, e che pertanto, secondo la normativa tridentina veniva punito più severamente. Importante notare che a finire in carcere era prima di tutto chi non poteva pagare l’ammenda, gruppo nel quale spiccavano ovviamente le donne sole della Milano povera. Nicole Castan mette in luce come nei resoconti giudiziari francesi, quasi sempre si contestava alle donne maritate (contadine o appartenenti al mondo del commercio e artigianato) ladre “la complicità richiesta o suggerita dal marito”. N. Castan, *Criminale*, in “Storia delle donne. Dal rinascimento all’età moderna” a cura di N. Zemon Davis e A. Farge, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 470-483.

esterna di pericolo e grave difficoltà. Si intravede tra le righe come la maggior parte delle ammesse accettasse con rassegnazione la reclusione nell'istituto. Per molte l'alternativa non era comunque sempre migliore, non solo dal punto di vista materiale ed economico. Come abbiamo già detto, la facilità con cui la donna sola veniva bollata di cattiva condotta dal vicinato e dalla comunità, non rendeva certo desiderabile esporsi ulteriormente a questo rischio. Altre donne però si ribellarono alla forzata reclusione e alla perdita di libertà con la fuga, come vedremo più avanti.

Considerando quindi che le donne non giungevano quasi mai volontariamente nei conservatori, non stupisce l'alta frequenza di fughe. Inoltre si può ipotizzare anche che non trovassero la loro nuova sistemazione una delle più "accoglienti". Sovente traspare come il ricovero sia per alcune molto più simile a una detenzione coatta piuttosto che a una libera scelta di assistenza. Inoltre D'Amico sostiene che "le evasioni non erano così di difficile attuazione e probabilmente rappresentavano una valvola di sfogo nei momenti di eccessivo affollamento del luogo pio venendo per questo tollerate se non addirittura agevolate. Il portiere ed i "cercanti" che accompagnavano le donne nei trasferimenti, si facevano troppo spesso cogliere impreparati per non destare il sospetto della loro accondiscendenza. Del resto, nei riguardi di ragazze difficili o senza disponibilità finanziarie sufficienti per pagare le dozzina, erano gli stessi deputati a ricorrere al licenziamento per alleviare la pressione delle ricoverate."<sup>313</sup> I "Capitoli et ordini fatti per lo buon governo della nuova casa del Soccorso eretta nella città di Bergamo" stabilivano inoltre che "occorrendo che alcuna delle ricevute donne se ne fuggisse o partisse senza licentia delli signori della congregatione, in tal caso ella perda tutti i suoi mobili i quali restino al luogo a servizio delle altre."<sup>314</sup>

Del resto il fenomeno delle fughe dai luoghi di reclusione italiani e francesi non è insolito<sup>315</sup>. Moltissime donne esprimevano già al loro ingresso il desiderio di "uscir di qui" o "andar a star via".

Le donne che evasero direttamente dal Deposito di san Zeno di Milano furono 18, quelle che fuggirono dopo essere uscite dal Deposito 28: dall'ospedale 9; quelle che scapparono dalla casa nobiliare in cui vennero messe a servire furono almeno 15. In tutto

---

<sup>313</sup> D'Amico, *Stà lontano dalla donna dishonesta*, p. 416.

<sup>314</sup> ASBg, istituti educ 16

<sup>315</sup> Per esempio, come spiega Lucia Ferrante, sebbene nel Soccorso di San Paolo a Bologna "fossero ammesse soltanto donne che lo richiedevano esplicitamente (*diversamente da San Zeno*) è possibile scorgere molti indizi di insofferenza e anche di ribellione. Alcune fughe, l'allusione a comportamenti irriverenti e litigiosi, le crisi isteriche o depressive[...] e le molte invocazioni a essere lasciate libere suggeriscono dei dubbi circa l'autentico desiderio di espiazione di diverse internate." Ferrante, *L'onore ritrovato*, p. 503.

46 donne intrapresero almeno una fuga, il 6% del totale delle ricoverate a san Zenò. Nella maggior parte dei casi non si sa dove siano andate dopo essere fuggite, ad eccezione di alcuni casi, come quello di Anna Maria della quale sappiamo che tornò dalla madre; di Laura Ghiselfi sappiamo invece che “è fuggita per strada”<sup>316</sup> Le evasioni venivano fatte in genere la notte, come spesso venne anche specificato. La quindicenne Octavia Chiostrì invece “fugì con la scorta di quatro come la portinara ha referito che inruopono nella porta che subito fu aperta con violenza.”<sup>317</sup>

Le fughe erano ovviamente molto pericolose e difficili da organizzare. Sovente una donna non si arrischiava a scappare da sola, ma organizzava la fuga con altre compagne. Per esempio suor Violante Mantegana e suor Beatrice Palavicina rinchiuse nel monastero di santa Valeria di Milano, approfittarono del momento della messa mattutina, quando tutte si trovavano in chiesa, per salire sul tetto e fuggire passando dal vicino convento di santa Lucia. La madre superiora e le sue assistenti si accorsero della loro mancanza solo dopo la messa. Nella relazione inviata al vicario venne scritto che dopo averle cercate

“per tutta la casa [...] sopra il refetorio et trovando l’uschio serrato con il catenaccio dimandassimo la chiave a la madre di santa Lucia quale ce la portò levandola delle sue casse, si come che disse, et dischiavando l’uschio trovassimo che era stato pontalato di dentro, onde venissimo in cognizione che queste donne fossero intrate per la fenestra quale è presso detto uschio, et che hora è murata, perochè non haveva ante ma vi stava appoggiato di dentro un uschio quale uschio era anch’esso pontalato finalmente l’aveva aperto l’uschio et la fenestra [...]et trovassimo esser levati tanti cose del tetto insieme con le asse che vi sostentano [...] havendovi trovato [...] a modo di sgabello alto un fratto di terra”.<sup>318</sup>

Indizio di una certa solidarietà o, quanto meno, complicità fra le ricoverate lo deduciamo dall’esempio delle due amiche Livia Calchi (sposata ad un lavoratore di cristalli e “mezza inferma”) e Rosa Tonti: le due si organizzarono, con l’aiuto di alcuni bravi, per scappare insieme dal Deposito la mattina del 7 luglio 1590. Livia aveva

---

<sup>316</sup> Libro I, fol. 75-76.

<sup>317</sup> Libro II, fol. 86-87. Altri casi, fra i numerosissimi documentati da tutte le fonti, sono descritti nel registro del capitolo del Refuge di Aix. Per esempio : “Du 10 avril [...]A esté proposé que la sœur de saint Geneviefue ayant voulu sortir de la maison, elle en avoit séduire d’autres pour les obliger a s’évader avec elle, sur quoy a esté délibéré qu’elle seroit fermée durant huit jours dans une chambre au pain et a eau. [...] Bureau du 30 juin 1672 [...] a esté proposé comme la sœur de saint Marie et la sœur de saint Alexis ayant faict dessain de [...] faire esvader les filles [...] en compagnie de la sœur de saint Maximin et de sœur Marte, et les ayant convaintes ayant trouvé deux d’icelles in crime flagrante, a esté délibéré que la dicte sœur de saint Thomas et de saint Alexis seront mises aux ceps pour y demeurer au pain et l’eau durant l’espace de trois mois”. ADbr, 29 HD E 4, *œuvre du Refuge -1640 - 1670 – 1680, Délibérations des recteurs*, fol. 13.

<sup>318</sup> ACAM, *Arch. Spirituale, sez. XII*, Vol. 138.

soggiornato nel Deposito solo poco più di due settimane e Rosa un mese e mezzo. Ovviamente non si fecero più rintracciare<sup>319</sup>.

Alcune non scappavano direttamente dal conservatorio, ma attendevano un trasferimento: l'uscita dall'ospedale poteva rappresentare un'occasione per la fuga. Ne approfittò per esempio Maddalena Fare, che “è inferma et si dubita di tistica”, la quale “fu mandata all'hospitale di Brolio et nel ritorno fuggì et non se ne tornò in casa et si crede sia tornata al peccato”. Della tedesca Dorotea Siderstriche si dice che “dimessa il mese di aprile 1589 fu mandata all'hospitale del Brolio inferma et la si è trattenuta sino al 2 di maggio et esserla da detto loco rimandata al Deposito accompagnata da una dona dell'hospitale, se ne fugì per strada”<sup>320</sup>. Invece Marta Bussoli il cui “marito non si sa dove sia”, “è fugita dalli mani dello sbirro mentre la conduceva a casa di un suo cognato”, preferendo recarsi probabilmente da “sua sorella madonna Vittoria”<sup>321</sup>. Caterina Magonza “fu posta in casa del sig. Francesco Torro et havendola rimenata la signora sua moglie al monastero adì 5 luglio 1622 se ne fugita mentre detta signora parlava ad la reverenda madre et si a che il capitolo non piglia altro fastidio”<sup>322</sup>.

Frequenti erano le fughe dalle case in cui venivano mandate per servire e farsi la dote. Alcune donne non si limitano solo a fuggire: il sig. Eliseo Summaripa riferì infatti al capitolo che Diamanta Fagnani, a servizio da due mesi presso di lui, “né fugita et ha portato via alquante cose”<sup>323</sup>. Altre escogitavano stratagemmi ancora più singolari: Marta Dina “messa in casa del sig. Francesco mercante di seda [...] stette dui dì soli ne quali finse essere ispiritata onde fu necessario farla condur da una dona dalla quale quando fu per contro a san Paolo in Compito fugì et ne andò con sua madre quale dicono ch'è dona da bene”. La poverina infatti voleva tornare ad assistere la “madre vegia inferma” e sola, essendo già morto il padre<sup>324</sup>.

Un'altra storia che lascia intravedere probabilmente un'amicizia tra due ex ricoverate del Deposito è quella di Laura e Isabella, arrivate a San Zeno nel 1595. Laura, 22 anni e orfana, venne mandata nel Deposito da “persone pie”: aveva già due figlie piccole. Di Isabella sappiamo invece solo che aveva 18 anni e che non viveva con la propria

---

<sup>319</sup> Libro I, fol. 14-15, 15-16.

<sup>320</sup> Libro I, fol. 5-6, 71-72.

<sup>321</sup> Libro II, fol. 82-83.

<sup>322</sup> Caterina Magonza era tra l'altro già stata nel Deposito diverse volte: la prima volta nel febbraio 1612 e a settembre “fu messa a servire in casa del sig. Alfonso Visconte a Santa Marta. Tornò poj in casa doppo haver servito per anni 6 in circa il sig. Alfonso Visconte dottor del Collegio. Si maritarà. Dice che la signora sua patrona le farà haver cento lire, et [...] si è lasciato intendere che il sig. Gio Batta suo fratello qual è morto gl'ha lasciato altre lire 100. restan di veder se andrà qualche cosa con il suddetto sig. dottor Visconte per la servitù fattali”. Libro II, fol. 93-94, 147-148.

<sup>323</sup> Libro I, fol. 43-44.

<sup>324</sup> Libro II, fol. 85-86.

famiglia. Qui molto probabilmente si conobbero e nel maggio del '96 vennero mandate insieme nella casa della signora Giulia, moglie del sig. Cesare Barbanara. Laura si doveva guadagnare la dote, e in seguito il capitolo la maritò; aiutò però Isabella a fuggire dai Barbanara nello stesso mese di maggio<sup>325</sup>.

Non mancano poi numerosi casi in cui le fughe vennero organizzate dall'esterno, grazie all'aiuto di parenti e amici che organizzarono l'evasione delle donne rinchiusi, come accadde per esempio il 24 aprile 1667 a Parigi, dove un gruppo di persone si organizzarono per far uscire dalla *maison de la Pitié* alcune donne lì rinchiusi. Come racconta un testimone diretto,

“environ vers dix o douze heur du soir, moi Dominique Movant concierge du dépôt de femmes de l'hôpital général, aiant a appeler le nommé du Mont, portier, que l'ont faisoit du bruit par les dit heures comme de sa part une muraille et que en pouvoit être des particulières qui sans doubt avaiant dessein de faire fraction et ouverture au dit depost pour faire évader les femmes qui y estoient entretenues ; ce que par moy entendu [...] de ma chambre de la cour de celuy du depost, où j'avait tiré un coup de mosquetons affin de faire retirer les autheurs [...] complices d'une telle entreprise. Ce fait j'entrai dans le despot assisté du dit du Mont pour reconnoistre ce qui se passoit, ou j'apprit une ouverture de la grandeur d'un assiette, qui m'obligea de faire bon garde le reste de la nuite.”<sup>326</sup>

---

<sup>325</sup> Libro I, fol. 53-54, 57-58 La signora Giulia Barbanara accolse negli stessi anni anche Felicita Sabatini e Maddalena Campanini. Libro I, fol. 48-49, 67-68.

<sup>326</sup> Archives de l'assistance publique hospitalière, *Hôpital Général, liasse 15, Tentative pour faire évader des femmes envoyées au dépôt de la Pitié.*

## Capitolo 7

### *L'evoluzione storica dei conservatori francesi. Le sezioni femminili degli ospedali generali francesi e l'intervento dello stato (seconda metà del XVII secolo- XVIII)*

La politica reale e statale che si proponeva di rinchiudere negli ospedali generali i gruppi marginali, e prima di tutto i vagabondi, esisteva già nel XVI secolo, ma la sua efficacia si era rivelata molto scarsa. Fu a partire dagli editti di Luigi XIV degli anni 1662, 1673 e 1676 che venne posta l'effettiva premessa per l'attuazione del così detto *grand renfermement*, che si realizzò comunque pienamente e divenne effettivo solo con l'inizio del XVIII secolo.<sup>1</sup> Questo mutamento politico generale condusse in Francia, come abbiamo già accennato, a cambiamenti considerevoli anche nella modalità di reclusione delle donne 'irregolari'. Nacquero, con l'inizio del Settecento, istituti nuovi, le "*maisons de force*", chiamati molto spesso *Bon Pasteur*, che rinchiudevano donne condannate da un formale processo di polizia eseguito, anche se arbitrariamente, da giudici civili. Accanto a queste nuove istituzioni femminili si consolidarono e ingrandirono le sezioni femminili degli ospedali generali, che svolgevano un compito del tutto simile alle *maisons de force*. La nascita della nuova teoria di internamento, amministrata ora dal potere laico e civile, si diffuse parallelamente alla presenza già diffusa dei conservatori religiosi: questo dato condusse molto spesso all'esistenza di istituzioni che possiamo considerare a metà strada tra il vecchio e il nuovo modello, le cui caratteristiche conservavano elementi antichi insieme a significati e pratiche nuove. Ne fu un esempio lampante il *Refuge* di Marsiglia, fondato nel 1640 per iniziativa di tre consoli membri della compagnia del *Saint-Sacrement*, molto attiva a Marsiglia<sup>2</sup>, con il sostegno di alcuni gesuiti; era situato in un grande stabile collegato all'Ospedale generale. Qui la maggior parte delle donne veniva internata dopo un processo avviato dalla polizia e firmato dai giudici laici, ma l'istituto rimaneva ancora inizialmente sottoposto all'autorità del vescovo e il suo spirito redentivo religioso era ancora persistente e inizialmente fortemente avvertito.

---

<sup>1</sup> Gutton, *Dévots et société au XVIIe siècle*, pp. 64, 65.

<sup>2</sup> La compagnia del *Saint-Sacrement* di Marsiglia era più piccola di quella di Lione, ma i suoi membri erano fortemente motivati e scelsero deliberatamente di limitare le adesioni per accogliere solo i devoti più militanti e impegnati. Fu così che la compagnia marsigliese divenne motore per lo sviluppo di compagnie di devoti in tutta la Provenza, fu all'origine delle compagnie del *Saint-Sacrement* di Tolone e Carcassone e la sua influenza si estese fino a Lione e Montpellier. I devoti a Marsiglia godevano inoltre del sostegno attivo dei vescovi cittadini, Jean-Baptiste Gault prima, e Etienne de Puget poi. La compagnia del *Saint-Sacrement* di Marsiglia fu all'origine di diverse istituzioni, tra cui un ospedale per i forzati delle galere nel 1644. Tallon, *La compagnie du Saint-Sacrement*, pp. 33, 34, Gutton, *Dévots et société au XVIIe siècle*, p. 46.

Nel 1665 fu infatti il vescovo Etienne de Puget che approvò le prime regole, esclusivamente spirituali però, scritte dalla madre superiora<sup>3</sup> prendendo a modello lo statuto del *Bon Pasteur* d'Aix. Tuttavia nel 1685 il potere regio<sup>4</sup>, deciso a non tollerare più l'ingerenza dei gesuiti, prese nelle sue mani l'istituzione e ordinò di rinchiudere nel *Refuge* le prostitute "pour le temps jugé à propos", accordando ai giudici il potere di giudicare secondo la procedura della delazione pubblica.<sup>5</sup> Le Regole ufficiali de *Refuge* non furono più quindi redatte (e neanche approvate dal vescovo), bensì dal potere regio nel 1688. Il "*Règlement du Roy pour la punition des femmes et filles de débauche publique et scandaleuse et qui seront enfermées dans la Maison du Refuge*" non è molto diverso, nella sostanza, dagli altri statuti, ma lo è invece nella forma, da cui scompare ogni riferimento religioso. L'intento diventava prima di tutto repressivo<sup>6</sup>: vi si ricevevano donne sposate su richiesta del marito, nubili "indisciplinate" su domanda delle famiglie, donne condannate dalla giustizia, donne inviate nel reclusorio per le vie sommarie delle *lettres de cachet*, e molte prostitute

Alcuni conservatori, ma non tutti, si trasformarono quindi lentamente nel corso della seconda metà del XVII, incamminandosi verso un modello carcerario. Il quadro complessivo che ne scaturì fu la coesistenza in Francia, per almeno cinquant'anni, di conservatori religiosi, accanto a istituti in trasformazione e a quelli nuovi che sorsero sul finire del secolo e l'inizio di quello successivo.

### ***Dai conservatori alle maisons de force***

Non si vuole qui affrontare il tema della repressione femminile nel Settecento in Francia, ma solo accennare brevemente ad alcuni importanti cambiamenti che avvennero nel regno.

In primo luogo la colpa passò da essere colpa di peccato, a reato: fu questo, per quanto riguarda le donne, il cambiamento cruciale che avvenne in Francia (ma non Italia, quantomeno per l'intera prima metà del Settecento) e il punto di svolta che distaccò la nuova politica reale dal modello religioso importato dalla penisola italiana. I reati dei quali venivano accusate le donne, sebbene rimanessero per la maggior parte specificatamente femminili, si

---

<sup>3</sup> Pierre Espeut, *Histoire du Refuge de Marseille*, p. 8.

<sup>4</sup> In quegli stessi anni anche gli altri reclusori ottennero il riconoscimento reale. Il *Bon Pasteur* d'Aix per esempio venne riconosciuto nel settembre 1674 e quello di Tolone nel 1681. Espeut, *Histoire du Refuge de Marseille*, p. 17.

<sup>5</sup> "*Règlement du Roy pour la punition des femmes et filles de débauche publique et scandaleuse et qui seront enfermées dans la Maison du Refuge.*" Versailles, 23 juin 1688 Luis XIV, Colbert. cit. in H. Mireur., *La prostitution à Marseille.*, 1882, Paris, E. Denu Editeur, p. 57.

<sup>6</sup> Il *Refuge* veniva chiamato comunemente "la galère des femmes, così come "espace de geôle", "maison de correction", "maison d'arrêt". Annick Riani, *Le Grand Renfermement vu a travers le Refuge de Marseille*, p. 283.

inserivano ora anche in una politica del buon costume e del mantenimento dell'ordine sociale che attraversava in maniera orizzontale entrambi i generi. Insieme alle concubine dei preti e alle donne che avevano mantenuto una condotta morale e sessuale 'riprovevole', vennero internate infatti anche ladre<sup>7</sup>, piccole criminali, folli, donne accusate di inganno attraverso la pratica della falsa stregoneria, calunniatrici: imputazioni queste che riguardavano anche gli uomini. Cambiò quindi in parte la fisionomia delle donne internate, o meglio, alle consuete categorie se ne aggiunsero altre prima escluse dall'intervento dei conservatori. Come abbiamo visto le prostitute rinchiuso nei conservatori erano ovunque un numero molto basso del totale, quando non addirittura irrisorio. Inoltre si trattava per lo più di indigenti che ricorrevano saltuariamente a questa forma di guadagno, e che la chiesa sperava di "recuperare", offrendo assistenza. Con la nascita in Francia della nuova politica statale di internamento si riscontra invece un aumento della presenza di prostitute 'di mestiere' nelle nuove istituzioni<sup>8</sup>, il cui internamento era del tutto privo dell'intento di sopperire al loro bisogno sociale ed economico.

Come sappiamo, i conservatori sotto la tutela ecclesiastica avevano un fine, prima che punitivo, di riabilitazione e redenzione attraverso un percorso di dura penitenza ed espiazione dei peccati, e prevedevano in genere un reinserimento nella società delle recluso "lavate" dalla cattiva reputazione in quanto "penitenti" e, quindi, passate a uno stato "onesto e regolare". Le case di correzione settecentesche invece mancavano di questo secondo fine, assolvendo la

---

<sup>7</sup> Per esempio nel *Bon pasteur* di Montpellier vennero rinchiuso per furto sicuramente almeno undici donne fra il 1697 e il 1703.

<sup>8</sup> Come Marie Vincent, che deteneva nella propria abitazione a Grenoble un bordello "Du 18 janvier 1733 [...] a comparu Barthélemy vieux habitant de cette ville le quel nous a représenté qu'il est obligé de porter plainte de la vie scandaleuse et débordée de Marie Vincent sa femme qui attire des jeunes filles et femmes dans la chambre qu'ils habitent le comparaisant et sa femme ayants été forcées de quitter le lieu de Gieres par rapport à la vie scandaleuse de sa femme et vivent en cette ville [...] ils furent aussi obligés de quitter la chambre qu'il avait par rapport aux scandales que la femme du comparaisant [...] ou il a une chambre depuis la croix de septembre dernier la femme du comparaisant y mène également une vie débauchée libertine et scandaleuse elle y attire aussi des filles et femmes qui attirent toutes sortes de gens le jour et la nuit et dans la d. chambre [...] ne passe pas jour ny nuit qu'il ny arrive du désordre pas des querelles et des hommes qui sy ballent et quand ces hommes sont sorties la femme avec les autres filles et femmes le cherchent querelles, et sous un bruit affreux causent beaucoup de scandale; le comparaisant ayant fait plusieurs remontrances à la femme de cesser la vie scandaleuse au bien loir de se corriger la femme le fait maltraiter par des hommes qu'il n'a connaît pas ayant été obligé de des habiter de chez lui que jeudi dernier l'un des com.re soussignés sur la plainte du comparaisant fut chez la femme du plainte [...] a y trouvé une jeune fille avec la femme du comparaisant, la porte de la chambre fermé y ayant des gens qui le querellaient et la Vincent avec cette jeune fille sur le degré alors le d. com.re dit a la Vincent en présence de son mari qu'elle [...] sortir de la ville si non qu'elle serait forcée son mari lui ayant soutenu qu'elle tenait bordel dans la chambre et que ce jourd'hui [...] il y a eu des grands bruits avec des filles débauchées et des hommes. Le d. vieux nous portant cette plainte et requient que la femme soit fermé, que les meubles qui sont dans la chambre seront sortis sous offre de payer le prix [...]. Vu le procès verbal y dessus, nous ordonnons que la nommé Marie Vincent soit arrêté et conduite au Bon Pasteur pour y être détenue et renfermé jusque a ce qu'autrement par nous soit ordonné et que la chambre de la maison ou elle habite sera vaquée et les meubles mis dehors fait ce 19 janvier 1733 signé [...] lieutenant générale de police." Archives Départementales de l'Isère, H+\_GRE/G\_5.



sola funzione di carcerazione coatta e punitiva e di ripristino dell'ordine pubblico attraverso l'isolamento degli elementi perturbanti. La funzione assistenziale che spesso i conservatori assolvevano per alcune donne in difficoltà scomparve quindi dalle nuove *maisons de force* francesi, come la cosiddetta *Tour Dauphine* di Grenoble, situata in uno stabile annesso e di proprietà dell'Ospedale<sup>9</sup> e dipendente dal potere giudiziario, dove vi erano qui internate "deflorate" o nubili indisciplinate su richiesta delle famiglie (attraverso le *lettres de cachet*) o per ordine della giustizia secolare. Dal 1729 vi vennero invece rinchiuso esclusivamente donne arrestate per ordine del luogotenente generale di polizia<sup>10</sup>, e il fine dell'istituzione accentuò quindi le caratteristiche di reclusione punitiva. Denominato *Bon Pasteur* nel XVIII secolo, recludeva le donne già condannate dal tribunale, le prostitute costrette a recarsi in ospedale per partorire, e che venivano poi imprigionate, le donne che "causaient chaque jour des scandales et désordre dans la ville", quelle che erano considerate delle "ribelli" e le donne sposate dietro richiesta dei loro mariti<sup>11</sup>. La maggior parte di queste ultime non erano probabilmente adultere, ma neanche mogli che scappavano da un marito violento o che le aveva abbandonate, come accadeva prima nei conservatori, anche perché ora venivano

---

<sup>9</sup> Lo stabile, chiamato *Tour Dauphine*, era riservato alla carcerazione delle prostitute sin dal XVI secolo. Era situato di fronte all'arcivescovato e vicino all'Ospedale, era di proprietà della città fino dal 1694 ed era gestito dal Conseil des pauvres. Nel 1696 e nel 1703 vennero aggiunte due case situate in rue Perrier, acquistate dall'ospedale. La *Tour Dauphine* era un edificio malsano, umido e necessitava di continui interventi di riparazione. La sua condizione nel 1717 era disastrosa. Constatando la totale rovina della *Tour Dauphine*, due anni dopo si trasferirono definitivamente le donne negli edifici in rue Perrier (d'ora in poi nominati *Bon Pasteur*), all'interno dell'Ospedale. Nel 1712, su proposta del vescovo, venne ufficializzata l'unione e la dipendenza dall'Ospedale del *Bon Pasteur* che deteneva "filles de mauvaise vie". Pur dipendendo dall'ospedale e incarcerando donne per decisione della giustizia secolare, le recluso erano sottomesse all'autorità del prevosto di st. André. Il sostentamento delle donne era a carico dell'ospedale, ma l'arcivescovato contribuiva con la donazione delle elemosine quaresimali. Archives Départementales de l'Isère, 26 H 208.

<sup>10</sup> Cugnetti, *L'hôpital de Grenoble des origines à la fin du Second Empire*, p. 330. "Il luogotenente di polizia è, prima di tutto, un "officier" inserito in una gerarchia di organi di giustizia e tutto fa di lui prima un giudice che un funzionario o un esecutore amministrativo. [...] la creazione della luogotenenza generale di polizia, nel 1667, ripercorre lo stesso schema giurisdizionale. Il successore del luogotenente civile ne eredita tutte le competenze di governo e repressione" fino ai primi anni del Settecento. Con l'inizio del XVIII secolo "tra i nuovi interessi del luogotenente emergono la sorveglianza del pubblico degli spettacoli, una maggiore attenzione per la prostituzione, i domestici e i "garçons" e l'insistenza per una effettiva attività di indagine e di prevenzione dei delitti. La principale innovazione in queste materie è rappresentata dalle condanne sommarie, prima più sporadiche e via via sempre più massicce, di prostitute e "libertini". [...] Il mutamento di stile non avviene, tuttavia, in modo del tutto improvviso." A Parigi il luogotenente d'Argenson dal 1699 inventò nuove condanne: le prostitute vennero obbligate a lasciare la loro casa con sovente la confisca dei beni e un'ammenda. "Tutte le condanne sembrano derivare dalle denunce di vicini o da informazioni del commissario. [...] Ma la situazione cambia rapidamente" Il luogotenente di polizia si arroga il potere di recludere le prostitute senza il controllo di qualsiasi altro potere politico o giudiziario. Paolo Piasenza, *Polizia e città. strategie d'ordine, conflitti e rivolte a Parigi tra Sei e Settecento*, Bologna, Il Mulino 1990, pp. 75, 157, 158, 159. Ciò che avviene a Parigi nei primi anni del XVIII secolo è lo stesso che ritroviamo a Grenoble.

<sup>11</sup> Per esempio " Marie Teriandjarriat femme de Benoit Biron du village de Belliomaine", "Catherine Babour femme de Michel Villor de la paroisse de S. Pierre d'Alleverd pour être enfermée dans un cachai de la maison du Bon Pasteur jusqu'a ce qu'il fait autrement pourvu a Grenoble ce 11 mars 1755.", "Antoinette Chapet native du lieu de Vatilieu femme de Pierre Baion [...] on la pris a l'hôpital le 5 décembre 1698". Archives Départementales de l'Isère, H+\_GRE/G\_5, H+\_GRE/G\_55.

rinchiuse sempre dietro istanza del coniuge. Il *Bon Pasteur* di Grenoble non era quindi in alcun modo un luogo di assistenza o rifugio<sup>12</sup>.

Molto lentamente venne ridotto il potere dei vescovi sulle nuove istituzioni, anche se il ruolo dei “devoti” rimase sempre ampio: tuttavia più forte e deciso si faceva l’intervento della polizia sia nel controllo sociale e morale delle città, sia negli ordini di internamento. Per esempio, l’*Oeuvre du Bon Pasteur* di Montpellier, anche detta la Galère, venne eretta, anche questa come succursale dell’ospedale generale, nel 1691 con una deliberazione della città che incaricò “les dames de la confrérie de la Miséricorde” di “recevoir les femmes et filles débauchées qui seront jugées et condamnées par les consuls et le bureau de police d’être enfermées dans une maison prévue à cet effet”. Infatti su 470 donne rinchiuse tra il 1694 e il 1720, solo sette vennero internate per volere diretto dell’arcivescovo<sup>13</sup> e solamente cinquanta (cioè il 10%) su istanza di religiosi (curati della parrocchia di residenza delle donne, il padre superiore dell’Ordine dell’Oratorio, il curato della parrocchia di *saint Denis* e quello di *Notre-Dame*, ma soprattutto l’abate di Seles, il quale richiese 30 ingressi). Come prescrivevano i regolamenti, infatti, quasi la metà delle reclusioni (207) fu ordinata dal capitolo direttivo (i *consuls*) del *Bon Pasteur*; di queste 78 direttamente dal direttore, monsieur Manny. Almeno il 14% delle donne vennero condotte nel *Bon Pasteur* di Montpellier direttamente dalla polizia, dai giudici e dall’intendente di provincia. Trentanove donne vennero inviate al *Bon Pasteur* dalle suore, dai rettori e dall’intendente dell’Ospedale generale, dato questo, insieme alla vicinanza fisica vera e propria dei due istituti, che sottolinea lo strettissimo rapporto tra le *maisons de force* e gli ospedali. Inoltre è da evidenziare come monsieur Viadon fosse membro sia del capitolo direttivo del *Bon Pasteur* che dell’ospedale di Montpellier: da lui in persona

---

<sup>12</sup> Ne è un esempio la moglie di “Pierre Albert praticien à Grenoble”: “il y a environ six ans que son épouse quelques mois avant que de coucher pris et enleva tous les meubles du suppliant [...] et se retira chez ses sœurs, [...] elle a resté 4 ans après son accouchement, a Lyon, [...] après les quelles ayant promis au Suppliant de vivre mieux à l’avenir. Il se serait remis avec elle aurait retiré son enfant de l’hôpital et avant vécu paisiblement pendant 2 ans quo que pendant ce temps elle ne soit point tenue dans son ménage pour y rien faire au contraire depuis le matin jusque à onze heures ou minuit elle restait chez le s. Belon son beau frère ou ailleurs ou elle couchait très souvent faute de trouver quelqu’un qui l’accompagna pour se retirer, neantmoins le Suppliant n’a pas laissé de lui acheter un habit [...] au de la de sa condition par un esprit de docilité pour éviter du bruit et un scandale, elle la porte comme si elle avait eu une grosse dote cependant elle n’a rien eu. Mais [...] elle a pris tant de goût à vivre en liberté tant chez le Belon que ailleurs a couché pendant plus de jours hors de chez elle [...]. Le même jour le suppliant fu chez la demoiselle Rossan et chez la dame de Desgranes Champs aux quelles il dit que pourvue que sa femme se retira dans son ménage il payerait le nourricier. Mais sa femme ayant appris cette nouvelle pour se tirer entièrement de la censure de son mari, le lendemain pendant que le suppliant vaquait à ses affaires elle fit encor prendre et en luer tous les meubles du suppliant en telle sorte que quand il se voulut retirer il ne trouva que les quatre murailles et fut contraint de coucher au cabaret. Le lendemain le nourricier faute de payement ayant amené l’enfant à sa mère ne trouvant pas le père qui était comm’il est encore a présent sans domicile les choses sont en cet état. Elle se plaint pour toute excuse que le suppliant ne lui fournit pas ce quelle a besoin elle devrait un peu diminuer de son train travailler de son coté pour élever sa famille.” Archives Départementales de l’Isère, H+\_GRE/G\_5.

<sup>13</sup> Di cui una per ordine del suo vicario generale.

vennero ordinate 14 reclusioni. Rimaneva, come per i conservatori, il rilevante ruolo delle matrone delle nuove istituzioni: furono loro a richiedere personalmente 78 ingressi (sul totale di 470) tra il 1694 e il 1720.

Come vedremo meglio anche nel prossimo capitolo, il fatto che venisse fatto un formale processo dalle autorità giudiziarie, non significava affatto che le incarcerazioni non fossero comunque ancora del tutto soggettive, come dimostra perfettamente il caso di Isabeau Bruant, incarcerata il 28 maggio 1732 a Grenoble per ordine del comandante della provincia del Delfinato. Isabeau viveva, priva di tutore maschile, in una casa in affitto e si guadagnava da vivere filando. Pur conducendo una vita ritirata ed assolvendo gli obblighi di confessione pasquale, venne accusata di essere una “*femme débauchée*” e per questo imprigionata. Isabeau Bruant venne scarcerata dal comandante della polizia Claude Theuevin, che agiva per ordine del luogotenente generale, il 3 giugno in seguito alle deposizioni dei vicini di casa che testimoniarono la sua “buona fama e condotta”. Questo esempio rimane indicativo della totale arbitrarietà delle detenzioni, ordinate o approvate (nel caso delle sposate) dalla polizia<sup>14</sup>. Dobbiamo infatti ritenere che casi come quelli di Isabeau Bruant fossero la norma, non solo al *Bon Pasteur* di Grenoble, ma anche in tutti gli altri reclusori. Le donne sole continuavano a essere sempre di per sé sospette e considerate “perdues d’avance”.<sup>15</sup> *L’Hôpital général de la*

---

<sup>14</sup> Per scarcerare Isabeau Bruant, il comandante prese attentamente informazioni sulla vita e i costumi della donna, come risulta dal verbale che redasse il 30 maggio 1732: “Demoiselle Marie Decluzet fille de feu sieur Jean Baptiste Decluzet [...] en cette ville âgé d’environ 35 ans propriétaire de la maison ou habitait la dicte Bruant le premier témoin que j’ai mandé venir [...]. La quelle [...] a promis de dire et déposer vérité. Sur les généraux interrogatoire a dit n’être parente a lié reniera débitrice servante ny domestique de la ditte Isabeau Bruant. [...]. Dépose que la dicte Bruant reste en louage chez elle il y a 5 ans quelle n’a jamais eu que la dicte Bruant se soit écarté du devoir [...] brave fille ny quelle aye donné aucune scandale au publique estant une fille retiré et n’ayant aucune fréquentations avec les hommes [...]et a signé Marie Ducluzet. Demoiselle Jeanne Ducluzet fille a feu de Jean Baptiste Duclazet m. barbier et perruquier habitante en cette ville âgé d’environ 29 ans autre témoin que j’ai mandé venir la quelle [...] a présentement parlé levant la main à la manière accoutumé a promis de déposer et dire veritté [...] Dépose quelle connaît la ditte Isabeau Bruant pour une fille d’honneur quelle n’à jamais vu aucune suite a la ditte Brant, quelle reste chez sa sœur en l’age il y a cinq ans, et quelle est fort assidue a son travail n’ayant aucune suite et enfant même [...] Sieur Pierre Briancon marchand peigneur [...] habitant en ditte ville autre témoin que j’ai de mesme mandé venir âgé d’environ 38 ans et demeurant dans la même maison ou habite Isabeau Bruant le quel [...]a promis de dire et déposer veritté. [...] Expose qu’il est voisin de la dicte Bruant il y a environ deux ans qu’il ne s’est jamais aperçu que la dicte Isabeau Bruant aye esté débauché au contraire quelle est fort retiré chez elle travaillant a filles de Bourre pour gagner sa vie qu’il n’a jamais vu depuis qu’il est son voisin que la dicte Bruant aye en aucune suite ny quelle aye causé aucune scandale dans le cartier ny dans la maison ou elle habite [...] Demoiselle Susanne Dupelour fille feu Noble Félix Dupeloux [...] habitante en cette ville âgée d’environ 48 ans autre témoin [...]. Dépose quelle connaît Elisabeau Bruant pour fille d’honneur et fort vertueuse quelle la accompagné a l’église parrosiale de st. Laurent le fêtes de paque dernier ou elle a vu que la dicte Isabeau Bruant a fait son devoir pascal que la ditte Bruant n’a aucune assiduité ny mauvais commerce quelle travaille avec assiduité a filles de Bourre pour gagner sa vie et quelle n’a jamais causé aucune scandale [...]. Demoiselle Marie Marsiant [...]épouse de Pierre Briabcon marchand en cette ville âgé d’environ 30 ans aussi témoin [...] Dépose quelle reste dans sa maison ou habite la ditte Bruant, et quelle est fort surprise [...] que Isabeau Bruant a esté mise au Bon Pasteur attendue quelle n'estait pas une fille débauchée et quelle la croit sage estant fort retiré chez elle et n’ayant jamais donné aucune scandale au public [...]” Archives Départementales de l’Isère, H+\_GRE/G\_5.

<sup>15</sup> Solé, *Etre femme en 1500*, p. 47.

*Grave* di Toulouse era ancora più esplicito riguardo al imprigionamento al suo interno esclusivamente di donne che creavano scandalo e all'utilizzo delle testimonianze degli abitanti del quartiere per deciderne l'internamento. Nelle deliberazioni del 1694 riguardo a una donna che era stata fatta rinchiodere ma che “a des parents qui ont de quoy la nourrir, ce qui est contre l'uzage, la maison n'ayant jamais voulu recevoir les femmes débauchées que lorsqu'elles font escandale dans la ville. Deliberé que cet affaire est renvoyée à Mrs les commissaires de quartier qui seront priés d'examiner si cette femme a esté trouvée dans la ville en lieu d'escandale et si elle a de quoy estre nourrie et qu'en cas elle n'aura pas fait du escandale dans la ville elle sera mise dehors”.<sup>16</sup>

Cambiò velocemente anche lo spazio delle istituzioni: se i conservatori e i luoghi pii femminili, come abbiamo visto, erano comunità generalmente abbastanza ristrette, ed erano situate in edifici tutto sommato piccoli, le sezioni femminili degli ospedali erano invece molto più grandi. Il *Refuge* di Marsiglia, per esempio, se paragonato ai modesti conservatori di un secolo prima, appariva enorme. Inoltre molto più numeroso in proporzione era ovunque il personale addetto alla sorveglianza delle internate. Mutò tutta la filosofia che sottendeva il disciplinamento dello spazio, che prese la strada della direzione organizzativa della “molteplicità”, della divisione in “celle”<sup>17</sup>, in sezioni (come le ritroviamo per esempio nella *Salpêtrière*), in gruppi classificati secondo un, quantomeno preteso, grado di colpevolezza. Anche nei conservatori, quando gli spazi lo permettevano, si cercava di separare le donne di diversa condizione sessuale e, più che altro in quelli francesi, si creavano a volte spazi differenti per i diversi gradi di virtuosità nella condotta e soprattutto per i diversi gradi di volontà di “avvicinarsi a dio” che esprimevano le recluse. Tuttavia lo spazio dei conservatori non è simile né per conformazione né per teorizzazione che lo sottende, a quello organizzato che ritroviamo nelle sezioni femminili degli ospedali di fine Seicento e inizio Settecento o nelle case del Buon Pastore, assimilabili già alle moderne prigioni.

Mutò poi la concezione del lavoro delle donne rinchiodate: il lavoro nei conservatori era indispensabile alla donna stessa che doveva religiosamente redimersi e allontanare, insieme all'ozio, il vizio. Nel Settecento il lavoro delle recluse e degli internati acquista in più, e prima di tutto, una fortissima valenza di utilità sociale, economica e politica. Inoltre, come spiega ancora Foucault, il tempo diviene “ritmo collettivo e obbligatorio, imposto dall'esterno: è un

---

<sup>16</sup> Cit. in Gutton, *Dévots et société au XVIIe siècle.*, p. 143.

<sup>17</sup> Foucault, *Sorvegliare e punire*, p. 161.

«programma» che assicura l'elaborazione dell'atto e controlla dall'interno il suo svolgimento e le sue fasi".<sup>18</sup>

Un esempio valido per la maggior parte di queste nuove istituzioni femminili, che tuttavia conservavano alcuni caratteri dei conservatori, fu la *maison du Bon Pasteur et des Recluses* di Avignone, fondata da Jean-Pierre Madon, signore di Châteaublanc, nel 1702. Era questa una "*maison de force*" divisa in due parti, l'una propriamente detta *Bon Pasteur* dove venivano rinchiuso donne su richiesta del marito o della famiglia o su sentenza dei giudici, l'altra detta *Refuge*<sup>19</sup> che internava donne imputate di colpe gravi e condannate dalla giustizia secolare.<sup>20</sup> Le donne vi rimanevano recluso in media tre anni.<sup>21</sup> L'istituzione si poneva come una vera e propria prigione, nella quale i ricoveri erano nella quasi totalità coatti e decisi dalle autorità di polizia o, ancora in rari casi, dalle autorità religiose: infatti le donne recluso al *Bon Pasteur* dalla polizia tra il 1701 e il 1719 furono almeno 25, pari al 22% delle recluso.<sup>22</sup> Fino al 1719 alcune furono però ancora inviate al *Bon Pasteur* direttamente dal vescovo o dal suo vice legato (almeno 12 su 109). Molte erano inviate da vescovi di altre città o da curati (almeno 24 pari al 24,7% del totale delle autorità conosciute) o su istanza dei rettori e nobili che si occupavano del *Bon Pasteur* (18). Un terzo infine era mandato su richiesta della famiglia (23) o del marito (8)<sup>23</sup>, mentre su 470 donne rinchiuso nel *Bon pasteur* di Montpellier (1684-1720) solamente 31 donne (il 6%) vennero rinchiuso su richiesta diretta dei parenti o del marito.

---

<sup>18</sup> *Ibi*, p. 165.

<sup>19</sup> Da non confondere con *Notre-Dame du Refuge*.

<sup>20</sup> "L'œuvre du *Bon Pasteur et des Recluses*, est divisée en deux parties, dont la première dite proprement du Bon Pasteur est destinée aux personnes qui sont enfermées en vertu de l'autorité paternelle, appuyée de nos ordres, ou du consentement des Magistrats qui nous représentent; la seconde dite le Refuge, contient les Femmes et Filles condamnées par autorité de Justice." "Edit du Roi Louis XV réunissant l'œuvre des Repenties à celle du Bon Pasteur et des Recluse" 1770 cit. in Pansier, *L'œuvre des Repenties à Avignon du XIIIe au XVIIIe siècle*, p. 279.

<sup>21</sup> Media ricavata per gli anni 1702-1719 su un totale di 86 recluso, escluse quelle entrate più volte e chi era rimasto solo un mese o più di 30 anni. Se invece si tiene conto di tutte le date di ingresso e uscita si ricava una media di permanenza di 3 anni e otto mesi, calcolata su 92 tempi di soggiorno conosciuti. Non mancarono tuttavia le eccezioni: alcune donne vi rimasero tutta la vita e vi morirono. Come Elisabeth Donet che rimase nel *Bon Pasteur* per 41 anni, morendo il 5 ottobre 1747, e Marie Nolo che vi rimase 33 anni, fino alla morte. *Livre des entres et sortie des filles du Bon Pasteur*, Archives départementales de Vaucluse, 114 H 12.

<sup>22</sup> Archives départementales de Vaucluse, 114 H 12 *Livre des entrées et sorties des filles du Bon Pasteur*: dati ricavati dall'analisi delle informazioni contenute nel registro di entrata e uscita del *Bon Pasteur*, prendendo in considerazione gli ingressi compresi tra il 1701 e il 1719, per un totale di 109 donne. Il registro del *Bon Pasteur* registrava in genere il nome e cognome delle recluso, il nuovo nome che ricevevano al momento dell'ingresso, le date di entrata e di uscita, l'età, chi aveva richiesto o ordinato l'ingresso, lo stato civile (solo se si trattava di maritate o vedove), la destinazione all'uscita, e alcune informazioni aggiuntive sulle famiglie diverse caso per caso. I dati conosciuti di autorità che ordinarono l'ingresso delle donne tra il 1701 e il 1719 sono 97.

<sup>23</sup> Vennero inviate dalla famiglia o dal marito il 31% sul totale dei casi conosciuti.

Le cosiddette “volontarie”, che entravano in realtà ora solo per servire e quindi non facevano più parte dell’utenza a cui si rivolgeva l’istituto,<sup>24</sup> per regolamento non potevano mai essere più di dodici.<sup>25</sup> Il 4 maggio 1721 Chateaublanc, che amministrava personalmente il *Bon Pasteur*, acquistò poi un altro edificio per adibirlo a prigione vera e propria per le donne che venivano inviate dai rettori dell’*Aumône Générale* di Avignone<sup>26</sup>. Alcune caratteristiche pongono il *Bon Pasteur* di Avignone, così come il *Refuge* di Marsiglia, ancora a metà strada tra i conservatori e i nuovi istituti repressivi di inizio Settecento: le donne, come le recluse nei conservatori francesi, prendevano un nuovo nome; il personale era religioso e ancora sottoposto giuridicamente all’arcivescovo; ne faceva anche parte un anziano<sup>27</sup> direttore spirituale nominato dall’arcivescovo stesso.<sup>28</sup>

La maggioranza delle donne imprigionate nel *Bon Pasteur* di Avignone era nubile<sup>29</sup>: alcune erano state messe incinte e poi abbandonate<sup>30</sup>, molte non avevano i mezzi per vivere e venivano trovate a mendicare o a prostituirsi ed erano quindi rinchiuso dalla polizia, come “Catherine Dougonne de st. Esprit [...] venue dans la maison pour la seconde fois par sa méchante conduite elle n’a ni père ni mère, les sergents l’ont amené dans la maison le 13 janvier 1710. [...] Le 14 mars 1713 monseigneur de Chateaublanc la fait espuit parce que elle esté malade”, o come “Magdaleine de Puis d’Avignon, paroisse st. Pierre, qui n’a ni père ni mère a esté conduite dans la maison par les soldats du Palais le 8 juillet 1710”.<sup>31</sup> Alcuni genitori molto poveri richiedevano di accogliere le proprie figlie; è il caso di “Françoise Fhomase d’Avignon elle a son père fort pauvre”.<sup>32</sup> Le donne sposate erano poco meno di un

---

<sup>24</sup> Le “volontarie” che lavoravano nell’istituzione ad Avignone erano solo sette, il 7,2% del totale delle conosciute, mentre nel *Bon Pasteur* di Montpellier solo 4.

<sup>25</sup> “*Edit du Roi Louis XV réunissant l’œuvre des Repenties à celle du Bon Pasteur et des Recluse*” 1770 cit. in Pansier, *L’œuvre des Repenties à Avignon du XIII au XVIII siècle*, p. 279.

<sup>26</sup> Chateaublanc alla morte istituì il *Bon Pasteur* suo erede universale, così come fece anche suo cognato Joseph d’Appais. Pigoullie, *L’organisation de l’assistance à Avignon de 1750 à 1830*, p. 132.

<sup>27</sup> Doveva avere per statuto più di quarant’anni.

<sup>28</sup> Il capitolo dei rettori si riuniva una volta al mese e decideva le entrate e le dimissioni delle internate, quando non c’erano ordinanze dell’arcivescovo. Le donne lavoravano, come in tutti i reclusori. Un quarto del guadagno veniva spartito tra le detenute, il restante andava a finanziare l’istituto. Meno di un terzo (il 29,4% delle recluse fra il 1701 e il 1719) delle recluse era originaria di Avignone. Le altre provenivano in netta maggioranza dalla Provenza (Orange, Carpentras, Chateauneuf, St. Remy, Marsiglia, Villeneuve, Bagnols, Roquemaure), ma anche dalla Linguadoca (Arles, Nimes, Montpellier, Uzès, Beaucaire) e dal Lionese e dal Delfinato. Non mancavano donne venute da più lontano, dalla Borgogna (Lille) e dalla Franca Contea (Besançon), o nate all’estero (Paesi Bassi e Inghilterra). *Livre des entres et sortie des filles du Bon Pasteur*.

<sup>29</sup> Possiamo ipotizzare, perché non veniva specificato, che le nubili rappresentassero il 78% del totale delle recluse presenti tra il 1701 e il 1719. Le orfane erano almeno il 6,5 %. Ugualmente solamente 22 donne su 625 recluse nel *Bon Pasteur* di Montpellier tra il 1694 e il 1720 erano sposate (e 4 vedove).

<sup>30</sup> Per esempio Madelaine Chane, ventiduenne, venne imprigionata per denuncia del curato di s. Pierre e venne condotta al *Bon Pasteur* dai sergenti di polizia il 3 febbraio 1719. Due mesi dopo venne mandata a partorire dalla levatrice “la femme sage”. *Livre des entres et sortie des filles du Bon Pasteur*.

<sup>31</sup> *Livre des entres et sortie des filles du Bon Pasteur*.

<sup>32</sup> *Livre des entres et sortie des filles du Bon Pasteur*.

quinto delle recluse.<sup>33</sup> Alcune erano state abbandonate dal marito come l'inglese Marguerite Ouvins sposata a un medico che l'aveva lasciata e che venne rinchiusa dall'arcivescovo al *Bon Pasteur* il 4 ottobre 1709<sup>34</sup>; o come “Marie Misolasse de Boulaine marié à un [...] travailleur de ferre le quel elle a quitté depuis cinq années”<sup>35</sup>. Le maritate il cui marito risultava assente da casa erano ancora la metà. Le altre venivano messe al *Bon Pasteur* dai mariti per disfarsene<sup>36</sup>, magari appena restavano incinte.<sup>37</sup> La maggior parte delle internate prima del 1719 (63 su 109<sup>38</sup>), ritornò dalla propria famiglia (o dal proprio marito). Sei donne furono trasferite all'ospedale perché malate e due dalla levatrice per partorire, e non poche morirono nel *Bon Pasteur* o appena uscite (almeno sei). Quasi nessuna venne sposata dall'istituzione.<sup>39</sup> Molto similmente delle 93 donne del *Bon Pasteur* di Montpellier di cui conosciamo la destinazione in uscita, 24 fecero ritorno nel proprio paese d'origine e dalla propria famiglia; cinque vennero trasferite in ospedale e 20 morirono nel *Bon Pasteur*. Solamente quattro furono messe a servizio, mentre 34 riuscirono a fuggire. Due furono invece bandite dalla città e alcune vennero trasferite nella *maison du Refuge*: il conservatorio e il reclusorio continuavano quindi a collaborare tra loro. Il *Refuge* infatti non solo accolse donne inviate dal *Bon Pasteur*, ma vi inviò anche le più indisciplinate. Questi dati sulle destinazioni alle uscite confermano il fatto che le *maisons de force* non erano conservatori sul modello di quelli nati nel XVI secolo, i cui amministratori stessi provvedevano a trovare una collocazione per assicurare alle ex recluse una sistemazione che permettesse loro di vivere “onestamente”, oppure si impegnavano a trovare mariti disposti a sposarle, ma erano luogo di detenzione, che poco si preoccupavano del destino delle internate una volta liberate.

### ***La Salpêtrière un caso unico***

Sicuramente l'istituzione francese più famosa ed importante fu la *Salpêtrière* di Parigi. Fondata da Luigi XIV nel 1656 all'interno del complesso dell'ospedale generale, recludeva, a

---

<sup>33</sup> Il 21% del totale delle internate.

<sup>34</sup> Quattro anni dopo fu inviata a Lione dove morì subito in ospedale. *Livre des entres et sortie des filles du Bon Pasteur*, Archives départementales de Vaucluse, 114 H 12.

<sup>35</sup> Dopo sei anni di reclusione venne rinvia ai suoi genitori. *Livre des entres et sortie des filles du Bon Pasteur*.

<sup>36</sup> Rose Enande che venne rinvia ai suoi genitori che abitavano a Lile. Archives départementales de Vaucluse, 114 H 12 “Livre des entres et sortie des filles du Bon Pasteur”

<sup>37</sup> Come Gabrielle Couemillonne mandata poco più di un mese dopo l'entrata nel *Bon Pasteur* dalla propria famiglia Anche Antoniette Feugne, messa al *Bon Pasteur* dall'arcivescovo, venne rimandata due mesi dopo dalla madre per partorire.

<sup>38</sup> 68 se si contano anche le seconde uscite dal conservatorio, pari al 62% sul totale (109).

<sup>39</sup> Solo due vennero sposate.

partire dalla seconda metà del XVII secolo<sup>40</sup> la netta maggioranza delle prostitute e delle “*filles de mauvaise vie*” di Parigi, tra cui anche malmaritate e le figlie “indisciplinate”.<sup>41</sup> Il fine, come descritto anche nel regolamento reale del 1684, era prima di tutto punitivo. A partire dall’ordinanza reale del 20 aprile 1684 un ispettore di polizia fu incaricato di ripulire la capitale di tutte le donne libertine, immorali e prostitute. Ed aveva piena libertà di arrestarle e condurle immediatamente nella prigione di *saint Martin*. L’internamento nella *Salpêtrière* veniva poi ufficializzato attraverso gli “ordini del re” (le cosiddette *lettres de cachet*<sup>42</sup>), per ordine del luogotenente o, più spesso, in seguito a processo eseguito dalla giurisdizione del *Châtelet* di Parigi. Le *Châtelet* era la sede della giustizia reale ordinaria, civile e criminale, il cui primo magistrato, il *prévôt* di Parigi, era il più importante giudice civile e politico della città. Il tempo della pena era deciso al momento della condanna.

La sezione della prigione vera e propria era chiamata *la Force* ed era divisa al suo interno in quattro sezioni, anche se nella pratica quotidiana la divisione delle diverse categorie di donne internate era meno netta: nel *Commun* o *Sainte-Madeleine* si recludevano le donne condannate dalla polizia in udienza<sup>43</sup>, la *Correction* conteneva “environ 150 filles d’honnête famille que pour les parents y font enfermer pour des défauts de conduite ou pour rompre des inclinations dont les suites pourraient être fâcheuses”<sup>44</sup>: donne quindi rinchiusse su richiesta della famiglia; la *Prison* incarcerava le donne condannate per ordine del re e infine la *Grande Force* accoglieva quelle che scontavano una detenzione a vita su condanna di giustizia e non di polizia.<sup>45</sup> A metà del XVIII secolo, la *Force* nel suo insieme recludeva tra le 800 e le 1200 donne.<sup>46</sup> Il regolamento reale del 1684 sottolineava una durezza nuova nell’imposizione del

---

<sup>40</sup> «En 1684, la *Salpêtrière*, le plus grand de tous les établissements dépendant de l’Hôpital général, prend une autre dimension. A l’origine, seuls les pauvres [...] étaient pris en charge par l’Hôpital. Pourtant, le règlement du 20 avril 1684 ajoute une nouvelle catégorie de la population parisienne à enfermer: les femmes débauchées. Et c’est la *Salpêtrière* qu’elles devront être enfermées». Jean-Pierre Carrez, *Femmes opprimées à la Salpêtrière de Paris*, p. 39.

<sup>41</sup> Dal libro di Benadou si evince però che le ordinanze repressive e le misure moralizzatrici furono attive e aumentarono, ma in definitiva inefficaci. Benabou, *La prostitution et la police des mœurs au XVIIIe siècle*, pp. 22, 95. A *saint-Martin-des-Cahmps* venivano quindi internate provvisoriamente fino al giudizio del luogotenente di polizia le donne trovate in contravvenzione alle ordinanze reali. Sul funzionamento giudiziario della *Salpêtrière* vedi Carrez e Benabou.

<sup>42</sup> Sull’argomento vedi Claude Quérel, *De par le Roy: essai sur les lettres de cachet*, Toulouse, Privat, 1981.

<sup>43</sup> Le prigioniere della *Commun* erano condannate a una detenzione della durata di tre mesi fino a un anno, ma nella realtà la grande maggioranza rimaneva meno di dieci mesi e 347 donne su 1765 (un quarto) 3 mesi. “la durée réelle d’incarcération n’est donc pas fonction de la condamnation, elle obéit à une logique propre à l’Hôpital. C’est lors des visites des administrateurs que sont décidées les sorties et ce, suivant les indications que les officières portent en marge des états des prisonnières proposées pour la sortie”. Benabou, *La prostitution et la police des mœurs au XVIIIe siècle*, p. 80.

<sup>44</sup> *Mémoire concernant l’hôpital de la Salpêtrière*, cit. in Benabou, *La prostitution et la police des mœurs au XVIIIe siècle*, p. 80.

<sup>45</sup> Benabou, *La prostitution et la police des mœurs au XVIIIe siècle*, pp. 79-80, Carrez, *Femmes opprimées à la Salpêtrière de Paris*, pp. 51-56.

<sup>46</sup> *Ibi*, p. 79.



lavoro quotidiano per le internate, ponendo in secondo piano il tempo dedicato alla preghiera, che veniva relegato alla sola messa domenicale e festiva: “On le fera travailler le plus long-temps et aux ouvrages les plus pénibles que leurs forces le pourront permettre, en la manière en laquelle les Directeurs qui en auront le soin particulier le trouveront à propos.”

Presso la *Bibliothèque Nationale de France*, nella sezione *Richelieu*, è conservato un documento davvero prezioso. Si tratta di un registro manoscritto di 479 pagine nel quale un ufficiale di polizia ha annotato le informazioni per ogni donna che entrava alla *Salpêtrière* e di alcune donne che venivano rinchiusa a *sainte Pelagie* di Parigi. Il funzionario di polizia seguì per diversi anni la detenzione di ogni donna, e ad ognuna delle sue visite annuali al penitenziario aggiornava la scheda personale, includendo sue considerazioni, spesso molto severe, a volte velate da una benevola ironia, altre volte pietose e compassionevoli. Il compilatore del registro annotò gli stati d'animo delle detenute, le loro richieste, i loro desideri. Di anno in anno, descriveva eventuali cambiamenti della loro condotta, lo stato della loro salute fisica e il suo personale parere sia su ogni singola donna che sulla loro detenzione. Le donne descritte nel registro di entrata, che comincia con gli ingressi dell'anno 1678 e arriva fino a quelli del 1712, erano state arrestate per reati diversi. Vi troviamo molte tenutarie di bordelli (le *laronnesses*), prostitute, libertine o “*filles de mauvaise vie*”, cioè donne ritenute di costumi immorali e scandalosi. Anche nei confronti delle adulate la severità dell'internamento fu severa. Molte erano poi le concubine dei preti e le amanti mantenute di agiati aristocratici, in genere incarcerate quando la famiglia del giovane maschio temeva che la donna distogliesse l'amante dall'obbiettivo di “far carriera” o quando ritenevano che venisse sperperato troppo denaro per il suo mantenimento. Non mancavano poi monache incarcerate nella *Salpêtrière* per reati o atti disdicevoli commessi nel loro monastero. Moltissime donne erano state accusate di inganno e “falsa stregoneria”, vendita di false pozioni magiche, frode con false promesse di ricette per scovare tesori nascosti: l'arte della divinazione e della stregoneria, era stata, nella seconda metà del Seicento, definita truffa e raggiri. Le alte sfere politiche e intellettuali, così come i membri del parlamento, non credevano più ai poteri magici e demoniaci, che iniziarono quindi a perseguire da questo momento in avanti come reati di estorsione di denaro, non solo in seno al basso popolo ignorante, ma anche nei confronti di ufficiali dell'esercito e membri della borghesia.<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> Sull'argomento vedi Robert Mandrou, *Magistrati e streghe nella Francia del Seicento. Un'analisi di psicologia storica*, Roma-Bari, Laterza, 1979; *Possessione et sorcellerie au XVIIe siècle*; Marina Romanello, a cura di, *La stregoneria in Europa (1450-1650)*, Bologna, Il Mulino, 1975; Alfred Soman, *Sorcellerie et justice criminelle: le Parlement de Paris*, Aldershot, Brookfield Variorum, 1992; Robert Muchebled, *Le roi et la*

Nell'Editto del 1682 venivano infatti dichiarate inesistenti le maghe, le quali da questo momento non venivano più incriminate come tali, ma come "false streghe". Tuttavia la maggior parte del popolo credeva ancora nei loro poteri: molto ampio era quindi lo scarto di percezione di queste donne tra la popolazione e gli intellettuali. Per esempio di Jeanne Laisne «dite la Blonde», e della compagna Françoise Alard, internate nella *Salpêtrière* il primo aprile 1694, si scriveva nel registro che fossero

«deux prétendues devineresses fameuses réputés à juste titre et particulièrement au milieu d'un grand peuple. Ce sont des malheureuses femmes qui par leurs abominables pratiques, disposent très souvent et insensiblement a de grands crimes, ceux mesmes que la seule et simple curiosité fait tomber [...]: il n'est rien qui soit plus nécessaire et plus utile au public, que d'en dépurar entièrement ces misérables femmes et de les tenir bien enfermées. La nommée Alard accusée d'avoir tiré des figures et d'avoir fait des pronostics criminels contre la personne du Roy vit cy beaucoup mieux à l'hôpital que partout ailleurs. [...] 1709 M de Pontchartrain me fit l'honneur de me marquer l'année dernière que le Roy avoit décidé qu'il falloit attendre encore un an. Mais dans l'estat de caducité ou elle paroist, je ne scay pas ce quelle devindroit si elle estoit libre: elle ne se donne que 63 ans, mais elle en paroist 80 et son entêtement pour l'astrologie en est plus grand que jamais. La mettre en liberté et la faire observer avec soin.»

Le stesse donne accusate di falsa stregoneria, erano, molto probabilmente, spesso ancora convinte dei loro presunti poteri. Sebbene sappiamo che venissero perseguiti anche gli uomini per reati di "falsa magia", alcuni ambiti rimasero sempre prettamente femminili, come la pratica di favorire i matrimoni o la funzione di cura. L'amore, così come il piacere, era considerato, dall'antichità all'età moderna, disciplina nelle mani delle donne, che erano considerate investite del potere di agire su di esso. Per esempio Madeleine, 68 anni, si guadagnava da vivere promettendo alle donne mariti comodi e amanti fedeli. Nelle sue sedute "magiche" preparava pozioni e, spogliando completamente le clienti, le ribattezzava con una candela nera.

Queste "false streghe" avevano molti aspetti che le accomunavano e rappresentavano il vecchio immaginario predominante: erano spesso anziane, povere e a volte emarginate. A differenza delle prostitute che agivano a volte con il consenso del marito, queste "maghe", erano perlopiù donne sole e vedove. Per esempio, Françoise Madon, vedova di 67 anni, povera e mendicante, si vantava di saper cercare i tesori e di dire "la bonne aventure", di far trovare il "saz", di scoprire ladri e furti attraverso gli specchi. Diceva inoltre di saper guarire le malattie attraverso parole ed erbe e di saper confezionare polveri per abortire. Si incaricava poi, a pagamento, di recapitare biglietti per la negoziazione dei matrimoni. L'anzianità di tutte

---

*sorcière. L'Europe de buchers (XV-XVIII siècle)*, Paris, Desclée, 1993; Keith Thomas, *La religione e il declino della magia. Le credenze popolari nell'Inghilterra del Cinque e del Seicento*, Milano, Arnoldo Mondadori editore, 1985.

queste donne aveva alla sua origine anche delle ragioni pratiche: l'età così avanzata impediva loro di svolgere la maggior parte dei mestieri. Possiamo supporre che si trattasse spesso di ex prostitute che si reinventavano un mestiere, proponendo una nuova utilità sociale di loro stesse. Sicuramente l'esperienza di queste donne, che traspariva anche dall'aspetto esteriore, era di aiuto nella credibilità della conoscenza "dei fatti della vita". Quando la società negava loro la possibilità di mantenersi da sole, queste fattucchiere riuscivano quindi a ricavarci degli spazi economici e in qualche modo di funzione sociale. Il fatto inequivocabile che queste donne fossero delle vittime della società e delle "svantaggiate", si riempie quindi di complessità, poiché oltre ad essere vittime, erano anche detentrici di una forma di potere e di capacità suggestione nei confronti di una larga e trasversale fetta di popolazione.

Troviamo poi nella *Salpêtrière*, nei primi anni della compilazione del registro, oltre a donne accusate di partecipare a riti stregoneschi in piena regola, anche le donne coinvolte nel celebre *affaire des poisons*.<sup>48</sup>

Un'altra numerosa categoria di internate erano le protestanti, come le trentatreenne Catherine Fichelcrin, originaria di Zurigo, accusata di aver condotto "dans le pays etrangers cinq partenans fugitifs et elle en avoit fait passer auparavant un bien plus grand nombre.", o come Louise Marcier, "femme de Louis Robert, maitre traillleur mise à la salpêtriere le 19 avril 1704. Elle est aagée de 83 ans, originaire de Chasteaudun. Elle fut conduite à la Bastille et ensuite à l'hospital parce qu'elle tenoit une ecolle, et sous pretexte d'apprendre a lire aux enfans elles les instruisoit dans la religion protestante. Elle commence a s'accoutumer aux exercies de la catholique, mais son grand age et ses infirmitéz ne permettent pas diexperer quelle soit jamais en etat de sortir de l'hospital ou elle mesme compte de mourir".<sup>49</sup>

Molte donne venivano anche incarcerate per aver commesso il gravissimo reato di praticare aborti, come

"Magdelaine Chartot femme du nommé Paumezan, chirurgien, mise à la Salpêtrière le 19 avril 1704. Elle est aagée de 33 ans originaire de Paris. Les avortements dont elle faisoit une profession publique\_l'on a fait conduire à la Bastille, et en suite transférer à l'hôpital, on a trouvé dans sa chambre des femmes de tous âges dont elle avoit fait encommancé les défections pour se perfectionner dans cette profession criminelle ; sa fille qui n'avait pas encore douze ans, quand on la mit à l'hôpital savait desja l'usage des simples qui provoquent et facilitent les accouchements anticipez elle n'a pu le desavouer aux sœurs qui gouvernent la maison de force et je pense que la mère dont un flus epatique finira bientost ses jours d'où y estre oubliée sans retour."<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> Sull'intera celebre vicenda vedi Jean-Christian Petitfils, *L'affaire des Poisons. Crime et sorcellerie au temps du Roi-Soleil*, Paris, Perrin, 2010

<sup>49</sup> Marguerite Quentin invece fu rinchiusa nella *Salpêtrière* il 18 luglio 1697, con l'accusa di vantarsi "d'estre protestante et de pervertir les nouveaux Catholiques; elle alloit pour ce la les visiter de maison en maison et l'on assure quelle conserve toujours cette mesme opiniastrete."

<sup>50</sup>La scheda su Magdalaine Chartot prosegue poi "En 1706: Sa fille mourut à la fin du printemps de l'année derniere dans de grands sentiments de pieté et la mere apres avoir été malade d'un flus epatique en est revenue

Altre donne erano accusate e imprigionate per essere state dichiarate colpevoli di calunnie, blasfemie, ingiurie nei confronti del re, o per essere state considerate delle “sediziose”, “empie”, “insolenti” e sacrileghe.

Come abbiamo detto, da questo momento vennero incarcerate, come gli uomini, anche le ladre, le falsarie e tutte le donne considerate pericolose per l'ordine pubblico, e infine le malate di mente, in genere molto anziane.

È difficile dare delle statistiche precise per ogni categoria, poiché almeno nella metà dei casi, più capi di imputazione di sommavano portando all'arresto. Per quanto riguarda lo stato civile delle internate invece è più semplice estrapolare i dati: nella *Salpêtrière* tra il 1678 e il 1712 erano presenti 27 vedove, cento maritate e 11 religiose; le restanti 221 donne erano quasi certamente nubili. Le vedove che entravano nei conservatori, come abbiamo visto, erano quasi sempre ancora giovani e appetibili e quindi andavano protette. Le vedove della *Salpêtrière* erano invece indigenti, vecchie: scompariva quindi l'intento ‘protettivo’ dell'istituzione, che trasformava la loro condizione in un problema non più di ordine morale, ma puramente di ordine pubblico.

Si è scelto di descrivere nel prossimo paragrafo la categoria delle prostitute internate nel *Refuge* di Marsiglia, allo scopo di evidenziare le differenze con le sparute meretrici presenti nei conservatori cinquecenteschi di stampo italiano. Verrà gettato infine un breve sguardo al gruppo delle donne malate di mente che vennero internate nella *Salpêtrière* sul finire del Seicento, una delle nuove categorie di donne che non era prima presente nei conservatori, e che andò ora a confluire in quel miscuglio sempre più ampio di popolazione femminile che aveva in comune la sorte di venire esclusa dal mondo.

---

d'une manière surprenante, elle est maintenant beaucoup plus docile et en l'employe depuis quelques mois au service da la maison, mais n'ayant d'autres moyens pour subsister que ses secrets criminelles, et Paris etant le lieu de son origine je n'ose vous proposer sa sortie pour ne me pas rendre complice des crimes quelle ne manqueroit pas d'y commettre, [...] 1709. Monsieur de Pontchartrain me marqua par la lettre qu'il me fit l'honneur de m'escire le 19 novembre 1709, qu'il falloit la laisser à l'hôpital encore un an et ce temps n'est pas expiré. J'apprends mesme que son mary que m de Pontchartrain avoit trouvé bon qu'on envollast à la Bastille a descraté ; aincy out ne peut douter qu'il si la estoient libre l'un et l'autre ils ne serejoignissent bientost pour recommencer leur commerce criminel. En 1710. Sa santé me parut beaucoup meilleure, mais on m'assuront qu'il n'estoit pas a propos de compter sur sa correction. Aussi la dernière réponse de monsieur de Pontchartrains portant elle qu'il falloit la laisser à l'hôpital et chercher son mary pour l'arrêter. Il me paroist juste d'exécuter encore la premier partie de cet ordre. Mais on na pu réussir a l'exécution de la seconde. En 1711 mars judependamment de cette circonstance je crois que sa femme doit rester à l'hôpital. ” Fol. 267-270

### *Donne rinchiusi I: le prostitute nelle maisons de force francesi*

Nell'*Ancien Régime* le grandi città come Marsiglia, Napoli e Parigi, erano centri abitati aperti e cosmopoliti dove approdavano immigrati dalle campagne, marinai, forzati delle galere, soldati, mercanti, artigiani, lavoratori stagionali e vagabondi e nei quali una larghissima parte della popolazione, soprattutto donne sole, immigrate, disoccupate, maritate o vedove senza mezzi di sostentamento, viveva in condizione di forte povertà. Queste donne e questi uomini erano quello che in francese viene definito "*prolétariat flottant*", termine che rimanda a un'idea di fluidità delle relazioni e a un gioco di equilibrio sociale e di genere incessantemente oscillante. I sobborghi popolari erano infatti spazi sociali, etnici e sessuati, che non presupponevano una coesione e un'omogeneità, ma un'interdipendenza delle eterogeneità che li costituivano. I comportamenti "non rispondevano schematicamente a principi generali uniformanti: solidarietà, tolleranza, repressione, esclusione, trovavano nella realtà multiformi sfaccettature di adattamento, modi d'essere e di agire che obbedivano a un ricco e caotico confluire di elementi diversi"<sup>51</sup>. I rapporti di genere si manifestavano e si ricostituivano di continuo in relazione alle condizioni sociali, simboliche, materiali ed economiche della vita quotidiana e della coesistenza all'interno dei quartieri. Era attraverso una percezione e un uso sessuato dello spazio che le donne e gli uomini facevano esperienza concreta delle relazioni che governano il sistema sociale<sup>52</sup>. Questa dimensione simbolica permette di comprendere i complessi meccanismi per i quali la natura dei rapporti sociali e di genere appariva legittima agli occhi di tutti.

La solitudine, lo spaesamento e la precarietà endemica, che riguardava sia donne e che uomini, assumeva tuttavia caratteristiche profondamente diverse per le une e per gli altri, in riferimento a molteplici fattori, in particolare al valore morale che la società attribuiva a tali condizioni.<sup>53</sup> Un numero della rivista di studi di genere *Genesis* è stato intitolato "Flessibili/precarie" per evidenziare, per l'età moderna, più che la precarietà (costante) del lavoro femminile, proprio la flessibilità delle donne "nell'uso della propria vita, del proprio tempo e delle proprie capacità: [...] un apprendere in fretta, uno sgomitare, un uso strategico delle proprie risorse"<sup>54</sup>, e, del proprio corpo. La prostituzione, che si praticava in case più o meno clandestine o nelle strade, e il suo sfruttamento potevano costituire una risorsa e una

---

<sup>51</sup> Maria Serena Mazzi, *Prostitute e lenoni nella Firenze del Quattrocento*, Milano, Il Saggiatore 1991, p. 311.

<sup>52</sup> Martine Rey, *Genre et lieux. Du neutre conceptuel à un nouvel ordre spatial urbain?*, in "Espace, populations, sociétés", Volume 20, anno 2002, Issue 3, pp. 347-359.

<sup>53</sup> Maura Palazzi, *Donne sole: storie dell'altra faccia dell'Italia tra antico regime e società contemporanea*, Milano, Bruno Mondadori, 1997, p. 17.

<sup>54</sup> Anna Bellavitis e Simonetta Piccone Stella, *Introduzione* a "Genesis, Rivista della società Italiana delle Storiche", VII/1-2, 2008, Roma, Viella, pp. 7-14.

possibilità di guadagno per molte donne<sup>55</sup>. Era questo un fenomeno sociale eteronomo, plurale e multiforme, che riuniva insieme prostitute, protettori, ruffiani e ruffiane, clienti, mariti complici, vicini di quartiere, così come giudici e agenti di polizia.

Nel XVI e XVII secolo il termine “puttana” non designava solo, come lo intendiamo oggi, uno scambio economico in base alla concessione del proprio corpo e alla vendita di pratiche sessuali, ma definiva anche, in un insieme confuso, le donne che avevano relazioni amorose e fisiche senza essere sposate oppure non con il proprio marito. Le donne che avevano perso la verginità prima del matrimonio venivano con estrema facilità definite prostitute, e senza altre opportunità di sostentamento, finivano poi per diventarlo realmente. Anche le donne che semplicemente si costruivano una cattiva fama nella rete di relazioni di vicinato adottando comportamenti ‘licenziosi o poco accettati, che non andavano a messa, erano blasfeme, ladre, vagabonde, o per il solo fatto di essere prive di tutori maschili, venivano frequentemente associate alle prostitute vere e proprie e divenivano le pred prede ideali per giovani maschi celibi, perdendo definitivamente e irrimediabilmente l’onore. La reputazione, che è l’insieme di credenze condivise, valutazioni e percezioni che una comunità formula a proposito di un individuo, si costruiva anche attraverso i comportamenti che queste donne mettevano in atto in pubblico, sull’interpretazione degli esiti che questi producevano e sulle intenzioni che li avevano generati. Una definizione a partire dalle fonti della pratica di prostituzione intesa unicamente come vendita sistematica di prestazioni sessuali è dunque sovente difficile. Questa espressione nascondeva infatti una serie molto varia di “peccati” o crimini:

“ce n’était pas seulement du crime de prostitution que l’on entendait juger, mais bien de l’ensemble des mœurs de la dénoncée, comme le définit très bien le chef d’inculpation : “querellant en mauvais train, mauvaise vie et mauvaises mœurs”. La querelle “en prostitution publique” ou même “maquerillage public” apparaît comme un supplément presque dérisoire. [...] Manquer de religion au point de blasphémer sans cesse, de se dispenser d’ouïr la sainte messe, de négliger les jeûnes, de contester ainsi l’ordre social en menant, en un mot, une “vie irrégulière” et en outre, d’aller jusqu’à s’abandonner à des individus dont le comportement sexuel provoquait l’opprobre (les “turcs”), étaient des faits notoirement aggravants. Enfin, porter des enfants et en accoucher (ou en avorter ?) dans la clandestinité, pratiquer la contraception, détourner des hommes mariés de leur épouse légitime ou des garçons de famille, [...] constituaient une bonne demi-douzaine de circonstances plus aggravantes encore. C’est dire que la condamnation intervenait davantage pour sanctionner des manquements à la religion et aux ordonnances royales que le fait de prostitution, quand bien même il s’agissait de maquerillage sordide. Ce jugement engageait tout le comportement social de l’individu, s’immisçant dans ses convictions religieuses et sa vie sexuelle. Certes, la vie religieuse embrassait alors le contenu de la vie... [...] Le lieutenant général du roi “querellait en crime de prostitution publique et scandaleuse”, ce qui incluait des situations très diverses : et, par ordre de gravité croissante, le libertinage, l’adultère, le concubinage, la prostitution ou débauche, [...]. Dans les procédures judiciaires, la prostitution est

---

<sup>55</sup> Olwen Hufton, *Destini femminili. Storia delle donne in Europa 1500-1800*, Milano, Mondadori, 1996, pp. 258-285.

couramment désignée sous les vocables d'égarements', de débordements', de déportements', en un mot de 'dérèglements' ".<sup>56</sup>

Definire la pratica della prostituzione inoltre implica scegliere un punto di vista, che è naturalmente una variabile data dal contesto sociale e storico in cui è prodotto: quello dello storico, quello delle autorità di polizia o quello delle persone che vivevano a contatto con tale pratica. Difficile è adottare il punto di vista delle donne che la praticavano in quanto esse non ci parlano mai attraverso le fonti.

Marsiglia era un centro aperto e dal ritmo frenetico; il suo grande porto commerciale e militare ne faceva una città cosmopolita di passaggio per marinai, forzati delle galere, "gavots et italiens"<sup>57</sup>. La percentuale di uomini soli in rapporto alla popolazione totale della città era elevatissima<sup>58</sup> e c'era inoltre una larga parte della popolazione che viveva in condizione di miseria estrema, costituita, come sempre, soprattutto da orfane e donne sole e disoccupate. Questi fattori alimentavano il commercio della prostituzione, che a Marsiglia sembra essere stato effettivamente più sviluppato che in altre città. Le studiose<sup>59</sup> che hanno analizzato i registri della *maison du Refuge* di Marsiglia sono tutte concordi nell'affermare che le prostitute, di professione o no, fossero la netta maggioranza delle donne rinchiusi. Mentre nelle altre città, come si è visto, le prostitute (peraltro in maggioranza occasionali) erano davvero un'infinitesima parte delle donne reclusi nei conservatori per convertite, diversi elementi portano a credere che così non fosse nel *Refuge* di Marsiglia.<sup>60</sup> Io credo che le "vere" meretrici fossero non più della metà delle donne reclusi nel *Refuge*, e probabilmente anche meno, ma il loro numero risulta comunque rilevante in rapporto alla percentuale quasi nulla (o al massimo sino al 2%) dei conservatori semireligiosi italiani o francesi.

---

<sup>56</sup> Annick Riani, *Les prostituées devant les tribunaux au XVIIIe siècle*, dans "Marseille", mars 1993, p. 9.

<sup>57</sup> Annick Riani, *Marginales*, in *Marseillaises. Les femmes et la ville*, sous la direction de Knibiehler Yvonne, Marand-Fouquet Catherine, Goutalier Régine, Richard Eliane, p. 162.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> Annick Riani, Cécile Bonetto, Françoise Combarel, scrivendo esplicitamente di aver analizzato con la dovuta prudenza i verbali di denuncia, in cui le donne accusate non avevano mai parola, e partendo dal fatto che si amalgamavano sempre in un unico gruppo di "filles débauchées" tutte le donne considerate "marginali" ma di condizioni molto diverse, affermano unanimemente che le prostitute a Marsiglia erano numerosissime e soprattutto che erano la maggior parte delle donne imprigionate nel *Refuge*. Cécile Bonetto, Françoise Combarel, *La marginalité féminine à Marseille à travers la condition hospitalière. XVII XVIII siècles*, Annick Riani, *Le Grand Renfermement vu à travers le Refuge de Marseille*, dans "Provence historique", tome XXXII, fascicule 129, juillet-août 1982.

<sup>60</sup> Le meretrici denunciate erano riconoscibili dal loro abbigliamento: spesso portavano abiti "al di sopra del loro status", oppure indecenti, o di frequente erano vestite da uomini per potersi muovere più sicuramente e liberamente la notte e per meglio nascondersi alla polizia. Cécile Bonetto, Françoise Combarel, *La marginalité féminine à Marseille à travers la condition hospitalière.*, p. 1. L'escamotage del travestirsi da uomo per spostarsi con più discrezione e con meno rischi era comune, come si vede anche nel romanzo di Daniel Defoe, *Moll Flanders*. Sulle donne travestite da uomini Massimo Rizzardini, *Dietro la maschera. Simbolo e metafora della donna mascolinata*, in *Amazzoni, sante, ninfe*, cura di Davide Bigalli, Milano, Edizioni Libreria Cortina Milano, 2006, pp. 153-155 n.

A partire soprattutto dal 1685, a Marsiglia il potere civile (ed ecclesiastico) introdusse nuovi istituti e strumenti di polizia per il mantenimento dell'ordine pubblico, ad imitazione di quelli attivi sin dagli anni '60 del XVII secolo nella capitale del regno<sup>61</sup>. Anche la municipalità inasprì i mezzi per una politica di dura repressione, in particolare rivolta al settore femminile della popolazione: da un lato le procedure sommarie di una "polizia del buon costume" e dall'altro la creazione di una *maison de force* femminile, il *Réfuge*, dove internare sistematicamente le donne processate per le vie sommarie di polizia. L'intento era prima di tutto repressivo<sup>62</sup>: vi si ricevevano donne sposate su richiesta del marito, nubili "indisciplinate" su domanda delle famiglie, donne condannate dalla giustizia o inviate nel reclusorio per le vie sommarie delle *lettres de cachet*, e, naturalmente, le prostitute.

Contro queste ultime venne accordato ai giudici il potere di procedere per semplice *délation publique*. Il procedimento era avviato da un "delatore" che si recava davanti ai rettori del reclusorio. Questi inviavano la denuncia al magistrato locale che convocava i testimoni, generalmente già indicati e informati in precedenza dal denunciante, e, nel frattempo, arrestava, in via cosiddetta preventiva, la denunciata chiudendola nelle prigioni regie. I vicini avevano un alto dovere di sorveglianza della comunità e quindi diventavano gli aiuti più efficaci della polizia. I verbali di denuncia per le reclusioni al *Refuge* offrono uno spaccato particolarmente vivo e articolato della vita quotidiana di donne e uomini nei quartieri "bassi" di Marsiglia. I delatori, agendo sulla frontiera tra privato e pubblico, identificavano colei o coloro che non sottostavano alle regole del proprio stato e condizione, che violavano le norme, e quando sceglievano di parlarne denunciavano lo "scandalo". Tutte le deposizioni, conservate presso gli *Archives de l'ancienne Provence et des Bouches du Rhône*<sup>63</sup>, fanno continuo riferimento proprio a questo concetto di scandalo pubblico, l'arma più efficace per allontanare le accusate. Per esempio in una denuncia del 15 e 22 gennaio 1696 contro cinque prostitute che detenevano un bordello pubblico frequentato soprattutto da italiani, e in particolare genovesi, tutti i testimoni interrogati parlarono dello scandalo che creava nel quartiere. Una testimone "depause que la maison du susdit Macon est un bordel public"; un altro vicino di casa lamentò che "sont les maquereles qui amènent dans cette maison de la jeunesse de toute sorte, dstant un grand scandale de sa famille qui a esté obligée de lever d'auprès de luy pour ne voir pas ce scandale qui dure pendant toute la nuit et pendant tout le jour"; un altro testimone aggiunse ancora "qu'il n'arrive pas plutôt un gennois en ce port

---

<sup>61</sup> Paolo Piasenza, *Polizia e città. Strategie d'ordine, conflitti e rivolte a Parigi tra Sei e Settecento*, Bologna, Il Mulino, 1990. in part. Cap. IV, pp. 157ss.

<sup>62</sup> *Ibidem*.

<sup>63</sup> ADMar, fonds de l'Hôpital du Refuge et de l'entrepôt, cartella 8 HD F 6, Registre des dénonces.



qu'il n'estoit introduit dans cette maison enfin que c'est un scandale horrible qu'il y a un soldat qui vient journellement coucher dans cette maison". In un altro processo i vicini e le vicine denunciarono la vedova Marguerite Grillonne e sua figlia, prostitute nella rue sainte Catherine da 24 anni, nel momento in cui oltrepassarono i limiti dei comportamenti generalmente accettati: venne denunciato infatti che avevano cominciato a ricevere clienti altolocati («des cadets de famille») non convenienti al loro ceto, in pieno giorno e non più solo di notte, perché avevano trovato protettori potenti; mettevano a disposizione la casa per incontri amorosi di donne sposate; si permettevano di comprare nelle migliori boutiques abiti di lusso non appropriati alla loro condizione, e addirittura di mangiare carni "delicate". Le donne di un'altra "famiglia" di prostitute di Marsiglia, una madre e tre figlie che lavoravano con la "protezione" dei rispettivi mariti, vennero accusate invece di praticare la sodomia e di avere rapporti sessuali con ragazzini di 15 anni e con infedeli turchi delle galere<sup>64</sup>. L'accusa di praticare la sodomia o avere rapporti sessuali con giovani ragazzini era particolarmente frequente proprio perché efficace. Allo stesso modo anche di Catherine Fauconnier, sposata a Jean Baptiste Poitiers "sergent aix gardes" e internata nella *Salpêtrière* di Parigi nel 1704, si diceva che "elle corrompoit a ce dessein des jeunes écolières" e che "allait jusqu'a la sodomie"<sup>65</sup>.

L'importanza della testimonianza del vicinato era fondamentale all'interno del procedimento di delazione<sup>66</sup>: per esempio il marito di Anne Ausseble, scoprendo la moglie in compagnia di un soldato nella loro stanza da letto "a appelé le voisinage pour témoigner ce qui s'est passé"

---

<sup>64</sup> Non mancavano testimoni che riportavano la notizia vera o inventata, nei particolari, come il mercante François Chabert che dichiarò di essere stato testimone di un'orgia nella quale "5 ou 6 messieurs qui badinons avec elle, qui la baisait, qui la poussait d'un coté et qui la prenait d'un autre, de manière qu'il en sortit tout scandalisé". ADMar, *Fonds de l'Hôpital du Refuge et de l'entrepôt*, cartella 8 HD F 6, Registre des dénonces.

<sup>65</sup> Fol. 248-249.

<sup>66</sup> Brambilla, *Dagli sponsali civili al matrimonio sacramentale (sec. XV-XVI). A proposito di alcuni studi recenti sulle cause matrimoniali come fonte storica*, pp. 995-996. Il ruolo fondamentale del vicinato in una società "faccia a faccia", viene messo in evidenza anche da Arlette Farge, che ha analizzato le denunce sporte nella seconda metà del XVIII secolo al *Petit Criminel* di Parigi: "Le lien amoureux s'est inévitablement fabriqué sous le regard des voisins, du quartier, des compagnons de travail [...]. Ce regard, sollicité par les uns comme par les autres, constitue un des appuis de la vie de couple. Chaque partenaire qui expose sa situation prend à part le quartier et le voisinage et explore la mémoire de quartier pour que les faits soient correctement mis en place devant le commissaire. La femme séduite puis abandonnée prend appui sur les voisins de son immeuble qui ont assisté à leur "maraichinage"; c'est le preuve qu'elle a reçu des promesses et quel'homme doit contribuer aux frais de couches. L'homme qui se dit trompé par sa femme se rappelle à la mémoire des voisins pour qu'ils témoignent des mauvaises actions de cette dernière, de la présence d'anciens concubins ou de soldat de passage. La femme violenté fait attroupement, celui-là même lui donne preuve de la situation délictueuse.". Arlette Farge, *Proximités pensables et inégalités flagrantes. Paris, XVIII siècle*, in "De la violence et des femmes", sous la direction de Cécile Dauphin et Arlette Farge, Paris, Albin Michel, 1997, p. 85.

e aveva pregato la sua vicina di casa, che nel frattempo era accorsa attirata dalle grida, “de lui servir de témoin en cette affaire”.<sup>67</sup>

Le testimoni che compaiono negli interrogatori erano soprattutto donne: scarse erano infatti le testimonianze maschili. Le donne si ponevano in diretta relazione con la realtà, le attribuivano una rilevanza peculiare e specifica. Per la filosofa Luce Irigaray le donne sono intrinsecamente immanenti alla comunicazione, “chiacchierano, cicalano, ridono, gridano custodi dell’enunciato fonetico del linguaggio, dei suoni”.<sup>68</sup>

Molto spesso negli interrogatori compaiono frasi come “dice di aver sentito dire” o “avoir sceu par une voix publique”<sup>69</sup>: le testimoni ascoltate dai funzionari di polizia riportavano infatti sovente fatti a quali non avevano assistito personalmente, ma che avevano sentito raccontare da altri vicini, giudizi di persone di loro conoscenza sulla moralità delle donne accusate e storie passate di cui erano venute a conoscenza tramite chiacchiere con la gente del quartiere. Per esempio François Fugiere riportò riguardo ad Anne Acharde che “il entendit mormoter des voisins contre cette fille qui disaient qu’elle est enceinte”; Louise Bremone disse ai due funzionari di polizia, a proposito di Madaleine Peironne che abbiamo citato sopra,

“qu’étant le dernier jour de carnaval chez l’une de ses amies elle ouit parler de la susdite Peironne par des hommes qui disaient que c’est une garce publique dont l’un de la troupe se vanta d’avoir couché avec elle et dit a un autre « si tu la veut avoir aussi tu n’a qu’a lui porter un écus »; elle dit avoir oui dire, lors qu’elle demeurait a la rue de monsieur de Lasale, qu’elle ne valait rien”.<sup>70</sup>

Il pettegolezzo pervasivo, che ovviamente implicava l’esistenza di una comunità nella quale gli individui erano inseriti in reti sociali che li collegavano in relazioni significative, aveva la forma di un rito sociale che contribuiva alla costruzione della coesione interna della comunità stessa e al controllo del rispetto delle sue norme. Serviva a negoziare, rafforzare e trasmettere le norme condivise; era altresì uno strumento di apprendimento culturale delle regole svolgendo un’importante funzione sociale. La maldicenza era lo strumento attraverso il quale i vicini e i testimoni, per propri fini, per lo più legati alla competizione per risorse limitate, potevano attivamente impegnarsi nella distruzione della reputazione delle donne che decidevano di denunciare. L’ironia, che si coglie appena accennata ma costante nei verbali degli interrogatori, era uno strumento, non certamente prerogativa esclusiva delle donne, ma forse da loro privilegiato e utilizzato come sottile arma per screditare altre donne, avendo rispetto agli uomini, minori mezzi di prevaricazione. La dissimulazione veniva spesso

---

<sup>67</sup> Dénonce du 4ieme may 1694 contre Anne Ausseble de Corbillon vers st. Chamas âgée de 22 ans femme de Jean Baptiste Gravier de Caumas marinier de rame sur la gallere la Hardie. ADMar, 8 HD F 6.

<sup>68</sup> Luce Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, trad. it., a cura di Luisa Muraro e Antonella Leoni, Milano, Feltrinelli, 1985, p. 108.

<sup>69</sup> ADMar, 8 HD F 6.

<sup>70</sup> ADMar 8 HD F 6.

utilizzata dalle prostitute come mezzo per esercitare il mestiere: una vicina di casa di due prostitute che incontreremo anche in seguito, testimoniò il 21 agosto 1695 che

“elle vit venir un monsieur qu’elle croit sergent de galère qui trouva Isnarde sur la porte et luy dit « monte », il passa premier et estant entré dans la chambre il prit d’abord un bonet de nuit elle l’ayant suivi ils entrent dans l’antichambre ou ils furent quelque temps ensemble, apres quoy la depausante qui l’espioit de sa fenêtre la vit sortir toute chiffonnée [...] sortir jusque la fenêtre pour faire voir que tout cella n’estait rien.”<sup>71</sup>

Un’altra loro vicina di casa, «Marguerite Berte femme a Jean Beraud soldat sur la galère la Biane, âgée de 26 ans elle demeure à la meme maison de susdites», riportò come le due donne le avessero mentito sull’identità degli uomini che ricevevano «leur disent être tantôts ses cousins tantost de gents qui viennent d’Aix et leur apportent des lettres.»<sup>72</sup>. Nei verbali degli interrogatori si coglie, anche da parte delle prostitute e non solo delle accusanti, una certa sfrontatezza, un velo di insolenza, una certa sfacciataggine che lascia ipotizzare un desiderio di libertà e autonomia: spesso compaiono frasi come “dequoy elle s’en est moqué”, o “a fait la sourde oreille”<sup>73</sup>, sicuramente ingigantite dalle delatrici, ma forse non del tutto inverosimili né rare.

I verbali degli interrogatori marsigliesi danno voce agli attori di quel palcoscenico frenetico che era la vita dei quartieri portuali: vicini, padroni delle stanze in affitto, inquilini spinti, nella netta maggioranza dei casi, dal rumore, dalle grida, dalle risse e dal disordine che regnavano giorno e notte nei pressi dei bordelli, nel viavai di operai, domestici, marinai, militari e moltissime donne<sup>74</sup>. Sebbene la maggioranza delle denunce fosse realmente motivata dagli inconvenienti nati dalla vita di un quartiere “malfamato”, dalle grida, risse, rumori, viavai di uomini armati, non mancavano anche motivazioni più interessate, come gelosie, vendette personali e regolamenti di conti. Le testimonianze erano anche uno strumento attraverso il quale si manipolava la reputazione delle accusate, per indebolire le *chances* di potenziali rivali. Le testimonianze le facevano apparire sotto una luce negativa e per questo scopo si selezionavano gli elementi e i fatti da narrare, si sceglieva a cosa dare la rilevanza e la modalità di racconto, si arricchivano con dettagli e interpretazioni accorte a

---

<sup>71</sup> ADMar, 8 HD F 6.

<sup>72</sup> ADMar, 8 HD F 6.

<sup>73</sup> ADMar, 8 HD F 6.

<sup>74</sup> Lo stesso accadeva in tutte le città. Per esempio, riguardo alla città di Lucca nel XVII secolo, Mita Vellutini scrive: “Le zone abitate dalle prostitute erano travagliate, soprattutto nelle ore notturne, da continue agitazioni. Una parola mal detta, un rifiuto inaspettato, rivalità, amori, gelosie potevano far scattare la scintilla della violenza e scatenare risse che talvolta sfociavano in vere e proprie guerre di quartiere. Senza contare poi che tali luoghi erano frequentati, oltre che da gente comune, anche da loschi figure come imbrogliatori, ladri, mendicanti, bari, soldati di passaggio, e che nelle case di queste donne era abitudine organizzare bische clandestine giocando a dadi o a carte e bevendo abbondantemente del buon vino”. Mita Vellutini, *Donne e società nella Lucca del ‘500. Maritate, monache, meretrici*, Lucca, Maria Pacini Fazzi editore, 2007, p. 100.

scapito di altre possibili. I querelanti sapevano scegliere ciò che era maggiormente vantaggioso per loro sviluppando sottili strategie che si accordavano con gli interessi delle autorità di polizia.

La promiscuità in cui vivevano gli abitanti di questo affollato spazio sociale facevano da cassa di risonanza, amplificando ogni piccolo evento. Le testimonianze, analoghe alle deposizioni di tutti gli interrogatori, contro Marie Beltru sua figlia Isabeau Jourdanne, denunciate dal marito di quest'ultima, rivelano la prontezza delle vicine a spiare ogni movimento delle due donne: Catherine Michelle per esempio dichiarò che si era appostata segretamente quando aveva visto entrare nel negozio di tabacco delle due donne uno straniero che si era trattenuto nella camera della più giovane "très long temps"<sup>75</sup>; non mancò poi di riferire nei minimi particolari quello che era successo all'arrivo del marito della figlia, e quando era scoppiata un'accesa lite tra i tre non si era fatta scrupoli nel mettersi in mezzo e, nella confusione, si era presa una bastonata sul viso che le aveva lasciato le ferite per più di tre mesi.<sup>76</sup> Un'altra vicina, che aveva spiato di notte le due donne, dichiarò

“que ayant entendu dernièrement toucher à la porte de la dite Isabeau [...] elle vit un homme tout proche d'elle malgré l'obscurité et [...] qui était dans la même chambre se tenait caché derrière une porte, qu'enfin [...] qu'elle en soit une maquerelle et sa fille une prostituée par le grand convits des hommes qu'elle fait venir dans la maison.”<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> “qu'elle a veu venir un étranger un jour à la boutique de Jourdanne et que, commenceant a se douter de ces femmes, elle qui demeurait vis-à-vis leur boutique voulut l'observer [...]; faisant pourtant semblant de ne s'occuper qu'a son travail et qu'enfin apparait avoir demeuré un très long temps avec l'étranger si elle ne sortirait pas elle vit enfin a monter l'étranger dans la chambre de Isabeau [...] le siovvuit pendent que la mère se tenait sur le seuil de la boutique et qu'enfin quelque temps après elle le vit sortir après avoir fait voir dans la rue si il n'y avait personne.” ADMar, 8 HD F 6.

<sup>76</sup> La testimone proseguì così la dichiarazione: «Elle dit encore qu'environ le mois d'octobre dernier elle vit venir a cette boutique ce bon mari d'Isabeau qu'il lui disait [...] qu'il fallait se rejoindre ensemble et mener une autre vie plus honeste, ce que ces femmes refusent de faire. Il dit ne vouloir plus sortir de la maison ou il demeura depuis le matin jusqu'au soir sans qu'il lui fut présenté un morceau du pain, que bien loin de la, [...] le charbon qu'il y avait dans la cheminée crainte qu'il ne puisse cuire un peu de chair de porc qu'il avait apporté pour manger avec elles et qu'enfin la depausante et quelques voisines étant venues dans leur boutiques pour les conjurer de vouloir recevoir son mari pour empêcher le monde de murmurer contre elle. Elle ne voulaient aucune entendre [...] elles chassassent le dit [mari] a force de coup de chez elles dont voulant lui se venger [...] il lui porta un coup de baston qui atteignit la déposante au visage [...] dont elle a porte l'égratignure plus de 3 mois qu'enfin ce femmes ne valent rien et que la mère est la maquerelle de sa fille.» ADMar, 8 HD F 6.

<sup>77</sup> La stessa testimone raccontò anche ciò che le successe un giorno in cui entrò in casa delle due donne: «Mademoiselle Anne Similiere âgée d'environ 20 ans femme a m Estienne Bonlet tondeur de draps demeurant a la rue du Prat dans la maison de mademoiselle Clere la veufe inquiline de la susdite Isabeau dit qu'elle a vue souventes fois entrer dans l'appartement de la susdites quantité d'hommes gallons [...] et autres portant épée, qu'il y a environ trois semaines qu'estant la depausante sortie de couche et descendent l'escalier elle fut arrestée par la susdite Isabeau qui l'a pria d'entrer dans son appartement ou d'abord il se présenta un prêtre quelle avait propausé a la depausante pendent ses couches pour la venir téter ; ce prêtre a son entrée demandant sy était la demoiselle qu'on lui avait proposé de téter et lui ayant été répondu que oui, il dit que c'était sens raison quelle lui avait refusé cella qu'il ny avait aucun mal, a quoi la depausant répondit que voyant un prêtre par la ville elle se croyait obligée de se couvrir le visage bien loin de lui découvrir le sein dans une chambre et dans un lit a quoi le prêtre répondit [...] en mêlant dans son discours des paroles tout libertines et qu'entre ayant le dit prêtre donné de l'argent a Isabeau pour aller acheter de quoi manger, la depausante se retira toute confuse, et du depuis elle n'est plus rentrée non pas même pour y prendre du feu.» Una terza vicina depose «qu'elle a demeuré voisine de

### *Profilo sociale delle prostitute e cause che alimentavano il mercato*

Alcune prostitute esercitavano nella propria casa, in genere presa in affitto, altre invece nei bordelli, o più spesso, in piccoli “*bordelages* privati, gestiti da tenutarie che, nelle loro abitazioni, disponevano di due o tre ragazze, cameriere o donne fatte venire per l’occasione”.<sup>78</sup> Le tenutarie accoglievano i clienti in casa propria, potevano fungere da mezzane oppure avvalersi del servizio di ragazze che lavoravano in proprio, spostandosi da una casa all’altra.<sup>79</sup> Madalaine Peironne, moglie di un “*écrivain d’une des galères du Roy*”, esercitava la prostituzione a Marsiglia nel proprio negozio di tabacchi che, secondo il parere di tutti i vicini “*lui sert de prétexte pour faire venir les hommes dissolus dans sa maison où on commet tous les jours mil crimes*”. Honoré Leidie, uno dei vicini che testimoniaron contro di lei, disse che recandosi «*quelques fois pour y prendre du tabac, il y voyait des hommes qui lui mettaient quelques fois les mains dans le sein et la basait.*»<sup>80</sup>

Prive di diritti civili, delle difese giuridiche e culturali costituite dalla rispettabilità, le prostitute vere e proprie erano assai più vulnerabili delle altre donne perché situate fuori delle reti di solidarietà, spesso a causa della rottura con il luogo di origine e quindi con la rete di protezione di parentela e di vicinato<sup>81</sup>. Erano sovente donne sole e povere, spesso immigrate dalle campagne in cerca di un lavoro, quindi sradicate dal loro contesto familiare, come le tre sorelle de Beaumont, “*originaires de Normandie et de la plus basse lie du peuple*”<sup>82</sup>, che avevano trovato a Parigi il modo di sopravvivere prostituendosi dove più proficuo poteva essere il mercato. Le prostitute costituivano un gruppo sociale essenzialmente itinerante, spesso erano obbligate a cambiare abitazione di frequente e comunque risiedevano per breve

---

la dit Isabeau et sa mère en l’année dernière, que pendent tout le cour de l’année elle a vue des méchantes fréquentations dans cette maison qu’elle y a vue diverses fois par hasard lors qu’elle y a été chercher du feu des hommes y fumer des autres dans des autres postures qu’elle a vu des prêtres que pendent l’année passaient deux ou trois fois par jour dans la rue les quels ny passent plus a présent que la nuit [...] on est venu battre sa porte diverses fois par mégarde croyant de battre celle d’Isabeau et qu’enfin elle ne doute pas quelle en mène une très méchante vie et que sa mère en soit sa maquerelle que l’été dernier vers deux heures de âpres midi un monsieur vint a la maison de la dite Isabeau et que n’ayant trouvé que la mère, elle en sortit d’abord pour aller chercher sa fille qu’étant revenue elle s’abilla d’abord et suivant le monsieur qui marcha un peu devant elle, de plus qu’un jeune homme de qualité la fréquentait et venait deux ou 3 fois par jour règlement chez elle. » ADMar, 8 HD F 6.

<sup>78</sup> Jacques Roussiaud, *La prostituzione nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 11.

<sup>79</sup> *Ibidem*.

<sup>80</sup> Le testimonianze raccolte dai clienti della donna furono numerose : Joseph Mauron « dit qu’il y a environ un mois et demi qu’il allait fumer chez la susdite ou il voyait que les principaux qui allaient en ce tabac lui mettaient souvent les mains dans le sein et se la renvojoint l’une a l’autre ce qu’il l’obligea de discontinuer dy aller, qu’un jour estant le depausant dans la rue il s’aperçut qu’il passait un monsieur a qui elle qui estait a la fenêtre jetta quelque chose sut la tete ce qui l’obligea a le lever et la voyant il allait entrer chez elle si elle ne lui eu fait signe que non » Madaleine viveva precedentemente in un’altra via della città, dalla quale fu però cacciata dai vicini indispettiti dalla vita che conduceva. ADMar, 8 HD F 6.

<sup>81</sup> Elisabeth Cohen, *Camilla la Magra, prostituta romana*, in *Rinascimento al femminile*, a cura di Ottavia Niccoli, Roma-Bari, Laterza, 2008, p. 164.

<sup>82</sup> ADMar, 8 HD F 6.

tempo nella stessa città, spostandosi in quelle limitrofe. Per loro affittare da sole un alloggio era un lusso inarrivabile, ed erano quindi costrette ad abitare insieme a colleghe o altre persone. Molte, come si è detto, provenivano dalle campagne in cerca di un espediente che permettersi loro di mantenersi, ma anche i dissidi che si creavano all'interno delle loro stesse fila, i conflitti frequenti con i clienti e i vicini di quartiere, la persecuzione da parte delle autorità di polizia, e in generale l'endemica instabilità economica, sentimentale, relazionale e progettuale spingevano le prostitute a spostarsi di continuo.<sup>83</sup>

Non era d'altronde raro che la stessa famiglia spingesse le sue donne a integrare il guadagno familiare, almeno saltuariamente, con questa attività remunerativa. In genere erano le madri a gestire il commercio delle proprie figlie. Tuttavia spesso le fonti amplificano il ruolo delle donne nel commercio della prostituzione, che tendono a presentare come organizzata unicamente dal mondo femminile. Questo succede anche perché le donne erano "perseguite molto più attivamente dalle autorità civiche, interrogate molto più approfonditamente e punite molto più severamente".<sup>84</sup> Tuttavia troviamo anche molti casi di uomini che organizzavano il mercato della prostituzione, come il cugino di una meretrice milanese, che di mestiere faceva il "puttaro!"<sup>85</sup>. Dunque non si devono considerare le donne come uniche attive nel mondo della prostituzione.

Alcune donne si prostituivano di comune accordo con il marito che non era in grado di provvedere al sostentamento economico del nucleo familiare. Altre volte invece le famiglie erano all'oscuro dell'attività di una delle proprie donne, e quando veniva scoperto che si prostituiva la denunciavano loro stesse.

Quasi sempre in questi casi erano i genitori a denunciare le figlie, come fece l'anziana madre di Marguerite Chaunette che richiese l'internamento della figlia sostenendo di aver perso il lavoro e di vivere in miseria a causa della cattiva fama che era piombata sull'intera famiglia. La madre disse di essere stata obbligata a chiedere ospitalità presso una "bonne femme", non avendo di che pagare l'affitto di una camera, avendo perso non solo i "propres meubles, mais aussi les linges qu'elle blanchissoit en ville, ce qui l'a si tout decréditée qu'on ne lui fie plus rien ablanchir".<sup>86</sup> La figlia d'altronde aveva alle spalle una vita travagliata e già molti anni di reclusione in diversi istituti: sei anni alla *Charité* di Marsiglia, dalla quale era stata cacciata dai rettori per cattiva condotta, un certo tempo nella prigione di Aix-en-Provence dove la madre l'aveva trovata in seguito alla fuga da casa, e infine cinque anni nel *Refuge* di

---

<sup>83</sup> Vedi anche Sarti, *Vita di casa*, p. 9.

<sup>84</sup> Lyndal Roper, *Madri di depravazione*, in "Memoria", 1986, n. 17, pp. 7-11.

<sup>85</sup> ASMi, Religione parte antica, Libro I, fol. 34-35.

<sup>86</sup> ADMar, 8 HD F 6.

Marsiglia. Secondo la madre e tre testimoni, Marguerite, che aveva già partorito tre figli all'età di 25 anni e che in quel momento aveva un amante che di mestiere era "un cabaretier", viveva di espedienti, era una ladra, si prostituiva occasionalmente, era "un esprit si indomptable". Una testimone riportò "que lors que sa mère la veut reprendre sa fille elle crie lui disant : «Méchante femme de quoi te plains tu ! Tiens voila de l'argent pour aller chercher de quoi manger de quoi te plains tu ? te manque-t-il quelque chose ? laisse moi faire sans tant crier»; que des voisins ont asseure la depausante que la susdite a batu sa mère plus d'une fois". Margueritte fu rinchiusa dai giudici ai quali si era rivolta la madre nell'*Entrepot* di Marsiglia.<sup>87</sup>

Altre volte era invece il marito che denunciava la propria moglie, il più delle volte per sbarazzarsi di lei. Vediamo ora un caso di un marito ignaro dell'attività della moglie, il quale denunciò la consorte ai giudici per farla internare nel *Refuge* di Marsiglia. La denuncia è del 3 giugno 1695. Dodici mesi prima Gabriel, maestro cannoniere di 29 anni, aveva sposato Jeanne Barbarusse, di sette anni più giovane. Il marito raccontò ai funzionari di polizia come durante la prima notte di nozze si fosse accorto che la moglie non era affatto vergine; cosa di cui aveva provato un forte dispiacere. Tuttavia la perdonò in seguito alle sue rassicurazioni sul fatto che nel futuro sarebbe diventata una buona moglie dalla condotta impeccabile. Poco dopo Gabriel dovette partire per 3 diversi viaggi che lo tennero a lungo lontano dal tetto coniugale. Il tempo trascorso insieme alla moglie si limitò a non più di 20 giorni in un anno. Tornato a casa lo colse però una brutta sorpresa: gente fidata gli confidò che la moglie aveva condotto in sua assenza una vita poco fedele. I vicini gli rivelarono anche che un certo signore della città aveva la consuetudine di andare a trovare liberamente sua moglie in sua assenza. Mademoiselle Anne Jouliane, di 40 anni, testimoniò di aver visto un signore di Marsiglia salire più volte al terzo piano di casa sua, all'abitazione dei coniugi Gabrielle e Jeanne. Anne disse di aver visto salire in casa questo sconosciuto troppo spesso per non insospettirsi e soprattutto per non scandalizzare il vicinato. Della cosa Anne parlò con Jeanne, intimandola di non vederlo più. Tuttavia i suoi consigli non furono seguiti. Caso volle che il giorno in cui tornò a casa dopo 17 mesi di assenza, il marito Gabriel, travasse uno sconosciuto alla porta di casa sua. La mattina della prima domenica di maggio, infatti, un signore era venuto a bussare alla loro porta, portando il messaggio di monsieur Fabre, il datore di lavoro di Jeanne, e comunicandole che questi aveva estremo bisogno di lei per un affare urgente alla sua fabbrica di seta. Gabriel raccontò come si alzò dal letto,

---

<sup>87</sup> ADMar, 8 HD F 6.

“sort à la fenêtre où il y avoit aussi des autres inquilins sortis que demandant à ce monsieur ce qu’il voulait. Il dit qu’il voulait parler à la susdite ; les inquilins luy ouvrent la porte, il monte droit à sa chambre elle luy demande à travers la porte ce qu’il voulait. L’autre dit que mons Fabre la demandait pour aller travailler a sa fabrique pour un affaire d’importance, elle luy répond qu’elle n’y peut pas aller mais qu’elle y enverrois sa sœur et qu’elle le dimanche elle ne travaille pas. Le mary depausant, entendu tous cella, envoye chez monsieur Fabre pour savoir de luy si il vuoit en roge chercher sa femme pour travailler. Monsieur Fabre dit que non, qu’il ne faisoit pas travailler le jour de dimanche, ce qui confirma le depausant dans son opinion.”<sup>88</sup>

Il presentimento di Gabriel che la moglie avesse degli amanti venne dunque rafforzato. Qualche giorno dopo bussò alla sua casa un suonatore di viola, che gli disse di avere già fatto visita alla moglie altre due o tre volte. L’effetto non fu certo rassicurante per Gabrielle, che a maggior ragione vietò allo sconosciuto di entrare. Ne nacque un gran litigio fra i due coniugi. Ad aggravare l’ira del marito inoltre c’era il fatto che Jeanne era figlia di una tenutaria di un bordello, che lo gestiva insieme alla sorella di Jeanne. Nonostante Gabriel avesse proibito alla moglie di frequentare la madre e la sorella, una sera, si accorse che Jeanne stava tornando proprio dal loro bordello. Sua moglie gli rispose tagliando corto che lei ci andava da sempre, fin da quando era piccola e che avrebbe dovuto lasciarla in pace. Françoise, un’altra vicina di casa della coppia, confermò ai giudici che Jeanne era un’accanita frequentatrice del bordello di sua madre Blanchette. Il bordello era, secondo la seconda testimone, decisamente un luogo infame: due ragazzine vi avevano perduto la verginità e i disordini quotidiani erano sotto gli occhi di tutto il vicinato.<sup>89</sup> Gabriel concluse la sua deposizione pregando i signori giudici di levargli di torno il prima possibile questa cattiva moglie.

Simile è la vicenda narrata da uno straniero trentenne, originario della Romania. Nella sua deposizione, egli dichiarò

“qu’il y a environ 5 ans et 3 mois qu’il a espousé Marguerite Bremone que comme il était nouveau venu en cette ville ne sachant pas la coutume de France il fut induit a l’épouser par des maquerelles qu’il croyait honestes mais qui apparemment lui voulurent faire avoir un mari pour servir de couverte a ses villainies; que le premier soir de ces nopces ayant cogneu qu’elle n’était pas vierge il l’a voulu quitter mais quelle se jeta a ses pieds et le pria de la pardonner lui promettant de vivre avec lui comme une honeste femme doit faire, ce qu’il l’obligea de vivre avec elle ; mais que depuis ce temps il l’a surprise cent fois en adultère avec des personnes qu’il nome et que par bienséance il ne veut pas déclarer sur ce papier que sa propre mère est sa maquerelle et que ses sœurs aussi, qu’il ny a pas des personnes dans tout le reste du monde plus débordes et de plus méchante vie que ces femmes, qu’il les a surprises dans des maisons particuliers, dans des jardins, dans Aix, qu’il les a battues diverses fois qu’enfin il a essayé tous les moyens possibles pour les ramener mais que tout lui a été inutile, qu’il les a menées par devant messieurs les échevins tant cette année que les précédentes mais qu’il a toujours trouvé qu’elles avoient du

---

<sup>88</sup> ADMar, 8 HD F 6.

<sup>89</sup> Un’altra testimone, abitante di fronte al bordello, raccontò ai giudici alcuni dettagli della vita delle sorelle Barbarus: la sorella Marie da nubile aveva da poco partorito il terzo figlio. Della terza sorella, una vedova, invece non aveva notizie. La testimone inoltre raccontò che sentiva costantemente le grida delle tre sorelle erompere dal postribolo e confermò che una grande quantità di ragazzine frequentava quel posto. Anche un’altra vicina espresse ai giudici la sua indignazione: questo bordello era collocato in una via dove viveva gente per bene ed era un triste spettacolo per i bambini del vicinato. ADMar, 8 HD F 6



support que c'est le dernier moyen qu'il tente que s'il ne réussit il sera obligé d'en venir aux dernières extrémités si [...] qui ont l'autorité de les corriger ny mettent remède que celle d'entre elles qui dit être marié ment faussement puis qu'elle ne l'a jamais été; qu'enfin il s'étonne que dans une ville chrétienne en laisse faire un tort si considérable a un étranger qui ne peut plus”.

Anche in questa vicenda i vicini testimoniarono a favore del marito che diceva di essere stato ingannato: una vicina infatti depose

“que les susidtes ont jetté hors de la maison Jean, mary de Marguerite et qu'elles la tiennent cachet pour s'en servir a ses usage sans la vouloir donner à son mary et que dernièrement il y eut un grand bruit dans cette rue a leur occasion et qu'on leur cassa les vitres pendent la nuit ce qu'elle n'entendit pas pour être endormie mais que tous les voisins l'entendaient”.<sup>90</sup>

Un'altra vicina confermò tutto, aggiungendo che vedeva entrare in casa loro “une profusion des hommes d'espée à escharpes d'or des marchands bien vestus et des femmes et des filles tres bien faictes” e che le donne le avevano mostrato due casse “remplies d'or qu'elles luy monstroint disant en vouloir achepter une maison et qu'elles en revient aussi bien nippées que des femmes de la première qualité quelles ont des grands appuis”.<sup>91</sup> L'accusa di essersi eccessivamente arricchite, come abbiamo visto, era molto frequente e rappresentava una delle trasgressioni più gravi alle tacite regole comunitarie dell'ambiente della prostituzione. L'affittuario dell'abitazione dove vivevano la madre e le sue tre figlie di cognome Bremonne, disse di aver subito diversi danni a causa della loro cattiva condotta: riportò ai funzionari di polizia ciò che gli avevano riportato alcuni amici: «si vous etes honest homme chasses ces putanes de chez vous». Aggiunse inoltre

“qu'il y a environ huit jours que voulant fermer sa porte entre neuf et dix heures, suivant l'ordre qu'il en avait reçu de monsieur Fabre échevin, un monsieur qui était enfermé avec elles sortit dans le degré et cria « Moment monsieur Charle vous fermez déjà ? » Il repond « Cher monsieur c'est mon ordre ». Celui ci descende et il ne fus pas plus tôt que Bremone la mère et les filles lui chantèrent mille injurmes que tous les voisins entendirent et sortant des lumières a la fenètre le monsieur s'évada et elles rentrent chez elles”.

A volte le prostitute avevano dei protettori, amanti fissi che le mantenevano. E' il caso di Anne Gobet detta “la Nouëlle”, originaria della Piccardia, a Parigi al servizio dell'abate “de Vaux, fameux fripon qui a esté chassé de Paris par un ordre du Roy et le sieur de Civieours [...] capitaine d'infanterie pendant quelques semaines mais qui a esté chassé et relegué aussy par un ordre du Roy”.<sup>92</sup> Nella *Salpêtrière* di Parigi troviamo anche alcune cortigiane altolocate e protette da nobili e aristocratici, esponenti della “galanterie” ai livelli più alti; ma normalmente, come abbiamo già accennato, nei reclusori entravano quasi esclusivamente prostitute di basso rango.

---

<sup>90</sup> ADMar, 8 HD F 6.

<sup>91</sup> ADMar, 8 HD F 6.

<sup>92</sup> Bibliothèque nationale Fol. 230-231.

Le prostitute sono sempre state definite a partire dall'idea di confine, irregolarità, margine<sup>93</sup>. Tuttavia queste donne non possono essere definite in maniera univoca come “marginali”, liminali, perché al contrario facevano spesso parte a pieno titolo della comunità in cui vivevano; erano presenze attive e formative del loro quartiere, e questi sobborghi poveri erano la città stessa, la sua materia costituente. Come spiega Daniel Roche, non esisteva necessariamente una coincidenza tra marginalità e povertà; la marginalità deve essere messa in relazione con la condizione giuridica, il ceto sociale e l'identità di genere, e deve essere posta in relazione con chi utilizzava la definizione di “plebe”, il loro ambiente e la percezione che i destinatari avevano del loro attributo di “marginali”. Le prostitute, ruffiane o “oneste” abitanti dei quartieri popolari, erano al centro di una trama complessa di relazioni; erano fortemente presenti negli spazi della strada dei loro quartieri e al tempo stesso avevano il loro fulcro nella loro casa. La loro liminalità era forse ancora più accentuata di quella degli uomini, poiché non teneva conto della distinzione tra l'interno della casa e l'esterno della strada: il marciapiede era, potremmo dire con Michelle Perrot, il campo di battaglia per l'appropriazione dello spazio urbano<sup>94</sup>, e insieme la soglia che univa l'esterno all'interno.

La prostituzione era un insieme di pratiche sociali i cui confini erano sovente labili. Tuttavia, come abbiamo visto, aveva allo stesso tempo precise norme, confini definiti e dettati dalla comunità in cui era inserita e che non potevano essere valicati. Nel momento in cui queste tacite ma condivise norme venivano infrante e quando i comportamenti non soddisfacevano più le aspettative e la *prevedibilità* del vicinato, allora scattava la denuncia e la reclusione della donna o delle donne accusate di aver trasgredito alle regole comunitarie. Chiarissima in questo senso è per esempio la motivazione dell'internamento nella *Salpêtrière* di due giovani sorelle che avevano oltrepassato i limiti della coesistenza pacifica, rovinando “la concorde des mariages” e, in particolare una delle due, attirando nella propria dimora “des fils de familles dont quelqu'uns s'estoient attachez a elle trop serieusement”.<sup>95</sup>

Le prostitute davano spesso una risposta tutt'altro che passiva alle proprie condizioni d'inferiorità, operando a volte in collaborazione con gli uomini di famiglia, altre volte da sole, ma più comunemente unite in piccoli gruppi femminili. Ne sono un esempio le numerose “imprese di famiglia” in cui le donne lavoravano insieme; generalmente la madre gestiva di comune accordo il commercio del corpo delle figlie.

---

<sup>93</sup> Ma si pensi per esempio anche alla scelta del titolo del libro di Natalie Zemon-Davis, *Donne ai margini*, in cui vengono raccontate storie di donne colte, eccezionali, forti e coraggiose.

<sup>94</sup> Michelle Perrot *Le genre de la ville*, in: “Communications”, Anno 1997, Vol. 65, pp. 149-163.

<sup>95</sup> BNF, fol. 232-233.

Le prostitute hanno saputo anche ribaltare il comune senso dell'“onore” femminile e della “buona fama”, invertendone completamente il significato: la buona fama, la “buona reputazione” diventavano per loro, e per gli appartenenti a questo segmento della società, sinonimo di affermazione nel mestiere, di ascesa sino al gradino più alto della scala sociale del malaffare. L'onore femminile comunemente inteso era conformità alle norme di castità, modestia e obbedienza; capovolgendo questa logica, nell'ambiente dei bassifondi la “buona fama” diventava ciò che di più lontano ci potesse essere dalla buona fama della donna “onesta”. L'accumulo di quel capitale simbolico che era la “buona reputazione”, nei differenti gradini che salivano le donne di questi quartieri nel corso della vita, era tanto più cruciale in quanto si verificava in un universo sociale fortemente stigmatizzato in senso negativo. Le attrici su questo palcoscenico, per usare un termine di Goffman, usavano il linguaggio dello stigma l'una contro l'altra. Quando denunciavano alla polizia una rivale affermavano che era una donna scostumata, disonesta, depravata, di “cattiva fama”; ma per affermarsi dovevano assicurarsi quella stessa “buona reputazione nel mestiere” che denunciavano nelle rivali.<sup>96</sup>

### *La violenza*

La violenza, nel contesto di questi “bassifondi”, può essere analizzata e scomposta, utilizzando la chiave dei rapporti di genere, sotto diversi aspetti e forme: in primo luogo, ovviamente, la violenza di genere va intesa come coercizione sociale, esercitata su vittime potenziali (donne sole, serve, nubili, vedove), a causa di condizioni di povertà e precarietà che le sradicavano e ne favorivano lo slittamento verso la prostituzione. Le donne denunciate erano prive del capitale sociale inteso come risorsa, erano cioè prive delle reti di relazioni capaci di proteggerle. Alla base dei destini individuali delle donne che ritroviamo nei vicoli descritti negli interrogatori di Marsiglia, è ben riconoscibile il segno comune della violenza intesa come coartazione alla libertà che provocava sofferenza nella vita di queste donne: violenza esercitata sulla loro libertà di comportamento, sulle loro possibilità di scelta, ma anche violenza fisica vera e propria. Come ha ampiamente documentato Jacques Rossiaud per l'epoca medievale, anche nell'Età moderna infatti, la deflorazione e la diffamazione avevano conseguenze identiche alla reale “cattiva condotta”: le vittime, soprattutto se appartenenti ai ceti più poveri, una volta bollate dalla “pubblica voce e fama” non riuscivano più a ottenere un reinserimento sociale “onorevole”. In queste condizioni il passo verso la prostituzione era quindi spesso obbligato. Le prostitute continuavano poi, naturalmente, a subire la violenza fisica dei

---

<sup>96</sup> Michelle Perrot *Le genre de la ville*, in: “Communications”, 1997, vol. 65, pp. 149-163.

clienti, uomini che non si facevano inoltre scrupoli di giungere anche a denunciarle al nascere del minimo urto. Il pericolo di essere malmenate dai clienti era all'ordine del giorno. Una vicina di casa di due prostitute, Louison originaria di Marsiglia e Isnarde parigina, raccontò uno degli episodi accaduti sotto la sua abitazione: una notte

“il fut des hommes a cette maison chercher Louison en heurtant la porte avec violence criant « œuvre putain », qu'après un long désordre une francillote qui demeurait avec Louison luy ayant fait gagner le toit pour la cacher, descendit à la porte de la rue pour dire a ces gents qui demandoient Louison qu'elle n'y était pas mais qu'un deux après luy avoir dit cent injures luy voulant donner du tail de son épée sur le visage elle para le coup de sa main et en fut bien blessée ce qu'ayant obligé tous le voisinage de venir au secours”<sup>97</sup>.

Un altro vicino delle due donne raccontò di aver incontrato “un homme qui ayant l'épée à la main voulait tuer la susdite Louison”.

Le donne sposate, a loro volta, potevano subire i soprusi dei mariti, che potevano decidere anche di denunciarle semplicemente per sbarazzarsi di loro. Un napoletano, sposato con Marguerite Bremonne, che a suo dire, si prostituiva con le due sorelle assecondata dalla madre, sapendo di non incorrere alcun rischio, nell'aprile 1695 dichiarò di aver picchiato la moglie per cinque anni consecutivi e minacciò che l'avrebbe uccisa se i rettori del *Refuge* non l'avessero immediatamente internata.

Al centro di questa ragnatela di rapporti di vicinato e di spionaggio, soprattutto le prostitute si presentavano come soggetti vulnerabili contro i quali era lecito manifestare un'aggressività senza controllo: frutto di tensioni, talora di condizionamenti di genere che incoraggiavano la prepotenza maschile verso i più deboli, suggerita e consentita dalla consapevolezza dell'inferiorità delle vittime. Che queste donne venissero frequentemente picchiate e malmenate lo apprendiamo ad esempio da questa deposizione di un testimone:

“Il dit [...] qu'une soir, étant a la fenêtre de sa maison entre dix ou onze heures de soir, il entendit crier une femme qui était dans une boutique [...] et qu'on la battait bien fort et qu'après avoir été bien battue il la vit sortir et [la patronne] rentra dans sa boutique avec deux hommes qui apparemment avaient battu cette femme.”

In un altro processo sommario emerge la condizione “estrema” di Honorade Baume. La donna si prostituiva perché il marito non la manteneva, ma, essendo priva di una rete di protezione e trovandosi sul gradino più basso della scala sociale di questi quartieri malfamati, non poteva correre il rischio di “rubare” clienti alle altre prostitute: si vestiva quindi da uomo e si recava direttamente sulle galere per vendersi ai forzati. Questi stessi clienti, dopo aver abusato per

---

<sup>97</sup> ADMar, 8 HD F 6.

diverso tempo di lei, la segregarono, le tagliarono le orecchie e, quando la donna riuscì presumibilmente a liberarsi, la denunciarono d'accordo col marito<sup>98</sup>.

Oltre a subire processi di coercizione sociale e ad esser vittime di violenza fisica, queste donne e uomini vivevano in uno spazio urbano e sociale che era esso stesso violento, segnato dalla concorrenza, dalle rivalità, dalla guerra quotidiana per sopravvivere, e per di più minacciato dalla cospicua presenza di militari e, a Marsiglia, dei forzati delle galere. Tutte le deposizioni parlano di atti continui di violenza: risse, colpi di pistola o fucile, lanci di pietre alle finestre, ingiurie gridate per le strade. Era un mondo a coesione debole, caratterizzato da una precarietà permanente, da una compressione violenta dei bisogni, da una costante tensione per sopravvivere. Lo spazio urbano che emerge da queste testimonianze, appare perennemente in negoziazione, attraversato da conflitti tra i suoi occupanti, che facilmente tendevano a combattersi per preservare o migliorare la loro posizione individuale o familiare. L'estraneo veniva fisicamente espulso non appena minacciava l'equilibrio nella ripartizione delle risorse: ne è un esempio la denuncia contro alcune "paysannes étrangères" che si erano da poco stanziate in un quartiere di Marsiglia per aprirvi un bordello e che vennero cacciate dal vicinato. La violenza esplodeva lungo le linee di frattura prodotte dai molti, convergenti campi di tensione, frustrazione e inquietudine, alimentati così dalle stesse forme di organizzazione sociale, come dalle strutture familiari, e dal rigido opporsi dei ruoli maschile e femminile. Non solo le strade, ma anche le case erano teatri di violenza, luoghi nei quali soprattutto le donne potevano facilmente trovarsi al centro di scambi sessuali ed economici conflittuali.

Alcuni storici hanno parlato, in riferimento ad ambienti sociali simili, di "violenza codificata", in quanto inevitabile e intimamente radicata nel corpo sociale; altri l'hanno definita, al contrario, come "violenza anarchica" in un mondo di disordine, caratterizzato dallo squilibrio dei rapporti economici e di genere. Di sicuro, in questo ambiente in cui la frequenza delle aggressioni era molto alta e i litigi sfociavano spesso in aperta violenza, la detenzione dei mezzi di esercizio della violenza stessa consentiva di consolidare la propria posizione e di ridurre la concorrenza. La violenza subita diventava quindi spesso anche violenza inflitta: mi riferisco, in particolare, alla violenza di donne su altre donne, dallo sfruttamento che vecchie ruffiane esercitavano su giovani senza protezione, alle denunce utilizzate per eliminare rivali. Ma anche semplici chiacchiere maligne celavano una forma di violenza più sottile, ma ugualmente fruttuosa per chi ne faceva uso. Nel senso comune il pettegolezzo, con accezione negativa, rimanda alla maldicenza e viene ancora oggi comunemente associato a una pratica

---

<sup>98</sup> ADMar, 8 HD F 6.

femminile. Il pettegolezzo era una pratica stereotipata associata alle donne. Sebbene questa accezione rientri in quello che si definisce immaginario collettivo, non è tuttavia un caso che la maggior parte delle testimoni interrogate fossero donne. La società femminile appariva infatti come la depositaria della legge della vergogna, alla quale nessuno poteva sfuggire, rammendava il tessuto sociale, escludeva, stigmatizzava, commentava il comportamento altrui.<sup>99</sup> Le donne utilizzavano il pettegolezzo, la maldicenza e la calunnia, forse anche come strumento di aggressività ostile, essendo meno propense a forme di aggressività diretta. Le testimonianze ai funzionari di polizia erano atti comunicativi che sottintendevano e comportavano in sé competizione e aggressività, quest'ultima dovuta anche al fatto che le donne accusate non avessero la possibilità di difendersi ed esprimere il loro racconto personale di vita.

Le denunce erano infatti anche un mezzo per le “*maquerelles*” di sbarazzarsi di un postribolo concorrenziale o il modo di vendicarsi di una prostituta che rifiutava le decisioni della tenutaria del bordello o che richiedeva più indipendenza. Dai verbali marsigliesi risulta che sia le denunciati, sia le testimoni erano principalmente donne: il *maquerellage* era un'attività soprattutto femminile, e la solidarietà tra donne non era che “un frammento della più complessa grammatica sociale delle relazioni” femminili, come evidenziava già trent'anni fa Marina d'Amelia<sup>100</sup>. L'aggressività femminile, come d'altronde anche quella maschile, era anche orientata istintivamente a conquistare e difendere il proprio territorio fisico, psichico e sociale, che poi significava nel profondo difendere, affermare e proteggere la propria identità e il proprio progetto di vita.

Le testimonianze dei processi marsigliesi che portavano le donne denunciate nella *maison du Refuge* sembrano riportarci quasi dal vivo le voci e le grida delle strade, i pettegolezzi, gli incontri di amanti e le liti fra coinquilini, fra mogli e mariti, nuore e suocere, padri e figlie. Le donne si muovevano nella città come in una fitta foresta e la sfruttavano per “gagner leur vie”.<sup>101</sup> I verbali degli interrogatori, pur consegnandoci unicamente la versione degli accusatori e mai delle accusate, sono come immagini in movimento della vita fluttuante e liquida (come è il femminile), lacerata, violenta e fragile allo stesso tempo, dei sobborghi marsigliesi. Sono affreschi di parole che lasciano intravedere l'arrangiarsi quotidiano, i conflitti, la quotidianità promiscua vissuta nella strada, dove si intessevano relazioni tra donne

---

<sup>99</sup> Robert Muchembled, *L'invention de l'homme moderne*, Paris, Fayard, 1988, p. 307.

<sup>100</sup> Marina D'Amelia, *Indefinito omega. Riflessioni sulla solidarietà*, in “DWF”, 10-11, gennaio-giugno 1979, p. 9.

<sup>101</sup> Perrot *Le genre de la ville*, p. 5.

in cui l'idea della solidarietà femminile scudo a una società patriarcale scompariva nello sforzo diuturno per la sopravvivenza; qui prevalevano tra uomini e donne relazioni violente e corporee, fatte di scambi materiali ma anche di sopraffazione.

Vediamo ora nella sua interezza un caso di denuncia di due prostitute, che può essere considerato un esempio valido per la maggior parte delle deposizioni degli interrogatori di Marsiglia. Contro Anne Martine e Thérèse Daud testimoniarono, il sette maggio 1694, cinque vicini di casa delle due donne.<sup>102</sup> Entrambe erano sposate ed entrambe erano già state rinchiusse in passato all'interno dell'*Entrepôt*, una volta la prima, l'altra due volte. Il primo testimone fu un uomo di 48 anni che abitava nella medesima via delle due donne: raccontò di aver visto

“entrer de jour et de nuit dans la boutique [di Anne] toutes sortes de gents jusqu'à des gentilhomme et qu'elle commet ses saletés en même des enfants et filles, qu'elles ont parmi lesquels y a une fille de dix ans, ce qu'il assure avoir vue plus de dix fois par le trou de la serrure que dans cette boutique y fréquente une femme dont il ne sait pas le nom, femme d'un cardeur de laine demeurant a la rue de Negreaux [...] et qu'elle vient tous les jours commettre le peché avec la susdite Martine. Il dit de plus qu'un soir étant a la fenêtre de sa maison, entre dix ou onze heures de soir, il entendit crier une femme qui était dans la boutique de la susdite et qu'on la battait bien fort et qu'après avoir été bien battuë il l'a vit sortir et Martine rentra dans sa boutique avec deux hommes qui apparemment avoient battu cette femme. Que presque tous les soirs il entend ouvrir et fermer la porte de cette boutique 3 ou 4 fois de jour, la nuit à deux ou quatre heures, enfin il croit que ce soit un bordelage public qu'on fairait une bonne œuvre de faire cesser cet scandale.”<sup>103</sup>

Aggiunse che il vicinato si recò presso il marito di Anne Martine, Antoine Pascal, per lamentarsi con lui del disordine che creava nel quartiere sua moglie, ma che quest'ultimo tagliò corto e non si preoccupò di porvi rimedio. Anche Anne Lamer, un'altra vicina di casa moglie di un mercante, confermò che le due donne ricevevano uomini altolocati, aggiungendo che “dernièrement elle et son père contèrent jusqu'à dix hommes qu'elle menait”, i quali poi se ne andarono dall'uscita posteriore della casa “l'un apres l'autre”<sup>104</sup>. Un'altra vicina, confermò che le due donne ricevevano in casa loro e tenevano festini lussuosi con “des paisans, un pretre séculier, des gents gallones enfin de toutes sortes de conditions”.<sup>105</sup> Una quarta vicina di casa confermò e riportò il fatto accaduto qualche sera prima, quando sentendo

“un grand bruit dans la boutique de la Martine, entre dix ou onze heures de nuit, elle sortis à la fenêtre de sa maison que les autres inquilins qu'elle a y sortirent aussi et entendirent une femme qui se plaignait dans la boutique de la Martine et qui criait « mon dieu au secours on m'a menée

---

<sup>102</sup> ADMar, 8 HD F 6.

<sup>103</sup> ADMar, 8 HD F 6.

<sup>104</sup> ADMar, 8 HD F 6.

<sup>105</sup> ADMar, 8 HD F 6.

dans un bordel » ; que dans ce temps on entendait Martine qui disait à une femme vielle qui était avec elle « Ferme lui la bouche affin qu'on ne l'entende » ; que dans ce temps passant un monsieur dans la rue on le pria de la fenêtre de voir ce que c'était, que ce monsieur ayant heurté a la porte de Martine, elle sortit et lui dit que c'était sa sœur qu'on voulait retirer[...] que si monsieur le croit elle s'en alla, mais qu'un moment apres on en entait crier de nouveau cette fille qui criait « Putain maquerelle où m'a emmenée dans un bordel ! », alors la susdite et ... les inquilins descendirent firent ouvrir la porte leverent cette fille de cette boutique toute escheuelée la bouche et toute sanglante et la fille estant en liberté s'en alla s'être plainte qu'on l'avait mise a un bordelet qu'on lui avait pris son argent. Elle dit de plus que il y a quatre jours aujourd'hui que seur les dix heures de nuit elle entendant du bruit sortit a la fenêtre et vit 3 hommes qui heurtaient a la porte de Martine qu'un homme qui était dedans respendoit qu'il ne voulait pas ouvrir alors les autres lui chanterent miles paraules honteuses et celui qui était dedans lui en disait autant, ces trois hommes avoient un gros bâton et lui criont « nous voulons te donner cent coups du bastons » et l'autre lui répondit des injures enfin apres s'être lassés long temps ils se retirent sans que l'autre ouvrit jamais. Que la nuit dernière elle entendit seur les dix heures un homme qui vint heurter a la porte a qui elle faisant difficulté d'ouvrir l'autre lui dit « tu ne m'entend pas ? ouvre! », alors elle ayant recogneu sa voix ouvrit et il entra. Que son mari sait tous ces désordres assurément et qu'elle fut replaindrè il y a deux mois de tous ces désordres a m Seren a la maison de la ville, lequel eut la bonté d'envoyer quatre gardes de police chez la Martine mais qu'elle croit que ces gents furent corrompus pour du l'argent.”<sup>106</sup>

Conclude la deposizione la vedova Françoise Michelle, la quale disse

“avoir vue avant-hier un homme dans la boutique de la Martine qui la tira par le bras dans le temps qu'elle était sur la porte et elle disparut qu'elle a vue entrer dernièrement un autre homme dans sa boutique et dans le même temps et elle en a vue sortir le mari de la Martine ; qu'elle voit entrer pendant le jour quantité d'hommes de toutes sortes de façon qu'elle ne voit rien la nuit mais que dernièrement le fils de la depausante [...] vit un homme dehors la porte de Martine en chemise qui se cachait et que son fils ayant passé autre s'en alla ; qu'elle y voit entrer toutes sortes des hommes des muletiers, des portefaix, des soldats, des cadets qu'elle la vue parler pendent une heure avec un abbé ; enfin que c'est un bordel et que celle cy et l'autre son amie inséparable nommée Thérèse femme d'un cordeur qui sait aussi bien que le mari de Martine la prostitution de sa femme et sont deux méchantes femmes et ses deux maris deux maquereaux.”<sup>107</sup>

Le due donne furono rinchiuso nel *Refuge*, ma evasero entrambe in breve tempo<sup>108</sup>. In queste testimonianze compaiono tutti gli elementi più comuni presenti in quasi tutte le testimonianze contro le prostitute: il superamento dei limiti imposti dalla comunità, e cioè la prostituzione di ragazzine troppo giovani e la vendita dei propri servizi a uomini di ceto superiore e a religiosi, la violenza fisica su una donna fatta giungere nel bordello presumibilmente attraverso l'inganno, le grida notturne e le risse nella strada, lo spionaggio del vicinato coalizzato contro le due donne.

La tangibile solitudine e incapacità di auto difesa di queste prostitute, prive di diritti civili e giuridici, nell'affrontare le difficoltà e i bisogni quotidiani, conviveva paradossalmente con la loro totale esclusione dalle dimensioni dell'intimità. Le voci dei delatori e testimoni si collocano in luoghi dal confine indeterminato in cui i componenti della società si sforzano di

---

<sup>106</sup> ADMar, 8 HD F 6.

<sup>107</sup> ADMar, 8 HD F 6.

<sup>108</sup> ADMar, 8 HD F 6.



regolare una realtà di disordine, in cui l'esigenza dell'ordine sovrasta inesorabilmente quella dell'uguaglianza. Emergono così, insieme alla tragica condizione delle donne accusate, le strategie di resistenza che misero in atto: superando il discorso sessuato della subordinazione e vittimizzazione, le donne, pur introiettando i valori patriarcali, allo stesso tempo vi opponevano una dura guerra quotidiana sfruttando anche la fluidità dei rapporti di genere. In queste testimonianze, come in altre fonti, si scorge dietro una certa irriverenza e sfrontatezza derisoria da parte delle accusate, il segno della ricerca di una via di autodeterminazione.

### ***Donne rinchiusa II: dal disordine morale al disordine mentale. La comparsa della follia nella Salpêtrière***

*“Ma mentre noi eseguiamo i suoi giusti decreti contro la stupidità, voi che ci dipingete tali quali siamo, eseguite i suoi giusti decreti contro di noi. Che penserete di noi, se pretendessimo, con i nostri costumi vergognosi, di godere della considerazione pubblica? Che saremmo degli insensati.”*  
Diderot, *Il nipote di Rameau*<sup>109</sup>

*“Parigi, 1708.*

*È il giorno della mia consueta visita alla Salpêtrière, l'aria è ancora pungente nonostante questa sia una soleggiata mattina di marzo. Peccato per questo maledetto mal di schiena che è tutto l'inverno che mi tormenta. Ah, i malanni dell'età! Mentre aspetto che le suore mi aprano il pesante cancello di ferro noto che il prato, coperto dalla brina, sembra imbiancato, proprio come i capelli di quella matta della Phelipette Rosemain: chissà quest'anno cosa si sarà inventata? La prima volta che la incontrai quanto tempo mi ci era voluto per convincerla che i suoi capelli erano diventati neri grazie a una certa pomata che avevo trovato frugando tra le sue droghe da toilette. Dal canto suo, lei mi voleva persuadere che, quando era rinchiusa alla Bastiglia, la sua maligna compagna Anne Marie in una sola notte le aveva sbiancato i capelli; tuttavia quando le avevo mostrato il vasetto del colore nero che teneva di fianco al letto lei, non sapendo più cosa dire in sua difesa, era rimasta tutta confusa<sup>110</sup>. Percorrendo i lunghi corridoi dell'ospedale, mi chiedo come troverò le internate folli come lei quest'anno.”*

---

<sup>109</sup> Denis Diderot, *Il nipote di Rameau*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1985, p. 95.

<sup>110</sup> “Phelipette Rosemain mise à la Salpêtrière le 20 aout 1704. Elle est aagée de 34 ans. Originaire de Bourgogne entrée par lettre de cachet. Nouvellement arrivée et dont je me réserve a rappeler mes motifs de sa détention après la première visite qui suivra celle-ci. En 1705. Phelipette Rosemain dite la Pochoin et dont le mary est d'Auvergne. Elle a toujours la folie de vouloir faire passer pour jeune quoique depuis plus de dix années ses cheveux sont absolument blancs. Elle vouloit me persuader que luy fit à la Bastille la nommée Marie Anne les avait blanchit en une nuit, mais quand je luy ait fait voir la pommade noire qu'elle avait laissé parmi ses drogues de sa toilette elle demeura toute confuse. C'est cette faiseuse d'affaire qui se mesloit de tant d'intrigues qui negotion des mariages et de traitez de fiance, et qui n'ayant aucuns biens subcistoit a Paris depuis très long temps : quand il plust au Roy de la faire sortir de la Bastille ce fut a condition quelle se retirerait a 40 lièvres de

Questi forse erano i pensieri che poteva rimuginare l'agente di polizia incaricato di svolgere annualmente la visita all'interno della *Salpêtrière*. Non solo piccole criminali, prostitute, ladre incontrava ogni anno, ma anche donne malate di quella che lui definiva "follia". Nei loro confronti riservava una compassione palpabile, una pietà spesso velata di tristezza, nonché, a volte una certa dose di bonaria ironia, come nel caso della stravagante Phelipette. Eppure, come ha scritto Foucault, è impossibile conoscere da loro stesse

"la polvere di quei dolori concreti, di quelle parole insensate che niente lega al tempo; e soprattutto perché quei dolori e quelle parole non esistono e non sono comunicati a se stessi e agli altri se non nel gesto della separazione che già li denuncia e li domina. [...] La libertà della follia non viene compresa se non dall'alto della fortezza che la tiene prigioniera"<sup>111</sup>

La *Salpêtrière* di Parigi cominciò, dalla seconda metà del XVII secolo, come è noto, a internare donne che venivano percepite e classificate come "folli". Come abbiamo visto gli ospedali generali seicenteschi francesi assolvevano il compito di controllo di quelle donne a vario titolo erano definite come "irregolari". Le loro sezioni femminili si stavano configurando sempre più come vere e proprie carceri, nel senso più moderno del termine, inteso come un'istituzione creata con lo scopo di "sorvegliare e punire" la devianza sociale, secondo la definizione che ne dava Michel Foucault<sup>112</sup>. La pretesa di "rinchiudere per correggere" si estese a partire dal XVII secolo, e poi ancor di più nel Settecento, a fasce di popolazione sempre più ampie, e, già a partire dal progetto del "*grand renfermement*" era rivolta a tutti quei soggetti che a vario titolo turbavano, o avrebbero potuto turbare, l'ordine sociale. L'*hôpital* veniva quindi individuato come il luogo naturale nel quale anche la follia doveva essere rinchiusa. Era la prima volta che la categoria del disordine psichico e della devianza mentale entravano nelle motivazioni della reclusione, in continuità e sovrapposizione con la categorizzazione del "disordine morale", proprio delle altre internate. Fu un'importante evoluzione dei criteri di reclusione femminile che sfoceranno poi, nel corso del XIX secolo, nella specializzazione in senso "psichiatrico" dell'istituzione della *Salpêtrière*. Da luogo di reclusione temporanea e di passaggio per donne che non rientravano

---

Paris, mais elle refusa d'obéir ; ainsy après avoir été conduite une ou deux fois au fort l'évêque par sa désobéissance il a fallu la renfermer à l'hôpital et je doute quelle pust trouver du pain ailleurs, sans les secours de quelques moyens criminels. En 1706 Il ne s'est présenté personne qui se soit voulu charger d'elle ainsy quand on la ferait sortir de l'hôpital il luy faudra ramener comme folle ou en qualité de mendiante. En 1707 Sa folie est encore augmentée depuis l'année dernière. Jdem 1708. Il est écrit à la Marche de la main de m de Pontchartrains « la mettre en liberté, l'exiler dans son pays sinon la reprendre » ". *Extraits d'interrogatoires faits par la Police de Paris de gens vivants d'industrie, dans le désordre et de mauvaises mœurs, et aussi de gens de religion (1678-1722) enfermés à saint-Lazare, Vincennes, la Bastille, Bicêtre, Charenton*,. Bibliothèque nationale, Département des manuscrits, Clairambault ms. 984, Fol. 293-295.

<sup>111</sup> Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, prefazione, p. 47.

<sup>112</sup> Foucault, *Sorvegliare e punire*, Torino, Einaudi, 1993.

nei ruoli accettati dal potere per motivazioni prettamente morali e che avevano commesso piccoli o grandi crimini, la sezione femminile della *Salpêtrière* genererà quel tipo di istituzione che Goffman definì come “istituzione totale”, e che segnò gli individui ivi reclusi in maniera irrimediabile, determinandone la loro definitiva esclusione sociale. La *Salpêtrière*, che, con importanti cambiamenti, sopravvive ancora, oggi denominata *Pitié – Salpêtrière*, e che rappresenta un importante centro ospedaliero universitario, divenne a partire dalla fine dell’800 esclusivamente il luogo di reclusione delle “folli”, dove soggiornò anche il padre della psicoanalisi, il giovane Sigmund Freud, che vi si reca per seguire le lezioni di Charcot. Lo studio delle “malattie nervose” che perseguiva nel laboratorio di Charcot, portò Freud a percepire che

“ciò che resta escluso dalle severe aule del laboratorio psicologico è la fantasia, l’irrazionalità, l’emarginazione sociale, la patologia, la femminilità, un personaggio: l’isterica. Ed è appunto l’isterica, questo prodotto elettivo della società e della cultura dell’Ottocento, che Freud incontra nelle corsie della *Salpêtrière*”<sup>113</sup>.

Nel medioevo e durante il rinascimento il folle era, per Foucault, *sacro* perché “partecipava ai poteri oscuri della miseria”<sup>114</sup>. Nel XVII secolo, accanto all’accostamento della miseria all’orizzonte della morale, anche la pazzia venne desacralizzata, divenne questione di *police* e venne avvertita come minaccia all’ordine pubblico, come turbamento dello spazio sociale, esattamente come i poveri e i vagabondi: “a partire dalla metà del XVII secolo la follia è stata legata a questa terra dell’internamento e al gesto che gliela indicava come suo luogo naturale”<sup>115</sup>.

Tra il 1698 e il 1711 entrarono nella *Salpêtrière* dodici donne definite folli, di cui cinque erano parigine, mentre le altre sette erano originarie di altre città<sup>116</sup>. La loro età era compresa tra i 20 ai 57 anni, con una distribuzione equamente omogenea nell’arco dei quattro decenni. Abbiamo invece pochi riferimenti allo *status* civile di queste donne, anche se per la maggioranza delle donne incarcerate sembra mancare una rete familiare di sostegno e di controllo, condizione che poteva risultare cruciale sia per l’incarcerazione prima, per la possibile liberazione poi.

In cinque di questi casi l’ingresso avvenne attraverso *lettre de cachet*. Quattro delle dodici folli internate nella *Salpêtrière* furono state arrestate a Versailles, il luogo dove si trova la reggia e quindi il centro del potere politico e dove i comportamenti “insensati” assumevano maggiormente carattere di ordine pubblico. Un altro caso di incarcerazione legato a un

---

<sup>113</sup> Silvia Vegetti Finzi, *Storia della psicoanalisi*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1999, p. 28.

<sup>114</sup> Foucault, *Storia della follia nell’età classica*. p. 136.

<sup>115</sup> *Ibi.*, p. 117.

<sup>116</sup> Versailles, Chateauliery, Charenton, la Borgogna, le Fiandre, Fontainebleu, Perigeux.

intervento di ordine pubblico è quello di Madeleine le Roy che venne arrestata mentre gettava pietre contro le carrozze di passaggio. Di lei venne annotato che faceva discorsi senza senso, che era affetta da “imbécilité”, e venne bollata come “incurabile”<sup>117</sup>.

L’incarcerazione nella *Salpêtrière* all’interno del reparto delle “folli” appare motivato da una serie di cause tra loro collegate e date dalle variabili del *disordine mentale*, *disordine “morale”* e *disordine politico*”.

Nelle schede sono riportate interessanti annotazioni che spesso si riferivano, implicitamente o esplicitamente, ad una sintomatologia psichiatrica, un “*disordine mentale*” così come la definiremmo oggi. Vennero annotati in otto casi sia comportamenti anomali e, talvolta, pericolosi, sia i pensieri deliranti. La dove, invece, non vi è la descrizione di una sintomatologia, la donna incarcerata alla *Salpêtrière* veniva presentata come “folle”, “stravagante”, “incurabile”, affetta da “furore” o “imbecillità”. Possiamo qui riconoscere un tentativo di “nosografia psichiatrica” che, per quanto ancora arcaica nella terminologia e nella descrizione dei sintomi, anticipava forse quella che diventerà la futura specializzazione della *Salpêtrière*. Di Madame de Fonoucaux si annotarono per esempio pensieri e comportamenti esplicitamente riconducibili al delirio paranoide (delirio di avvelenamento): temeva infatti che il cibo e il pane che le veniva somministrato fosse contaminato dai gesuiti con una polvere di diamanti. La donna cercava sempre di scambiarlo con quello di altre detenute e quando non riusciva, lo rifiutava. Nei suoi confronti il compilatore del registro utilizzò termini quali “alienazione” e “insensatezza”, introducendo quindi anche nel linguaggio, e non solo nella descrizione fenomenica, una terminologia specialistica<sup>118</sup>. Anche a Catherine

---

<sup>117</sup> “Madeleine le Roy dite la Sœur mise à la Salpêtrière le 13 février 1702. Elle est âgée de 23 ans originaire de Paris. Elle a été arrêtée comme folle et il est certain quelle courait après les carrosses jetant des pierres aux uns et aux autres, et tenant des discours qui n’avoient aucune suite, quand les sœurs de la maison ont reconnu que sa fureur c’estoit un peu calmée, ils l’on fait passer dans la maison de force, d’où elle a voulu s’évader, mais ayant mal pris ses mesures elle se cassa une jambe. Son esprit est maintenant asses calme, mais dans une espèce d’imbécilité, beaucoup plus incurable que sa fureur, ainsy ma précédente visite qui fut en 1703, je fis difficulté de proposer sa sortie je raprentay seulement que ses parents que font commerce de marché pourraient bien luy procurer quelques secours, et contribuer a sa subsistance. Je leur en ay fait parler depuis, mais je n’ay pu vaincre leur avarice : je ne crois pas néanmoins qu’il fust à propos de faire sortir cette femme dont l’imbécilité habituelle est maintenant entremêlée de quelques accès de fureur qui obligent de la mettre à la chaîne en sorte que si elle estoit libre il seroit à craindre qu’elle commit le plus grands crimes innocemment et sans reflions. En 1705. J’apprends qu’elle est devenue raisonnable, qu’elle travaille avec assiduité, qu’elle a participé plusieurs fois aux sacrements de l’église et qu’il y a plus de dix mois qu’elle n’a fait parroistre aucun mouvement extraordinaire. Ainsy je pense qu’on luy pourrait rendre sa liberté, bien résolu néanmoins de faire observer de si près l’usage qu’elle en fera que je seray en état de la faire arrêter d’un moment a l’autre si l’ordre public et le service du Roy le demandent. La mettre en liberté”. Fol. 180-182.

<sup>118</sup> “La dame des Fonoucaux mise à la Salpêtrière âgée de 57 ans originaire de Paris. Elle est folle ainsy il n’y a rien à dire sur son sujet le 22 octobre 1701. Aux folles 1702. 1704 aux folles plus jncenscé que jamais, elle croit toujours que les aliments qu’on luy présente sont empoisonnez, et sa folie est encore augmenté depuis les dernier visite. Il faut espérer quelle s’envia bien tost par sa mort. [...] Jour dem. 1707 elle est maintenant folle a lier; n’approche point des sacrements, et croit que les Jésuites mettent de la poudre de diamants dans son pain pour luy percer les boyaux : ainsy elle ne mange jamais celui que l’on luy donne ; mais son premier soin est de la

Blanche, definita a tutti gli effetti “incurabile”, venne attribuito un delirio paranoide, legato a una presunta cospirazione nei confronti del Re, di cui diceva di essere venuta a conoscenza<sup>119</sup>. Marie Grasiouse, che diceva di avere rapporti diretti con il Re e con il Papa e parlava di principati immaginari<sup>120</sup>, sembra uscita dalle pagine del filosofo Cartesio, che cinquant’anni prima dipingeva i folli come “dissennati, [...] che sostengono continuamente di essere re, mentre sono dei miserabili, o di essere vestiti di porpora, mentre sono nudi, o di avere la testa di cossio, o di essere interamente delle zucche, o fatti di vetro”<sup>121</sup>.

Come una “folle pericolosa” e *débouchée* venne descritta Magdelaine, mentre riguardo a Rousselle venne annotata una vera e propria “gravidanza isterica” e altri tratti deliranti riferiti a improbabili pretendenti e matrimoni rifiutati<sup>122</sup>. Il delirio ruotava intorno a fidanzamenti o

---

changer contre celuy de quelqu’autre folle. 1708 : elle est encore plus insensée qu’elle ne l’estoit, et ce triste état ne finira qu’avec sa vie. 1709 : je trouvoy dans ma dernière visite quelle estoit devenue plus jncensée, et l’état où elle se trouve aujourd’hui, ne permet pas d’espérer quelle puisse guérir. En 1710 : aussy est elle toujours dans le mesme aliénation ce on ne luy permet plus d’entendre la même. 1712 : elle est plus folle que jamais : ainsy on ne peut qu’attendre sa mort.” Fol. 11.

<sup>119</sup> « Catherine Blanche âgée de 50 ans mise à la Salpêtrière le 26 février 1698. C’est une fille qui partit des Versailles pour venir déclarer au Roy une conspiration qu’elle disait avoir entendue, et qui n’avait aucun fondement. Ainsy on la peut mettre au Rany des insensées et la laisser à l’hôpital pour le reste de ses jours. [...] 1704. Sa folie est augmentée depuis l’année dernière, elle luy aurait même consté la vie plusieurs fois sans l’attention quoy a eu de l’en empêcher. En 1705. Elle est encore plus déclarée et plus continuelle qu’elle n’estoit ainsy l’on ne peut s’empescher de mettre cette pauvre personne au Rany des incorrigibles et des incurables. 1707. Elle avait paru un peu plus docile, mais par raison c’est dérangée de plus en plus et l’on a esté obligé de l’enchesner : ainsy les Règles de la Charité et de la justice veulent également qu’elle reste à l’hôpital. 1709. Elle estoit sa situation l’année dernière et comme il ne paroist pas de changements dans son état il ne peut en avoir aussy dans monaduis. 1710 Elle paroist maintenant un peu moins égarée : mais sa raison ne se rétablit point. On remarque même dans toute sa personne un caractère de malice qui la rend odieuse et insupportable aux sœurs qui l’approchent.” Fol. 86, 87.

<sup>120</sup> “Marie Grasiouse femme du nommé Saugeon mise à la Salpêtrière le 24 février 1704. Elle est aagée de 45 ans originaire de Paris. Fausse sorcière et qui paroissoit a la Bastille d’une extravagance outrée elle avait alors des prétentions sur des principautés imaginaires, et un grand ascendant sur les trésors et sur les esprits. Mais le silence et l’humilité de l’hôpital ont ancanty toutes ses chimères. Le mary aussy visirmaire quel a femme est a Bicêtre. Sa folie estoit de croire ou de persuader a ses duppes qu’il recevait des lettres du pape et du Roy et que les personnes les plus éminentes et les plus jllumees de la cour l’honorroient de leur confiance et de leurs lettres. Le traitaient de cousin et luy faisaient espérer les premiers emplois. Dans ces circonstances je n’oze encore vous proposer leur sortie et j’y fais d’autant plus de difficultés qu’estans originaires de Paris il faudroit bien les y souffrir, et s’ils cessait d’être à l’hôpital de l’ordre du Roy on serait bientôt obligé de les ramener comme pauvres. En 1705 : m de Pontchartrain répondit l’année dernier a cette observation qu’il fallait les laisser l’un et l’autre à l’hôpital, et je pense toujours qu’on ne peut prendre d’autre party à leur égard. 1706 : Monsieur de Pontchartrain répondit sur les deux derniers états, qui ce faux baron et sa femme dévoient rester à l’hôpital, je pense toujours qu’on ne peut prendre d’autre party a leur égard. [...]. En 1709 monsieur de Pontchartrain a répondu ses les quatre derniers états que ce faux baron et sa femme dévoient demeurer a l’hôpital, quoy qu’ils apparaissent l’un et l’autre assez dociles, je crois qu’il est bon de différer leur sortie jusqu’à la paix, a moins que le Roy ne trouvas bon qu’on les fit passer dans les dortoirs, et qu’on en déchargea les maisons de force de la salpêtrière et de Bicêtre. Il est écrit à la marche de la main de m de Pontchartrain les faire des a présent passer dans les dortoirs et les bien traiter. M de Pontchartrain répondit sur les quatre derniers états que ce faux baron et sa femme dévoient rester à l’hôpital et les décisions de l’année 1710 ajoutaient qu’on pouvroit les faire passer l’un et l’autre dans les dortoirs, mais la sœur supérieure de l’hôpital m’ayant représenté qu’elle n’en pourrot pas répondre. J’ay creu m’en devoir rapporter à sa prudence”. Fol. 257-260.

<sup>121</sup> René Descartes, *Meditazioni metafisiche*, Milano, Bompiani, 2001, p. 151.

<sup>122</sup> “Renée Cailleux de Gacones ditte Rouselle mise à la Salpêtrière le 14 May 1704. Elle est aagée de 50 ans originaire de Paris. Elle est d’une extravagance qui augmente de jour en jour : tantôts elle se croit grosse quoique d’un âge a ne la pouvoir devenir, tantôts elle parle de ses procès ou des mariages qu’elle croit avoir refusez. Sa

matrimoni inventati anche nel caso di Phelipette. La trentaquattrenne originaria della Borgogna, inoltre, come abbiamo visto, cercava di apparire più giovane tingendosi i capelli con delle pomate scure. La sua follia sembrava aumentare di anno in anno, si annotò nel registro, ma questo non impedirà la sua scarcerazione e il suo esilio dalla capitale. Jeanne Vandeborgue delirava anch'ella intorno a progetti di matrimonio con il Re, con la famiglia dell'imperatore, con il papa, il quale l'avrebbe resa *madre di un eroe sterminatore*; nel suo delirio si sentiva, inoltre, inviata da Dio per riportare ordine in tutte le chiese. Nei momenti in cui non esprimeva pensieri deliranti Jeanne appariva “debole di spirito” o vicina all’”imbecillità”<sup>123</sup>. Renée espresse la sua follia attraverso la pretesa di parlare al Re per rivelargli fatti di estrema importanza. Con il tempo tuttavia prese a nascondersi per ore sotto il letto per scampare, diceva, il matrimonio con il delfino che le volevano far sposare contro la sua volontà<sup>124</sup>. Incurabile venne giudicata Marie Anne che venne incarcerata a causa della sottrazione di un'ostia consacrata dalla chiesa di Saint Germain en Laye, ostia messa nel suo

---

folie est toujours que monsieur le gouverneur de la Bastille la veut épouser. Enfin on ne peut la mettre ailleurs que l'hôpital puis qu'il ny a pas de couvent qui la voulu ny recevoir ny souffrir dans l'état ou celle est. En 1705. Il y a deux ans qu'elle est pénitente et je crois qu'on pourroit la mettre en liberté. Il est écrit a la marche bon”. Fol. 285-286.

<sup>123</sup> “Jeanne Vandeborgue veuve de Jean Baptiste her ury mise à la Salpêtrière le 16 décembre 1705. Elle est aagée de 38 ans originaire de Courtray en Flandres. Entrée par lettre de cachet. Cette folle qui fut arrêtée a Versailles où elle estoit allée, ce disoit elle pour épouser le Roy, elle se prétendait aussi envoyée de Dieu pour rétablir toutes les églises, et sur ce qu'on luy fit entendre que son maryage ne réussiroit pas elle répondit qu'elle trouveroit le moyen de pénétrer dans l'Empire de demander à l'empereur un mary de sa maison, et a son refus d'épouser le pape qui la rendrait mère d'un héros l'exterminateur des vives et des hérésies, le conquérant de provinces protestant et le dominateur de tous les pays infidèles. Depuis qu'elle est à l'hôpital toutes ces folies paroissent luy avoir passé. Ce qu'il occupe maintenant c'est qu'elle voudrait communier tous les deux jours et aller tous les jours à confesse. Elle garde d'ailleurs un profond silence. Ainsy pour n'avoir point l'imagination aussi dérangée que dans les premiers temps de sa détention elle n'en paroist pas moins extravagante. Mais sa folie ne s'éloigne de la fureur, s'approche de l'jmbicillité. 1707 Elle est devenue absolument beste et ne parle plus du tout de se confesser. Ainsy quand ses visions insolentes ne l'auraient fait conduire à l'hôpital, sa folie présent l'y conduiroit. 1708 enfin elle dévient absolument beste et il fallut la mettre parmi les folles. Mais depuis quelques mois sa raison paroist revenue et elle travaille fort paisiblement. Mais la conjoncture des temps ne permet pas de la rendre encore à sa propre conduite. 1709 M de Pontchartrain répondit par sa lettre du 13 décembre 1709 qu'il fallait attendre encore l'observer. J'apprends aujourd'hui que sa docilité continue, mais que pour la rendre content il faut luy donner du travail pour le culte des Autels et qu'elle y réussit fort bien: ce qui faut faire craindre que ses premiers entêtements ne soient pas bien effacez de son imagination. 1710 Elle continue de faire sans cesse des chapelets et de prier Dieu sans intervalle. Mais on luy reconoist sur ce sujet des faiblesses qui vont jusqu'à la folie. Ainsy je crois que la rendre libre se serait remettre à sa propre conduite une fanatique déclarée qui en abuserait bientôt. 1711 Elle est toujours dans la même faiblesse d'esprit, ainsy il paroist nécessaire de différer au moins sa sortie jusqu'à la paix.” Fol. 365-368.

<sup>124</sup> “Renée Doyen mise à la Salpêtrière le 21 aout 1709. Elle st aagée de 36 ans originaire de Paris, entrée par lettre de cachet. C'est une extravagante outrée dont la follie est toujours de vouloir parler au Roy et luy présenter des placets qui contiennent de prétendue révélations quelle dit être de la dernière importance. Elle a esté arrêté à Versailles après y avoir donné plusieurs marques du dérangement de son esprit et il a fallu la faire passer d'abord parmi les folles les plus furieuses. Mais elle est revenue depuis quelques mois. Cependant la faiblesse de son esprit, qui continue toujours, ne permet pas de la rendre libre. En 1710. Elle est maintenant plus extravagante que jamais car il n'y a pas de deux jours qu'elle passa plus de six heures cachet sous un lit pour éviter, disoit elle, de se marier avec m. le dauphin qu'on vouloit luy faire l'épouser malgré elle. En 1711 ont à esté obligé de la mettre parmi les folles. » Fol. 430.

berretto per proteggersi il capo dai diavoli che la tormentavano<sup>125</sup>. Phelippe de Brie venne descritta come “mendicante libertina senza onore né religione”, da lasciare ancora a “correggersi” per almeno un anno, in attesa dell’esilio nel paese natale<sup>126</sup>.

Il “disordine mentale” era un comune denominatore delle dodici donne rinchiusi nel reparto delle “folli”. Per nove folli tuttavia si aggiungeva un certo “disordine morale”, espresso come ribellione alla pratica religiosa e alle norme imposte dalla società. Madame de Fonoucaux per esempio si rifiutava di ricevere i sacramenti. Anche Marie Cabaret non prendeva i sacramenti e non partecipava alle cerimonie religiose, e si vantava di avere una certa familiarità con le streghe<sup>127</sup>. Al contrario, Madeleine le Roy verrà liberata proprio grazie ad un comportamento più ragionevole, all’assiduità nel lavoro, e soprattutto alla sua partecipazione alle funzioni religiose e all’assiduità nel ricevere i sacramenti. Anche il relativo miglioramento di Jeanne., della quale vennero descritti pensieri deliranti, era visibile attraverso la sua pratica religiosa, la confessione e la preghiera: rimaneva in profondo silenzio e col tempo si mostrava maggiormente docile, anche se dopo sei anni di detenzione si consigliava ancora di attendere a liberarla a causa di una persistente debolezza di spirito. La pratica religiosa espressa attraverso la preghiera, la partecipazione alle funzioni religiose e la comunione, risultava dunque ancora un indicatore inequivocabile di una possibile guarigione da una parte, o, al contrario, del persistere di una condizione di “follia”. Allo stesso modo si utilizzava un giudizio basato su un parametro di comportamento anch’esso legato alla pratica religiosa dove il comportamento più consono veniva riconosciuto come docile, umile,

---

<sup>125</sup> “Marie Anne Guenegaule mise à la Salpêtrière le 26 octobre 1707. Elle est aagée de 40 ans originaire de Fontainebleau entrée par lettre de cachet. Cette lettre de cachet a esté accordée a la réquisition de m. le prieur de saint Germain en Laye qui a vérifié que cette malheureuse avait surpris une l’ostie consacrée et l’avait mise entre sa teste et son bonnet pour chasser (disait elle) les diables qui la tourmentaient. Sa folie est devenue plus furieuse depuis sa detention et l’on a esté obligé de l’enchaîner dans une loge où elle est encore. En 1709 Sa situation est toujours la même et sa fureur paroist incurable. En 1710 sa folie paroist augmentée, sa situation estoit la même en 1710. 1711 en 1712. Ainsy l’on croit déplus en plus que sa fureur est incurable.” Fol. 417.

<sup>126</sup> “Phelippe de Brie mise à la Salpêtrière le 17 septembre 1709. Elle est aagée de 25 ans originaire de Perigeux entrée par lettre de cachet. C’est une autre folle qui a aussy esté arrêtée à Versailles où elle courait les appartements en tenant des discours remplis des extravagances les plus outrées ; on assure même quelle insultait m le curé de Versailles avec la dernière audace et j’apprends que son insolence continue depuis qu’elle est dans la maison. D’ailleurs il est certain que c’est une de ces mandiantes libertines qui n’ont ny honneur ny religion. Ainsy je pense qu’il faut la laisser en correction du moins pendant une année et j’oze assurer que si elle sortoit de l’hôpital par la révocation de sa lettre de cachet, il faudra l’y ramener par archères. En 1710. Elle paroist maintenant tout a fait docille ; ainsy je pense qu’on pourroit la faire sortir de l’hôpital a condition qu’elle se retireroit en son pays. En 1711 : elle est sortie suivant l’ordre du Roy du 20 juillet 1711.” Fol. 430-431.

<sup>127</sup> “Marie Cabaret mise à la Salpêtrière le 22 novembre 1703. Elle est aagée de 26 ans originaire de Chateaubriery. Elle estoit folle et jmpie jusqu’au dernier excez, elle se faisoit une vanité d’avoir eu des familiaritez très intimes avec des sorciers du premier ordre depuis quelle est à l’hôpital on luy a veu soutenir insolament a caractère de folie et d’jmpieté qu’il y a fait inette : elle se mocque même des sacrements et des cerimoines de la Religion : ainsy je n’oze encore proposer sa liberté. En 1705. On la mis deux fois en pénitence, et autant de fois aux folles depuis un an. Il semble qu’elle croit fatiguer les sœurs pour son opiniâtreté : ainsy il n’est pas moins surte que nécessaire pour l’exemple de la laisser à l’hôpital. En 1706. Il est écrit à la marche de la main de m de Pontchartrain le renvoyer a son pays et escrire à l’intendant de la faire observer.” Fol. 217-218.

sottomesso, in stretta relazione con le virtù femminili perseguite attraverso l'istituzione dei più antichi conservatori per convertite.

Catherine Blanche mostrava un carattere di malizia che la rendeva odiosa e insopportabile alle monache; si consigliò quindi di inserirla tra gli "incorreggibili e incurabili", là dove la caratteristica di incorreggibile faceva riferimento al comportamento, mentre quella di incurabilità alla malattia mentale. Marie Grasiouse, incarcerata insieme al marito, "falso barone", era, a sua volta una "fausse sorcière", le cui "stravaganze" e chimere si contrapponevano al silenzio e all'umiltà richieste nell'ospedale: l'ipotesi di una possibile scarcerazione doveva essere preceduta, secondo il compilatore del registro, da un suo comportamento più docile; tuttavia prevalse poi la prudenza suggerita dalla suora superiora, ed entrambi i coniugi restarono rinchiusi nella *Salpêtrière*.

La motivazione legata al "disordine politico" appare meno esplicita e meno evidente delle precedenti cause di internamento ed era legata al possibile disturbo alla sede del re, Versailles, e alla sua corte. Nei tre casi che ebbero come esito la scarcerazione e l'esilio da Parigi appare evidente come il problema della reale o presunta malattia mentale fosse secondario rispetto a un problema dell'"ordine pubblico", evidentemente molto sentito a Parigi e a Versailles. Anche la decisione di procrastinare la scarcerazione di Magdelaine Hichard<sup>128</sup> e Jeanne

---

<sup>128</sup> "Magdelaine Hichard ditte Banin fille mise à la Salpetriere le 21 décembre 1701. Elle est aagée de 40 ans originaire de Charenton, venue du Refuge pour la deuxième fois. Elle estoit au Refuge l'année dernière mais elle y fit tant d'extravagances qu'on fut obligé de l'entirer pour l'envoyer à l'hôpital où elle se plaisi beaucoup d'avantage par ce quelle y trouve des compagnes plus assortissantes elle a même voulu aller a Bicêtre pour estre traitée de la maladie infâme que produit la débauche et il a fallu la satisfaire. Ainsy je ne crois par devoir rien ajouter à ce que j'eu l'honneur de représenter alors dans le mémoire qui concerne le Refuge. Voicy ce que contient cette article. La nommée Barion ditte Bernin n'a n'y honneur n'y probité ny religion, son esprit est si dérégulé si faux et sy mauvais qu'on craint quelle ne corrompe encore les plus corrompus, la communauté en voudrait bien être de faite mais il n'y a que le Refuge ou l'hôpital qui puisse luy convenir, ce qu'en écrit monsieur l'intendant de Mautauban fait assez connoistre quelle est d'une débauche invétérée et quelle n'a jamais eu d'autres religion que celle de ses vices. Toute son ambition serait d'aller en Languedoc et de signaler sa fureur parmy les phanatiques des quelle a prit les cruautéz qui commet le party protestant elle demanda permission à la supérieure du Refuge d'écrire a monsieur de Basville et sa lettre n'estoit qu'un compliment de félicitation sur la doceur dont jouissent les nouveaux convertis sous son autorité. Enfin l'on peut dire que c'est une folle, mais une folle dangereuse, et qu'on ne peut enchaîner avec trop de soin. En 1703. Je crois donc toujours et je croiray encore long temps qu'il faut absolument la laisser à l'hôpital, et qu'on ne pourroit l'en faire sortir sans les derniers inconvenant. En 1706. Depuis qu'elle a compris qu'elle ne luy servira de rien de faire l'hypocrite, elle ne s'embarrasse plus d'aller a la messe, et son jmpieté s'est déclarée sans ménagement. En 1707 Telle estoit sa disposition l'année passée elle a partagé celle cy entre l'hypocrisie et l'impieété, allant quelques fois à la messe par caprice et quelques fois refusant d'y aller quand les sœurs l'en pressé. Ainsy je ne puis changer de sentiment a son égard. En 1708. Ses dispositions sont encore les mesmes ainsy elle ne va point à l'église et je ne puis changer de sentiment a son égard. En 1709. Que pourrais je ajouter a celui détail, si non qu'il importe également au service du Roy et à l'honneur de la Religion que cette malheureuse personne soit retranechée de la société civile au moins jusqu'à la paix ; quoy quelle paroist plus docile et moins violente depuis quelle a fait son adjuration, dont je ne voudrois pas garantir la sincérité. En 1710. Elle paroist maintenant un peu plus docile et moins jmpie depuis quelle a fait son abjuration. Mais je ne la crois ny assez bonne catholique ny assez bonne française pour la rendre a sa propre conduite. En 1711 Elle continue d'estre assez obéissante quoy que fort inquitte mais je crois toujours qu'il faut attendre la paix pour penser a sa sortie."Fol. 278- 282.



Vandebergue alla fine delle guerre era messa in diretta relazione con l'instabilità politico-militare.

Il tempo di permanenza nell'istituto fu mediamente lungo per quasi tutte le "folli" (dai due ai dodici anni); per quattro donne venne indicata una condizione di *incurabilità* (o inguaribilità), e, di conseguenza, la loro permanenza sarebbe durata, e durò, fino alla morte. Per le altre folli rinchiusi non conosciamo la durata della permanenza poiché il registro non copre gli anni successivi al 1712. Le cinque folli che vennero liberate rimasero nella *Salpêtrière* circa due o tre anni. Di queste, tre furono rimandate nel loro paese di origine. La provenienza geografica era infatti significativa per una possibile liberazione, poiché per chi non era di Parigi c'era la possibilità di allontanarlo dalla capitale rispeditendolo nel proprio villaggio o città natale. La parigina, Madeleine Le Roi venne invece liberata "con riserva", e con l'indicazione di arrestarla nuovamente nel caso si fossero ripresentati problemi di "ordine pubblico". Di Magdelaine Hichard e di Jeanne Vandebergue il compilatore del registro, come abbiamo visto, scrisse che sarebbero potute essere liberate, ma la loro scarcerazione andava comunque rimandata, almeno fino a quando ci sarebbe stata la pace nel Regno. Siamo infatti negli anni in cui infuriava il conflitto della prima parte della Guerra di successione spagnola: la Francia aveva occupato i Paesi Bassi spagnoli e poco dopo l'Inghilterra e gli Asburgo le dichiararono guerra. La detenzione delle due donne aveva quindi probabilmente anche motivazioni di carattere politico. Magdelaine infatti era stata una protestante, che nel corso dei dieci anni di carcerazione abiurò la sua confessione e si convertì al cattolicesimo; tuttavia questa conversione venne ritenuta poco autentica e la stessa Magdelaine appariva alle autorità non sufficientemente "buona cattolica e buona francese" per riottenere la libertà. Magdelaine era inoltre affetta da sifilide e il suo comportamento veniva dichiarato "débauché". Nei primi anni di carcerazione venne infatti descritta come donna senza onore, probità e religione.

Possiamo ipotizzare che una permanenza alla *Salpêtrière* maggiore di un paio di anni nella maggioranza dei casi rendesse improbabile, o quanto meno estremamente difficile, una liberazione delle folli ivi ricoverate. La "correzione" o "redenzione" delle recluse passava attraverso il lavoro e l'organizzazione del tempo: l'occupazione obbligatoria garantiva contemporaneamente l'educazione delle detenute, in funzione di un loro possibile reinserimento sociale, e un vantaggio economico che mirava al mantenimento dell'istituzione stessa. Il meccanismo di organizzazione dell'attività lavorativa all'interno dell'istituzione non era nuovo: "molti dei procedimenti disciplinari esistevano da lungo tempo – nei conventi, negli eserciti, nelle manifatture anche. Ma le discipline divennero nel corso del secolo XVII e

XVIII formule generali di dominazione.<sup>129</sup> Il lavoro, come abbiamo visto, era centrale anche nell'organizzazione dei conservatori femminili e intorno ad esso si esplicava quella proposta disciplinare che sottendeva all'idea stessa della "correzione". Nel delineare il passaggio alla forma moderna di istituzione carceraria Foucault, citando in particolare il modello americano di Filadelfia, annotava che:

"Lavoro obbligatorio in laboratori, costante occupazione dei detenuti, finanziamento della prigione per mezzo di questo lavoro, ma anche retribuzione individuale dei prigionieri per assicurare loro il reinserimento morale e materiale nel mondo dell'economia. [...]L'impiego del tempo è una vecchia eredità. Le comunità monastiche ne avevano senza dubbio suggerito il modello rigoroso. Esso si era presto diffuso. I suoi tre grandi procedimenti – stabilire delle scansioni, costringere a determinate operazioni, regolare il ciclo di ripetizione – si sono ben presto ritrovati nei collegi, laboratori, ospedali."<sup>130</sup>

Nel XVII secolo nacque dunque anche per le "folli", sempre secondo Michel Foucault, l'idea della reclusione a scopo di correzione. La pena non consisteva più solo nella punizione, ma "*tenta[va] di correggere, raddrizzare, "guarire"*<sup>131</sup> istituendo così una sorta di "*ortopedia morale*" che mirava idealmente a raggiungere la guarigione.

---

<sup>129</sup> Foucault, *Sorvegliare e punire*, p. 149.

<sup>130</sup> Foucault, *Ibid*, pp. 135, 162, 163

<sup>131</sup> Foucault, *Ibid*, p. 12.



## Conclusioni

*“È stata per me morta in te pietade,  
e spenta l'hai in altrui, che potea sciorre  
e in altra parte porre  
dal carcer duro il vel de l'alma stanca,  
che, come neve bianca  
dal sol, così da te si strugge ogni ora  
e struggerassi infin che qui dimora.  
Qui non trovo io di donna il proprio stato  
per te, che posta m'hai in sì ria sorte”<sup>1</sup>*

I conservatori per *convertite* o *pentite* nacquero con il fine primario di redimere e allontanare temporaneamente dalla società le meretrici pubbliche. Tutti gli statuti sottolineavano e individuavano già nel prologo l'origine del moto morale che portò alla loro fondazione proprio nella constatazione dell'aumento della prostituzione che si stava verificando nelle città. Come si è ampiamente visto, tuttavia, solo un numero infinitamente esiguo fra le recluse era rappresentato dalle prostitute. La maggior parte delle donne che vennero ospitate o condotte a forza nei conservatori erano semplici donne che avevano perso la verginità prima del matrimonio, che vivevano in condizioni di grave miseria, che non erano protette giuridicamente dal padre o che si dimostravano in qualche modo perturbanti dell'ordine morale. In particolare abbiamo sottolineato l'importanza della pubblica voce e fama, e quindi del “pubblico scandalo”, come causa di internamento. Queste donne erano avvertite come elemento sovversivo, pericoloso nella loro corporeità, oltre che perturbanti del sostrato simbolico. Il concilio di Trento sacralizzando il matrimonio, ha accentuato la rigidità del ruolo della donna come madre e sposa.<sup>2</sup>

I conservatori, così come successivamente altre “istituzioni totali”, rappresentavano emblematicamente le “funzioni sociali”, manifeste e latenti, presenti negli organi di potere. I conservatori per *convertite* erano solo una delle espressioni del bisogno di ‘normalizzare’ tutti i componenti perturbanti della società. Ne esistevano anche altre, come i brefotrofi e orfanotrofi, ma erano comunque istituzioni nella maggior parte rivolte alla fascia femminile della popolazione, come quelle per le *pericolanti*, per le domestiche licenziate e senza famiglia e quelle per le donne ebreo e le protestanti convertite, che abbiamo incontrato sporadicamente nella narrazione. Ci siamo per esempio imbattuti nelle ragazze giudee,

---

<sup>1</sup> Isabella di Morra (Favale, 1520? – 1546), in Domenico Bronzini, *Isabella di Morra: con l'edizione del canzoniere*, Fratelli Montemurro, 1975, p. 156.

<sup>2</sup> Gutton, *Dévots et société au XVIIe siècle*, p. 125.

probabilmente convertite e fuggite o scacciate dalla famiglia, rinchiuso nel conservatorio del Soccorso di Cremona; abbiamo ritrovato anche molte protestanti rinchiuso nella *Salpêtrière*, così come anche in alcuni conservatori francesi, perché rifiutavano di convertirsi al cattolicesimo o perché accusate di aver fatto falsa professione di fede. L'elemento comune alle diverse istituzioni rimaneva comunque la volontà di arginare il pericolo rappresentato dalle donne non "conformi" ai dettami religiosi e morali. Abbiamo però anche conosciuto un'agiata protestante convertita al cattolicesimo, all'origine della fondazione di un conservatorio, che aveva quindi incarnato pienamente le leggi morali controriformistiche.

Lo sviluppo dei ricoveri femminili fu un fenomeno sociale ampio che ebbe dimensione culturale, in quanto denotava un modello in evoluzione di gerarchia sociale e di genere. I ruoli di genere erano, allora come ora, al centro di ogni cultura, determinando ciò che era decoroso e ciò che era sconveniente, onorevole e disonorevole, accettabile e proibito, possibile e negato per ciascun sesso.<sup>3</sup> Durante l'epoca della Controriforma le *élites* non solo modificarono la loro visione e il loro modo di porsi nei confronti delle frange più povere della società, ma soprattutto fecero proprio un più rigido giudizio sulle donne che rimanevano all'infuori degli schemi stabiliti come conformi e legittimi. La nascita di specifici conservatori femminili per donne 'peccatrici e disonorate', che non avevano un parallelo con analoghe istituzioni maschili, va dunque intesa in primo luogo nei termini di una politica di genere, spesso repressiva, attuata dalle gerarchie religiose e laiche.

In epoca moderna i corpi cominciarono allora ad essere attraversati da *muri* che agivano sui soggetti e sancivano, con la loro *inclusione-reclusione*, l'onesta forma identitaria femminile, protetta dal mondo minaccioso che agiva all'esterno dei conservatori. I muri chiudevano e difendevano questi luoghi regolati da norme e prescrizioni, e segnavano uno spazio monocentrico simbolico e spaziale. I conservatori, in quanto territorio di confine, erano infatti insieme luogo fisico e costruzione culturale. Segnavano il confine tra l'ordine interno e il disordine esterno della società dalla quale le recluse provenivano. I loro muri dovevano

---

<sup>3</sup> Hufton Olwen, *Destini femminili. Storia delle donne in Europa 1500-1800*, Milano, Mondadori, 1996 "I rapporti di genere possono esser intesi come fatti sociali totali volti alla riproduzione dei legami sociali, attraverso la naturalizzazione delle relazioni di dominio nella vita intima, che si svolgono conflittivamente tra dominanti e dominate, per mantenere o rompere l'egemonia simbolica nel campo nominato convenzionalmente come "genere [...] i rapporti di genere, in quanto densi di tensioni attorno alle forme simboliche del potere, possono esser considerati anche come un campo sociale totale (Moi 1991, 1035), che interseca tutti gli altri campi scelti per la ricerca. Le dinamiche tra strategie di dominio e desideri di libertà attraversano allo stesso tempo strutture materiali e simboliche della società e sono intimamente connesse tra loro, attraverso gli *habitus* della vita quotidiana, incorporati nei corpi-in-situazione delle donne, degli uomini [...] e nei *gender displays* che mettono in scena le relazioni di genere attraverso presentazioni ritualizzate dei corpi prevalentemente femminili (Goffman 1979), sempre più rappresentati come corpi." Franca Bimbi, *Genere. Dagli studi delle donne a un'epistemologia femminista tra dominio e libertà*, in "International journal of gender studies" Vol. 1, N° 1 anno 2012, pp. 55, 56.

proteggere dai pericoli e dallo scompiglio che provenivano dal di fuori, diventando *limes* su cui avveniva la battaglia feroce contro i “mali del mondo”. Le loro porte, sempre chiuse, segnalavano che lì cominciava uno spazio distinto da quello da cui le donne giungevano e al quale sarebbero, con tutta probabilità, tornate, come a costruire una sorta di sospensione spaziale e temporale: il conservatorio era “ricovero di quelle donne che [...] vogliono lasciare l’infame et abominevole peccato della carne, e dal pubblico postribolo, detestato il mondo et il diavolo vogliono convertirsi alla vita cristiana, et indreizzarsi per la strada della penitenza alla vera perfezione”<sup>4</sup>. L’architettura, l’insieme di saperi che organizza lo spazio, ma anche il tempo, trova nella struttura del *recinto* una delle sue forme archetipe, nel quale era possibile rinchiudere, privare della libertà chi vi era all’interno, sottrarre spazio al movimento dei corpi, limitare le libertà riproduttive, organizzare il tempo, sospendere temporaneamente i rapporti con il mondo, con le reti affettive nelle quali queste donne erano inserite all’esterno, e incanalarle lungo direzioni determinate dalle autorità che detenevano il potere. Il conservatorio in quanto recinto, confine e spazio disciplinare era esso stesso ‘potere’; modificava il paesaggio mentale, gli orizzonti e le identità delle donne che vi entrarono e segnò, forse in modo indelebile, la loro esperienza, il loro modo dell’abitare, la percezione del loro corpo, la loro vita. Era negata a queste donne “la *possibilità* della vita” dipendente “dall’esercizio di autonomia del corpo e dalle condizioni sociali che rendono possibile tale autonomia”.<sup>5</sup>

La considerazione che la storia dei conservatori suscita può essere in qualche modo proiettata nel tempo, almeno per quanto riguarda alcune basi teoriche che la sottendono. In altri periodi storici, così come oggi nei fatti di attualità, vediamo riproporre istituzioni molto simili, come le prigioni femminili francesi che abbiamo brevemente visto. Anche oggi l’Italia, che sembra aver superato la logica della reclusione manicomiale, vede permanere istituzioni residenziali, come alcune RSA per anziani, tossicodipendenti o disabili, dove risiede, separata dalla comunità sociale, una parte di popolazione non integrata. Pur con tutte le differenze legate a condizioni storiche, sociali e politiche, anche ai nostri giorni ritroviamo la concezione di fondo della separazione e segregazione fisica della marginalità sociale, ad esempio gli odierni Centri di Permanenza Temporanea, nei quali un intervento specificatamente di genere viene sostituito da una politica di paura e inquadramento degli stranieri: allo stesso modo i CPT internano oggi gli “irregolari”, li nascondono agli occhi della società, tendono a

---

<sup>4</sup> *Capitoli, regole e stabilimenti per lo governo de la casa delle convertite eretta nell’anno del signore 1613 sotto il titolo e protezione di santa Maria Succurre miseris*, Archivio di Stato di Napoli *Cappellano maggiore*, fascio 1204 incartamento 21,

<sup>5</sup> Secondo la definizione di Judith Butler, in *La disfatta del genere*, p. 37.

“normalizzarli giuridicamente” o ad espellerli (così come venivano bandite le donne internate alla *Salpêtrière*). I CPT, come i conservatori, sono una zona liminale, nascono dai precedenti centri di “accoglienza” e divengono istituti carcerari, “espressione del potere che *sceglie, separa, distingue.*”<sup>6</sup>

Lo studio delle radici antropologiche profonde all’origine delle dinamiche fra le identità di genere e quindi anche della nascita dei conservatori porta a riflettere anche sul linguaggio che ancora oggi utilizziamo ed è ancora impregnato nel nostro bagaglio culturale. Per esempio se si confrontano oggi i sinonimi e contrari del dizionario Treccani dei termini “uomo” e “donna” troviamo una gravissima discrepanza di qualità attribuite a un termine e all’altro. Come i sinonimi di “uomo” vengono indicate espressioni in qualche modo riguardanti la persona, l’individuo nella sua universalità, sottolineando così, ancora una volta, un linguaggio appiattito sul genere maschile. Nella sezione “espressioni” compaiono invece riferimenti alla dignità del lavoro, alle capacità intellettive, intellettuali e alle competenze culturali: vengono per esempio indicate espressioni come “uomo d'affari ≈ business man, commerciante, finanziere, imprenditore; uomo d'armi, guerriero, militare, soldato; uomo di chiesa; uomo di lettere; uomo di fatica; uomo di legge; uomo di mare; uomo di scienza; uomo di stato; uomo d'onore (e qui ritorna ancora oggi il tema dell’onore che abbiamo ampiamente incontrato); uomo pubblico.”<sup>7</sup> Intraprendendo invece la ricerca dei sinonimi del termine “donna”, troviamo subito espressioni legate all’uso commerciale del proprio corpo (quindi, secondo una morale antichissima, dispregiativi) e termini legati unicamente alla relazione della donna con l’uomo e al focolare domestico, come se la donna non potesse esistere autonomamente indipendentemente dal rapporto con l’uomo, come se fosse concepita solo in funzione di una relazione eterosessuale e come se la sua definizione fosse legata unicamente al suo corpo. Nell’ordine letterale della Treccani, nella sezione delle espressioni del termine “donna”, troviamo infatti

“buona donna, donna da marciapiede (o di malaffare o di strada o di vita o, eufem., di facili costumi); donna di casa ≈ casalinga, massaia. 2. (fam.) [donna con cui si ha un rapporto sentimentale: la mia d.] ≈ amata, compagna, fidanzata, innamorata, ragazza. 3.(mest., fam.) [donna che attende a pagamento alle faccende domestiche: d. (di servizio) a ore] ≈ cameriera, colf, collaboratrice domestica, domestica, (lett.,scherz.) fantesca, (spreg.) serva. ↔ padrona, signora. Donna che esercita la prostituzione o che è giudicata simile alle prostitute, anche come epiteto ingiurioso ≈ (volg.) bagascia, (eufem.,non com.) baiadera, (volg.) baldracca, (roman., volg.) battona, (eufem.) bella di notte, (spreg.) cagna, cocotte, (eufem.) cortigiana, (spreg.) donnaccia, (eufem.) donnina allegra, (eufem., disus.) falena, (gerg., non com.) gigolette, (eufem.) lucciola, (non com.) lupa, (merid.) malafemmina, (roman., volg.) marchettara, (lett.) meretrice, (region., volg.) mignotta, (eufem.) mondana, (eufem.) passeggiatrice, (eufem., disus.) peripatetica,

---

<sup>6</sup> Iside Gjergji, *Espulsione, trattenimento, disciplinamento. Il ruolo dei CPT nella gestione della forza lavoro clandestina*, in DEP n. 5-6 / 2006 pp. 97-119 [http://www.unive.it/media/allegato/dep/Ricerche/7\\_Gjergji1.pdf](http://www.unive.it/media/allegato/dep/Ricerche/7_Gjergji1.pdf)

<sup>7</sup> [http://www.treccani.it/vocabolario/ricerca/uomo/Sinonimi\\_e\\_Contrari/](http://www.treccani.it/vocabolario/ricerca/uomo/Sinonimi_e_Contrari/)

prostituta, (lett.) putta, (volg.) puttana, (ragazza) squillo, (lett.) squaldrina, taccheggiatrice, (volg.) troia, (spreg.) vacca, (region., volg.) zoccola.”<sup>8</sup>

L’enciclopedia Treccani evidentemente rispecchia fedelmente l’uso del lingua italiana e il linguaggio comune, pregno ancora oggi di stereotipi di cui spesso siamo inconsapevoli. L’idea della donna come potenziale prostituta non è quindi del tutto scomparsa nei cinque secoli che ci dividono dal momento in cui i conservatori esistettero. L’ossessione di scovare e rinchiudere meretrici, che poi, come abbiamo visto, nei fatti erano le donne meno presenti nei conservatori, a mio avviso porta ancora la sua traccia nell’immaginario collettivo odierno.

Analizzare il fenomeno della nascita e sviluppo dei conservatori per convertite non è stato privo di difficoltà, scogli e frustrazioni, e non è sicuramente concluso. Troppo ampio, troppo profondo, troppo complesso da smembrare e scomporre nelle sue numerose cause, nelle sue diverse componenti, nel legame con la società, con i suoi promotori, con le alte sfere della politica, con il “sentire comune”. Il tentativo che è stato piuttosto fatto, è stato quello di raccontare una parte delle storie delle donne che subirono la reclusione o vennero accolte nei conservatori. Questo studio rimane da proseguire in molte delle sue parti. Gli ostacoli che si sono frapposti in alcuni momenti di questi anni, hanno impedito che riuscissi a scrivere tutto quello che avrei voluto e una parte della ricerca d’archivio svolta può ancora essere sviluppata in futuro. Si potevano per esempio studiare le attività manifatturiere svolte nei conservatori e la loro commercializzazione, descrivere i complessi rapporti di patronage che si diramavano intorno e all’interno delle istituzioni, costituiti da scambi, interdipendenze e complementarità. Si potevano approfondire i meccanismi di forza e oppressione all’interno della dualità di genere, del maschile e del femminile, ma anche svelare come il *matronage* e le dinamiche di potere agissero e si raccontassero all’interno del mondo femminile. Si potevano scrivere molte altre cose, ma forse, sarebbe stato un lavoro al quale non avrei saputo porre un termine.

Difficile è trasmettere il legame che in tanti anni di ricerca si è legato tra me e ogni singola donna che riviveva nelle, seppur scarse, fonti. Leggere e rileggere quei documenti, quelle descrizioni impresse nei registri di entrata e uscita, quei nomi vivi e reali, mi ha in qualche modo avvicinata e annodata a loro. Quante domande mi sono sorte, alle quali non ho trovato risposta; ma ciò che più avrei voluto conoscere è come loro vivessero la reclusione, cosa sentissero, quali sentimenti e emozioni provavano, come percepissero loro stesse, il loro corpo, la loro collocazione nel mondo.

---

<sup>8</sup> [http://www.treccani.it/vocabolario/ricerca/donna/Sinonimi\\_e\\_Contrari/](http://www.treccani.it/vocabolario/ricerca/donna/Sinonimi_e_Contrari/)



## **Archivi e biblioteche consultate**

Archivio di stato di Milano

Archivio diocesano di Milano

Biblioteca ambrosiana di Milano

Archivio capitolare di Milano

Archivio di Stato di Napoli

Archivio Storico diocesano di Napoli

Biblioteca Nazionale di Napoli

Archivio di Stato di Vercelli

Archivio di Stato di Mantova

Archivio di Stato di Bergamo

Biblioteca civica Angelo Mai di Bergamo

Archivio di stato di Cremona

Archivio di stato di Verona

Archivio Storico della città di Torino

Archivio di Stato di Torino

Archives Nationales de France

Archives Nationales de Paris

Bibliothèque Nationale de France

Bibliothèque sainte Geneviève

Archives départementales de l'Isère

Archives de l'ancienne Provence et des Buches du Rhône

Archives départementales de Vaucluse

## Fonti a stampa

Montry, De , *Relation véritable de la naissance et progrès du monastère de Ste-Marie Madeleine*. Dedicée à la Reverende Mere Prieure, &... [Texte imprimé] Paris : S. Huré, 1649

*La Règle, constitutions, professions et aultres doctrines pour les filles pénitentes, dictes les filles repenties, utiles et proufitables pour tous ceulx qui les liront et considereront. Au pellican, en la grant rue saint Jaques près saint Yves* , inizio XVI secolo. (de Marnef, 1502 ?)

Aigrefeuille Charle d' G, *Histoire de Montpellier, Montpellier*, t. 3, 1879, p. 475-477

A. *Bonneau-Avenant, Madame de Miramion. Sa vie et ses oeuvres charitables, seconda edizione*, Paris, Didier et C., 1873

D'Engenio Cesare, *Napoli Sacra, Napoli*, Ottaviano Beltrano, 1623

*Constitutioni e regole delle venerabili monache del monasterio delle Convertite dell'Incurabili di Napoli*, Napoli, Lazzaro Scorriglio, 1616

Trevoux A., *Mémoires pour l'Histoire des science set des beaux arts recueillis par l'Ordre de son Altesse Sérénissime monseigneur Prince Souverain des Dombes*, Paris, Etienne Ganues, 1723

*La vie de madame de Miramion*, Paris, Antoine Dezallier, MDCCVI

*Capitoli del conservatorio della madonna del Rifugio fondata dal "gentilhomme piacentino" sacerdote Alessandro Borla* [Biblioteca nazionale di Napoli. Fondo san Martino, ms 132, f.1T 1572]

*Constitutioni e regole delle venerabili monache del monasterio delle convertite dell'Incurabili di Napoli. Con le correzioni di N. S. papa Pio Quinto di mano propria nella margine., come per lettera dell'Illustrissimo e Reverendissimo Cardianle antonio Carrafa si fa fede, e appare nel suo roginale*. In Napoli per Lazzaro Scorriglio 1616.

*Constitutioni delle venerabili monache convertite di Napoli con le correctioni di santità di N. S. Papa Pio Quinto di mano propria nelle margini, come per lettera dell'Illustrissimo et reverendissimo Cardinale Antonio Carrafa appare si fa fede et appare in questo originale"1562 regole manoscritte di monsignor Ottavio Preconio (Ottaviano Precone) visitatore delle Monache, primo vescovo di Monopoli poi di adriano Iripino, dal 1562 arcivescovo di Palermo, fratello dei Bianchi di Giustizia, per le monache convertite di Napoli, la cui attività viene indirizzata al lavoro pubblico e sociale*. [Biblioteca Nazionale. Fondo San Martino, ms 176]

*Le regole della pia Casa di s. Pelagia date dall'Eminentissimo e Reverendissimo sig. Cardinale Monti arcivescovo di Milano Alle Penitenti, alle Regolatrici e a Deputati della Congregazione di essa pia Casa, in Milano Per Gio Pietro Ramellati, M.DC.XLIV.Ordini de' protetori overo deputati Della casa del Soccorso di Milano*, Milano, Stamperia Arcivescovile, 1689

*Regole del Deposito di santa Maria Maddalena*. In Milano, Per Pacifico Pontio, 1580

*Regole della pia casa di s. Pelagia date dall'eminetissimo e reverendissimo sig. cardinale Monti arcivescovo di Milano alle Penitenti, alle Regolatrici e a Deputati della Congregazione di essa pia Casa.* In Milano per Gio. Pietro Ramellati, M.DC.XLIV

*Regole & Constitutioni delle monache serve della Beatissima Vergine Maria et delle Penitenti secolari di Santa Pelagia date dall'Ill.mo e Rev.mo monsig.r Alfonso Litta Arcivescovo di Milano,* In Milano, MDCLXXXV, Nella Stamperia di Carlo Antonio Malatesta

*Regole et Ordinationi delle povere convertite della Carità di Brescia,* in Brescia appresso Vincenzo Sabbio, 1597

*Regole della Congregazione sopra li pii luoghi del Soccorso e Zitelle di Brescia,* in Brescia, Dalle stampe di Pietro Vescovi, 1801

*Ordini per la pia e veneranda Congregazione delle donne le quali per carità si danno al servizio delle povere inferme dell'Hospitale de gl'Incurabili di Brescia,* in Brescia, Appresso Policreto Turlino, s. a.

*Regole dell'Ospitale delle Convertite,* in Bergamo, Per Francesco Locatelli, MDCCLXXVI

*Regola del venerando Pio Luogo del Soccorso della città di Bergamo. Dedicata all'Ill.mo et Rever.mo Mons. Daniele Giustiniani vescovo di detta città,* in Bergamo, Per li Fratelli Rossi, M.DC.LXXXVI

*Modo d'accettare e vestire le Penitenti nel Pio Luogo del Deposito di S. Maria Maddalena detta S. Zeno,* s. l., s. n. t., s. a.

*Regole del luogo pio del Soccorso di Cremona* 1685, s. l., s. n. t., s. a.

*Ordini et regole della casa del Soccorso di Cremona,* In Cremona, Appresso Barucino de' Giovanni, 1598

Latuada Serviliano, *Descrizione di Milano (...), delle Fabbriche più cospicue che si trovano in questa Metropoli (...),* 5 tomi, Milano, Giuseppe Cairoli, 1737-1738

Vignolle Clemence, Geneviève Percheron (comtesse de), *Visites à la Conciergerie à sainte Pélagie, à saint-Lazare, à la Force et aux Madelonnettes,* 1826-1832 (manuscrit)

Brice Germain, *Description nouvelle de la ville de Paris, et recherches des singularités les plus remarquables qui se trouvent dans cette grande ville,* Paris, Le Gras, 1706

Cottin Paul, *Rapport inédits du lieutenant de police René d'Argenson (1697-1715),* Paris, Plon, 1841

*Notes de René d'Argenson, lieutenant général de police, intéressantes pour l'histoire des mœurs et de la police de Paris à la fin de règne de Louis XIV.* Paris, Voitelain, 1866

Beraud FF. A., *Les filles publiques de Paris et la Police qui les régit. Précédé d'une notice historique sur la prostitution chez les divers peuples de la terre.* II Vol, Paris, 1839

*Regles et constitutions pour les filles penitentes du Bon pasteur de la ville d'Aix,* Paris, Jean Baptiste Coignard, 1666

## Bibliografia

AA. BB, *Mère Elisabeth de Ranfaing, 4e centenaire de sa naissance 1592-1992*, Edité par L. du Bois de Cendrecourt, 1992

AA. VV., “Annali di storia dell’educazione e delle istituzioni scolastiche”, *L’educazione femminile tra Cinque e Settecento*, n. 14/2007, Brescia, Editrice La Scuola

Abbateci A., *Crimes et Criminalité en France au XVIII siecle*, in « Chaiers des Annales », n. 33, Paris, 1971

Adams TM, *Poverty and Charity in Aix-en-Provence, 1640-1789*, in “The American Historical Review”, 1976

Ahumada Batlle Eulàlia de, *Epistolaris d’Hipòlita Roís de Liori i d’Estefania de Requesens (segle XVI)*, Universitat de Valencia, 2003

Amadei Federico, *Cronaca universale della città di Mantova*, Mantova, C.I.T.E.M., 1955, vol. II

Amussen Susan Dwyer. *Féminin/masculin : le genre dans l’Angleterre de l’époque Moderne*, in: « Annales. Économies, Sociétés, Civilisations ». 40e année, N. 2, 1985

Anderson Bonnie S., Zinser Judith P., *Le donne in Europa. Vol. II Nei castelli e nelle città*, Roma-Bari, Laterza, 1992

Avogadro di Quinto F., *Raccolta di fatti e di documenti riguardanti l’arciconfraternita di san Giuseppe ed il collegio delle orfane di Vercelli dalla loro fondazione fino a questi ultimi tempi*, Vercelli, Tip. E Lit. De-Gaudenzi, 1861

Bacchiddu Rita, “*Hanno per capo et maestra una monaca giovane*”: *l’ascesa e il declino di Paola Antonia Negri*, in “Religioni e società”, n. 51, gennaio-aprile 2005, Firenze University Press, pp. 58-77

Baernstein Renee, *A convent tale a century of sisterhood in Spanish Milan*, Routledge, 2002

Barclay Elwood Ann, *French Nuns and Fallen Women: Social Control and Autonomy in Ancien Regime convents*, tesi di dottorato, Degree date 1989, University of California, San Diego, UMI Dissertation Service-Michigan, 1993

Barletta Laura, *Fra regole e licenza. Chiesa e vita religiosa, feste e beneficenza a Napoli*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2003

Bartoli Silvana, *La “Maddalena” di Novara. Un convento e una città*, Palermo, Sellerio, 1995

Batallon Marcel, *Erasmus et l’Espagne*, Genève, Librairie Droz, 1991, t.1

Bellettati Daniela, *Ragazze e donne milanesi tra XVII e XVIII secolo: il Conservatorio del Rosario*, in “Archivio Storico Lombardo”, 1998, pp. 99-150

Belotti Gianpietro, *La virtù e la carità. Orfanelle, citelle, convertite. I conservatori bresciani e il caso Castegnato*, Brescia, Fondazione Civiltà Bresciana, 1995

- Belotti Gianpietro, Xenio Toscani, a cura di, *La sponialità dai monasteri al secolo. La diffusione del carisma di sant'Angela nel mondo*, Atti del Convegno internazionale di studi 22-25 novembre 2007, Brescia-Desenzano, Brescia, Centro Mericiano, 2009
- Benabou Erica-Marie, *La prostitution et la police des mœurs au XVIIIe siècle*, Paris, Perrin 1987
- Beonio-Brocchieri Vittorio, *Piazza universale di tutte le professioni del mondo*, Milano, Edizioni Unicopli, 2003
- Biancolini Giambattista, *Notizie storiche delle chiese di Verona*, Verona, A. Scolari, 1752
- Biffi Serafino, *Sui riformatori pei giovani*, Milano: coi tipi di g. Bernardoni, 1870
- Bimbi Franca, *Genere. Dagli studi delle donne a un'epistemologia femminista tra dominio e libertà*, in "International journal of gender studies" Vol. 1, N° 1 anno 2012, p. 50-91
- Biver Paul et Marie-Louise, *Abbayes, monastères, couvents de femmes a Paris : des origines a la fin du XVIIIe siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 1975
- Black Christopher F., *Le confraternite italiane del Cinquecento*, Milano, Rizzoli, 1992
- Bligny Bernard, sous la direction de, *Histoire des diocèses de France. Le diocèse de Grenoble*, Paris, Beauchesne, 1979, capitoli V-VII
- Bloch Camille, *L'assistance et l'Etat en France à la veille de la Révolution*, Paris, Picard, 1908
- Boccadamo Giuliana, *Un "Palumbaro di palombe sante". Squarci di vita quotidiana nei conservatori femminili napoletani sul finire del Cinquecento*, in "Munera Parva. Studi in onore di Boris Ulianich", a cura di Gennaro Luongo, vol. II, Fridericiana Editrice Universitaria, pp. 277-315.
- Bonetto Cécile, Combarel Françoise, *La marginalité féminine à Marseille à travers la condition hospitalière. XVII XVIII siècles*, Mémoire de maîtrise dirigé par F. X. Emmanuelli, Université de Provence 1978
- Bonora Elena, *I conflitti della Controriforma: santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, Firenze, Le Lettere, 1998
- Bonora Elena, *La Controriforma*, Roma-Bari, Laterza, 2003
- Bordier H., *Inventaire des archives générales des établissements de bienfaisance du département de la seine*, 1860
- Borgna Paola, *Sociologia del corpo*, Roma-Bari, Laterza, 2005
- Bortolotti M., La Rosa M., Orefice I., Paganini C., Valori M., catalogo della mostra a cura di, Archivio di Stato, *Aspetti della società lombarda in età spagnola*, vol. I, Como, Nodo ed., 1985
- Boucher Louis, *La Salpêtrière. Son histoire, de 1656 à 1790. ses origines et son fonctionnement au XVII siècle*, Paris, A. Delahaye et Lecrosnier, 1883

- Bourguignon G., *La Salpêtrière. Causerie faite au dîner des Parisiens de Paris du 20 mars 1933*, Paris, imprimerie de la Cour d'appel, 1943
- Brambilla Elena, *Il "foro della coscienza". La confessione come strumento di delazione*, in "Società e storia", 81, 1998, pp. 591-608
- Brambilla Elena, *Dagli sponsali civili al matrimonio sacramentale (sec. XV-XVI). A proposito di alcuni studi recenti sulle cause matrimoniali come fonte storica*, in "Rivista Storica Italiana", CVX, 2003, pp. 956-1005
- Brambilla Elena, *La giustizia intollerante. Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*, Roma, Carocci, 2006
- Brambilla Elena, *I reati morali tra corti di giustizia e casi di coscienza*, in S. Seidel Menchi, D. Quaglioni, a cura di, *I tribunali del matrimonio (secoli XV-XVIII)*, Bologna, Il Mulino, 2006. pp. 521-576
- Bremond Henry, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Paris, Bloud e Gay, 12 voll. 1916-1936
- Broca Etienne, *Les implantations religieuses à Montpellier*, Montpellier, 1988
- Butler Judith, *La disfatta del genere*, Roma, Meltemi, 2007
- Buzzi F., e Zardin D., a cura di, *Carlo Borromeo e l'opera della "grande riforma". Cultura religione e arti del governo nella Milano del pieno Cinquecento*, Cinisello Balsamo, Silvana, 1997
- Cahen L., *Les idées charitables a Paris au XVIIe et au XVIIIe siècle d'après les règlements des compagnies paroissiales*, in "Revue d'histoire moderne et contemporaine", 1900
- Calvi Giulia, *Diritti e legami. Madri, figli, stato in Toscana (XVI-XVIII)*, in "Quaderni storici", 1994, 86, pp. 487-509
- Camerano Alessandra, *Donne oneste o meretrici? Incertezza dell'identità fra testamenti e diritto di proprietà a Roma*, in "Quaderni storici", 1998, 3, pp. 637- 675
- Cantalupi Anna, Crivellin Walter, Signorelli Bruno, a cura di, *Le figlie della compagnia*, vol. I, "Quaderni dell'Archivio Storico della Compagnia di san Paolo", 2011, Compagnia di san Paolo, Torino
- Capdevila Luc, Cassagnes Sophie, Cocaud Martine, Godineau Dominique, Rouquet Francois, Sainclavier Jacqueline, sous la direction de, *Le genre face aux mutations*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003
- Caprioli A., Rimoldi A., Vaccaro L., a cura di, *Diocesi di Bergamo*, Brescia, La Scuola, 1988
- Caprioli A., Rimoldi A., Vaccaro L., a cura di, *Diocesi di Cremona*, Brescia, La Scuola, 1998
- Carrez Jean-Pierre, *Les conditions de vie à la Salpêtrière de la 2<sup>e</sup> moitié du XVIIe siècle à la fin du XVIII siècle*, in «Revue de la société française d'Histoire des Hôpitaux », Fédération hospitalière de France-Fédération internationale des hôpitaux, num. 118, 2-2005

- Cavallo Silvia, *Assistenza femminile e tutela dell'onore nella Torino del XVIII secolo*, in "Annali della Fondazione Luigi Einaudi", 1980, 14, pp. 127-155
- Cayrol-Gerin Anne, Chappet Marie-Thérèse, *Grenoble. Richesse historique du XVIe au XVIIIe siècle*, Claix, Didier Richard Editions, 1991
- Cazzetta G., *Praesumitur seducta. Onestà e consenso femminile nella cultura giuridica moderna*, Milano, Giuffrè, 1999
- Cebellada Pascual, *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Bilbao, Ediciones Mensajero, 2007, vol. 1
- Cerioti Luca, *Il buio delle convertite. Una storia di vescovi, monache, inquisitori*, Piacenza, Edizioni TIP.LE.CO., 2007
- Cesbron Gilbert, *Saint-Louis de la Salpêtrière*, Paris, Les nouvelles éditions latines, 1977, pp. 6-31
- Chaillan abbé, *La maison des Repenties à Avignon*, Aix Avignon, 1904
- Chantal, Jeanne de, *Correspondance*, Edition critique, Tome IV, V, Les Editions du CERF, 1993
- Chartier Roger, *L'histoire des femmes, XVIe-XVIIIe siècle*, dans "Femmes et histoire" Colloque organisé par George Duby, Michelle Perrot et les directrices de l'Histoire des femmes en Occident, La Sorbonne 13-14 novembre 1992, Paris, Plon, 1992
- Chevallier Louis, *L'Europa dei devoti*, Milano, Garzanti, 1988
- Ciammiti Luisa, *Conservatori femminili a Bologna e organizzazione del lavoro*, in "Quaderni Storici", 41, 1979, pp. 760-764
- Ciammiti Luisa, *Fanciulle Monache Madri. Povertà femminile e previdenza a Bologna e organizzazione del lavoro nei secoli XVI-XVIII*, in *Arte e pietà. I patrimoni culturali delle opere pie*, Bologna, Clueb, 1980
- Ciammiti Luisa, *La dote come rendita. Note sull'assistenza a Bologna nei secoli XVI-XVIII*, in *Forme e soggetti dell'intervento assistenziale in una città di antico regime*, Bologna, Istituto per la storia di Bologna, 1984, pp. 111-132
- Chombart de Lauwe M.J e P.H, *La femme dans la Société*, Editions du C.N.R.S., 1963
- Cohen Elisabeth, *Camilla La Magra, prostituta Romana*, in *Rinascimento al femminile*, a cura di Ottavia Niccoli, Roma, Laterza, 1991
- Cohen Sherrill, "Convertite" e "malmaritate": donne "irregolari" e ordini religiosi nella Firenze rinascimentale, in "Memoria", 1982, 5, pp. 46-63
- Cohen Sherrill *The Evolution of Women's Asylum Since 1500. From refuges for Ex-Prostitutes to Shelters for Battered Women*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1992
- Courcelles Dominique de, Val Julián Carmen, *Des femmes et des livres: France et Espagne, XVIe-XVIIe siècles*, Paris, Ecole nationale des Chartes, 1999

Couret Émile, *Histoire complète de la prison politique de Sainte-Pélagie depuis sa fondation jusqu'à nos jours, avec quelques mots en forme de préface d'achille Ballière*, Paris, Flammarion, 1895

Couteaux Jean, *L'hisotire de la Salpêtrière*, in « Revue hospitalière de France », 1944, pp. 106-127, 215-242

Knibiehler Yvonne, Marand-Fouquet Catherine, Goutalier Régine, Richard Eliane, sous la direction de, *Marseillaises. Les femmes et la ville, Côté-femmes*

D'Amico Stefano, *Assistenza o reclusione? I rifugi per peccatrici e "fanciulle pericolanti" nella Milano della Controriforma*, in "Dimensioni e problemi della ricerca storica", Carocci, 2/2008 luglio - dicembre

D'Amico Stefano, *Le contrade e la città. Sistema produttivo e spazio urbano a Milano fra Cinque e Seicento*, Milano, Franco Angeli, 1994

D'Engenio Cesare, *Napoli Sacra*

Da Brusciano F. S., *Maria Lorenza Longo e l'opera del Divino Amore a Napoli*, in "Collectanea Franciscana", vol. XXIII, Roma, 1953

Dalmases Cándido de, *El padre maestro Ignacio: breve biografía ignaciana*, Milano, Jaca book, 1979

Dalmases Cándido de, *Il padre maestro Ignazio. La vita e l'opera di sant'Ignazio di Loyola*, Cándido de Dalmases, Jaca Book, 1994

Davis John, *Antropologia delle società mediterranee: Un'analisi comparata*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1980

De Boer Wietse, *La conquista dell'anima. Fede, disciplina e ordine pubblico nella Milano della Controriforma*, Torino, Einaudi, 2004

De Giorgio Michela, Klapisch-Zuber Christiane, a cura di, *Storia del matrimonio*, Bologna, Il Mulino, 2000

Delaruelle E., *Les repenties d'Avignon et la lecture de la Bible à la fin du Moyen-Age*, dans "Provence historique", Tome VII, fascicule 27, janvier-mars 1957

Delaunay Paul, *Sainte-Pèlagie sous l'Ancien Régime*, in « La France médicale », 1913, pp. 373-374

Delcambre Etienne et Lhermitte Jean, *Un cas énigmatique en Lorraine au XVII siècle. Elisabeth de Ranfaing, l'énergumène de Nancy, fondatrice de l'Ordre du Refuge*, Nancy, Société d'archéologie lorraine, 1956

Depauw j., *Amour illégitime a Nantes au XVIIIe siècle*, in: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 27e année, N. 4-5, 1972. pp. 1155-1182

Depin Emmanuelle, *Femmes en prison "de la spécificité de l'enfermement féminin"*, IEP, 2000

Descartes René, *Meditazioni metafisiche*, Milano, Bompiani, 2001



Di Filippo Bareggi Claudia, *Chierici e laici nella chiesa tridentina: educare per riformare*, Milano, CUEM, 2003

Di Filippo Bareggi Claudia, *Fra' Battista da Crema e Giampiero Bessozzi: le prime comunità Paoline milanesi*, in *Prima di Carlo Borromeo. Istituzioni, religione e società agli inizi del Cinquecento*, a cura di Alberto Rocca e Paola Vismara, "Accademia Ambrosiana. Classe di Studi Borromaici", Biblioteca Ambrosiana di Milano, Bulzoni Editore,

Di Filippo Bareggi Claudia, *Le donne nella chiesa Borromaica*, in "Studia Borromaica", Accademia di San Carlo-Biblioteca Ambrosiana di Milano, 20, 2006, Bulzoni Editore, pp. 155-184

Di Giacomo Salvatore, *La prostituzione in Napoli nei Secoli XV, XVI e XVII*, Napoli, Volpicelli, 1994

Di Simplicio Oscar, *Sulla sessualità illecita in Antico Regime (sec. XVII-XVIII)*, in *Criminalità e società in età moderna*, Berlinguer Luigi, Colao Floriana, a cura di, Milano, Giuffré, 1991, pp. 633-675

Di Simplicio Oscar, *Peccato penitenza perdono. Siena 1575-1800. La formazione della coscienza nell'Italia moderna*, Milano, Franco Angeli, 1994

Di Simplicio Oscar, *Violenza maritale e violenza sessuale nello Stato senese di antico regime*, in *Emarginazione criminalità e devianza in Italia fra '600 e '900*, Pastore A., Simoncelli P. a cura di, Milano, Franco Angeli, 1990

Diderot Denis, *Il nipote di Rameau*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1985

Du Bois Louis, *Moniales et laïques recluses : Notre-Dame-du-Refuge, Notre-Dame-de-Charité et autres maisons religieuses et laïques aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, 2002, tesi di laurea Dir. : J. Le Brun

Du Bois de Cendrecourt Louis, *Les Madeleine de Georges de la Tour*, dans "Le pays lorraine", Nancy

Du Bois de Cendrecourt Louis, *Elisabeth de Ranfaing et Nôtre-Dame du Refuge. Le point des recherches*, dans "Le pays lorraine", Nancy

Du Bois de Cendrecourt Louis, *Elisabeth de Ranfaing. Fondatrice de l'ordre de Nôtre-Dame du Refuge*, dans "Le pays Lorraine", vol. 74, janvier-mars 1993

Du Bois de Cendrecourt Louis, *Mère Françoise du Bois supérieure de l'Ordre de Nôtre-Dame du Refuge 1611-1651. Une remiremontaise oubliée*, in "Le Pays de Remiremont", n.11, 1992, pp. 131-150

Du Bois de Cendrecourt Louis, *L'ordre de Nôtre-Dame du Refuge. Sa fondatrice et ses monastères*, in "Le Pays de Remiremont", n.11, 1992, pp. 117-122

Dulong Claude, *La vita quotidiana delle donne nella Francia di Luigi XIV*, Milano, Bur, 1999

Duby e Perrot, *Storia delle donne. Dal rinascimento all'età moderna*, a cura di Zemon Davis Natalie e Farge Arlette, Bari, Laterza, 2002

Dwyer Amussen Susan, *Féminin/masculin : le genre dans l'Angleterre de l'époque Moderne*, in: «Annales. Économies, Sociétés, Civilisations». 40e année, N. 2, 1985

Ead, *L'economia morale degli enti ecclesiastici. Questioni di metodo e prospettive di ricerca. Conclusioni.*, in, Pastore A., Garbellotti M., a cura di, *L'uso del denaro. Patrimoni e amministrazione nei luoghi pii e negli enti ecclesiastici in Italia (secoli XV-XVIII)*, Bologna, Il Mulino, 2001, pp. 379-402

Ead, *La polizia dei tribunali ecclesiastici e le riforme della giustizia penale*, in *Corpi armati e ordine pubblico in Italia (XVI-XIX sec.)*, Seminario di studi, Somma Lombardo, 10-11 novembre 2000, a cura di L. Antonielli, C. Donati, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2003, pp. 73-110

Ead, *Dagli sponsali civili al matrimonio sacramentale (sec. XV-XVI). A proposito di alcuni studi recenti sulle cause matrimoniali come fonte storica*, in “Rivista storica italiana” CXV, 2003, pp. 956-1005

Emmanuelli François-Xavier, *Aux origines de la Révolution en Provence*, in « Annales historiques de la Révolution française » Année 1983 ; Volume 254, Numéro 1, pp. 560-569

Emmanuelli François Xavier, *Vivre à Marseille sous l'Ancien Régime*, Perrin, 1999

Escobar Molina Alvaro, Revault d'Allonnes Claude, *L'enfermement: espace, temps, clôture*, Klincksieck, 1989

Espeut Pierre, *Histoire du Refuge de Marseille*, Marseille, 1945

Fagniez G., *L'assistance publique et la charité féminine dans la première moitié du XVII siècle*, in “Revue des questions historiques”, 1924

Faillon E.-M., *Vie de la Sœur Bourgeois, fondatrice de la Congrégation de Notre-Dame de Villemarie au Canada*, 2 vol., Villemarine, 1853

Fappani Antonio, *Enciclopedia Bresciana*, Brescia, La voce del popolo

Farge Arlette, *Sans visage: l'impossible regard sur le pauvre*, Paris, Bayard, 2004

Farge Arlette, *Proximités pensables et inégalités flagrantes. Paris, XVIIIe siècle*, in Dauphin Cécile,

Farge Arlette, *Vivre dans la rue à Paris au XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1992

Farge Arlette, sous la direction de, “*De la violence et des femmes*”, Paris, Albin Michel, 1997

Farina Rachele, a cura di, *Dizionario biografico delle donne lombarde*, Milano, Baldini & Castoldi, 1995

Farr R. James, *Authority and Sexuality in Early Modern Burgundy (1550-1730)*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1995

Fasani A., a cura di, *Riforma pretridentina nella diocesi di Verona. Le visite pastorali del vescovo G. M. Giberti (1525-1542)*, Istituto per le ricerche di storia sociale e religiosa- Fonti e studi di storia veneta, 13, Vicenza, 1989

Ferraglio Ennio, *Aspirazioni e Devozioni. Brescia nel Cinquecento tra preghiera e eresia*, Milano, Electa, 2006

Ferrante Lucia, *Differenza sociale e differenza sessuale nelle questioni d'onore (Bologna sec. XVII)*, in Fiume G., *Onore e storia nelle società mediterranee*, Palermo, La Luna, pp. 143-154

Ferrante Lucia, *“Malmaritate” tra assistenza e punizione (Bologna sec. XVI-XVIII)*, in *Forme e soggetti dell'intervento assistenziale in una città d'antico regime*, a cura di M. Fanti, Bologna, Istituto per la Storia di Bologna, 1986, pp. 65-198

Ferrante Lucia, *L'onore ritrovato*, in “Quaderni Storici”, 1983, 53, pp. 409-528

Ferrante Lucia, *Pro mercede carnali... il giusto prezzo rivendicato in tribunale*, in “Memoria”, 17, 1986, pp. 42-58

Ferrante Lucia, *La sexualité en tant que ressource des femmes devant le For archiépiscopal de Bologne*, in “Déviance et société”, 2, 1987, pp. 41-66

Ferrante Lucia, *Il matrimonio disciplinato: processi matrimoniali a Bologna nel '500*, in *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, a cura di P. Prodi, Bologna, Il Mulino, 1994, pp. 901-927

Ferrante Lucia, *Legittima concubina, quasi moglie, anzi meretrice. Note sul concubinato tra Medioevo ed età moderna*, in *Modernità: definizioni ed esercizi*, a cura di Albano Biondi, Bologna, Università di Bologna-Dipartimento di discipline storiche-CLUE

Ferrante Lucia, Maura Palazzi e Gianna Pomata, a cura di, *Ragnatele di Rapporti*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1988

Ferraro Joanne, *Marriage Wars in Late Renaissance Venice*, Oxford University Press, 2001

Filangieri Ravaschieri Fieschi Teresa, *Storia della carità napoletana*. Vol. I, vol. IV, Napoli, Giannini, 1879.

Filippini Nadia Maria, Plebani Tiziana, Scattigno Anna, a cura di, *Corpi e storia. Donne e uomini dal mondo antico all'età contemporanea*, Roma, Viella, 2002

Filoramo Giovanni, a cura di, *Storia delle religioni*, Roma – Bari, Laterza, 1995, vol 2

Fosseyeux Marcel, *Le refuge de sainte-Pélagie, une maison de l'Hôpital Général*, in « Bulletin de la société de l'Histoire de Paris et de l'Ile-de-France », Paris 1912, pp. 63-76

Fosseyeux Marcel, *Une maison de l'Hôpital Général. Le refuge de sainte-Pélagie sous l'Ancien Régime*, in « Bulletin de la société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France », 1912, pp. 63-76

Fosseyeux Marcel, *Les maisons de correction a Paris sous l'Ancien Régime*, in « Bulletin de la Societe de l'Histoire de Paris et de l'Ile-de-France », 1929, n. 56, pp. 36-47

Foucault Michel, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1961, trad. it. *Storia della follia nell'età classica*, Milano, Rizzoli, 2012

Foucault Michel, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975 trad. it. *Sorvegliare e punire*, Torino, Einaudi, 1993

- Fubini Leuzzi Maria, “*Condurre a onore*”. *Famiglia, matrimonio e assistenza dotale a Firenze in età moderna*, Firenze, Olschki, 1999
- Galasso Giuseppe, Valerio Adriana, *Donne e religione a Napoli. Secoli XVI-XVIII*, Milano, Franco Angeli, 2001
- Galasso Giuseppe, Russo Carla, *Per la storia sociale e religiosa del mezzogiorno d'Italia*, Napoli, Guida, 1980, vol. I
- Galimberti Umberto, *Il corpo*, Milano, Feltrinelli editore, 2010
- Garbellotti Marina, *Per carità. Poveri e politiche assistenziali nell'Italia moderna*, Roma, Carocci, 2013
- Gauvard Claude, “Violence citadine et réseaux de solidarité. L'exemple français aux XIVe et XVe siècles », in *Annales. Economies, Sociétés, Civilisation*, n. 5, 1993, pp. 1113-1126
- Geremek Bronislaw, *Les marginaux parisiens aux XIVe et XVe siècles*, Paris, Flammarion, 1976
- Marie-Girod, *L'Hôpital des repenties*, communication faite au onzième congrès des sociétés savantes savoisiennes, Chambéry, impr. de C. Drivet, 1891
- Goffman Erving, *Asylum*, Torino, Einaudi, 2010
- Goralawski W., *I primi sinodi di San Carlo Borromeo. La riforma tridentina nella provincia ecclesiastica milanese*, Milano, NED, 1989
- Grasset-Morel Louis, *Montpellier, ses sixains, ses îles et ses rues, ses faubourgs*, Montpellier, Valot, 1908
- Grau Codina Ferran, Gómez Font Xavier, Pérez Durà Jordi, Estellés González José María, *La universitat de València i l'Humanisme: Studia Humanitatis i renovació cultural a Europa i al Nou Món*, Departament de Filologia Clàssica, Univesidad de València, 2003,
- Groppi Angela, *I conservatori della virtù. Donne recluse nella Roma dei Papi*, Roma-Bari, Laterza, 1994
- Gueslin André, Guillaume Pierre, sous la direction de, *De la charité médiévale à la sécurité sociale*, Paris, Les Ed. ouvrières, 1992, pp. 86-87
- Guidi Laura, *L'onore in pericolo. Carità e reclusione femminile nell'Ottocento napoletano*, Napoli Liguori, 1991
- Guillan Georges, Mathieu P., *La Salpêtrière*, Paris, Masson, 1925
- Guillier Octave, *Histoire de l'Hôpital Notre-Dame de Pitié, 1612-1882*, Paris, Typographie Georges Chamerot, 1882
- Gutton Jean-Pierre, *La société et les pauvres*, Paris, Société d'édition “Les belles lettres”
- Gutton Jean-Pierre, *Dévots et société au XVIIe siècle*. Paris, Belin, 2004

- Gutton Jean-Pierre, *Pauvreté, cultures et ordre social. Recueil d'articles*, Lyon, Edité par l'équipe Religions, Sociétés Et Acculturation du Laboratoire de Recherche Historique Rhône-Alpes, 2006
- Hallaert Véronique, *Elisabeth de Ranfaing et Thérèse d'Avila exaltation et charisme*, in *Le Pays de Remiremont*, n.11, 1992, pp. 123-129
- Hanlon Gregory, *Storia dell'Italia moderna. 1550-1800*, Bologna, Il Mulino, 2002
- Herrero Mediavilla Victor, Nayle Lolita Rosa, a cura di, *Indice biografico de Espana, Portugal e Iberoamerica*, Munchen, New York, Paris, 1990, vol. II, p. 674, fiche 479, 52.56
- Hufton Olwen, *Destini femminili. Storia delle donne in Europa 1500-1800*, Milano, Mondadori, 1996
- Imbert Jean, sous la direction de, *Histoire des hôpitaux en France*, Toulouse, Privat, 1982
- Irigaray Luce, *Etica della differenza sessuale*, trad. it., a cura di Luisa Muraro e Antonella Leoni, Milano, Feltrinelli, 1985
- Julien R.C., *Histoire de la paroisse N.D. La Dalbade*. Toulouse, 1891, p. 40-43.
- Lallemand Léon, *Histoire des enfants abandonnés et délaissés. Etudes sur la protection de l'enfance aux diverses époques de la civilisation*, Paris, 1885
- Lambin Zucaro Sabine, *Le Bon Pasteur*, mémoire de maîtrise d'histoire de l'Université Montpellier III, 1994
- Le Bras G., *Etudes de sociologie religieuse*, Paris, Presses universitaires de France, 1956
- Lebrun François, *Les hommes et la mort en Anjou*, Paris, Mouton, 1971, capitoli VI e VII
- Lebrun François, *La vie conjugale sous l'ancien régime*, Paris, A. Colin, 1998
- Leccardi Carmen, Barazzetti Donatella, a cura di, *Genere e mutamento sociale*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2001
- Lemaitre Alain J, *L'institution du Bon Pasteur au XVIIIe siècle*, dans *Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Bretagne*, tome LXIII, 1986, Rennes pp. 247-257
- Limouzin-Lamothe R., *Le Diocèse de Limoges du XVIe siècle à nos jours (1510-1950)*, Strasburgo-Parigi, F.-X. Le Roux, 1953
- Liva G., Savoja M., Signori M., catalogo della mostra a cura di, *Aspetti della società lombarda in età spagnola, vol. II*, Como, Nodo ed., 1985
- Lombardi Daniela, *Poverta maschile, poverta femminile*, Bologna, Il Mulino, 1988
- Lombardi Daniela, Reggiani Flores, *Da assistita a serva. Circuiti di reclutamento delle serve attraverso le istituzioni assistenziali (Firenze-Milano, XVII-XVIII sec.)*, in Istituto Internazionale di storia economica "F. Datini", *La donna nell'economia. Secc. XIII-XVIII-Atti della Ventunesima Settimana di Studi*, 10-15 aprile 1989, a cura di S. Cavaciocchi, Firenze, Le Monnier, 1990, pp. 301-319

- Lombardi Daniela, *Matrimoni di antico regime*, Bologna, Il Mulino, 2001
- Lottin Alain, *Naissances illégitimes et fille-mères à Lille*, in “Revue d’Histoire moderne et contemporaine, 1970, t. 17
- Luca Dazio Manuela, *S. Onofrio alla Vicaria*, in “Napoli sacra”, II itinerario, Napoli, Elio de Rosa Editore, 1993, pp. 76, 77.
- Luca Dazio Manuela, *S. Antonio alla Vicaria*, in “Napoli Sacra”, X itinerario, Napoli, Elio de Rosa Editore, 1995, pp. 629-638
- Maccarone M, Meersseman G. G., Passerin d’Entrèves E., Sambin P., a cura di, *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento*, Padova, Antenore, 1960
- Mandrour Robert, *Magistrati e streghe nella Francia del Seicento. Un’analisi di psicologia storica*, Roma-Bari, Laterza, 1979
- Mannini Maria Pia, *La diffusione del culto in Toscana: lazzaretti, conventi, case delle Convertite e Malmaritate*, in Mosco Marilena, a cura di, *La Maddalena tra sacro e profano*, Milano-Firenze, La casa Usher, 1986,
- March José María, *Niñez y juventud de Felipe II: documento inéditos sobre su education civil, literaria y religiosa y su iniciación al gobierno (1527-1547)*, Madrid, Ministerio de asuntos exteriores, 1942, vol. 2,
- Marcora Carlo, *Serie cronologica dei vicari generali della diocesi di Milano (dal 1210 al 1930)*, in “Memorie storiche della diocesi di Milano”, Milano, 1959, vol. VI, pp. 252-282
- Marcora Carlo, *La chiesa milanese nel decennio 1550-1560*, in “Memorie storiche della diocesi di Milano”, vol. VII, Milano, Biblioteca Ambrosiana, 1960
- Marcora Carlo, *Niccolò Ormaneto*, in “Memorie storiche della diocesi di Milano”, vol. VIII, Milano, 1961, pp. 209-590
- Mazzi Maria Serena, *Prostitute e lenoni nella Firenze del Quattrocento*, Milano, Il Saggiatore, 1991
- Mazzonis Querciolo, *Spiritualità genere e identità nel Rinascimento. Angela Merici e la compagnia di Sant’Orsola*, Milano, Franco Angeli, 2007
- Merleau-Ponty Maurice, *Fenomenologia della percezione*, trad. it. Milano, il Saggiatore, 1965
- Merzario Raul, *Adamocrazia. Famiglie di emigranti in una regione alpina*, Bologna, Il Mulino, 2000
- Mireur Henry, *La prostitution à Marseille. Histoire administration et police hygiène*, Paris, E. Dentu Editeur, 1882
- Mongitore A., *Monasteri e conservatori*, in “Storia Sacra”, B.C.PA, MS aut del sec. XVIII ai segni Qq E7
- Montagna Davide, *La chiesa milanese di San Vito in Pasquirolo*, Milano, Bibliotheca Servorum Mediolanensis, 1963

- Montanari Daniele, Onger Sergio, a cura di, *I ricoveri della città. Storia delle istituzioni di assistenza e beneficenza a Brescia (secoli XVI-XX)*, Brescia, Grafo. Fondazione Civiltà Bresciana, 2002
- Muchembled Robert, *L'invention de l'homme moderne*, Paris, Fayard, 1988
- Muchembled Robert, *Storia della violenza dal Medioevo ai giorni nostri*, Bologna, Odoja, 2012
- Muchembled Robert, *Le roi et la sorcière. L'Europe de buchers (XVe-XVIIIe siècle)*, Paris, Desclée, 1993
- Morselli Raffaella, a cura di, *Prodigi della Misericordia: la collezione d'arte dell'Istituto ed Eleonora Gonzaga*, Mantova, Tre Lune, 2003
- Nancy Jean-Luc, *Corpus*, Napoli, Cronopio, 2001
- “Napoli Sacra”, *I itinerario, XI itinerario, XIII itinerario*, Napoli, Elio de Rosa Editore
- Naro Cataldo, a cura di, *Angela Merici. Vita della Chiesa e spiritualità nella prima metà del Cinquecento*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia, 1988
- Niccoli Ottavia, *Rinascimento al femminile*, a, Roma-Bari, ed. Laterza, 2008
- Nordio Marianna, *Un'inconsueta figura di donna nel XVI secolo: Isabella Josa de Cardona (1491-1564)*, in “Archivi e Storia”, 9/10 gennaio-dicembre 1993
- Novi Chavarria Elisa, *Monache e gentildonne. Un labile confine*, Milano, FrancoAngeli, 2001
- Novi Chavarria Elisa, (a cura di), *La città e il monastero. Comunità femminili cittadine nel Mezzogiorno moderno*, Napoli, ESI, 2005, pp. 65-103
- Palazzi Maura, *Donne sole. Storia dell'altra faccia dell'Italia tra antico regime e società contemporanea*, Milano, Bruno Mondadori, 1997
- Pansier P., *L'œuvre des Repenties à Avignon du XIII au XVIII siècle*, Paris, Honoré Champion, 1910
- Pansier P., *Les prétendus statuts de la reine Jeanne réglant la prostitution*, dans «Bulletin de la Société Française», Tome XVII, n. 5 et 6, 1923
- Patrizi Giorgio, Quondam Amedeo, a cura di, *Educare il corpo educare la parola nella trattatistica del Rinascimento*, Roma, Bulzoni Editore, 1998
- Petitfils Jean-Christian, *L'affaire des Poisons. Crime et sorcellerie au temps du Roi-Soleil*, Paris, Perrin, 2010
- Pérez Baltasar María Dolores, *Mujeres marginadas. Las casas de recogidas en Madrid*, Madrid, Lormo, 1984
- Pérez Baltasar María Dolores, *Orígenes de los recogimientos de mujeres*, in “Cuadernos de historia moderna y contemporánea”, n. 6, 1985, pp. 13-24

- Perrot Michelle, *Le genre de la ville*, in: "Communications", Anno 1997, Vol. 65, pp. 149-163.
- Piasenza Paolo, *Polizia e città. strategie d'ordine, conflitti e rivolte a Parigi tra Sei e Settecento*, Bologna, Il Mulino 1990
- Pigoullie Isabelle, *Les ouvres de charité accueillant les femmes à Avignon à l'époque moderne*, dans «Etudes Vauclusiennes», XXXIII, janvier-juillet 1985
- Pigoullie Isabelle, *L'organisation de l'assistance à Avignon de 1750 à 1830*, thèse de doctorat Faculté des Lettres, Université Paul-Valéry Montpellier, directeur de thèse Mademoiselle Anna Blanchard, année universitaire 1985-1986, deuxième partie chapitre IV
- Pissavino Paolo, Signorotto Gianvittorio, *Lombardia borromaica Lombardia spagnola 1554-1659*, Roma, Bulzoni editore, 1995
- Platelle H., *Journal d'un curé de campagne au XVII siècle*, Paris Cerf, 1965
- Po-chia Hsia Ronnie, *La Controriforma. Il mondo del rinnovamento cattolico (1540-1770)*, Bologna, Il Mulino, 2001
- Poinsin Hélène, *De l'objet de l'enfermement au sujet de la liberté le corps des femmes incarcérées un enjeu de santé publique*, IEP, 2002
- Poinsenet M.-D., *France religieuse du XVII siècle, romanesque et sainteté*, Paris, Casterman, 1952
- Politi Giorgio, Rosa Mario, Della Peruta Franco, a cura di, *Timore e carità. I poveri nell'Italia Moderna. Atti del convegno "Pauperismo e assistenza negli antichi stati italiani" (Cremona, 28-30 marzo 1980)*, Cremona, Annali della Biblioteca Statale e Libreria Civica di Cremona, 1982
- Prin Maurice. *Le monastère de Notre-Dame de Charité du Refuge à Toulouse*, in "L'Auta", 1982, p. 259-266
- Prosperi Adriano, *Tra evangelismo e controriforma. G. M. Giberti*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1969
- Prunel L., *Deux fondations de la compagnie du Saint-Sacrement de Dijon. Le refuge et le Séminaire (1653-1660)*. Revue hist. Eglise de France, II, 1911, pp. 445-456
- Pujades Jerónimo, *Cronica universal del principato de Cataluña, escrita a principios del siglo XVII*, Barcelona, Impr. De J. Torner, 1831, t. VII
- Pullan Brian, *La politica sociale della repubblica di Venezia 1500-1620*, Roma, Il Veltro Editrice, 1982
- Quantin Jean-Louis, *De la rigueur au rigorisme. Les avvertenze ai confessori de Charles Borromée dans la France du XVII siècle*, in Studia Borromaica, Accademia di San Carlo-Biblioteca Ambrosiana di Milano, 20, 2006
- Quetel Claude, *De par le Roy: essai sur les lettres de cachet*, Toulouse, Privat, 1981



Raffaele Silvana, “*Essendo real volontà che le donne badino all’onore*”: *Onore e “status” nella legislazione meridionale (secc. XVI-XVIII)*, in Fiume G., *Onore e storia nelle società mediterranee*, Palermo, La Luna, pp. 143, 164

Rahner Hugo, *Ignazio di Loyola e le donne del suo tempo*, Milano, ed. Paoline, 1968

Raponi Nicola, Turchini Angelo, a cura di, *Stampa, Libri e letture a Milano nell’età di Carlo Borromeo*, Milano, Vita e Pensiero, 1992

Ravicini Serafino, *Sulla universalità dell’opera ospedaliera della S. Casa degl’Incurabili in Napoli: memorie e documenti storici*, iNapoli, Barnaba Cons. di Antonio, 1899

Redondo Augustin, *Relations entre hommes et femmes en Espagne aux XVIe et XVIIe siècles : realites et fictions*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995

Reggiani Flores, *Responsabilità paterna fra povertà e beneficenza: “i figli dell’ospedale” di Milano fra Seicento e Settecento*, in “*Ricerche storiche*”, XXVII, 1997, n.2, pp. 287-314

Regina Christophe, *Brimer les corps, contraindre les âmes: l’institution du Refuge au XVIIIe siècle. L’exemple d’Aix-en-Provence, 1700-1787*, dans “*Genre&Histoire*”, 1, automne 2007

Riani Annick, *Le Grand Renfermement vu a travers le Refuge de Marseille*, dans “*Provence historique*”, tome XXXII, fascicule 129, juillet-août 1982, pp. 283-294

Riani Annick, *Ordre et désordre, marginalité et marginalisation*, Rédigé pour le colloque organisé par la *Fondation Mémoire des sexualités* sur le thème *Morale et sexualités*, 1989

Riani Annick, *Les prostituées à Marseille au XVIIIe siècle*, dans “*Marseille. La revue culturelle de la ville.*” n. 166 mars 1993

Riani Annick, *Les prostituées devant les tribunaux au XVIIIw siècle*, dans *Marseille. La revue culturelle de la ville.*” n. 166 mars 1993

Riani Annick, *Des politiques de répression des prostituées*, in «*Femmes*» 89, Marseille, CODIF, hiver 2000

Rigo A., *Giudici del procuratore e donne “malmaritate”. Interventi della giustizia secolare in materia matrimoniale a Venezia in epoca tridentina*, in “*Atti dell’Istituto veneto di scienze, lettere ed arti*”, 151, 1993

Rimoldi Antonio, *L’età dei Borromeo ( 1560-1631 )*, in “*Diocesi di Milano*”, Brescia, Editrice “*La Scuola*”, 1990

Robin C. M., *Assistance et dévotion: charités et miséricordes dans les diocèses audois (XVII-XVII siècles)*, Colloque “*La vie religieuse dans la France méridionale à l’époque moderne*”, Université Paul Valéry, Montpellier, 30-31 mars 1990

Roger Nadine, *La prostitution sous le règne de Louis XIV à Paris*, Thèse de doctorat 1991, Lille : ANRT : Université de Lille III

Romanello Marina, *Le spose del principe. Una storia di donne: la Casa secolare delle Zitelle in Udine, 1595-1995*, Milano, Franco Angeli, 1997

- Romeo Giovanni, *Amori proibiti. I concubini tra Chiesa e Inquisizione*, Roma, Laterza, 2008
- Romeo Giovanni, *Esorcisti, confessori e sessualità nell'Italia della Controriforma*, Le lettere, 1998
- Rollo-Koster Joelle, *From Prostitutes to Brides of Christ: The Avignonese Repenties in the Late Middle Ages*, *Journal of Medioeval and Early Modern Studies*, 32, 1, 2002
- Roper Lyndal, *Madri di depravazione*, in "Memoria", 1986, 17, pp. 7-23
- Rosola Silvia, *Vicende di un reclusorio milanese. La casa di santa Valeria*, tesi di laurea, anno accademico 2006-2007, relatore Susanna Peyronel, Università degli Studi di Milano, Facoltà di Lettere e Filosofia
- Roussiaud Jacques, *La prostituzione nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 1995
- Ruggiero G., "Più che la vita caro": onore, matrimonio e reputazione femminile nel tardo Rinascimento, in "Quaderni storici", 1987, pp. 753-776
- Russo Carla, *Chiesa, Assistenza e società nel mezzogiorno moderno*, Napoli, Congedo, 1994
- S.A., *Le Refuge à Marseille. Monographie de L'œuvre des filles repenties*, Nîmes, Imprimerie typographique Lafare frères, 1884
- Sanchez-Molero Jose Luis Gonzalo, *Regia Bibliotheca: el libro en la corte española de Carlos V*, Merida, Editoria Regional de Extremadura, 2005, vol. 2
- Sani Filippo, *I conservatori in età medicea*, in "Annali di storia dell'educazione", 2007, 14
- Sarti Raffaella, *Vita di casa. Abitare, mangiare, vestire nell'Europa moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2006
- Sauch Joseph, *Les notes des Amblard, notaires à Saint-Pons de Thomières (1590-1665)*, Le Vigan, C. Bausinger, 1912
- Scaduto Mario, *Scuola e cultura a Milano nell'età borromaica*, in "San Carlo e il suo tempo. Atti del convegno internazionale nel IV centenario della morte (Milano, 21-26 Maggio 1984)", Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1986, pp. 963-994
- Seidel Menchi S., Jacobson Schutte A., Kuehn Th., a cura di, *Tempi e spazi della vita femminile tra medioevo ed età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1999
- Seidel Menchi Silvana, Quagliani Diego, a cura di, *Coniugi nemici. La separazione in Italia dal XII al XVIII secolo*, vol. I della serie *I processi matrimoniali degli archivi ecclesiastici italiani*, Bologna, Il Mulino, 2000
- Seidel Menchi Silvana, Quagliani Diego, a cura di, *Matrimoni in dubbio. Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XVI al XVIII secolo*, vol. II della serie *I processi matrimoniali degli archivi ecclesiastici italiani*, Bologna, Il Mulino, 2001
- Seidel Menchi Silvana, Quagliani Diego, a cura di, *Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, vol. III della serie *I processi matrimoniali degli archivi ecclesiastici italiani*, Bologna, Il Mulino, 2004

- Seidel Menchi Silvana, Quaglioni Diego, a cura di, *I tribunali del matrimonio (secoli XV-XVIII)*, vol. IV della serie *I processi matrimoniali degli archivi ecclesiastici italiani*, Bologna, Il Mulino, 2006
- Scaraffia Lucia, Zarri Gabriella, a cura di, *Donne e fede*, Bari, Laterza, 1994
- Signorotto Gianvittorio, *Milano Spagnola*, Milano, Sansoni, 2001
- Solé Jacques, *Passion charnelle et société urbaine d'Ancien Régime*, Annales de la faculté des lettres et des sciences humaines de Nice, n. 9-10, 1969
- Solé Jacques, *Storia dell'amore e del sesso nell'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1979
- Solé Jacques, *Etre femme en 1500. La vie quotidienne dans le diocèse de Troyes*, Perrin
- Soman Alfred, *Sorcellerie et justice cromi nelle: le Parlement de Paris*, Aldershot, Brookfield Variorum, 1992
- Stevenson Jane, *Women Latin Poets: Language, Gender and Authority, from Antiquity to the Eighteenth Century*, Oxford University Press, 2008
- Tallon Alain, *La compagnie du Saint-Sacrement*, Paris, Les éditions du CERF, 1990
- Tallon Alain, *San Carlo Borromeo e la Francia: santità e relazioni internazionali nel secondo cinquecento*, in *Studia Borromaica*, Accademia di San Carlo-Biblioteca Ambrosiana di Milano, 20, 2006
- Tasis i Marca Rafael, *Barcelona; imatge i historia d'una ciutat*, Barcelona, R. Dalmau, 1961
- Thomas Louis, *Le couvent pour femmes coquettes : lettres de cachet en Languedoc*, in « Cahiers d'archéologie et d'histoire », 1, 1931, fasc. 1-6
- Thomas Keith, *The Double Standard*, in "Journal of the History of Ideas", XX, 1959, pp. 195-216
- Thomas Keith, *La religione e il declino della magia. Le credenze popolari nell'Inghilterra del Cinque e del Seicento*, Milano, Arnoldo Mondadori editore, 1985
- Traimond Bernard, *L'enfermement des femmes dans les Landes de Gascogne XVIIe-XIXe siècle*
- Troiano L. C., *Moralità e confini dell'eros nel Seicento toscano*, in "Ricerche storiche", 17, 1987
- Trombetta Simona, *Punizione e carità. Carceri femminili nell'Italia dell'Ottocento*, Bologna, Il Mulino, 2004
- Turchini Angelo, *Sotto l'occhio del padre*, Bologna, Il Mulino, 1996
- Valenzi Lucia, *Prostitutes, pentite, pericolanti, oblate a Napoli tra '700 e '800*, in "Campania sacra" XII, 1991, pp. 307-322

- Valenzi Lucia, *Donne, medici e poliziotti a Napoli nell'Ottocento. La prostituzione tra repressione e tolleranza.*, Napoli, Liguori, 2001
- Valenzi Lucia, *Poveri, ospizi e potere a Napoli (XVIII-XIX sec.)*, Milano, Franco Angeli, 1995
- Valerio Adriana, *Istruzione ed educazione a Napoli tra il Concilio di Trento e l'espulsione dei Gesuiti*, "Annali di Storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche" 3 (1996)
- Vasaio Maria Elena, *Il tessuto della virtù. Le zitelle di S. Eufemia e di S. Caterina dei Funari nella Controriforma*, in "Memoria", n. 11-12, 1984, pp. 53-64
- Vellutini Mita, *Donne e società nella Lucca del '500. Maritate, monache, meretrici*, Lucca, Maria Pacini Fazzi editore, 2007
- Vegetti Finzi Silvia, *Storia della psicoanalisi*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1999
- Venard Marc *Les oeuvres de charité en Avignon à l'aube du XVII siècle*, in « XVII siècle », n. 90-91, 1971, p. 127-146
- Venard Marc, *Pie IV, Charles Borromées et l'état d'Avignon*, in "Studia Borromaica", Accademia di San Carlo-Biblioteca Ambrosiana di Milano, 3, 1989
- Vigarello Georges, *Histoire du viol*, Paris, Editions du Seuil, 1998
- Villaert L., *La restauration catholique (1563-1648)*, t. XVIII de Fliche A., Martin V. Duroselle J.-B., Jarry E., "Histoire de l'Eglise", Paris, Bloud e Gay, 1960
- Wiesner Merry E., *Le donne nell'Europa moderna 1500-1750*, Torino, Einaudi, 2003
- Woolf Stuart Joseph, *Porca miseria. Poveri e assistenza nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1988
- Zamperini Alessandra, *Santità al femminile: un progetto gibertino e i Brusasorci alla SS. Trinità di Verona*, in "Venezia Cinquecento. Studi di storia dell'arte e della cultura", n. 26, luglio-dicembre 2003, Roma, Bulzoni Editore
- Zardin Danilo, *Donna e religiosa di rara eccellenza, Prospera Corona Bascapè, i libri e la cultura nei monasteri milanesi del Cinque e Seicento*, Firenze, Olschki, 1992
- Zardin Danilo, a cura di, *La città e i poveri*, Milano, Jaca Book, 1995
- Zarri Gabriella, *I monasteri femminili a Bologna tra il XIII e il XVII secolo*, in AMDR, 1973, vol. XXIV
- Zarri Gabriella, a cura di, *Donne, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1996
- Zarri Gabriella, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2000
- Zarri Gabriella, *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2000

Zemon Davis Natalie e Farge Arlette, a cura di, *Storia delle donne. Dal rinascimento all'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2002



## Indice delle figure

Cartina 1 Città italiane in cui era sicuramente presente almeno un conservatorio femminile per donne “irregolari”	p. 31
Cartina 2 Città francesi in cui era sicuramente presente almeno un conservatorio femminile per donne “irregolari”	p. 44
Figura 1 Autorità che ordinarono i ricoveri a san Zeno (1589-1626)	p. 130
Figura 2 Andamento delle entrate a san Zeno (dati assoluti)	p. 132
Figura 3 Tempo di permanenza nel ricovero di san Zeno	p. 133
Figura 4 Tempo di permanenza nel ricovero di santa Pelagia (valori assoluti)	p. 144
Figura 5 Confronto dei tempi di permanenza di san Zeno e santa Pelagia	p. 145
Figura 6 Andamento delle entrate di santa Pelagia (dati assoluti)	p. 145
Figura 7 Stato delle donne all’atto del ricovero a san Zeno	p. 217
Figura 8 Stato delle donne all’atto del ricovero a santa Pelagia	p. 219
Figura 9 Età all’ingresso a san Zeno (dati assoluti)	p. 221
Figura 10 Età all’ingresso a santa Pelagia	p. 221
Figura 11 Confronto età all’ingresso	p. 221
Figura 12 Professioni dei parenti maschi delle ricoverate a san Zeno	p. 225
Figura 13 Provenienza geografica delle ricoverate a san Zeno	p. 226
Figura 14 Provenienza delle donne di san Zeno (percentuale sul totale di 173 conosciute non milanesi)	p. 227
Figura 15 Provenienza geografiche per distanze geografiche da Milano delle donne non milanesi	p. 228
Figura 16 Provenienza geografica delle ricoverate a santa Pelagia	p. 229
Figura 17 Provenienza geografica delle recluse della <i>maison des Repenties</i>	p. 230
Figura 18 Destinazioni in percentuali delle vergini – san Zeno	p. 234
Figura 19 Destinazioni in percentuali delle vergini – santa Pelagia	p. 234
Figura 20 Destinazioni in percentuali delle vedove – san Zeno	p. 238

Figura 21 Destinazioni in percentuali delle vedove – santa Pelagia	p. 239
Figura 22 Cause di entrata nel Deposito delle “malmaritate”	p. 246
Figura 23 Destinazione in percentuale delle donne maritate – san Zeno	p. 254
Figura 24 Destinazione in percentuale delle donne maritate – santa Pelagia	p. 255
Figura 25 Destinazione in percentuale delle deflorate	p. 261
Figura 26 Destinazione in percentuale delle “donne da marito” – santa Pelagia	p. 262
Figura 27 Collocazione delle donne alla prima uscita - san Zeno (dati assoluti)	p. 277
Figura 28 Percentuali delle destinazioni alla prima uscita sul totale delle conosciute (tot. 639) – san Zeno	p. 278
Figura 29 Destinazione totali – san Zeno	p. 279
Figura 30 Collocazione delle donne alla prima uscita – santa Pelagia (dati assoluti)	p. 282
Figura 31 Destinazione totali – santa Pelagia	p. 283
Figura 32 Percentuali delle destinazioni alla prima uscita sul totale delle conosciute (tot. 157) – santa Pelagia	p. 284
Figura 33 Confronto delle collocazioni delle donne tra san Zeno e santa Pelagia	p. 285